

autor, es en el campo del sentido común –tan defendido por Gramsci– donde se puede ganar mucho, y no en una falsa idea de revolución mesiánica, ni en el fantástico colapso total del capitalismo.

Termino diciendo, a modo de invitación a la lectura de este extraordinario libro, que son muchas de las que he mencionado las referencias y los mapas conceptuales trazados en su texto, y que la riqueza de sus interpretaciones y su original propuesta solo se revelan en su lectura misma.

### Bibliografía

- Adorno, T. *Crítica de la cultura y sociedad*. Trad. Jorge Navarro. Ciudad de México: Akal, 2008.
- Žižek, S. *Mapping Ideology*. London: Verso, 1994.

PABLO LAZO BRIONES  
 Universidad Iberoamericana -  
 Ciudad de México - México  
 pablo.lazo@ibero.mx

<http://dx.doi.org/10.15446/ideasyvalores.v65n162.59711>

**Sánchez, Liliana Carolina.** *Traditio animae: la recepción aristotélica de las teorías presocráticas del alma*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 2016. 348 pp.

### la invención de la psicología

Aristóteles tiene una muy mala reputación en cuanto historiador de la filosofía. Son comunes las afirmaciones según las

cuales sus reportes sobre pensadores anteriores –particularmente sobre los llamados “presocráticos”– están construidas más con el propósito de avanzar su propia agenda teórica, que según criterios de precisión y fidelidad. En efecto, muchos intérpretes sostienen que Aristóteles es “un transmisor sesgado y poco honesto de las opiniones de sus predecesores” (57).<sup>1</sup>

Yo mismo he adoptado esa postura muchas veces cuando discuto o enseño los textos de Aristóteles y los presocráticos. Pero el libro de Carolina Sánchez, *Traditio animae: la recepción aristotélica de las teorías presocráticas del alma*, me ha hecho dudar. *Traditio animae* tiene dos tesis principales muy significativas: la primera es que Aristóteles trata las ideas de sus predecesores con mucho más cuidado y responsabilidad de lo que usualmente se le reconoce. La segunda, que es precisamente la labor historiográfica de Aristóteles la que inaugura una tradición interpretativa en torno al alma. Sánchez sostiene que antes de Aristóteles no había más que algunas “proto-psicologías” y comentarios sueltos sobre la ψυχή; pero que el libro I del *De Anima* estableció una tradición interpretativa acerca del alma, es decir, reunió

1 Sánchez identifica como uno de los proponentes de esta “teoría de la distorsión” a Harold Cherniss, quien dice: “He was ‘nearer’ to them than are we, it may be objected; but nearer in time does not mean nearer in spirit, and it can be shown that Aristotle was so consumed with the ideology of platonism and the new concepts he had himself discovered or developed, that it was impossible for him to imagine a time when thinking men did not see the problems of philosophy in the same terms as he did” (1935 x).

las diversas aseveraciones de los presocráticos en torno al alma, y las unificó alrededor de un núcleo de problemas que se estipulan como problemas comunes.<sup>2</sup>

En este caso, el núcleo unificador de la tradición consiste en los problemas que comporta el fenómeno de la vida: ¿cómo puede un ser vivo moverse a sí mismo?, ¿cómo puede percibir y conocer? En la lectura de Sánchez, *DA I* unifica las diversas búsquedas de los presocráticos como voces que intentan explicar el movimiento y el conocimiento propios de los seres vivos. Al hacer esto, *DA I* inaugura la tradición de reflexión en torno a la ψυχή. Podríamos incluso decirlo así: a través del ejercicio dialéctico de *DA I*,

