

## EN EL CENTENARIO DE PLATÓN: CONSIDERACIONES EN TORNO A LA «CUESTIÓN PLATÓNICA» \*

### 1. PROPÓSITO

El tiempo, al girar su inquieta rueda, hace pasar ante nosotros el radio de la fecha del vigesimocuarto centenario del nacimiento de Platón y lo sincroniza, acaso no fortuitamente, con el año en el que, conforme a un ritmo lustral que tiene valor de símbolo, se juntan en reunión de familia los filólogos clásicos del mundo entero. Que en esta recordación centenar y festival platónico dedicado por la república de filólogos al eximio filósofo sea yo quien hable en primer lugar no tiene otra justificación que haber sido llamado para llevar la voz de la filología clásica española en una conmemoración que se celebra, venturosamente, en la patria de Moderato de Gades, de Fernando de Córdoba y Fox Morcillo y Fray Luis de León, porque también en España una sostenida tradición platónica transe nuestro pensamiento, religiosidad y arte y, sobre las convulsiones de cada instante, el ideal platónico vuela a través de nuestra historia, de época en época, o ya lanzado o ya recogido de lo más en alto por los mejores hombres de esta tierra.

Platón fue algo maravilloso y estupendo que nos aconteció a los humanos y esto significa igualmente que todo lo que le ha acontecido a la mente humana desde la muerte de Platón a la fecha, por dos mil trescientas y tantas vueltas de años, le ha acon-

---

\* Trabajo leído, en versión bastante reducida, en la Sesión conmemorativa del XXIV centenario del nacimiento de Platón, organizada por el VI Congreso Internacional de Estudios Clásicos (Madrid, 2 de septiembre de 1974).

tecido también a él y que su figura se ha ido modificando al choque con las nuevas experiencias que el hombre ha hecho. Platón no es una anécdota en nuestra historia, ni siquiera sólo una de las cimas más altas de la cordillera filosófica (más bien fue como un continente entero de la filosofía), sino que es una realidad cardinal entrafada en el destino de Occidente. Es, por tanto, un componente de nuestra vida y no uno cualquiera, sino que en ella, en aspectos esenciales, le compete el sagrado papel de iniciador, pues algunos pensamientos suyos representan como las santas natividades de una época entera de la historia de la mente humana que llega hasta nosotros. Por eso Platón ha tenido el destino de instalarse, por derecho de posesión, en todos los buscadores honrados de verdades, cualquiera que sea su credo filosófico. Todo el que, después de él, piensa en Europa, platoniza y hasta, con frecuencia, habla en platónico, habla con la lengua de Platón y Platón está pensando en su cabeza. Hay una seducción que sólo Platón ejerce y que nadie es capaz de conjurar. Lleva ya, desde hace veinticuatro siglos, el Occidente sobre sus «anchas espaldas», si bien compartiendo el peso con otros gigantes de la mente. También en nuestro tiempo, pues a Platón se retrotrae hoy expresamente el pensar metafísico o anti-metafísico siempre que actúa con conciencia histórica, ya sea para coincidir, ya sea para disentir de él. Por eso tiene un significado especial que conmemoremos hoy el año del nacimiento del filósofo, y no el de su muerte, ya que conmemorar a Platón como «muerto ilustre» significaría, puedo decir, celebrar el funeral de Occidente.

Todo hombre culto alguna vez, antes o después, ha vivido a Platón. Vivir a Platón es haberse encontrado con él, porque su encuentro es siempre sugeridor, estimulante, decisivo, pues Platón es quizás el genio de más dinámica eficacia que ha existido en el mundo, según veinticuatro siglos arreo han ido demostrando. Su encuentro perdura agarrado al hondón del alma, asido a nuestra vida con eficacia que no se agota. ¡De qué calidad y de qué hondura son los surcos que graba en la anatomía de nuestra alma el encuentro con Platón! Amigamos con él para siempre o nos enojamos con él. Lo que no sentimos ante él es indiferencia. En cambio, es muy posible que a algunos Platón les enfade y hasta exaspere, con un enfado que tiene también un cariz peculiar. Se dice que, como pensador y como persona, Platón exaspera hoy a muchos. Es patente

que no pocas de sus palabras y no pocos de sus actos mortifican al hombre contemporáneo. Le llamamos, para seguirlo o para repudiarlo iracundamente, liberal o reaccionario, progresivo o retrógrado y muchas cosas más, tan trocadas en su modo de ser, según el cristal coloreado a través del cual lo miramos. Se repiten las adhesiones y los anatemas, las propugnaciones y las impugnaciones, y sobre su cabeza enhiesta descargan conjuntamente encendidos entusiasmos y enojos apasionados.

Veces hay en que los ataques surgen de la poca ciencia, pues de ésta se hallan los atacantes muy particularmente desprovistos y se ve claramente, por lo que dicen y por lo que callan, lo muchísimo que no saben de Platón ni de su obra, que no conocen, si no es por referencia de referencias. Esto ocurre, sobre todo, con algunas obras efímeras y de poco momento (obrilas solazadas nos parecen hoy), pero muy conocidas, pues son libros políticos sobre la política platónica que se venden (como muchos políticos) a precios módicos y el público, sólo por eso, los favorece con su simpatía adquisitiva. Por no citar muchos ejemplos, acordaréme de los autores que, en nuestro pasado próximo, abrían contra Platón los grifos de su ira, porque hicieron del filósofo, reo de fascismo, una particular plataforma para descargar su bilis ante la súbita cosecha de dictaduras que aquellas añadas produjeron; como cierto necio librejo de inverosímil catadura de tan mal gusto que merece salir a la vergüenza pública, libro tan injusto y tan palpitante de ojeriza, y sí vale señalar, de autor británico, diputado por más señas, que hizo tanto ruido, pero que está escrito con una torpeza e ignorancia repulsivas<sup>1</sup>. Se dan otros casos, en la historia de esos mismos años, de autores que, con criterio de ultramontanos, pleiteaban con Platón, maquillado ahora de comunista, y le sindicaban y acriminaban por pregonero político de la humanidad jornalera. Hay que tomarlo con flemma: ¿sí será que, como todos los gigantes, debe soportar también Platón el asalto de los enanos de espíritu?... También se dice, y tal vez no sin algún viso de razón, que algunos de los principios constitutivos del platonismo se hallan hoy en crisis, que están pasados de moda (pasar de moda es fatal para lo que no es sino

---

<sup>1</sup> El libro de que tengo el honor de hablar mal es: R. H. S. Crossmann, *Plato Today*, Londres, 1937 (varias reediciones).

moda pasajera, pero no para las realidades sustantivas). Pero entonces, si es cierto lo que se dice, ello añade emoción a la figura del formidable ateniense y pone de manifiesto, todavía más dramáticamente, su interés.

Estando así las cosas, ¿qué podemos hacer, cuando el discurrir del tiempo hace pasar la figura egregia de Platón por la fecha ritual del XXIV centenario de su nacimiento y nos obliga, otra vez, a tomar posición ante el fenómeno Platón, a enfrentarnos con la realidad histórica universal que es un Platón veinticuatro veces secular? No, por supuesto, dedicarnos a guardar ante Platón (nuestro estrecho amigo, aunque no tan amigo como la verdad) ceremonia de loanzas convencionales, pronunciando vocablos alabanciosos de máxima laude, de hipérbole desmandada («divino» y otros dictados así, más o menos modestos), como suelen, en casos tales, los reyes del múltiplo y del aumentativo: sí parecería, entonces, que celebráramos un funeral. Lo que puede interesarnos, primero, es estudiar cuál es el rostro actual de Platón, cómo se presenta a nuestra contemporaneidad, en nuestro y desde nuestro hoy. Este Platón, en los días que corremos, es otro del que era antes, pues la obra de Platón, tan rica, para cada tiempo guarda nuevo sentido latente y nueva meditación. A través de las edades, distintas luces la hieren desde distintos ángulos de interpretación, según el desplazamiento o penduleo temporero del centro de interés o según sintoniza con ella la sensibilidad entonces prestigiosa.

Es además que a cada intérprete le dice, también en nuestros días, algo la obra de Platón; pero sin que pueda captarla en su integridad, pues ni un intérprete, ni una época, ni veinticuatro siglos agotan la vena de las intenciones del pensamiento platónico. Cada uno de los intérpretes transitorios llega a poseer, acaso, un pedacito de verdad, de la verdad codiciada; pero, a las veces, se ufana de poseerla toda y, con juicio exclusivista, afirma que Platón entero está dentro de lo que no es sino un viso o matiz entre muchos, una de las caras que Platón puede tener (es el tornasol que cambia de color según sea el ángulo de nuestra mirada): el político frustrado, el educador, el amador, el profeta y cabeza de un círculo... Unos le encuentran la clave a Platón en la mística y, en su trasunto, tiene el filósofo el gesto altivo y melancólico de un desterrado, en este mundo, del mundo de allá arriba: el arrobo

místico, el arrebató erótico, lo amatorio están entonces en candelero. Otros (léase Whitehead) reeditan su cosmovisión reducida a términos contemporáneos, esto es, corregida y aumentada según los nuevos terribles adelantos de las ciencias de la naturaleza. Para otros está en alza la política y, al hilo de los progresos y regresos de nuestros propios ideales políticos, van a su avío, reclamándose de Platón como de correligionario: a veces, la admiración o la exquisita antipatía que le conceden está en mucho tejida con los hilos de sus intereses prácticos.

La apoteosis de los elementos políticos y la contumacia politicista han sido muy comunes, también entre los filólogos, con una visible depresión de los elementos propiamente filosóficos del pensamiento platónico. Se trae a crónica la mansión de Platón en Sicilia, sus intentos, junto a los régulos sicilianos, por influir en la gobernación, su fracaso cuando se vio precisado a tomar la vuelta de Atenas, las noticias sobre algunos religionarios de las ideas platonicas (que no tanto eran especulativos, cuanto especuladores de la política) y cosas semejantes, y se propende a explicar tal Diálogo como exudación de un programa político del pensador que quería levantarse con el gobierno del pueblo o, cuando sus proyectos estaban en etapas de retirada o fracaso, cual otro Diálogo como rezago de despechos o flor amarga de un espíritu desengañado o, cuando fracasos tenaces extirparon la confianza del filósofo, dejando la huella de graves heridas y hondas acritudes, otros eruditos quieren sorprender, en algún otro Diálogo, al pensador que dice su adiós elegiaco a la política y a la vida errabunda, espumando recuerdos o recortando idealismos lejos, a contragusto de la vida política. Algunos platonistas de nuestros días miríficamente explican, en Platón, al filósofo y hombre de quietud por el hombre de lucha y político, y su política de fines distantes, por una política de objetivos cortos (ejemplos oportunos surgirán más adelante, en zonas más avanzadas de este estudio). Política y mística, por otra parte, se conjugan en la imagen de un Platón heroificado, en actitud de proclamación profética de un programa salvador, bajo cuyas especies impersonaron un ideal para reyes y magnates del espíritu los artistas del Círculo estético en el que Stefan George oficiaba de preste: el gran poeta favoreció en torno suyo, entre sus familiares, una literatura platónica que heroizaba, idealizaba y convertía en

mito a Platón, y esto no dejó de influir en los trabajos platónicos de algunos distinguidos filólogos (y me refiero no sólo a Hildebrandt, Friedemann, Singer, Bannes, Andreae, Salin o Landsberg, sino también a Friedländer<sup>2</sup>).

Otros... ¿para qué más? No hace al caso, a mi caso ahora, historiar los cambios sucesivos de la imagen de Platón que la retina mental de nuestro siglo ha retenido, pues no podríamos aquí desenvolver esta cuestión excesiva siguiendo paso a paso el progreso y término de la imagen de Platón en nuestro tiempo. Por lo demás, tal historia ha sido en muchas partes referida y ventilada. Si, con abrumadora frecuencia, se la ha contemplado desde fuera, con alma de turista, y la exuberancia vegetativa de erudición oculta los jalones vitales de aquella historia, y por querer ver los autores demasiado, nos quedamos nosotros sin ver nada, no es menos cierto que, en algún caso<sup>3</sup>, se ha logrado excelentemente una imagen de esa misma historia vista desde dentro, traspasando el historiador la manigua frondosa («selva selvaggia») de la bibliografía, dejándonos ver el bosque y haciéndonos presentes los conceptos fundamentales y los momentos decisivos de esa película de ya largo metraje: sería, pues, redundante y temerario volver sobre un tema tan trillado. Tampoco hay huelgo para examinar en pormenor (ello sería el corolario de aquella historia) qué partes de la obra de Platón y de su vida han perdido vitalidad y cuáles, en cambio, sólo ahora cobran pleno sentido.

Nuestras aspiraciones sean más modestas. No me propongo —otra cosa es o inoportuna o imposible por razón del tiempo— sino poner prólogo a este acto haciendo unas consideraciones sobre nuestro enfrentamiento hoy con la obra escrita de Platón. Al fin y al cabo es esta una fiesta de filólogos y no de unos hombres cualesquiera que, acaso, éstos no puedan ser ante Platón más que unos transeúntes. Nosotros, como innumerables filólogos antes que nosotros, vivimos cotidianamente a Platón y, aparte otras inquie-

---

<sup>2</sup> Cf. W. Bühler, en *Gnomon*, XLI 1969, 619-623, y, en general, F. J. Brecht, *Platon und der George-Kreis*, Leipzig, 1929 y K. Hildebrandt, «Das neue Platon-Bild», *Blätter für deutsche Philos.*, IV 2, 1930, 190-202.

<sup>3</sup> Excelente era, en su momento, el libro de H. Leisegang, *Die Platondeutung der Gegenwart*, Karlsruhe, 1929. Para referencias más modernas, véase una lista, elaborada por H. Cherniss, en *Lustrum* IV 1960, 5.

tudes acarreadas por nuestro encuentro con Platón y dóciles a la virazón de los estudios platónicos en nuestro tiempo, es seguro que nuestra primera inquietud la produce el equívoco de su obra escrita. Este problema las generaciones de filólogos anteriores a la nuestra no lo sintieron tan intensamente como nosotros, a juzgar por la incomprensión genial con la que algunos platonistas de otros días, siendo tan elevadas figuras en las letras y en la erudición, se producían sobre el tema. Hoy el problema se sitúa, para el filólogo, medularmente en el centro de su intento de comprensión de Platón, porque entendemos bien el reto que aquel equívoco nos plantea. Escojo, pues, esta materia, porque, como filólogo, puedo decir algo en ella con más clara conciencia de lo que digo y porque entiendo que el tema reviste un interés cierto para, meditando sobre él, conmemorar a nuestro modo, ante una asamblea de afines, el centenario de Platón y rendirle homenaje. Desde la parsimonia del tiempo a mi disposición (una pequeña fortuna de minutos), me gustaría especular y definir qué conexión cabe establecer entre las diferentes actitudes actuales ante la obra escrita de Platón, insistiendo sobre sus consecuencias en punto a lo que deba entenderse por «evolución de la filosofía platónica» y, de paso, sobre las perspectivas que pueden abrirse para la colaboración entre la filología y la filosofía en el concierto que entre las dos deben hacer en una tarea hermenéutica de Platón, ya que ésta ha de ser una penetración en donde lo filológico y lo filosófico se asisten mutuamente; aunque, a juzgar por los antecedentes y respectivas hojas de servicios, no pareciera sino que, en este territorio, el método de la filología fuera próximamente lo contrario que el de la filosofía, y viceversa: es ésta una acusación que es un punto de honradez hacernos formalmente. No todo esto en profundidad, porque es demasiada faena y pediría largo tratado, pero sí algo de esto, un comienzo o programa de esto, es lo que me propongo hacer.

## 2. LA «CUESTIÓN PLATÓNICA»

¿Qué hay en el fondo de todo este problema o «cuestión platónica»? ¿Decir algo sobre la cuestión platónica? Pero ¿es que queda

sobre la cuestión platónica algo que decir? Sí, claro, casi todo queda por decir.

La enseñanza platónica, a la vez por lo teórico y por lo vivo, fue una enseñanza para pocos que llevó arcana existencia en el confinado ambiente académico. Era un enseñamiento confidencial para los discípulos en el recinto de la Academia, cerrado y hermético al gran «fuera» de los no matriculados en los cursos, incógnito para todos, si no es para la estudiantina académica, la flor y nata de la juventud ateniense y algunos que no lo eran tanto, pero sí adictos. El vecindario académico tuvo el privilegio de oír al maestro cuando conferenciaba y perseguía la liebre de cada problema hasta cansarla, con el timbre de su voz (tan delator de la persona) y modelada la palabra por su propio gesto. Esta enseñanza disfrutó, como todo lo humano, breve curso mortal; luego, fue ya ida para siempre. Los escuchas, en las veladas académicas, salvaban en la memoria la palabra de Platón, seguramente con ayuda de borradores, consignación a primera oída de una lección así sucedida, que luego se ponían en limpio, y de libros no publicables, que se publicaban al oído de unos cuantos. Razones no ahora del caso fueron últimamente culpables de la pérdida de estos libros esotéricos. (Fue cosa particular que, por azares y casos de fortuna de que no es ahora tiempo de tratar, de Aristóteles destruidos por tiempo y temperie se perdieron los Diálogos —nos han llegado sólo unas cuantas esquirlas— y se conservó, en cambio, el cuerpo de los escritos esotéricos.)

Como desgraciadamente no nos es dable resucitar aquel buen tiempo fenecido, para nosotros, como para todos los relegados extramuros de la Academia pensadora, el pensamiento platónico directamente es, en principio, incógnito, si no es a través de los Diálogos. Indirectamente puede, acaso, reconstruirse a través de la tradición de la Escuela que, por herencia y conservación legataria, custodiaba, a título de sagrado depósito, aquellos libros y apuntes hoy perdidos<sup>4</sup>. En esta reconstrucción (más adelante trataremos algo de esto en particular) prueba muy bien la filología su ministerio para distinguir lo auténtico de lo espúreo, del contrabando

---

<sup>4</sup> Cf. A. Carlini, *Studi sulla tradizione antica e medievale del Fedone*, Roma, 1972, 3-6.



o matute, aunque lleve la patente de lo auténtico y el atractivo de una preciosa falsificación, pues es evidente que, con el paso del tiempo, la doctrina del maestro no siempre se conservó ilesa, ni se vio libre de la vegetación adventicia de doctrinas postplatónicas y platonizantes que, aunque de origen platónico, se ve en ellas que cojea la sangre platónica, por haberse intrusado algunos ingerimientos y aportes extraños. Los discípulos habían heredado una magnífica fortuna de doctrinas platónicas; pero su culto de Platón era crítico (como deberían serlo todos los cultos científicos), con libertad aprendida en el maestro mismo; o bien por enmendarle la plana al maestro o bien por descuidarse en depravar lo que no entendían, las fueron desfigurando con retoques o desfiguramientos, en tal o cual punto, o las adulteraban metiendo intercalares, añadiduras e hijuelas de propia Minerva o invención, sea como labor individual (que se revuelve, que revoluciona contra la autoridad del jefe de escuela), sea como labor corporativa. Así, en grado mayor o menor, la doctrina platónica se convertía, en el mejor de los casos, en edición en rústica del verbo platónico, cuando no en evangelio apócrifo, y la imagen de Platón era suplantada por diferentes imágenes del maestro reflejadas en espejos convexos. Todo esto es cierto. En estas condiciones, ¿cómo pensar que la tradición escolástica es la doctrina, toda la doctrina y nada más que la doctrina de Platón? Sin embargo, con todas sus novaciones, es, cuando menos, discutible, que una cautela excesivamente prevenida deba aplicarse totalitariamente ya a las referencias que, sobre los cursos académicos de Platón, encontramos en Aristóteles o en otras fuentes tan próximas en el tiempo a Platón, un tiempo que conservaba fresca su memoria. En todo caso, atenerse a una rutina que da por averiguado que los Diálogos son nuestra única aduana de ingreso a Platón, ha sido, por punto general, cómodo habitáculo tradicional de nuestros pasados. Pues bien, manteniéndonos, por el momento, en ello y suspendiendo provisionalmente la discusión del asunto (pero advertimos ya que no es admisible la mutilación de los documentos de la filosofía platónica, a título de conformidad con una rutina), ¿qué se espera y pide de la filología en el estudio de la obra platónica?

Se le pide, naturalmente, que provea un texto depurado, con pulcra recensión y limpio de errores invalidados y de glosemas frau-

dulentos (éstos necesitan, en efecto, un buen limpión). Servir, con humana eficiencia, un texto tal es primera obligación de cada todo un filólogo, aunque no sea la única del oficio que oficiamos, según parece dar a entender cierta imagen de la filología sujeta al canon del vulgo. Se le pide a la filología igualmente que, al desmontar el texto platónico pieza por pieza, dé indicaciones precisas sobre el sentido exacto de las palabras griegas y la estructura formal de la lengua (en cuya docilidad, en principio, se produce el pensamiento), pues los pensamientos de Platón enajenados de su paisaje lingüístico, cuando se deja a la lengua en que se expresan con tanto desabrigo de aclaraciones, están expuestos a contraer significaciones muy forasteras a la idea y a la palabra solariega, y en este punto, particularmente, debe el filólogo convertirse en guardián jurado del texto; ni se puede entender este pensamiento cuando se le ajena de la estructura misma de la lengua en la cual ha sido pensado<sup>5</sup>. El desempeño de la labor editora y el «savoir faire» lingüístico son requisitos filológicos previos. Se le pide, finalmente, a la filología que explique los «realia», el contorno material y las cosas ambientales, los datos factuales e históricos y los usos sociales que escapan a los lectores de hogaño, las alusiones a cosas recónditas y apartadas de la común noticia.

Eso último tiene, como se dice, sus más y sus menos. En este terreno de aclaración de las circunstancias locales y ambientales, los lugares, costumbres, vigencias y modales, etc., la generosa plenitud de pormenores que arrima el filólogo anticuario, cultivador de los géneros chicos de la historia, es de mucha cuenta para entender las obras históricas y literarias de especie memorialista y retratadora, un género de arte que vive en tutela inmediata de la historia, porque está influido de la ocasión o es, incluso, prisionero de la oportunidad y está ligado, en su nacimiento al menos, a una actualidad luego sobreseída. Pero esas cosas no tienen nada, o poco más que nada, que decirle al lector de los Diálogos. Pues Platón señorialmente, con un gesto muy señor, se coloca sobre la realidad histórica con libertad soberana. Escrupuliza, además, lo indecible al separar, con valeroso cercén y maravilloso poder de inhibición, lo

---

<sup>5</sup> Cf. J. Stenzel, «Ueber den Einfluss der griechischen Sprache auf die philologische Begriffsbildung», en *Kleine Schriften zur griechischen Philosophie*, Bad Homburg, 1966, 72-84.

gráfico de su obra de lo biográfico de su persona. Esto siempre y con rigorismo, sin más excepción que la *Carta séptima*. Esta es un «unicum» en su obra, una fuga de gas autobiográfico que Platón no ha podido reprimir (la cuestión, tantas veces agitada<sup>6</sup>, de la autenticidad de esta carta la tengo yo resuelta, para mi propio uso y gobierno, afirmativamente): es conmovedor y de gran melancolía ver cómo Platón, llegado a cierta edad, que fue en su caso llegar a cierto desencanto, recoge algunas de sus memorias, evoca sus sueños y, sin dejar de lado la filosofía, el hombre privado reabsorbe al filósofo y nos dice su verdad personal, alquitara en las últimas gotas esenciales su experiencia. No hay otro ejemplo. Ciertamente que Platón «traspone»<sup>7</sup>, proyectándolos a su pensamiento, aspectos de la realidad histórica echados al tapete del tiempo y, en este sentido, resulta de suma pertinencia conocer cómo esa transfiguración racional se incardina en la realidad histórica contemporánea. En cambio, la metafísica de un filósofo no es cosa que deba explicarse por sus amores y sus viajes, por las circunstancias luctuosas o regocijadas de su vida en cuanto persona de corriente humanidad, además de pensador; si por vida se entiende eso, entonces hay que decir que el pensamiento del filósofo se sitúa en no sabemos qué región exenta y extravital.

Esto debe decirse enérgicamente porque hay quien explica los Diálogos, pese a ser tan claramente elusión de aquella realidad, como si fueran un índice autobiográfico, relacionándolos con una cuantía de circunstancias de la vida azacaneada del filósofo, particularmente en lo político, o viendo en ellos pronunciadas reminiscencias de su existir andariego o como resaca de marejadas políticas, en fin, viniendo a exaltar desafortadamente la biografía supuestamente asumida en la obra, como si Platón transmitiera a su filosofía no sólo su diapasón vital, sino sus tratos de diaria sociedad, con sus alegrías y sus cien hieles y amarguras. Cuando un principio es falso, a medida que se le aplica con más rigor, la falsedad se robus-

---

<sup>6</sup> Aunque la moda de ahora es negar su autenticidad: cf. L. Edelstein, *Plato's Seventh Letter*, Londres, 1966 y N. Gulley, «The Authenticity of the Platonic Epistles» en el vol. col. *Pseudepigrapha I* (Entretiens Hardt, 18), Vandoeuvres-Ginebra, 1972, 105-130. Cf. sin embargo M. Isnardi Parente, *Filosofia e politica nelle lettere di Platone*, Nápoles, 1970, s. t. 103-111.

<sup>7</sup> Cf. A. Diès, *Autour du Platon*, París, 1972<sup>2</sup>, 400-449.

tece y se multiplican las absurdidades. Que es lo que ha pasado con el biografismo llevado a la exégesis de Platón, que se engaña de medio a medio. La *inflazón de elementos históricos y biográficos* allí, bien que mal, ingeridos no sólo no explica los Diálogos, ni muy a cuartas, sino que puede que arroje sobre ellos, en los más de los respetos, una luz que no les conviene. No es sólo que se da una estimación ligera y desceñida de los Diálogos, sino que la figura de Platón, empequeñecida de medida, se coloca feamente en un fondo que no le conviene. Esos datos (de ellos, interesantes, pero en ningún modo esenciales; de ellos, en absoluto insulceces importunas e inoportunas) más que revelar, hurtan la verdadera verdad, dan insuficiente testimonio para conocer la manera de la esencia del pensamiento platónico y confunden lamentablemente la personalidad filosófica y el yo humano del filósofo, que es cuanto hay que decir. Dan grotesca importancia a cosas muy de superficie y cáscara, laterales y subalternas, cuando se cae de su peso que ocurre justamente lo contrario, que la filosofía de Platón es cosa que no puede entregarse a los vaivenes de las diabluras de ciertos señores que profesan en la filosofía biográfica o biológica. ¿Qué le vamos a hacer, si la única realidad enérgica existente en los Diálogos es su filosofía y el soplo de sustancia imperecedera, sobrehistórica, que alienta en ellos? A la filosofía no se va por la biografía. Estéense, pues, quedos ciertos platonistas noveleros que, para dar una explicación del desarrollo del pensamiento platónico, se dedicaron a estudios de fantasía más que de crítica y urdieron aquella biografía filosófica de Platón, que tan felices hizo a nuestros padres: en buena parte, un *folletín filológico inventado de su cabeza con encendida imaginativa* o producto de una falsificación alícuota de los pocos datos conocidos y, en algún caso, un verdadero libreto de ópera sin música, tan hirviente y colorista.

Por manera que, en suma y como en una palabra, yo diría que el intérprete de Platón erudito de esas materias, si sólo erudito, tiene su caudal en calderilla (aunque, a lo mejor, es un millonario) y, viceversa, el inerudito e incurioso de tales materialidades puede, por caso, entender a Platón profundamente, y quien no lo crea así, es que ha practicado muy poco a Platón.

Esas tres cosas se pide a la filología en el caso de Platón, como en el de otro cualquiera autor. Pero todos sabéis que, tratándose

de Platón, se solicita también la intervención filológica para que, una vez cumplidos sus menesteres policíacos de desenmascarar la obra espúrea que corre bajo el nombre de Platón, emita dictamen tocante a la cronología de los Diálogos auténticos, pues el análisis de los diferentes estratos cronológicos de la obra platónica nos sirve, se dice, para acompañar al pensamiento platónico en su trayectoria temporal y en su posible evolución. A este último convoluto de problemas se llama, por analogía con la homérica, «cuestión platónica». Esta tarea, tan traída y llevada, ha sido allanada por infatigables exégetas en lo que se refiere a ciertos grupos o constelaciones de Diálogos, escalonados en progresiva seriación temporal que la estilística manifiesta desde afuera; pero cuando se desciende más al caso individual, pisamos un terreno resbaladizo, por el que debemos caminar con tiento y con pies de plomo, porque la policía filológica dista mucho de haberlo puesto en claro. En todo caso, tal vez se haya insistido demasiado en esta faceta de la cuestión, y es prudente dejarla ahora a un lado (sin perjuicio de volver luego sobre ella), para detenernos en problemas de más encarecida urgencia, pues no es aquello, con ser hartó, lo que ahora importa. Eso, sin duda, es algo; eso, sin duda, fue mucho en la filología platónica de otro tiempo; pero eso, sin duda, no es hoy bastante. En efecto, en el caso Platón, la filología debe completar sus ministerios de crítica de textos y de datadora de Diálogos, con otro, más importante. Porque los Diálogos contienen una filosofía, pero imperfectamente expresada y como en potencia. La relación, en la obra escrita platónica, entre la letra y el espíritu, entre la forma literaria y el contenido filosófico del Diálogo es, en principio, un problema filológico que, bien entendido, nos lleva a comprender cómo la obra escrita de Platón apunta a una doctrina no escrita, cuya reconstrucción es también, en principio, un problema que exige un ímpetu de intelección que sólo el filólogo puede proveer. Ésta es, a mi entender, la cuestión sustantiva que debe hoy abordar la filología platónica para cumplir estrictamente con su estricto deber en las alturas de su historia por que ahora bogamos. Ésta es hoy la auténtica «cuestión platónica» y un problema, por cierto, de complejidad terrible: todos sabemos hasta qué endiablado punto lo es.

Estoy por decir que, por causa de esa cuestión, el pensamiento de Platón es el secreto mayor de la historia del pensamiento. ¿Por

qué? La pregunta es tremenda y titularía, por sí sola, una investigación dilatada para escrutarla<sup>8</sup>; pero bien será que nos detengamos un momento en indicar brevemente (pero radicalmente, esto es, yendo a la raíz) la causa de ello.