2 Sánchez define “tradición interpretativa” como sigue: “Se entiende por *tradición interpretativa* el producto de una serie de mecanismos de apropiación doctrinal que derivan en una postura exegética determinada que cubre las doctrinas apropiadas. [...] dentro del fenómeno que engloba el concepto de *tradición interpretativa* se pretende ofrecer una explicación para la posible distorsión que pueda implicar el proceso de apropiación”. Dada la importancia del concepto, me habría gustado que el libro tuviera una descripción más detallada de lo que este comporta. ¿No puede haber tradiciones interpretativas independientemente de la labor unificadora de un pensador? Es decir, ¿no puede conformarse una tradición interpretativa por sí sola, a partir de discusiones colectivas en torno a un problema o conjunto de problemas? ¿No podría, alternativamente, surgir una tradición interpretativa a partir de las labores unificadoras de varios intérpretes? ¿Implica la constitución de una tradición interpretativa necesariamente algún grado de distorsión de los investigadores interpretados?

Aristóteles inventa la psicología como la investigación de los fenómenos centrales de la vida: la percepción y el conocimiento; el movimiento y la acción.

El establecimiento de la tradición interpretativa sobre el alma tuvo consecuencias hacia el pasado y hacia el futuro: hacia el pasado, las voces de los presocráticos fueron interpretadas unívocamente como intentos de explicar principalmente los fenómenos de movimiento y conocimiento propios de los seres vivos. Hacia el futuro, la concepción aristotélica de los problemas de la psicología fue transmitida a pensadores posteriores, y conformó los caminos de reflexión por los cuales la filosofía occidental continuaría su desarrollo.

Este par de ambiciosas tesis centrales (Aristóteles es un intérprete más cuidadoso de lo que comúnmente se cree; y Aristóteles inaugura la tradición interpretativa sobre el alma) hace del libro de Sánchez un estudio novedoso y merecedor de atención sostenida. Esto es aún más cierto debido a la importancia y relativa oscuridad del texto en el que se concentra: si bien el *De Anima* es uno de los tratados más influyentes de Aristóteles, su primer libro es –como la autora misma lo señala– el menos estudiado de los tres que conforman la obra, e incluso ha resultado fácil para algunos intérpretes tenerlo como un trabajo separado de la teoría positiva que Aristóteles desarrolla en los libros II y III, bajo la concepción de que el libro I no hace mucho más que reportar desordenadamente algunas posturas de pensadores anteriores. Sánchez logra echar nuevas luces sobre el texto, enmarcándolo dentro de la dialéctica aristotélica, y mostrando cómo, en *DA I*, Aristóteles entra en diálogo con las

opiniones de pensadores anteriores acerca del alma con el propósito de establecer las bases de una ciencia del alma.

Sánchez sostiene entonces que, si bien Aristóteles no es un reportero desinteresado que busca presentar objetivamente las opiniones de sus antecesores, estas opiniones tienen, sin embargo, un rol crucial que jugar en su propia tarea dialéctica y, precisamente por eso, Aristóteles debe: a) tratarlas con cuidado y b) presentarlas de manera unificada, como voces que son diversas pero que pertenecen a una misma tradición de reflexión. Ese es justamente el argumento central del libro: dada la naturaleza de la dialéctica aristotélica (la cual trata las opiniones reputadas o *endoxa* como puntos de partida de la investigación), se sigue, en primer lugar, que Aristóteles debe tratar con cuidado los *endoxa* de los presocráticos, y, en segundo lugar, que ese tratamiento cuidadoso no consiste en presentarlos con objetividad, sino en llevarlos a todos a converger en una sola discusión, es decir, en presentarlos como posturas diversas pertenecientes a la misma *tradición intelectual*. Esto aclara además cuál es el papel del libro I de *De Anima* dentro del proyecto psicológico de Aristóteles, a saber, establecer los primeros principios de la ciencia del alma por medio de una discusión dialéctica con los *endoxa* de los pensadores anteriores.

El libro está dividido en dos partes: la primera discute la historia del texto mismo del *De Anima*, y presenta una lectura de la dialéctica aristotélica como una herramienta que tiene como objetivo establecer los principios legítimos de una ciencia por medio del diálogo con opiniones reputadas. La segunda parte del libro se encarga de mostrar cómo

este proyecto dialéctico se encarna en *DA I* en los reportes aristotélicos sobre las posturas de Demócrito, los pitagóricos, Anaxágoras, Empédocles, Critias, Tales y demás. Sánchez estudia minuciosamente estos reportes, y los analiza a la luz de la discusión especializada de cada uno de estos autores y teorías.