La razón es porque los Diálogos —género tan incomprendido— son lo más distinto y distante de una exposición cabal del pensamiento platónico, que pretendiera sustituir a la enseñanza por contacto directo entre las almas de maestro y discípulo. Ésta sí que es contemplación sin límites, conversación sin pausa que muy lenta, muy sin prisas, resuelve con despacio las grandes cuestiones debatidas. Que el Diálogo sea eso es, para Platón, cosa tan imposible como indeseable. El Diálogo no tiene la voluntad de ser vicario del contacto directo, sin interposición ni medianería, entre el doctrino y el maestro conversable para tratarse y traficar espiritualmente. Bien al contrario, se siente como trámite intermediario, como convite para aquel discurso y verdadera enseñanza, de la cual da un reflejo distante y nostálgico. El Diálogo platónico, en principio, no vive por cuenta propia; tiene una dimensión transitiva y trascendente, esto es, se sale de sí mismo y apunta a algo que no es él, que está más allá de él; o por otra comparación muy platónica, su relación con la palabra del maestro es semejante a la que guardan las cosas sensibles y cismundanas con el mundo de las ideas<sup>9</sup>. El diálogo escrito filosofante tira y se encamina a que el lector, irritado con el interés de la lectura, se descontente de ésta y, mal contento con la escritura, comprenda que la filosofía es una realidad que exige ser vivida y no leída. Se esfuerza por que muerda en el corazón del lector y le llegue hasta la raíz del alma el deseo de prolongar el diálogo en otra conversación o συνουσία de alma a alma y de hombre a hombre con el maestro, haciendo de la letra muerta obra de vida; que, en llegando allí el novicio, podrá paladear lo

---

<sup>8</sup> No he de hacerlo aquí, mayormente cuanto que, en otro lugar, yo mismo he entrado en el tema con mi cuarto a espadas. No tengo para qué reincidir en lo ya expuesto: cf. «El diálogo y la filosofía platónica del arte», *Estudios clásicos XII* 1968, 311-374 (recogido en el libro *De Sófocles a Brecht*, Barcelona, 1974<sup>2</sup>, 137-203).

<sup>9</sup> Cf. K. F. Hermann, «Ueber Plato's schriftstellerische Motive», en *Gesammelte Abhandlungen und Beiträge zur classische Literatur und Altertumskunde*, Gotinga, 1849, 281-305 (recogido en el vol. col. (ed. G. Gaiser) *Das Platonbild. Zehn Beiträge zum Platonverständnis*, Hildesheim, 1969, 33-57, s. t. 39).

que le rozó los labios apenas y se le garantizan placeres de pensamiento corriendo ideas, avivando inquietudes, hablando con el maestro mano a mano y boca qué pides, juntos en canje constante de muchas pláticas y juicios, yendo días y viniendo días.

Tal es el efecto que, con estrategia meditada, premedita Platón causar en sus lectores, a través de lo que en todo Diálogo hay, a la vez, de poderío de sugestión y de íntimo fracaso. Produce en el lector una conmoción profunda, hace operación en su ánimo; pero ese grado no es sino la incoación de otro, que verdaderamente se busca y del cual, porque ofrece el «hueco de su ausencia», es el Diálogo precurso y sollicitación. Y lo presente en tanto que ausente es, naturalmente, la enseñanza oral de Platón, de la cual es el Diálogo un subrogado. De donde se engendra que, aunque el diálogo platónico no sea sólo eso, es también eso: invitación al lector para que se descontente con la lectura (el Diálogo parece arbitrado, si se sufre la expresión, como género lectoricida) y para que se determine a vivir en caliente esas ideas y conocerlas enteras y verdaderas, esto es, prolusión y propedéutica a la enseñanza oral.

La dificultad de lectura de los Diálogos corresponde, pues, a una manera de ser de singular naturaleza, original y «sui iuris»; literatura peculiarísima que es sin otro ejemplo en la historia de las especies literarias. Por eso tienen el gesto lejano, que da esa emoción especial a su lectura, el de desgarrados de su hogar, de la Palabra, que ellos sienten como su patria nativa. Esto pone en su faz yo no sé qué aire de melancolía, desacomodados de la letra, aspirantes y añoradizos de la vida. Por sus condiciones y atributos tan peculiares nos invitan a una actitud contraria a la de un libro de enseñanza. Como hay una correlación honda entre su finalidad propedéutica y las formas composicionales y expresivas (hablando a medias) de su secreción literaria típica, resulta que crean indudables barreras a la comprensión y tan ello es así, que, con frecuencia, más que revelar un pensamiento, lo recatan y lo velan, y nosotros batallamos en opugnación de una fortaleza inexpugnable. Última consecuencia de esto es que infidenciamos y acabamos por pensar, con un aire de estupor íntimo, que el único lugar donde no está el pensamiento de Platón es aquel en que está su escritura y desconfiamos de cómo saber de cierto cómo ni cómo no pensaba nuestro filósofo.

¿Cómo asumir la ilusión cándida de que los Diálogos son toda la doctrina de un pensador que, robusto afirmador de la palabra, manifiesta baja opinión de la escritura? Platón habla con augusto desprecio o con saña exquisita de la escritura y, amigo de la sabiduría que surge del corazón, se manifiesta reticente, reluctant hacia una ciencia nacida de copiosas lecturas y en el trashedo de muchos libros, como les pasa a los hombres modernos, voracísimos de lecturas, revolviendo unos y otros libros con tanta gula de leer, que todos los libros nos parecen pocos y nuestra ciencia viene a ser una aventura de biblioteca para acaudalarnos de lecturas y extenuarnos en largas erudiciones librescas. Si damos crédito a la doctrina que da en los Diálogos, manda Platón tener en poco aprecio la letra, pues sólo tiene precio lo que se escribe en el alma del discípulo. Así amonesta, sobre todo, en un asendereado lugar de *Fedro* (274 b - 278 b), sobre lo decentado o parejo de la escritura, y su contrario (εὐπρεπέλας γραφῆς περί και ἀπρεπέλας) y en el «excursus filosófico» (un «aparte» o «incidente» filosófico dentro de la materia biográfica) de la *Carta séptima*<sup>10</sup>. Estos testimonios no deben entenderse como una alusión al carácter subjetivo (a lo místico o a lo existencial) de la expresión filosófica, ni tampoco como confesión del asistematismo de un filósofo que no solamente no tuvo sistema, sino que intencionadamente lo rehusó. Creo, con la opinión más común, que la advertencia es autocrítica, que apunta a su propio caso y escritura y hasta juega con textos propios, según se ha visto<sup>11</sup>, es decir, que se refiere, en su propio caso, a la contraposición entre la palabra viva, cuya virtud penetrativa se transmite de corazón a corazón en derecho, y la palabra embalsamada y en conserva, que es la escritura.

<sup>10</sup> El susomentado paso ha sido muy diversamente interpretado: cf. W. Bröcker, «Der philosophische Exkurs in Platons siebentem Brief», *Hermes* XCI 1963, 416-425; K. von Fritz, «Die philosophische Stelle im siebtem platonische Brief und die Frage der 'esoterischen' Philosophie Platons», *Phronesis* XI 1966, 117-153 (versión inglesa recogida en *Essays in ancient Greek philosophy* (edd. J. P. Anton - G. L. Kustas), Albany State Univ. of New York Pr., 1971, 408-447); H. G. Gadamer, «Dialektik und Sophistik im siebentem platonische Brief», recogido en *Platons dialektische Ethik und andere Studien zur platonische Philosophie*, Hamburgo, 1968, 221-247; M. Isnardi Parente, o. c. 49-99.

<sup>11</sup> Los πολιτικοί λόγοι de *Phaidr.* 278 c apuntan a *La República*: nótese el paralelismo entre *Phaidr.* 274 b - 278 b con *Resp.* 376 d y 501. Cf. W. Luther, «Die Schwäche des geschriebenen Logos», *Gymnasium* LXVIII 1961, 526-548.



Esta doctrina, de la que son los Diálogos discursivos y cavilosos, nos produce una impresión, un si no es azorante, desazonadora, desalentadora; nos asusta. Tal pues escritura como los Diálogos, nos lo ruega Platón muy encargadamente, no debe ser tenida por reflejo plenario de su doctrina, pues que si la palabra es ya imitación de la vida, la escritura es todavía menos, es reimitación, pertenece al linaje de los remedos o cosas reproductivas o imitativas en segundo grado. Platón es el autor de una obra escrita siempre admirable para ser leída, dotada de todas las partes que la pueden hacer amable y que convida a leerla con la lentitud en que se complace el deleite; es el escritor envidiado no por unos literatuelos cualesquier, sino el escritor que escribe primores y que, gracias a sus gracias, es envidiado por los artistas más primos en el escribir; nadie ha escrito diálogos con esa inquietud nerviosa, muscular y casi deportiva que tiene el género en Platón, ni con ese dominio de tonos y timbres. Bien está que un filósofo nos diga que considera su obra de escribidor como labor humilde del pensador. Pero ¿no es desconcertante que, justamente en algunas de las páginas más deseadas de su obra escrita, que saben a gloria, despotrique contra la escritura, que sólo excita sus resquemores, cuando no sus invectivas, y, en todo caso, las fibras filosóficas de su desdén, no afectado?

Éstas son algunas de las razones que, viniendo a convergencia, explican la dificultad de la lectura de los Diálogos y la dificultad de que los tomemos, sin más, como testimonio del pensamiento de su autor: su valor testimonial se nos convierte en algo muy problemático, archiproblemático, no admitirlo así es gana de engañarse. Y de estar la escritura muy por debajo de la palabra, viene que el autor no parezca tenerlos en mucho relativamente al valor que confiere a la enseñanza oral. Y porque son poco comunicativos de su pensamiento, de ahí les nace su oscuridad, por debajo de su apariencia transparente, oscuridad aspirante a ser aclarada fuera de la letra. Pero sobre haber, en los Diálogos, estas notas tan peculiares, hay que una serie de referencias muy próximas a Platón nos permiten no sólo estatuir la existencia, sino ensayar la restitución de una doctrina no escrita, bastante sistemática, del filósofo. Esto, unido a todo lo anterior, nos empuja a tomar en consideración la doctrina no escrita de Platón. ¿Con qué derecho se toma el pensamiento de Platón por aquel asa y no también por ésta? Pues la

escritura filosófica de los Diálogos se confiesa como algo deficiente, que no se basta a sí mismo, como algo imperfecto que lleva en sus entrañas, viva y operante, la aspiración a la perfección. En el sentir de Platón, la perfección de la doctrina impersonal y escrita de los Diálogos estaba en la enseñanza oral y personal de la Academia.

Dígame si la singular relación entre forma y contenido en los Diálogos, que el lector filólogo detecta, si la diferencia entre doctrina escrita y no escrita, si este problema no debe ser capitulado como la auténtica «cuestión platónica» de la filología hodierna. En cambio, ciertas inquietudes que antaño se consideraron medulares en esa cuestión ahora no interesan.

### 3. DE SCHLEIERMACHER A JAEGER

Creo que se nos impone hacer una historia rápida, por cortesía con el oyente, de la cuestión platónica. Para que luego se vea el alcance de la actual involución en este tema, al tratar de poner algún orden en el haber y debe de la filología platónica en el pasado, voy a prescindir de aparato erudito (pues una erudición extensiva nos pone en riesgo de favorecer lo insignificante en detrimento de lo selecto y eficaz); pero, en cambio, voy a intentar señalar con claridad los hitos decisivos de esa historia y los conceptos fundamentales que han jugado en ella.

Para obtener sobre este asunto la dosis de claridad prácticamente requerida, nos basta con retroceder a poco más de un siglo y medio. Comenzaremos con el siglo XIX, pues si vamos más lejos, remontando la historia, antes, en el setecientos, la imagen de Platón fue bastante oscurecida por las luces de la Ilustración, al afanarse algunos filósofos por dar orden y fisonomía sistemática al pensamiento que, en los Diálogos, leídos por sí mismos, discurre sin mucho hilo sistemático. Por más conato que pusieron en ello, no consiguieron reducir a sistema un pensamiento, *el de los Diálogos*, que parece ser lo menos parecido que cabe a un sistema; pues es palmario que el pensamiento de los Diálogos tiene un carácter bravo e insumiso, irreducible a esos esquemas trazados a cordel por los profesores

o pedagogos de la filosofía, que gustan de enregimentarlo y ponerlo en tantas o más cuantas partes (ética, física, dialéctica...): ni se aviene a ese encasillamiento, ni está a dejarse apretar en unas cuantas líneas o páginas que deshuesan lo que es vida en cuadros sinópticos y resúmenes. Sobre estos intentos (realizados, por lo general, desde construcciones sistemáticas de raigambre neoplatónica) recayó, hace tiempo, firme sentencia adversa. Pareció la suya una absurda y loca idea, pronto desalojada del favor de los platonistas; intentos en el mismo sentido que esas teorías antaño acostumbradas, pero más cercanos en el tiempo, dicen que tienen hoy la más triste figura que cabe imaginar. (Pero no dejaba de asistirles a estos filósofos sistemáticos del siglo decimoctavo alguna razón, aunque no encontraran el camino correcto para razonarla: veremos más adelante por qué.)

Luego de eso, el siglo XIX (a lo que me parece, también en esto nuestro más próximo enemigo) comenzó por plantear el problema dándole su forma extrema, procedimiento que, aunque tiene ese inconveniente, se recomienda por su claridad. Me refiero, claro está, a Schleiermacher, traductor de prendas y de calidad, y aún estoy por decir más, figura que ocupa lugar preeminente entre todos los platonistas habidos en ese siglo. Platón traducido, adviértase, es no ya medio Platón, sino una pequeña parte de Platón; pero no importa, menos que medio Platón, un ochavo de Platón vale muchísimo más todavía que muchos autores enteros. Quiero decir que debemos agradecer las buenas traducciones de Platón. ¿Cómo encarecer suficientemente la versión de Schleiermacher, superna traslación germánica de Platón y dechado de una nueva manera de entender la traducción, tejiendo con urdimbre alemana tramas tan bravamente griegas y de tan fina hilazón?<sup>12</sup> No hay palabras con que encarecer este libro sacado a luz hace ciento y setenta años y luminoso todavía. En la introducción, penetradísima, que puso a su traducción<sup>13</sup>, se nos manifiesta Schleiermacher como obrador primero de un contacto con la platónica cuestión. La interpretación

<sup>12</sup> Cf. W. Dilthey, *Leben Schleiermachers*, Berlín, 1870, 645-687 y lo que decimos en p. 103 y ss. de «La traducción de las lenguas clásicas como problema», *Estudios Clásicos XI* 1967, 89-140 (recogido en mi librete *Experiencia de lo clásico*, Madrid, 1971, 85-136).

<sup>13</sup> Puede verse también en el vol. col. citado en nuestra nota 9, *Das Platonbild*, 1-32.

platónica de Schleiermacher fue, por largo tiempo, un ejemplo clásico de la grandeza y, al tiempo mismo, de las limitaciones de una comprensión filológica de Platón. Reconoció perspicuamente en la forma dialogada algo esencial del filosofar platónico, no como su cáscara o vestimenta o como si fuera una tilde de que se puede prescindir. Este reconocimiento de la relación nada fortuita entre la forma del diálogo y el contenido filosófico del mismo es un aspecto fundamental, en el cual la filología platónica posterior no ha hecho sino proseguir, cada vez a niveles más profundos, el camino roturado por Schleiermacher. Hoy sabemos muy bien que el diálogo (juego serio) es la única forma legítima en la que el «logos» filosófico puede fijarse por escrito<sup>14</sup>; pero sabemos también que, en el sentir de Platón, a costa de grandes limitaciones. Schleiermacher, en cambio, pensaba que los Diálogos tenían la exclusiva del pensamiento platónico, practicando una grave simplificación, que tuvo mucho séquito. La sobrestima de la obra escrita equivalió, en su caso, a declarar negligible la tradición indirecta, es decir, que su actitud ante las noticias sobre la doctrina no escrita de Platón consistió en preterirlas, y últimamente en ignorarlas; y, en efecto, la filología platónica subsecuente, salvo rarísimas excepciones, la dejó de costado, hurtándose a los cuidados de su reconstrucción: desde el punto en que se desentendía y se retraía por completo de este problema filológico, apuntaba cuidadosamente a reconstruir la filosofía platónica conforme al sólo testimonio de los Diálogos. Esta tesis ha estado, desde Schleiermacher, formalmente instalada en la cabeza de casi todos los platonistas, en cuanto a la doctrina no escrita ignorándola concienzudamente, tanto que ni siquiera la echaban de menos.

Por otra parte, Schleiermacher (así respondía a una incitación de Federico Schlegel, quien había inspirado sus estudios platónicos) puso en circulación una idea muy personal de la «evolución» del pensamiento de los Diálogos, que correspondería a un plan didáctico y metódico y no a los progresos personales del propio filósofo

---

<sup>14</sup> Cf. J. Stenzel, «Literarische Form und philosophischer Gehalt des platonischen Dialoges», recogido ahora en o. c. en nuestra nota 5, pp. 32-47; R. Schaefer, *La question platonicienne. Etude sur les rapports de la pensée et de l'expression dans les Dialogues*, Neuchatel, 1938 (2.ª ed., ampliada con un postfacio: París, Vrin, 1969); H. Gundert, *Dialog und Dialektik. Zur Struktur des platonischen Dialogs*, Amsterdam, 1971.

(salvo que Platón exponía su filosofía a los lectores siguiendo, en lo sustancial, el mismo camino que él otrora recorriera). La composición de los Diálogos da la impresión de una obra que ha ido creciendo sin previa meditación de plan; pero sí que lo hay: la mira de Platón, al escribir los Diálogos, habría estado en producir para el público algo así como un curso de filosofía por entregas. La explicación acaso no es tan extraña como, durante casi entero el siglo XIX, se les apareció a muchos (más adelante veremos algo de esto). El caso es que esta interpretación no convenció en su día, por razones ahora no del caso, siguiendo los intérpretes más bien el parecer de K. F. Hermann, que explicaba la evolución (inquestionada) como un progreso personal del propio Platón; por no hablar de otras explicaciones singulares, como aquella curiosa idea avecindada en la cabeza de Eduardo Munk (1857): los Diálogos pintan el retrato de Sócrates como «el Sabio ideal» y, por ello, como es de lógica, *Fedón*, donde asistimos a la escena obitual, es el último en data.

El primer postulado, en cambio, de la actitud interpretatoria de Schleiermacher, el acotamiento de la filosofía de Platón a los Diálogos, se ha mantenido como dogma de sustentación de la hermenéutica platónica hasta nuestros días. Sobre los Diálogos, ensismados o leídos por sí mismos, se ha concentrado, durante siglo y medio, el estudio y ocupación de los platonistas, primero, para datarlos, al menos por grupos; y segundo, para reconstruir la posible evolución de su pensamiento, bien desde perspectivas filosófico-sistemáticas, bien desde presupuestos históricos y biográficos. Refresquemos la memoria de esta historia, haciendo balance de lo conseguido en ambos sentidos.

Espoleada por el problema cronológico, hacia los términos del siglo XIX la filología platónica, y sobre todo, quien entonces hacía sus veces, se puso a estudiar el decir platónico estilísticamente, reviéndose y descendiendo tanto a lo particular de él<sup>15</sup>. Fue entonces el estudio y ocupación de filólogos meticulosos y pacienzudos (ingleses y alemanes, de nación) entrar con la lupa y meter el cuchillo anatómico por la lengua de los Diálogos, operación a la que

---

<sup>15</sup> Cf. un buen resumen del tema en R. Simeterre, «La chronologie des œuvres de Platon», *Rév. ét. grecques* LVIII 1945, 146-162. Reservas críticas al método: P. Kretschmer en *Glotta* XX 1932, 232.

consagraron no pocos afanes y diligencias. Disecaron, con minuciosidad de entomólogo, el vocabulario y descuartizaron la fraseología, sin que nada quedara por desmenuzar. Recogieron solícitos, sin perdonar fatiga en la observación menuda, los vocablos vírgenes, esto es, las voces nuevas o jamás oídas y las inoídas o los usos inusitados en unos Diálogos que el escritor hace, en cambio, en otros. Su arsenal expresivo, su «modus dicendi» eran muy estudiados, para todo mirarlo y poner en su punto, con exacto rigor y no a ojo de buen cubero, en la prueba judicial y examen procesal del estilo platónico. Ministraron toda suerte de particularidades relativas a los hiatos, al ritmo y al período numeroso. Especialmente les atraían las partículas, las que sirven para trabar oraciones, para la sínthesis oracional, y las que sirven de puntales para el andamiaje de cada oración. Llevaron también al dedillo las ocurrencias y empleos de otras partículas, verbigracia, las que actúan de ademanes lingüísticos típicos para la aseveración, en las fórmulas de respuesta, o las que esposan entre interrogantes el enunciado erotemático o las que asientan una pregunta con una nueva inquisición, que son de lo más fisonómico del estilo platónico... Todo esto se medía con el escantillón de la obra ultimogénita, *Las leyes*. El resultado fue certificar, muy entera y cumplidamente, que hay concomitancias ciertas entre algunos Diálogos y, en cambio, entre otros, caracteres diferenciales que saltan a los ojos, de donde se deduce que Platón, en su escritura sucesiva, habría hecho algunos usos nuevos, así en el venero del léxico (términos técnicos, sinónimos, compuestos), como en ciertos pormenores del organismo y formas del estilo, por ejemplo, algunos tranquilos y lañas de la sintaxis. Asimismo repararon en que algunos modos de decir y giros vocabulares habitualizados característicos de tal grupo de Diálogos difieren de los predilectos o dominantes en otro grupo, que se deduce entonces ser de otra época. El censo de observaciones sobre el lenguaje en que Platón se produce, con tanta particularidad circunstanciadas y aprensadas como con finas pinzas de cirujano, lo encerraron aquellos escrupulosos filólogos en una buena medida de tablas, completas (ni uno más, ni uno menos) y pulcras en el pormenor, fehacientes de las concomitancias y diferencias, y lo resumieron en nómina y cómputo, en probanzas aritméticas y guarismos prolijos que servían de testimonio para seriar cronológicamente los Diálogos. Todo eso

fue, en la filología platónica, el pan nuestro de cada día, como decirse suele.

Lo que los métodos estilométricos probaban era, sobre todo, la datación contemporánea (tardía) de los diálogos «dialécticos» (*Sofista, Político, Filebo* inmediatamente antes de *Timeo, Critias* y *Leyes*), datación que, desde entonces, los críticos, contestes, consideran archievidente. Ésta fue sorpresa de bastante calibre e hipótesis que cambió el mapa de la «evolución» en los Diálogos, por cuanto he aquí que, por ocuparse de ejercicios lógicos de método, Schleiermacher (y muchos le siguieron, por mal camino) los consideraba escritos en primer lugar.

De esa mala pasada que le jugó la estilometría a Schleiermacher se dedujo el fallo de la idea schleiermacheriana de evolución, acaso apresuradamente, porque la pretendida sinonimia de cronología y evolución puede ser (lo es de hecho en otros casos) francamente errónea. Entonces el desarrollo del pensamiento platónico fue visto (y todavía lo es hoy por alguno) como el tránsito, desnutriéndolas de realidad, desde una concepción ontológica de las ideas a otra puramente lógica de unas ideas desencarnadas o conceptos puros. Es de señalar que la interpretación dinámica o funcional de las ideas platónicas como «leyes del pensamiento» viene de algunos intérpretes que estaban particularmente interesados por las cuestiones de método filosófico, aunque éstos se la atribuían a Platón ya desde un principio (la diferencia es muy importante), sin perjuicio de admitir una cierta evolución en matices dentro de la misma. Hablo, naturalmente, de algunos filósofos afiliados en el neokantismo, quienes, no sabemos por qué títulos posesorios, se consideraban los únicos derechohabientes de Platón y poseídos de su importante papel, como hijos espirituales, o sobrinos al menos, del filósofo ateniense, lo arrolaban y enfeudaban a su secta y se reservaban un celoso monopolio en la interpretación de su doctrina.

Para nadie es un secreto que Paul Natorp —aquel buen filósofo y hombre tan bueno— partiendo del doctrinal kantiano, según Cohen y él mismo lo interpretaban, se lo impuso a Platón coercitivamente, a hierro y fuego, para hacerle actuar bajo los dogales y disciplina de la filosofía al gusto marburgués. Son de ver las demasías a que acudió Natorp para hacerle decir a Platón, no lo que dice, sino lo que él quería que diga. Reflejándose, reflexionándose

en el filósofo griego Natorp se puso a pensar honradamente que tales pensamientos lo eran de Platón, cuando en verdad lo eran tan sólo suyos. La versión neokantiana de Platón es un puro tropo en que el intérprete se toma a sí mismo por Platón; es, visiblemente, el mismo profesor Natorp y su Platón, criatura especularia en que se miraba el hermeneuta, espejando su propio rostro. Tirandándolo hizo de Platón persona, en fin, tan análoga a sus ideas, que viene a ser una verdadera formulación de ellas. Y, sin embargo, sería cortedad de juicio insigne pretender amenguar la importancia de una obra como *La doctrina de las ideas de Platón. Una introducción al idealismo*<sup>16</sup>, libro provocativo y, acaso, la contribución más importante al platonismo de nuestro siglo, en cuanto repristación filosófica personal y reconstrucción, mediante la propia meditación, del pensamiento platónico, repensándolo hasta su raíz profunda desde la experiencia del intérprete.

De ese modo otra vez, en el arranque de nuestro siglo, la filosofía profesional parecía ganar la partida a una filología platónica de retuso horizonte y corta de resuello. A nuestro principio de siglo, en efecto, los oficiantes de la filología platónica se habían distraído en una filología cutánea, residenciada en lo accidental y desdeñosa de las importancias; y así la platónica resultaba una filología encogida (que se encoge y retrae hacia menudencias) que pretendía recluirse en una estadística de porcentajes y en fines meramente serviciales. Pero al cabo resultó que no había tal cosa y que el desquite de los filósofos profesionales era aparente, pues pronto se vería que la filología platónica tenía que ser muy otra cosa, y mucho más, que una filología de inspiración métrico-decimal bustificando su propia limitación.

No pienso ni digo que fue tiempo perdido, ni pretendo mayusculizar su ineficacia, en unas cosas, aminorando su éxito, en otras: aquí, como siempre, hay que salvar las virtudes, destacándolas de los errores. Para el filólogo son timbre de orgullo los hábitos científicos de paciencia, de cautela, de reserva y sobriedad y, cuando alguien nos los enrostre como si fueran un demérito, tengamos ufanía en corroborar la especie: implican toda una moral

---

<sup>16</sup> *Platons Ideenlehre. Eine Einführung in den Idealismus*, Leipzig, 1903 (1922<sup>1</sup>). Crítica, en D. Ross, *Plato's Theory of Ideas*, Oxford, 1951, s. t. 226 y ss.



y del más egregio cuño. Menos aún digo que el filólogo se avergüence de serlo, es decir, se avergüence de no ser filósofo: lo que digo es que debe ser filólogo sin medrosidad ni timidez. No digo yo que no valiera la presa la caza, sino que digo que la estilometría, con todo y ser tan interesante, no resuelve las cuestiones importantes. Años de experimento han demostrado los inconvenientes de la utilización harto cruda del método que los estilómetras lucubran. Las más exquisitas diligencias estilométricas no bastan para formar conocimiento de la data de los Diálogos, salvo en lo tocante a su adscripción, en grueso y en junto, a no más de tres grandes grupos; cuando se buscan más finuras en el ordenamiento temporal, la estilometría claudica. Ello es que esto de la estilometría empezó a ver pronto cómo se le aflojaba la asistencia de fervor; a medida del avance de los años, el desencanto ganó los corazones, el respeto se hizo tibieza, interés evanescente, para acabar naufragando en un despego casi general y pasar al limbo de las curiosidades perdidas. Hoy la estilometría, que fue ramo de la filología platónica novecentista muy interesante, dio lo que podía dar y está colocada en su lugar descanso. Nuevas tentativas desde esa base, aunque corran a cargo de matemáticos inteligentes y aplicados, no solicitan la convicción ni el entusiasmo: nos parecen galvanizaciones a deshora, según una antepenúltima moda, y la escasa atención polémica que suscitan ya indica que son tempestades en vaso de agua casi en seco. La estilometría fue interesante, ya no es interesante. Satisfizo, no satisface.

Y llegamos a los años que corrieron, como paréntesis, en el entretiem po entre las dos guerras mundiales, pausa entre dos beligerancias. Estos años interbélicos (o, para ser más exactos, entre el comienzo de la primera guerra, en 1914, y el comienzo de la segunda, en 1939) son, a mi paladar, una edad áurea de la filología platónica. Se vio entonces que ésta no se daba por muerta y ensayaba, donde era debido en la arena platónica, el vigor de sus miembros. Nuestros estudios viraron de orientación, en hora afortunada, labrándose un instrumento eficaz de reanimación de la filología platónica, que así recobraba su peso y su rango. En dos direcciones diferentes se abrió paso una nueva actitud interpretatoria. Digamos algo de cada una de ellas por sí.

Por una parte, hay que citar los escritos platónicos de Julius Stenzel (entre los años 1914 y 1934), quien, entre todos y el primero de todos, supo reconstruir el sentido y orientación de la evolución del pensamiento platónico en un punto central, la doctrina de las ideas, mostrando filosóficamente en la investigación del contenido cómo se compaginan unidad íntima y evolución<sup>17</sup>, es decir, evidenciando la evolución como un progreso en la unidad del pensamiento platónico: la dialéctica platónica sube, cuesta arriba, desde los fenómenos al ser y, en aquellas alturas elevada, desciende desde el conocimiento del ser al de sus apariencias, conduciéndonos de retroviaje; pero mientras que en los Diálogos de la primera época la mirada se orienta hacia las Ideas, en la última época, en cambio, mira más a cómo se desciende, cuesta abajo, a lo particular por el camino de la «dihéresis» de lo general. La contraposición entre génesis y sistema se supera satisfactoriamente en este punto tan raigal y, a la vez, se ve bien cómo se compaginan, en su conexión interna, las intenciones aparentemente contradictorias del filosofar platónico (teoría y praxis, ética y ciencia matemática, fundación de una Escuela y proyectos políticos): el libro *Estudios sobre la evolución de la dialéctica platónica*<sup>18</sup> razona muy bien aquel asunto y, en dicha obra y en otras investigaciones, también Stenzel aclara, con esmero y tino, cómo se componen y armonizan estas supuestas inconveniencias.