*Traditio animae* está notablemente bien documentado, discute versadamente con comentaristas antiguos y con intérpretes modernos que escriben en lengua francesa, inglesa, italiana y española. Esta exhaustividad en la literatura secundaria le permite a Sánchez situar su postura con precisión dentro del complejo debate interpretativo, y al lector enriquecerse con una gran cantidad de referencias a trabajos de especialistas en las diversas teorías tratadas.

¿Logra el libro ofrecer evidencia convincente a favor de sus dos tesis principales? (Recordemos las tesis: Aristóteles trata las opiniones de sus predecesores con mucho más cuidado del que usualmente se le reconoce; y el tratamiento dialéctico de estas opiniones funda la tradición psicológica que no existía antes). Con respecto a la primera tesis, debo decir que el libro me ha llevado a replantear mi postura con respecto a la honestidad intelectual con la que Aristóteles trata las opiniones de sus predecesores. Sánchez logra mostrar, con respecto a muchos pasajes y autores, que Aristóteles examina cuidadosamente la evidencia, hasta el punto de que, si parece que se extralimita en su interpretación, es porque intenta buscar coherencia y sistematicidad en una base textual en la que muchas veces hay más inconsistencias y menos explicaciones que las que él mismo quisiera encontrar.

Pero esto justamente me suscita una pregunta, que quisiera presentar citando un pasaje. Con respecto al procedimiento endoxográfico que caracteriza la dialéctica de Aristóteles, Sánchez comenta:

[E]ste procedimiento dialéctico, además de servir como tamiz para cribar verdades, es una manera de manipulación (en un sentido neutro y hasta positivo del término) de teorías que se aproximaron al objetivo del Estagirita, pero que no son *stricto sensu* proto-psicologías. (74)

Mi pregunta es si hay una tensión entre las dos tesis de Sánchez. Para poder establecer los principios de su ciencia psicológica, Aristóteles *manipula* la evidencia, en un sentido abiertamente positivo, como un científico manipula su objeto empleando herramientas precisas para extraer de él los datos que necesita para su análisis. Este proceso de manipulación tiene que ser, sin duda, cuidadoso: a menos que Aristóteles tenga cuidado con la evidencia, esta no va a darle los resultados que busca. Pero esta manipulación cuidadosa ¿no tiene también un aspecto negativo? ¿No implica también algún nivel de distorsión? Específicamente, ¿no ocurre que las preocupaciones acerca del alma *proprias de los presocráticos* (las que no pueden ser subsumidas en los problemas de la vida: el conocimiento y el movimiento) quedan eliminadas del estudio del alma? Aristóteles unifica a los presocráticos alrededor del problema de la vida. Pero tal vez hubo problemas acerca del alma que preocuparon a los presocráticos y que Aristóteles ocultó bajo su establecimiento de la psicología como la ciencia del movimiento y del conocimiento de los seres vivos.

Precisamente, a la luz de esta preocupación, la segunda tesis de Sánchez tiene consecuencias muy importantes, no solo para los especialistas en filosofía antigua, sino también para investigadores interesados actualmente en la mente y lo mental. En efecto, si Sánchez tiene razón (si Aristóteles trazó los contornos de la tradición interpretativa psicológica al unificar a los presocráticos en torno a la pregunta sobre el fenómeno de la vida), esto significa que nuestra concepción de lo mental (la mente como responsable principalmente de la percepción y el conocimiento, del movimiento y la acción) quizás habría sido producto del *DA* también. Antes de la labor dialéctica que realiza Aristóteles en *DA I* no era necesario concebir esas capacidades como pertenecientes al ámbito de lo psicológico, ni los contornos mismos de ese ámbito como delimitados por las capacidades cognitivas y motoras de los seres vivos. De modo que es pertinente preguntarse: ¿cómo sería nuestra concepción actual de la mente, si Aristóteles no hubiera fundado la *traditio animae* en *DA I*, o si la hubiera definido con contornos diferentes? El trabajo de Sánchez tiene, entonces, algo que decir a quienes se dedican actualmente a investigar la naturaleza de la mente.