Stenzel era una buena cabeza de filósofo y sus páginas acusan siempre un recio cacumen filosófico de lujosa sutileza; pero era también un espíritu bien dotado para las delicadezas de la filología, para entrar, con destreza y virtuosismo, en la interpretación de textos arriscados que necesitan de cuidadosa y obstinada hermenéutica. Aparte otras excelencias, su obra revela también —yo diría que revela, ante todo— las ventajas de ver los problemas, a la vez, en grande y exacto, pues en él, filósofo fino, filólogo docto, es verdad que se encuentra una constante y omnímoda colaboración entre el

---

<sup>17</sup> Cf. K. Gaiser, «Das Platon-Bild Stenzels und seine wissenschaftliche Bedeutung», en la reimpresión de J. Stenzel, *Platon der Erzieher*, Hamburgo, 1961<sup>3</sup>, V-XXV.

<sup>18</sup> *Studien zur Entwicklung des platonischen Dialektik von Sokrates zu Aristoteles. Areté und Diairesis*, Breslau, 1917 (segunda impresión: Leipzig, 1931, ampliamente tocada relativamente a la primera; repr. Darmstadt, 1961).

pensador con certera visión de los intereses filosóficos, que sabe calar el verdadero sentido de un contenido, y el filólogo, que da la nota exacta en una entrega a las dificultades del texto eficazmente entendido. Por acaso y de tarde en tarde se articulan y abrazan, en una misma persona, estas dos distintas calidades mejores. Así cuaja un modelo de platonista difícilmente superable, el más notable entre los de nuestro siglo, a mi pobre juicio; y eso que murió muy antes de tiempo. En Stenzel encontramos nosotros el pulso del platonista, relativamente al cual otros intérpretes de Platón (o que por tales a sí propios se reputan) parecen una pobre cosa tosca: con su paladar primario se nos antojan platonistas de la piedra sin pulimentar. Por todo ello los escritos platónicos de Stenzel son un voluminoso acontecimiento científico; según pasan los años, penetran y se aseguran más en el corazón del público entendido, que saluda su advenimiento como el orto de un platonismo de buena ley.

Hay que agradecerle el haber partido de una reconstrucción del filosofar platónico que hace justicia a su interna trabazón, en la que cosmos, orden político y alma individual son concordables por una común estructura fundamentadora del «logos». Hay que agradecerle, aparte el acertamiento en una cuantía de puntos concretos (que no he de ponerme a escudriñar aquí), el haber venteado nuevos rumbos para la filología platónica en general, pues, anticipándose a su tiempo (signo de alta inteligencia), le imprimió nuevo giro y feliz revolución. Produjo un afinamiento de nuestras cabezas y despertó o aguijó y sensibilizó nuestros nervios filológicos para una serie de temas clavados, desde él, en la preocupación de los platonistas. Así, por ejemplo, vio muy bien que la relación entre forma literaria y contenido filosófico no es, en los Diálogos, extrínseca o aleatoria, ni cosa meramente de corteza: léanse y tórnense a leer sus páginas «Forma literaria y contenido filosófico del diálogo platónico»<sup>19</sup>, análisis finísimo de una cuestión que, a lo que pienso, no es todavía mina agotada. Ciertas páginas suyas<sup>20</sup> maduraron en espolear, tan ahondadoramente, nuestro estudio y erudición hacia la investigación del pensamiento platónico a través de la tradición

<sup>19</sup> Cf. su estudio citado en nuestra nota 14.

<sup>20</sup> Especialmente en los citados *Estudios* y en *Zahl und Gestalt bei Platon und Aristoteles*, Leipzig-Berlín, 1924 (1933: repr. Darmstadt, 1959).

de la Escuela, tema que fue tomando inquilinato en una cantidad, cada vez mayor, de cabezas y que es hoy provincia prometedora de los estudios platónicos... Por tantos y tantos motivos, ¡gracias le sean dadas!

Lo dicho sobre Stenzel toca a la buena colaboración entre la filología y la filosofía. El segundo punto de avance es por lo que mira a la relación entre la filología y la historia en la exégesis de Platón. Por los mismos años, en efecto, la filología devolvía a Platón su color y velatura histórica, de griego de su época. Mirando a todo este progreso que trajo novedad y puso un nuevo estilo en los estudios platónicos, aplicaría yo aquellos versos de Antonio Machado, escritos con otra intención (el poeta miraba a Husserl, por lo visto):

Dicen que el ave divina  
 trocada en pobre gallina  
 por obra de las tijeras  
 de aquel sabio profesor  
 (fue Kant un esquilador  
 de las aves altaneras;  
 toda su filosofía  
 un sport de cetrería),  
 dicen que quiere saltar  
 las tapias del corralón,  
 y volar,  
 otra vez, hacia Platón.  
 ¡Hurra! ¡Sea!  
 ¡Feliz será quien lo vea! <sup>21</sup>.

Pero, en este punto de la relación entre historia y filología para bien entender a Platón, vamos quedos y digamos algo acerca del diagnóstico diferencial entre dos maneras de aplicar la historia a ese fin, ya que no se trata de preferir la una o la otra manera, sino que la una es cosa justa y conveniente, y hasta excelente, y la otra responde a una idea confusa y barata, cuyo privilegio es el inevitable fracaso (relativamente a la alicorta filología platónica antecedente, este platonismo biográfico supuso algo así como salir de Malaguilla para entrar en Malagón).

Platón, no tiene duda, no es un pensador sin patria ni edad (aunque su obra sea también monumento del intelecto sin edad),

<sup>21</sup> *Proverbios y cantares XXXIX* (en *Poesías completas*, Madrid, 1975<sup>15</sup>, 160).

sino con profundas raíces en su sustancialidad étnica. El filósofo singulariza en un vértice supremo la visión íntegra de la vida engendradora por su pueblo, que él trae en la masa de la sangre. Lleva líquidas, corriendo por sus venas, características fundamentales tan del viejo solar griego, la forma griega, el modo griego. Una serie de rasgos de su pensamiento dimanaban, por el tirón hereditario, de esa idiosincrasia de simiente griega, derivan por lenta decantación, como poso de oro, de los gustos raíces y de la urdimbre espiritual castiza de la helenía: ideas, estilos de vida y de arte, formas políticas, las instituciones, los sentimientos motores, las vigencias y usos imperantes, la peculiaridad de la lengua. Prerrogativa es del clásico poseer la gracia del presente sin tiempo; mas esto ni nos obliga a destemporalizarlo ni nos desobliga de percibir la vibración del tiempo griego que hay en Platón, su marcado acento temporal, ni de reconstruir el subsuelo de supuestos de su actividad pensante, esto es, la presión del modo de pensar de la época, de su temperatura espiritual. Pero aquí, una salvedad. Apuntemos una diferencia esencial entre dos modos de abordar históricamente el estudio de Platón, que tienen entre sí un género común, pero muy específicas diferencias y que, a mi ver, representan respectivamente la confirmación y el repudio de un método, según y conforme se aplique.

Pues claro es que hay maneras y maneras de entender lo histórico. Lo histórico puede tomarse en dimensiones de profundidad y en dimensiones de menudencia, designándose con un mismo término cosas muy opuestas en dirección y en calidad. En este territorio, lo histórico se ha tomado, a veces, en zonas superficiales, a flor de piel, y se ha pretendido que el concreto vivir histórico contemporáneo de Platón y la conducta personal de su vida (el compromiso político, particularmente) funcionen como sustrato sobre el que se levanta su pensamiento. Se han glosado puntos centrales del filosofar platónico en función de motivos cordiales, retazos de vida y palpaciones reales de su biografía. Platonista hay que demuestra a quien le quiere oír que la filosofía de los Diálogos, o de algunos de ellos, corre paralela a las vicisitudes de la vida política de su autor (proyectos políticos, eclipses y apartamientos de la acción política, reingresos), cuyo resultado es, pese a todo, una construcción algo descosida e incoherente, que da la impresión de una serie de coletazos contradictorios; ni aun extremando nuestra

buena voluntad, entendemos el dicho paralelismo. Otros, todavía más frívolos y audaces, ofician de enterados en la biografía íntima del filósofo, dicen conocer los más indiscretos secretos del mismísimo Platón y los hacen funcionar como supuestos de su pensamiento: no pocos pormenores de esta biografía (en la que la fantasía entra en grande escala) son imaginaciones inventadas a su salvo y con bastante presunción. Lo psicológico-biográfico, la causalidad situacional y vivencial han pasado al primer plano en algunas interpretaciones, que postulan relaciones condicionadas y de dependencia entre la biografía de Platón y su filosofía, entre las cuales mediaría un enlace decisivo, una relación muy intensiva.

No me ocurre negar la articulación de la obra de Platón con el hombre que la produjo, pues la doctrina de Platón es inseparable de éste, de Platón pensándola y diciéndola y escribiéndola. Pero se olvida demasiado que Platón es un filósofo y que a la aventura filosófica ha ligado Platón desde mozo su existencia personal; de donde, para enhebrar su obra con el hilo de la existencia de su autor, hay que entender por vida el drama individual de su existencia... filosófica. Para admitir sinonimia entre vida filosófica o vida de la mente de un filósofo y vida, en el sentido vulgarizado del término, no bastaría con extremar nuestra buena voluntad, sino que se necesitaría un verdadero arrebató de condescendencia culpable.

Enhoramala se hacen crudamente patentes, en el biografismo hipertrofiado de cierta literatura platónica, los inconvenientes de llevar más allá de las proporciones justas una colaboración entre el análisis de una filosofía y nuestro conocimiento de la historia del tiempo (tomando lo histórico en su acepción más chata, liviana y de poca monta) o de la biografía del filósofo, mal comprendida y abusivamente aplicada, porque a viva fuerza se la quiere articular a la supuesta evolución de su pensamiento. En cambio, cuando lo histórico se entiende, no como el estar histórico pasajero (magnificando, por malaventura, algunas particularidades secundarias de relación histórica entre el pensador y su contorno), sino como la fidelidad al ser histórico permanente, la colaboración entre la filología platónica y la historia es buena y siempre oportuna; cuando se analiza el contenido de humanidad histórica (en lo que tiene de distinta y extraña a nosotros) sustantivo en el pensamiento platón-

nico, aquella colaboración es santa y buena; cuando el pensamiento platónico se proyecta en dimensiones históricas adecuadas de otra alzada (más en latitud, más hondo, más a lo lejos), ésta es labor excelente. Entonces el método cobra su debido rango y puede, con evidente beneficio, brindar puntos de relación iluminadores. Enhorabuena, porque entonces el tema resulta materia muy digna de atención. Distancia grande hay entre una y otra manera.

¿Estamos hablando de algún platonista concretamente? No, de ningún modo. De sobra advierten ustedes que hablamos en términos generales. Pero, aunque sean las comparaciones odiosas, según los que de ellas salen mal parados, no según Plutarco, ello es que yo no porque quiera molestar, en dosis apreciable, a nadie, he de poner sendos ejemplos que retratan los dos modos de entender la relación entre historia y filología platónica, sino porque necesito aclarar lo antedicho. Pido rendidamente perdón a ustedes por haber de personalizar.

Fue Wilamowitz varón doctísimo de herculina labor (una especie de Hércules filólogo) y talento cinglado vecino a Aristóteles. Este glorioso polígrafo y lumbrera de la filología clásica dedicó una pequeña parte de su diligencia y de su fabulosa capacidad de trabajo a la materia platónica, cuyo resultado fue la publicación, escritos en 1918, de sus dos volúmenes sobre Platón<sup>22</sup>, obra tan celebrada de muchos y a la que se hicieron, con el corazón o sin él, tales homenajes (pero hubo, no con frecuencia, quien protestó). A Wilamowitz le eran conocidos todos los cuadrantes de la rosa de las ciencias filológicas, su saber no tenía riberas y en aquella obra suya, dígame lo que se quiera, aún hay amplísima lección y hasta tiene algunos chispazos gloriosos. Habla con variedad y nos da proporción de conocer tantas y tantas cosas proficuas para enterarnos de cuál y cómo era la Atenas de Platón. Peritísimo en quisicosas atañaderas a la biografía de Platón, pues se dio a averiguar pormenores de su vida y hechos, nos alecciona con muchísimas particularidades para poner nuestros pasos en los pasos de la vida

---

<sup>22</sup> U. von Wilamowitz, *Platon I-II*, Berlín, 1919 (1959<sup>a</sup>) y 1920 (1961<sup>b</sup>). Hoy en día las reservas críticas ante esta obra son generales, aunque se presenten en un tono tan moderado como el de M. Isnardi Parente, «Rileggendo il *Platon* di Ulrich von Wilamowitz-Moellendorff», *Annali della Scuola Norm. di Pisa*, ser. III, 3, 1973, 147-167.

del filósofo, a lo largo de la copiosa sucesión de sus sucedidos más importantes y también de sus hechos menudos, desarrollados con todo pormenor y deleitación. Nos da a gustar otras rarezas y amedidades, nos ofrece un análisis dilatado de la topografía, de las consejas míticas, de los yantares típicos del país y de otras materias curiosas, tan amenas como fortuitas, si no que totalmente remotas de la filosofía. Acaso ha querido ser liberal en esos puntos, para que le consintamos ser escaso en otros de sustancia y miga filosófica, pues que el olvido de estos últimos, en un libro sobre Platón, no puede atribuirse meramente a falta de memoria. Las cuestiones filosóficas no tenían sus dilecciones, porque Wilamowitz ni entonces ni antes ni nunca ha sido filósofo. Afirma<sup>23</sup>, con irónica modestia, que él no pretende optar a un puesto en el escalafón de los filósofos y, siendo así que aquellos asuntos pertenecen para los filósofos, el filólogo, que se emplea en otros temas, no tiene por qué usurpar el oficio de filósofo; aunque esto no significa, por lo menos en lo que a él atañía, que no pueda escribir todo un grueso libro sobre Platón. Wilamowitz se ufana, con abusiva reiteración, de esta posibilidad; pertinacia, más que vituperable, sospechosa, porque indica una de dos: o que él no estaba muy seguro, o que los demás no habíamos de estarlo.

Es justo que comprendamos que así hablaba el biógrafo del hombre y del escritor, frente al filósofo sistemático (un Natorp) que veía en el escritor y místico, que hay en Platón, una verdadera desgracia para el filósofo. El propio Kant escribió, una vez, que el filósofo puede entender a Platón mejor que él mismo se entendía, en lo cual puede que haya, en cierto sentido, un fondo de verdad; pero, naturalmente, el historiador aspira, ni más ni menos, a entender a Platón como él mismo se entendía. Estos piques interferentes y esta reacción del filólogo frente a lo «ahistórico» de ciertas imágenes de Platón, son justificables.

Mas, como digo, lo malo es que Wilamowitz, gran filólogo, carecía de formación filosófica y el helenista sin formación filosófica arrastra toda su vida, como una cadena al pie, esa insuficiencia para enfrentarse con aspectos esenciales de lo griego. Lo malo es que, en este caso, en Wilamowitz se ve mucho bien al filólogo, tan poco

---

<sup>23</sup> O. c. X-XI.



sensible a estos temas, que marra al elegir, en una hora de mal consejo, un asunto de estudio que desborda sus aptitudes. Y peor aún es que, con su cuenta y razón, prisionero en un callejón sin salida, beatifica su propia inopia. Pretende disfrutar fuero para ofrecernos un Platón en el que la filología —se entiende, el positivismo filológico— es casi todo y la filosofía es casi nada. No persigue sino, y nada menos, que ofrecernos a Platón extrañándolo del centro en donde germina y sazona lo característicamente platónico, y esto contradice en su raíz misma la esencia de Platón y pretende lo imposible. No es posible tal cosa. Menos es posible todavía explicar el pensamiento de Platón por su biografía, o sea, convertir la biografía en telón de fondo de la obra filosófica de Platón. Viajes, manifiestos y programas fundacionales, retiradas y vueltas a la política, amistades: sobre un fondo tal el filósofo Platón solamente aparece —si es que aparece— en su más externa externidad. Pero todas éstas son tortas y pan pintado en comparación con la bienhadada ingenuidad de Wilamowitz, cuando asegura<sup>24</sup> en grave que *Fedro* son «horas perdidas de juego» en «un día feliz de verano»: es ya un lugar semicomún citar esta incalculable interpretación y frivolidad, acaso porque parece rematadamente cursi y ha dado algo que hablar y que refr. Sospechamos que exageraba este señor; pero, sin broma y sin trivializar la cuestión, es un botón de muestra de un error de perspectiva bastante serio. De arte que me parece —y perdóneseme la insolencia— que lo platónico de este libro, no exuberante de doctrina filosófica a la verdad, empieza y acaba en el título, dicho sea con todo respeto.

La obra es, en cierto modo, una pieza notable; pero que ha hecho notable daño y ha ejercido un influjo perniciosísimo sobre los destinos de cierta filología platónica. La alta autoridad de Wilamowitz, por su prestigio nominativo y personal, confirió mucho crédito a este libro, como moneda fiduciaria que corre y pasa por

---

<sup>24</sup> O. c. 354-384. He aquí algunas muestras de esta manía de asignar a cada Diálogo su determinado «Sitz im Leben»: *Gorgias* representa el final de la juventud y el momentáneo adiós a la vida política, anterior a los viajes (o. c. 234); *Menéxeno* significa el retorno a Atenas y las nuevas ilusiones puestas en la participación política (o. c. 267); *Menón* es el programa fundacional de la escuela (o. c. 272 y ss.); mientras que a *La República* la anima todavía el optimismo político, «resignación», después de los fracasos sicilianos, es el esquema que explica *Las leyes* (o. c. 527), etc.

el crédito de sus acuñadores, favoreciendo y como patriarcalizando un cierto género de estudios platónicos que, al encontrar en este libro su perfil representativo, han estado de epidémica moda. Naturalmente las imitaciones dejan chico al original, o sea, que comparadas las refundiciones con el original, se advierte en seguida que el difunto era mejor. Los principios del método, llamémoslo así, biográfico son los mismos; pero, por haberse enterado del asunto de prisa y mal, algunos autores los presentan aún más hinchados, caricaturalmente. ¿Conque es explicable el desarrollo del pensamiento platónico en función de la convivencia pública de Platón y de sus emociones cotidianas, según su estado psicológico o fisiológico? Pues, por nosotros, que no quede, parecen haber comedido consigo los autores de ciertos pintorescos revoltijos político-metafísicos. Andan por esos mundos de Dios muchos así, quiero decir, estudios platónicos de un género subwilamowitziano, que se llevó bastante, pues en él picaron demasiados filólogos, de los en alto y de los de abajo. Podría citar títulos con nombres propios y notorios (desde Wilamowitz hasta un Rodríguez cualquiera, aunque sea mala la comparación), pues hay bastante malo donde escoger y la cosa ocurre en todas las latitudes; pero de ellos, para no decir nada bueno, más vale no decir nada.

¿Qué filología platónica es ésta que pretende estudiar a Platón, sin invadir las fronteras del pensador, como si la navecilla del filólogo anticuario, para estudiar a Platón, filósofo de alto bordo, no estuviera obligada a calar en aguas filosóficas, cuya navegación no es puro cabotaje, y salir a alta mar y practicar un comentario de quilla profunda y un estudio a todo trapo? Y si no puede hacerlo, por ser testa demasiado circunscrita a otro tipo de problemas, que no se meta en esa navegación de gran velamen. Cierto que el filólogo se desempeñará mejor en el aspecto filológico de ese estudio (papel que hará con perfecto continente); pero que no se nos pida, en nombre de la filología, que nos constriñamos deliberadamente a problemas de tercera clase, con un voluntario sometimiento a una ley que nosotros no hemos estipulado y que significa, con unos u otros eufemismos, declarar a la filología incompetente para hablar de Platón. Pero no está dicho que éstos sean los límites de la jurisdicción filológica.

Vemos, pues, por todo lo dicho, y pese a sus méritos, que hay en este libro (sin duda, de lo menos vivo y fuerte de la obra wilamowitziana) un fallimiento demasiado, una equivocación mayor de lo que es lícito equivocarse. Desde un punto de vista, decisivo, aunque no le quita otras virtudes, es un intento terco y fallido. Ese lado (fundamental) menos satisfactorio de la obra nos obliga, acaso, a ponerla en el debe de una cuenta que, por fortuna, tiene partidas muy firmes en el haber, incluso sin salirnos de este libro. Las páginas de donde más sustancia de placer se nos destila son las del volumen segundo<sup>25</sup>, con gran golpe de notas, apostillas y escolios de tan purgada crítica, en los cuales pone muy buenas doctrinas de varia lección y toca notables cuestiones eruditas dignísimas de ser leídas. Sobre todo, nos admira por el buen despacho de los problemas crítico-textuales, que suele resolver con elegancia y buena gracia, con puntualidad y gusto: con frecuencia son cuestiones muy altercadas y porfiadas las que Wilamowitz desata a fuerza de pericia y de ingenio en la amplísima doctrina crítica derramada en las notas de este volumen. En esta crítica de dificultad y lucimiento campea de modo excelente nuestro filólogo. Por esas flechas clavadas en la diana crítica le otorgamos, a título debido, nuestra admiración copiosa y lo consideramos, en efecto, maestro de eminencia casi aristotélica. Como filólogo, más que Wilamowitz nadie; pero otra cosa como filólogo platonista, sí.

Por muy diferente modo y estilo (la diferencia subraya de tan ingrata manera los defectos de la bibliografía antes aludida), por muy diferente manera colaboran filología e historia en los estudios platónicos de Werner Jaeger<sup>26</sup>. En ellos se habla de historia, pero en aquella dimensión profunda a la que antes me refería. En ellos se habla de política, pero sin las telarañas que suele poner el concepto en los ojos interesados. En ellos, a Dios gracias, no se habla apenas de biografía. Significan un paso más, y paso de cuenta, en la tarea filológica de dar un nuevo rostro, más griego, a Platón. Reaccionan contra el estrechamiento de la filosofía de Platón en el

---

<sup>25</sup> Hay reimpresión: *Platon II: Beilagen und Textkritik*, Berlín, 1961.

<sup>26</sup> *Paideia*, trad. esp., México, 1957 (la primera edición alemana de los vols. II y III es del año 1944) y, de entre los escritos anteriores, sobre todo «Platos Stellung im Aufbau der griechischen Bildung», *Die Antike* IV 1928, 1-13, 85-98 y 161-176 (recogidos en *Humanistische Reden und Vorträge*, Berlín, 1960, 117-157).

fenómeno lógico. Nos dan a gustar un Platón liberado del enfeudamiento a determinadas escuelas filosóficas de nuestro tiempo. Acreditán el papel central de Platón en la historia del humanismo, punto de vista éste de tan largo tiempo enmudecido entre los platonistas.

Hacen así justicia a Platón, porque, para nuestro filósofo, el alma humana, objeto de la educación, es eslabón central medianero en una doble relación. En una relación, diríamos, «vertical», está situada entre las ideas, el ser, la forma o comoquiera que lo llamemos, y las apariencias corporales, el no-ser, lo amorfo o disforme, o comoquiera que etiquetemos a la multiplicidad que se opone al principio de unidad. Pero, en una relación «horizontal», el alma humana se sitúa entre la unidad, que el cosmos o la polis representan, y la multiplicidad, que representan las distintas partes del organismo. El filósofo que ha visto (*Resp.* 514a) la entera estructura del ser, de los fenómenos a las Ideas, desde la óptica de ese término «paideia» tan amigo y familiar (constricto el vocablo a su sentido griego) nos invita, muy finamente, jugando del vocablo, a tomar pie del comunismo de aptitud de la palabra para ver que, en el arco del filosofar platónico, «paideia» es, en efecto, la palabra clave y que ambas relaciones, vertical y horizontal, no carecen de ajuste, pues corresponden a una misma posición central del alma: como entre las ideas y los fenómenos, así es entre el mundo, también el político, y los más finos elementos de su estructura. Esta noción concurre benéficamente a poner unidad en el filosofar platónico, unidad que, según este enfoque, podemos nosotros también captar. Si en la interpretación de Jaeger (o en la de Stenzel, pero éste no descuidaba el otro aspecto científico o lógico-matemático) se destaca, sobre todo, la relación horizontal y se da tanta importancia al aspecto «político» (tomándolo en su acepción más capaz), esto depende de que otros le dan demasiada poca importancia, quiero decir, que se explica como reacción, quizás necesaria, frente al ideal neohumanista de la formación humana, orientado tan unilateralmente hacia la personalidad del individuo.

Lo «pedagógico» de los Diálogos es un concepto de muchos fondos y acepciones que hay que sondar, por no ser noción comúnmente recibida, sino que cada uno la entiende a su modo. Primera acepción: en esta acepción se refiere al Diálogo como imitación de un proceso educativo. Segunda acepción: vale para expresar la función

de pedagógico designio de los Diálogos en el conjunto de la filosofía platónica. Tercera acepción: se emplea para designar la discusión en los Diálogos, sobre pizarras pedagógicas, de cuestiones relativas a la educación. Pero, por lo mismo que su principal propósito se cifra en reinsertar a Platón en la historia del humanismo, en la interpretación «pedagógica» de Platón a que ahora nos referimos, lo pedagógico apunta, particularmente, a dos extremos. Primero, se trata de evidenciar las conexiones orgánicas del pensamiento platónico con el conjunto de la cultura griega y con su inveterada vocación educativa que, en Platón, alcanza su máxima profundización, pues justamente de la tradición histórica de los griegos sacó Platón, potenciándola, la idea humanista de la educación y del proceso educativo, modélica para la cultura occidental. Comoquiera que de esa tradición histórica era Platón consciente, esto es, tenía conciencia de apoyarse en ella y se veía a sí mismo como la sucesión de todos los ayeres pedagógicos de la poesía, como el heredero de los poetas y pensadores de la educación de antaño, se trata, en segundo lugar, de mostrar que ha sido Platón quien no sólo ha dado fundamento filosófico a lo pedagógico, y esto se consigue mostrando la validez permanente del pensamiento educativo de Platón, sino quien le dio también fundamento histórico, haciendo posible que nosotros hoy nos sintamos históricamente unidos a la tradición griega de la formación del hombre. Dicho de otro modo, que la pervivencia de la cultura griega no debe entendersse como la de un algo ideal que está por encima del tiempo, sino que se nos hace visible desde un vértice de óptica diferente, en su peculiaridad histórica; de donde se produce que, precisamente en la fuerza formativa de la «paideia» griega, nos retrogradamos nosotros los modernos y enlazamos con nuestros orígenes en la cultura griega, y así el estudio de ésta no es, para nosotros, asunto de retrospectiva u ociosa curiosidad, sino algo mucho más entrañable, un autorreconocimiento.

Toda esta bella construcción de Jaeger se apoya, como sobre vigas maestras, en finos análisis del conjunto de la obra platónica y sobre el telón de fondo de otros admirables estudios de los restantes capítulos de la literatura griega arcaica y clásica. La tesis de Jaeger es, a mi juicio, certera e importante; no tiene pero. Pero como que habla queridamente desde su ladera interpretativa, para dibujar con trazo enérgico la figura de un pensamiento precisiva-

mente así entendido, abulta un poco (subrayándolo, aun a riesgo de exagerarlo) el pedagogismo integral de la literatura griega y nos ofrece de la misma una imagen demasiado platonizada. Aquí podríamos apuntar su tanto de culpa con su tanto de disculpa, pues para que la tesis quede más patente y a fin de fijar el concepto tan reciamente como pueda, el autor ha escogido pensadamente, medítadamente, ese ángulo de visión, un tanto exclusivo y mayorado. Hase de añadir, para no rehuir tampoco en este caso ninguna sinceridad, que sobre algunos de los análisis del pensamiento platónico, vistos por Jaeger de modo muy personal (entre las otras cosas, con algún resón de hegelianismo), habría mucho que hablar y sería razón ponerle reparos en algunos puntos en los que hay que tomar y que dejar o que decididamente nos parecen yerros, que no podemos aceptar sin muy grave temeridad o peligro de conciencia, no obstante nuestra mejor voluntad. Quita aparte estos cargos y puniticos, que apenas los sombrea levisimamente y que yo no voy a adoptar ni rechazar, porque la parte principal o tesis que al presente nos interesa es suficientemente verdadera, yo estimo (adhiriendo con mi voto a la opinión de ilustres platonistas) que los estudios platónicos de Jaeger, coronados en los capítulos correspondientes de *Paideia*, pueden ser recomendados efusivamente.

Por otra parte, las admirables investigaciones aristotélicas de este mismo autor<sup>27</sup> son, en cierto modo, el canto de gallo mañanero para el planteamiento de la reconstrucción de la doctrina no escrita de Platón, ya porque admitían su existencia, ya porque ofrecían un paralelo eficaz en el caso de Aristóteles. Tengo entendido que Jaeger, al final de su vida, dio su visto bueno y pase crítico a la restitución sistemática de la que voy a hablar en seguida.

#### 4. LA RECONSTRUCCIÓN DE LA DOCTRINA NO ESCRITA

Nuestra retrospección, volviendo la cabeza hacia atrás, nos ha puesto de manifiesto, espero, el sentido y orientación de la erudi-

<sup>27</sup> W. Jaeger, *Studien zur Entstehungsgeschichte der Metaphysik des Aristoteles*, Berlín, 1912, 131-148. Cf. F. Wehrli, «Aristoteles in der Sicht seiner Schule, Platonisches und Vorplatonisches» en el vol. col. *Aristote et les problèmes de Méthode*, Lovaina-París, 1961, 321-336.

ción de nuestro siglo afanada en torno a la cuestión platónica. Henos ya en nuestros días. Nuestro momento en esa larga historia me parece que es decisivo, pues ahora se viene a decir que, en cierto modo, toda la filología platónica anterior ha seguido una pista falsa.

Vista desde los comedios de nuestro siglo hasta el día de la fecha, desde una vertiente que mide ya un cuarto de siglo, la bibliografía platónica es una mole inmensa de libros (de ellos, algunos, por su obesidad, verdaderos megaterios tipográficos) que asusta. Pero de entre esa considerable bibliografía<sup>28</sup>, cientos y tantos libros (algunos muy interesantes en sus temas respectivos, pero que no aportan nada nuevo, o que aportan poca cosa, a la cuestión platónica), desde el punto de vista que ahora me urge ostentar, no hay que destacar sino unos pocos títulos (no más, cuando más, de media docena) que denuncian una importante inflexión de ruta y me parece que barruntan, en aspectos importantes, los horizontes en que ha de moverse la filología platónica del porvenir inmediato. Arden ya en ellos los suficientes años de fatigas para poner de relevancia la doctrina no escrita de Platón y, por ende, para rehabilitar, después de tan larga descalificación padecida, la transmisión indirecta que, en parte, la mediatiza.