Es posible, entonces, que Sánchez no pueda cantar victoria en ambos frentes: si Aristóteles fundó la tradición interpretativa sobre el alma homogenizando a sus predecesores, entonces posiblemente distorsionó sus fuentes; si Aristóteles fue más cuidadoso con sus fuentes de lo que se le reconoce, entonces posiblemente no se le puede tener como fundador de una tradición interpretativa nueva, sino que

esa tradición ya estaría conformada en las obras de sus predecesores.

Termino entonces con dos preguntas. Primera: el establecimiento de una tradición interpretativa en torno a un problema común ¿no implica que Aristóteles distorsione a sus predecesores al homogenizar los problemas de los que ellos se ocuparon? Y segundo: si esto es así y si nosotros todavía operamos con el modelo psicológico establecido por esa tradición interpretativa, ¿qué otros problemas podrían pertenecer al ámbito psicológico, además de los que Aristóteles empleó para definir sus contornos? El libro de Sánchez deja abiertas estas intrigantes preguntas, y solamente por invitar a sus lectores a considerarlas, con el nivel de detalle en que lo hace, merece ya un estudio cuidadoso.

### Bibliografía

Cherniss, H. F. *Aristotle's Criticism of Presocratic Philosophy*. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1935.

JUAN PABLO BERMÚDEZ  
Universidad Externado de Colombia -  
Bogotá - Colombia  
[juan.bermudez@uexternado.edu.co](mailto:juan.bermudez@uexternado.edu.co)

<http://dx.doi.org/10.15446/ideasyvalores.v65n162.59712>

GIUSTI, MIGUEL. *Disfraces y extravíos. Sobre el descuido del alma*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica, 2016. 248 pp.

“El alma –dice Miguel Giusti al comenzar su libro– fue una bella y efímera fantasía griega que representaba la vida. Tras el persistente descuido al que ella

está hoy soterradamente –es decir, disfrazadamente– expuesta, sin embargo son aparentes algunos pocos y tímidos destellos” (11-12). Con esto último se refiere el autor a aquello que, acaso, podría llegar a proteger el alma de la indefensión en la que la deja estar disfrazadamente expuesta.

Quien lee *Disfraces y extravíos* se ve a sí mismo movido, como la masa que es sostenida por el hilo de un péndulo, entre una y otra de las formas de descuido, entre uno y otro de los destellos. El hilo de ese péndulo es la afortunada forma de escritura escogida por Giusti para llevar a sus lectores de uno a otro de los extremos del arco, es decir, para situarlo en el movimiento pendular que es su libro.

Antes de decir algo acerca del arco mismo –y para continuar con las metáforas–, quisiera referirme a la forma como está escrito *Disfraces y extravíos*; es decir, al hilo del péndulo. Gracias a este, Giusti convierte a sus lectores en verdaderos testigos no solo del descuido del alma, de los disfraces y de los extravíos detrás de los cuales ese descuido se oculta, sino, también, de los destellos que asoman esporádicamente entre las sombras. Quisiera, para empezar, explicar por qué razón creo que el hilo de este péndulo al que me refiero es ya uno de esos destellos.

En su libro, *Introducción a la ética*, Bernard Williams dice: “La filosofía moral contemporánea ha encontrado una original manera de ser aburrida, ella consiste en no discutir, en absoluto, las cuestiones morales” (xvii). Con esta afirmación no quiere Williams referirse directamente a los asuntos que la filosofía moral contemporánea prefiere dejar de lado, aun cuando su importancia sea ostensible. La