Se trata de una corrección decidida (de corregir un pecado de omisión) del postulado consagrado desde Schleiermacher y del que todavía hoy no se apean los más de los platonistas, pues sobre el tema hay pendientes muy acaloradas disputas que tanto alborotan por periódicos filológicos y congresos, es a saber, el postulado de que, para reconstruir el pensamiento platónico hay que partir en exclusiva de los Diálogos, leídos por sí mismos, endeblecendo o eliminando, en fin, toda otra fuente testimonial. Pero a este postulado ocurre oponer alguna literatura, pues sabemos, según se ha visto, que Platón no vertió directamente su pensamiento íntimo y viviente en sus Diálogos escritos, sino que fue en su enseñanza oral donde expuso lo que creía más original, profundo y decisivo

---

<sup>28</sup> El cultivo intensivo de que Platón ha beneficiado puede colegirse de las listas bibliográficas de H. Cherniss en *Lustrum* IV 1960, 5-308 y V 1961, 323-648 y de E. M. Manasse en *Philos. Rundschau Beiheft* I y II, 1957 y 1961 (libros en alemán e inglés, respectivamente, a las que hay que añadir la literatura del último quinquenio).

de su pensamiento y esta enseñanza fue la base de lo que, andando el tiempo, habría de ser la tradición de la Escuela: por donde mucho importa el testimonio de esa longinqua tradición, muy especialmente en sus principios, para reconstruir los ἄγραφα δόγματα<sup>29</sup> de Platón, sublimes a toda escritura.

(Adrede evito el término «esotérico», palabra que, aunque tiene estado con esta acepción precisamente, yo rehuyo, porque parece apuntar un significado impertinente aquí: en efecto, además de lo hermético y amartillado en los reducidos confines de una Escuela (y, acaso, enmajeado y mistagórico), parece designar lo hermético como cuasisinónimo de inasequible o desconocido y también formas autoritarias, doctrinarias, impositivas, esto es, da la impresión de que nuestra intención va consignada a convertir el platonismo en doctrina secreta de santo y seña o figurar el platonismo como un dogmatismo encerrado en artículos de fe, ordenanzas y decretos inderogables. Doctrina intracadémica es, acaso, el nombre que le viene más al propio al enseñamiento no escrito de Platón.)

En tal sesgo cobra agudeza extrema la reconstrucción del curso platónico de lecciones, hoy perdido y al que tan concretamente aluden Aristóteles y otras fuentes antiguas, del que, salvado del naufragio, conocemos el bello título flotante «Sobre el Bien», Περὶ τἀγαθοῦ (que hay que entender como título genérico de toda la enseñanza oral, pues no hubo otra que la impartida sobre este tema<sup>30</sup>), y, por fortuna, algunas importantes noticias que traen a flote las supramentadas fuentes. Se trata de una teoría de los Principios, que se desarrolla en una doctrina de la derivación y de la reducción a partir de los principios irreductibles, según categorías de relación y función. Esta doctrina denota ascendencia, cuya línea no es difícil precursar, pues que tiene parentesco con el pitagorismo y, acaso, tiene también otras influencias bien aprovechadas, que vienen de Oriente a Occidente, lo mismo que las estrellas. No es en este lugar mi misión ni mi papel entrar de lleno en los problemas de pormenor que esa reconstrucción plantea, ni en una crítica de algunos puntos más o menos retocables u objetables, pues lo

<sup>29</sup> Aristóteles *Phys.* 209 b 15.

<sup>30</sup> Cf. H. J. Krämer, «Aristoxenos über Platons περὶ τἀγαθοῦ», *Hermes* XCIV 1966, 111-112. Contra: G. J. de Vries, «Aristoxenos über περὶ τἀγαθοῦ», *Hermes* XCVI 1968, 124-126.



único que aquí nos importa es enjuiciar su significación de conjunto. En cuanto a hacer un resumen o balance de estas investigaciones, es cosa que huelga igualmente, porque al entendido no hay para qué refrescarle la memoria sobre cosa tan reciente y que tiene en su mente (este movimiento de importancia se cumple estos años, estos meses), y el lector algo más distraído de este tema (el que, sin entregarse al oficio de platonista, se siente curioso de estos problemas) tiene a su disposición un excelente resumen sobre el estado actual de dicha reconstrucción mucho mejor que el que yo pudiera aquí pergeñar a la carrera y como en cifra: a él remito al lector de generosa curiosidad<sup>31</sup>. Me limito a señalar que esta delicada operación reconstructiva, para platonistas finos, debe obrarse, de nuestra limitación haciendo virtud (mira lo que más abajo escribo), a partir de los Diálogos y Cartas, pero vistos desde las referencias de Aristóteles, completadas por otros testimonios<sup>32</sup> o noticias doxográficas (Hermodoro, Teofrasto, Aristóxeno, Sexto Empírico, Alejandro de Afrodisias, etc.), y desde la tradición misma de la Academia, a partir de la doctrina sistemática de Espeusipo y Jenócrates. La combinación de todas estas noticias, por compulsa con la obra escrita, arma un sistema. Pues, naturalmente, ninguna de esas fuentes o testimonios nos ofrece una sistematización elaborada de la doctrina oral de Platón: el sistema surge de su combinación. Algunos lo han alegado en tono de crítica, que yo no voy a discutir aquí, aunque sí recordarles a quienes en ella parecen complacerse que esto mismo se podría predicar de Aristóteles, por alto ejemplo, y ese mismo sería su caso, si, perdida su obra esotérica, tuviéramos que reconstruirla desde la tradición indirecta.

<sup>31</sup> Recomendando el vol. col. (ed. J. Wippern) *Das Problem der ungeschriebenen Lehre Platons. Beiträge zum Verständnis der platonischen Prinzipienphilosophie*, Darmstadt, 1972 que, precedidos de una «mise au point» del editor, reproduce los trabajos fundamentales para la reconstrucción de la doctrina no escrita y para la interpretación, desde este horizonte, de la obra escrita, en un tomo cómodo y manuable. Pero no exime, para informarse más a la larga, del libro fundamental de K. Gaiser *Platons ungeschriebene Lehre. Studien zur systematischen und geschichtlichen Begründung der Wissenschaften in der Platonischen Schule*, Stuttgart, 1963 (repr. 1968), ni, por supuesto, de la obra de H. J. Krämer citada en nuestra nota 34.

<sup>32</sup> Cf. P. Wilpert, «Neue Fragmente aus *περὶ τὰ γὰθοῦ*», *Hermes* LXXVI 1941, 225-250 y K. Oehler, «Neue Fragmente zum esoterischen Platon», *Hermes* XCIII 1965, 397-408.

Aunque, en este territorio, hay algunos precedentes de mérito (pienso, por ejemplo, en León Robin<sup>33</sup>), la reconstrucción de la doctrina intracadémica de Platón comenzó sistemáticamente, hará como quince años, con la disertación tuinguesa de Hans Joachim Krämer *Areté en Platón y Aristóteles*<sup>34</sup>, seguida muy pronto por otros libros y estudios del propio Krämer y de Gaiser, Oehler, Gadamer, Wipperfurth y otros más filólogos capaces, gentes todas de buena compañía<sup>35</sup>, que han tenido la resolución de emprender tan serio trabajo plasmando, poco a poco, tal doctrina con fisonomía perceptible ante nuestros ojos.

En la historia de esa reconstrucción, breve aún por el tiempo (un solo quindenio), pero larga ya de varios sucesos, lo primero que echamos de ver es cómo esos eruditos han ido ampliando, más hacia atrás cada vez, el ámbito de la obra escrita de Platón utilizable para la restitución de la doctrina no escrita: desde la obra del Platón más viejo, escrita en el sereno invierno de su vida, se pasó a la obra media y, finalmente, también a los Diálogos llamados, convencionalmente, juveniles. Esto quiere decir que entre los Diálogos del último grupo («tercero», según la opinión más extendida), que explican la dinámica dual y el perenne antagonismo de los principios mediante una doctrina sistemática y altamente matematizada, y los Diálogos del «segundo grupo», que discuten e ilustran la idea del Bien, no hay diferencia de fondo, es decir, que ya en *La República*, mientras que Platón recurría a la imagen del Sol, que fuera de la caverna brilla remoto, para aclarar la idea del Bien en la obra escrita (al final del libro sexto de *La República*: 506 e y ss.), en la Academia, en cambio, ilustraba probablemente la idea del Uno por medio de ejemplos matemáticos de igualdad, regularidad y unidad. Pero la observación va más lejos. Es más aún, y es

---

<sup>33</sup> *La théorie platonicienne des Idées et des nombres d'après Aristote*, París, 1908 (repr. Hildesheim, 1963) es la obra de este autor, que al lector curioso aconsejo lea. Robin fue un platonista de toda distinción, cuyos juicios no tuvieron la debida autoridad en su tiempo y cuyo nombre andaba un tanto olvidado; pero la sustancia de su doctrina, que tanto se compadece con lo que hoy se hace en este terreno, lo ha vuelto a poner en moda.

<sup>34</sup> *Arete bei Platon und Aristoteles. Zum Wesen und zur Geschichte der platonischen Ontologie*, Heidelberg, 1959 (repr. Amsterdam, 1967).

<sup>35</sup> Una nota bibliográfica muy completa al final del vol. col. citado en nuestra nota 31.

que Platón poseía ya esa doctrina, «in nuce» al menos o quizás cuajada y consolidada, desde un comienzo, no cuando vino al mundo de la curiosidad filosófica, pero sí cuando se puso a escribir los primeros Diálogos para ilustrar la existencia de Sócrates, aquel preguntón (preguntando y preguntando y asegurando, una vez y otra, la pregunta con un porqué) de la orden de los descalzos que se dedicaba a la tarea de abrirle el vientre al prójimo, para que le salieran las ideas, y que fue su maestro y su permanente entusiasmo intelectual y a quien Platón confesaba deberle todo lo que era, después del vientre que lo llevó; pues, a bien mirar, también en los Diálogos «socráticos» (y que lo son y no lo son) se encuentran trazas de aquella doctrina insocrática.

Si esto es así, dicho se está que la reconstrucción de la doctrina platónica de los principios iluminará, desde una luz nueva, toda la obra escrita de Platón, y esto, lo mismo en los diálogos «dialécticos» que en los «socráticos», pasando entremedio por los del grupo segundo. Leído entero el cuerpo de los escritos platónicos, con la apariencia de ser fortuito y desperdigado, resulta ser de un notable sistematismo. Al abarcar su obra, desde ese viso, con mirada amplia y única, se revela, en todos los ángulos de su cronología, como un todo bastante homogéneo, pues hay en ella un fondo permanente común que variamente en todos los Diálogos se afirma. La permanencia no excluye la variedad, y ello por dos razones, además de la muy importante del cambio, según sea el Diálogo y su tema o intención, del punto de vista<sup>36</sup>: lo primero, porque no se niega una depuración progresiva, un progreso y depuración constante del pensamiento, en este punto central, de Platón, que era un perpetuo estudiante y a quien no se pretende petrificar o convertir en estatua, y así la doctrina de los principios, marcada por la unidad y el sucederse, se iría madureciendo, acrisolando y mejorando en profundidad; lo segundo, porque a la fijeza del fondo doctrinal se opone la variabilidad en los modos de exponerlo en los Diálogos, reflejo gradual cada vez más cercano de la enseñanza oral y, al final, muy cerca ya de ella, esto es, cada vez menos Diálogos y más tratados doctrinales. Desde el día primero de la escritura platónica (no sabemos cuándo) la doctrina fundamental parece haber sido

---

<sup>36</sup> Cf. R. Schaerer o. c. 76-83.

la misma, igual en la enseñanza oral como en la obra escrita; pero desde un principio, el pensamiento de Platón vive una doble vida o, mejor, una vida en dos pisos, quiero decir, que Platón lo expuso de dos formas: una forma esotérica y técnica, para un núcleo escogido de amigos y contertulios filósofos y, desde que se fundó la Academia, para el círculo de los estudiantes académicos, y otra exotérica y protréptica, mediante los escritos dedicados a un público lector más amplio y, dando un gran brinco en el tiempo, a nosotros. Estos escritos pudieron servir igualmente de recordatorio o apoyatura memorística (ὕπομνήματα) para el público auditor de la Academia, para los enterados y que se hallaban en autos (εἰδότες), pues es natural que los Diálogos mismos suscitara la controversia en la Academia y por de contado que otros Diálogos surgirían de la discusión en la Escuela. Ese desdoblamiento de público y de fines es, en la obra platónica, el aspecto sociológico fundamental, como lo fue entre los pitagóricos. Presta plausibilidad a tal opinión el que sabemos positivamente que lo propio hicieron Aristóteles y otros discípulos de Platón, quienes dualizaron, por esa doble vía, la exposición de su doctrina y que son, en este caso, los términos obligados de comparación. Y esto es lo que hace Platón; de suerte tal que, considerando estos consiguientes, no puede dubitarse de la tradición que consagra idéntica práctica en el caso de Platón. En definitiva, enseñanza oral y escritura filosófica fueron paralelas, en un paralelismo temporal y en una coalescencia de contenido; aunque, en la obra escrita que corre paralela a la enseñanza intracadémica, el contenido filosófico se expresara con la imperfección inherente al género y las intenciones del escritor.

A Stenzel le cupo el mérito de darnos del conjunto de la escritura filosófica de Platón una imagen esencialmente unitaria, pues la evolución del pensamiento platónico a través de los Diálogos la supo entender como un «desarrollo orgánico», que se enlaza en el curso homogéneo y continuo de unos motivos esenciales. Ahora, a la luz de la indicada relación, se capta aún mejor la unidad fundamental del pensamiento platónico. Adquiere, a la vez, nuevo sentido la pregunta acerca de su «evolución», tradicional cuestión platónica de la filología. Deja de ser ésta un problema de evolución real, de cambio con saltos e hiatos, del pensamiento platónico a través de los Diálogos, seriados cronológicamente, al menos por

grupos, mediante la estadística lingüística: al presente, el problema se transfiere a la relación entre una enseñanza oral (doctrina de siempre, sistema constante, aunque madurado año tras año) y una obra escrita, cada vez más cercana y expresiva de aquélla.

Se trata de un nuevo-viejo entendimiento del problema, ya que la cosa viene muy de atrás. Goza de excelente respaldo, pues, en cierto modo, renueva una explicación del antiguo estilo, a lo Schleiermacher, explicación a la cual tuvieron cierta afición, en las primeras décadas de este siglo, Shorey, Jaeger y von Arnim; pero que ahora parecía ser opinión inaudita y jubilada, arrumbada. La explicación genética de las diferencias entre los Diálogos, como documentos de la evolución interna del propio filósofo y estaciones de su propio desenvolverse, una explicación muy romántica, la propuso Carlos Federico Hermann, editor de Platón, en su obra, de 1839, *Historia y sistema de la filosofía platónica*, «pues un perpetuo progreso es la ley del entero desarrollo, a lo largo de su vida, del espíritu de Platón» (lo entrecomillado es suyo). Pero, antes de esto, ya dijimos que Schleiermacher las había explicado como resultancia de una intención didáctica del escritor, es decir, en el sentido de un método que procede de lo más sencillo a lo más complicado; con lo cual, la «cuestión platónica» vendría a consistir en la reconstrucción de un orden expositivo teleológico de los Diálogos.

La unidad interna del pensamiento de los Diálogos, hoy más reconocida que nunca antes, no solamente echa por tierra la explicación por circunstancias biográfico-psicológicas, que maldita la falta que hacen para explicar una evolución puramente inventada, sino que luego invita a una reconsideración de la interpretación de Schleiermacher, en el sentido, quizás, de un acercamiento progresivo de su obra éditada (antes más tácita o reticente sobre temas que estaban ya, en la mente del autor, resueltos) a la doctrina intracadémica. ¿Es que, en Platón, a vuelta de no pocas vueltas, se ha ido suavizando la desconfianza hacia la escritura (véase *Leyes* 811 c), máxime considerando que, cada vez más, hace voto de pobreza voluntaria y rechaza casi toda alegría de imagen y verbo? ¿Es, otra vez, el «plan pedagógico», como Schleiermacher decía con alguna proximidad a lo exacto? Schleiermacher caminaba por buenas pistas y tuvo una buena entrevisión del problema (entrevemos,

quiero decir, que ha entrevisto algo, sin acabar de verlo); si bien ahora la cosa se entiende más profundamente (en estrato más hondo y en virtud de razones más precisas y eficaces), o sea, que Platón no sólo va cardando su obra escrita de las bonituras que la adornaban en su inicial asomada a la escritura de Diálogos y la va penitenciando de adminículos literarios, sino que, sobre todo, la purga de elementos propiamente dialogados y la acerca a la forma de tratado o exposición doctrinal, obra sin habilidades literarias y más expresiva de su filosofía. Y aquí tenemos cómo se riza el rizo iniciado por Schleiermacher. Otra vez más, la historia de un problema, cuando se contempla en grueso y en junto y a distancia depuradora, viene a consistir en un tomar, abandonar y, finalmente, retomar, para más profundizar y, cuando se redondea el círculo, nos parece que se ha cumplido el trámite completo de su itinerario. Nuestro pleito, los pasos que anduvo la idea de «evolución» aplicada a los Diálogos, antes de asumir la forma que ahora decididamente adquiere, es un nuevo ejemplo. Una explicación que no suele reunir actualmente sufragios de aceptación corriente, la vemos volver remozada y esponjada de nuevo y recobrar el prestigio: volvería a revalidarse, cerrando bien el circuito de la historia de un problema planteado por Schleiermacher y variamente renovado desde entonces; y si la miramos al trasluz, vemos en ella actuando el pasado íntegro de la historia de la cuestión.

Quince años han pasado y está muy claro que el nuevo planteamiento de la cuestión platónica toca puntos muy importantes, así de fondo como de método. Ha promovido, como no podía menos, una controversia un tanto acre, con réplicas y contrarréplicas. En adelante, al menos, no se podrá pasar sobre este tema, preliminar e inexcusable, como sobre ascuas, con pocas ganas de tratarlo, sino que, cualquiera que sea el modo de pensar sobre él, no habrá más remedio que esclarecerlo. Numerosas autoridades y algunos elevados ingenios en el platonismo han intervenido en la polémica con calor y hasta con cierta vehemencia, que rebasa el tono de la enguantada discrepancia científica, bien insistiendo en la datación tardía de la conferencia, que no curso, y además para grande audiencia, «Sobre el Bien» o ἀκρόασις περὶ τἀγαθοῦ, es decir, considerando que las noticias sobre el tema se refieren a una anécdota y solamente del Platón viejo, un documento único en la historia del filósofo que,

por una vez, habló para el gran público<sup>37</sup>; ya apocando o nulificando el relieve filosófico de la «doctrina de los principios» así reconstruida, o sea, queriendo demostrar que tal doctrina es insignificante, o sin profunda significación, para el pensamiento platónico<sup>38</sup>; bien «atetizando» la tradición indirecta, con el achaque de ser de tardía atribución al filósofo, y negando la existencia misma de dicha doctrina en el pensador cabeza de la Escuela<sup>39</sup>. Conforme a esta crítica, en sus varias modulaciones, que yo aquí en su pormenor no discuto ni ligeramente sentencio<sup>40</sup> y espero que, en definitiva, afinando nuestra puntería y haciéndonos desechar posiciones insuficientes, representará un avance en el proceso dialéctico que perfeccione progresivamente nuestro conocimiento de un problema injustamente desatendido, conforme a estos cargos está por sobrentendido (y aquí viene nuestro desacuerdo) que el platonista se exonera de la obligación de tener en cuenta, o muy en cuenta, la doctrina no escrita de Platón y que la sola forma de comprender a Platón, que toleran las condiciones históricas, consiste en perseverar en la lectura de los Diálogos, o sea, que, «vistas las cosas históricamente», los Diálogos tienen la exclusiva de la doctrina de Platón y sobre ellos y los problemas de su cronología deberíamos seguir concentrando toda nuestra atención. En cuanto a la doctrina «Sobre el Bien» nada seguro sabemos de lo que Platón realmente enseñara y gracias a las gracias que se conozca su existencia, suponiendo que existiera y no sea un fantasma, cuya reconstrucción equivaldría a poner en

<sup>37</sup> Cf. K. H. Ilting, «Platons Ungeschriebenen Lehren: der Vortrag 'Ueber das Gute'», *Phronesis* XIII 1968, 1-3 y Ph. Merlan, «War Platons 'Das Gute' einmalig?», *Hermes* XCVI 1968, 705-709 y «Bemerkungen zum neuen Platobild», *Arch. f. Gesch. der Philosophie* LI 1969, 111-126.

<sup>38</sup> Cf. W. Bröcker, «Platons Vorlesungen», *Forschungen und Fortschritte* XL 1966, 89-92.

<sup>39</sup> Cf. F. P. Hager, «Zur philosophischen Problematik der sogenannten ungeschriebenen Lehre Platons», *Studia Philosophica* XXIV 1964, 90-117 (en la línea de los trabajos de H. Cherniss que citamos en nuestra nota 42).

<sup>40</sup> Contesta a esas críticas H. J. Krämer, «Retraktationen zum Problem des esoterischen Platon», *Mus. Helv.* XXI 1964, 137-167 y «Die platonische Akademie und das Problem einer systematischen Interpretation der Philosophie Platons», *Kantstudien* LV 1964, 69-101 (recogido en el vol. col., citado en nuestra nota 9, *Das Platobild*, 198-230). Como ejemplo de hipercrítica negando valor a los testimonios, cf. G. Vlastos en pp. 384-397 de «On Plato's oral doctrine», recogido en *Platonic Studies*, Princeton, 1973, 379-398 (y que fue una recensión de *Gnomon* XLI 1963, 641-655): el autor ha añadido ahora unas páginas de epicrítica (o. c. 399-403), completamente insuficientes.

tortura la imaginación para resucitar fantasmas impalpables: esto del «fantasma» se dijo ya, en la primera mitad del siglo XIX, cuando, por primera vez, F. A. Trendelenburg planteó el problema del platonismo esotérico en su libro sobre los números ideales de Platón<sup>41</sup>.

La solución, que ve la incógnita convertida en cero, la juzgo la menos probable. La cuestión, lejos de ser fantástica, tiene hoy una inquietante realidad. Es, en ciertas dosis, normal que se prefiera eludir el problema incómodo o estorboso y que, sitios y surtos en el terreno habitual, queramos escapar por lo que, se piensa, es la línea de menor resistencia, reiterando que la doctrina de Platón es solamente acreditable mediante los Diálogos; aunque reducirnos a los Diálogos no sea el camino más fácil para llegar a entender a Platón, sino una vía difícilísima, que por tal la tenemos y acaso también, sin salida. Pero ¿podemos proceder así, con la conciencia tranquila?

Pues vele aquí que la incorrespondencia entre el pensamiento de los Diálogos, leídos *per se*, y la imagen de Platón que Aristóteles nos da proporción de conocer es un hecho ni vago ni discutible, y lo mismo digo de la dada por otros, y no unos cualesquiera, sino sus contemporáneos y casi contemporáneos, sus contiguos en la Academia (que conocían su doctrina no precisamente de lejos, indirectamente o de oídas): curioso razonamiento aquel que en sus cuentas olvida este detalle, que no es detalle, sino grave escollo. Sabemos harto que Aristóteles (que, en el frontón de Platón aprendió a rebotar sus primeras pelotas polémicas) propende a la inclemencia y a un cierto ensañamiento en la crítica menuda y reparona, cuando se refiere a Platón, que no lo mienta para el elogio (vicio griego castizo) y relapso para la alabanza, si aprueba, su aprobación está erizada de distingos y reservas. Estar siempre erizado de púas parece ser, en casos tales, su estilo infaltable: cicatería anti-pática que nos desabre y causa cierto malestar. No es dudable que hay que leer con cautela tales textos influidos por la polémica y que puede haber, en ellos, referencias inexactas sugeridas por la lucha y para la lucha, pues, por razón del ejercicio polémico, Aristóteles siente en Platón el enemigo. Otras veces, cabe nos ofrezca una visión personal del pensamiento de su predecesor, teñida de

<sup>41</sup> *Platonis de ideis et numeris doctrina ex Aristotele illustrata*, Leipzig, 1826.



sus propios prejuicios, quiero decir, fabricándole a su pensamiento propio una genealogía como de encargo. Esto es incontrovertible y no debemos identificar a Platón con lo que Aristóteles nos entrega desde luego y sin más: hay que determinar, en cada caso, el coeficiente de tergiversación más o menos voluntaria. Es fuerza añadir que poner en duda, por sistema, todo lo que Platón dice en Aristóteles y en los reportes de otros referentes, que dicen con Aristóteles (en compacto consenso), y pensar que uno y otros hacen trampa y creer que lo que atestiguan es falso testimonio o invención, sería llevar la cautela a tal extremo que pica en lo paradójico<sup>42</sup>. Que en esas referencias Aristóteles polemiza con los Diálogos o, si no, con discípulos de Platón y no con el maestro mismo, es tesis desesperada que, ni aun extremando nuestra bonísima voluntad, podemos aceptar. La verdad, leyendo a algunos de estos críticos, honrados filólogos que, precisamente por serlo, me parece que, al cabo, demuestran lo contrario de lo que pretenden, pues pretenden demostrar que la imagen de Platón, en su discípulo inmediato Aristóteles y en las enseñanzas de su sobrino y heredero Espeusipo, era una completa falsificación (como si Platón fuera ya entonces una realidad remota para el público y, como tal, susceptible de esas manipulaciones) y a despecho de lo que pretenden, nos confirman en la opinión contraria, que no podemos descreer de Aristóteles que asegura lo contrario que estos señores al pie de veinte veces, leyéndolos, digo, me viene a la memoria el contezuelo del ateo que se había resuelto a no creer en Dios en todos los días de su vida y, al fin, halló la prueba decisiva de la no existencia de Dios, pues era pescador de caña y en el fondo de un río pescó aquella piedra con la inscripción que decía: No existo. Firmado: Dios.

## 5. ALGUNOS MALENTENDIDOS

Dedicarnos a reconstruir la doctrina no escrita de Platón, desde los Diálogos y según el consenso de las citadas fuentes, ¿es, como

<sup>42</sup> Es cautela ya topiquizada entre muchos encomendar la virtud de esta tesis a una simple referencia a los estudios de H. Cherniss, *Aristotle's Criticism of Plato and the Academy I*, Baltimore, 1944 (Nueva York, 1962) y *The Riddle of the Early Academy*, Berkeley-Los Angeles, 1945 (Nueva York, 1962); hay trad. alemana: *Die ältere Akademie*, Heidelberg, 1966); pero estos estudios de Cherniss, que son muy meritorios, no convencen en la tesis central.

se dice, dejar lo bueno (lo bueno cierto) por lo excelente incierto o abandonar el suelo firme para perderse en la neblina, en cuestión imposible y que se pierde en las nubes? Yo no lo creo; pero aquí ni afirmo ni niego: interrogó. Si que digo que ahí precisamente tenemos la cuestión que, al presente, el platonismo debe estudiar de un modo perspicaz y serio.

¿Le permiten los doctores de la nueva filología platónica y los de la filología platónica tradicional, enzarzados en ardientes disputas, a un filólogo humilde la impertinencia de hacer algunas consideraciones al respecto humildemente, sin molestar a nadie?

Y aquí es bien avisar que convendría deshacer algunos malentendidos originados de los naturales excesos que suceden, cuando, sobre un cualquier problema, se ha pensado tenazmente de una manera y luego el viento de la opinión salta a opuesto cuadrante y algunos opinantes se exceden mucho, pero que mucho, y la exageración hasta las cosas justas las estropea, pues, extremándolas por el otro extremo, al embalsarse en un entusiasmo nuevo (con más la emoción propia de todo salvamento) y ahogando los matices intermedios, las hace incurrir en el opuesto extremo. Desde considerar que los Diálogos contienen toda la doctrina de Platón hasta considerar que se impone hacer almoneda de los Diálogos, filosóficamente hablando, hay la gran distancia que hay entre los extremos. Entonces cunde la alarma. ¿No es de temer la descalificación filosófica de los Diálogos? ¿No es de temer que la nueva imagen del pensamiento platónico no deje sitio para que consideremos su posible evolución? ¿No trae todo esto consigo una simplificación demasiado esquemática de la filosofía de Platón? Quizás, en efecto, cupiera temer algo de esto, de no corregir a tiempo ciertos resabios extremosos.

No se debe pretender, lo primero, eliminar la idea de un desarrollo o evolución del pensamiento platónico expuesto en los Diálogos, tradicional «cuestión platónica» de la filología; aunque sí que se la entiende de una manera harto diferente, pues se confirma la unidad interna del dicho pensamiento y se admite que Platón poseía la doctrina de los Principios, cuando se puso a escribir los primeros Diálogos, siquiera su exposición ha ido evolucionando en el sentido arriba precisado. En cuanto a la doctrina no escrita, no es que no evolucione. Pero aquí nuestras fuentes dan insuficiente testimonio

de esa evolución y no nos permiten reconstruirla. Lo que Aristóteles<sup>43</sup> nos dice sobre las ideas números es un caso excepcional y una golondrina que no hace verano. Nuestra reconstrucción de la doctrina de los principios se limita a concertar y zurcir una malla de grandes líneas tectónicas que arquitecturan el sistema del pensamiento platónico, su torso estructural, y esto fue constante. Por forzosidad, por imposición material de las cosas mismas y por razones hermenéuticas tenemos, pues, que operar, no con variables, sino con constantes estadzizas e invariables, al menos para etapas enteras de la actividad pensante de Platón.

Excusa decir que no se pretende la desautorización de la obra escrita de Platón. No se trata exclusivamente, ni siquiera principalmente, de reconstruir la doctrina extradiálogal de Platón. Se trata de dilatar largamente nuestro horizonte de la filosofía de Platón más allá de la obra escrita conservada, que no da un testimonio totalitario de aquélla; lo cual supone un viceversa correlativo, el mejor conocimiento de esta última. La tradición indirecta (en fin de cuentas, tan enjuta y pobretona) no puede ser una suplantación de los Diálogos o un motivo de inatención para éstos, pues exageración tan disminuyente o liquidación tan radical constituiría un propósito desdichado, una aberración suicida explicable por cierta manera de perversión del juicio o de demencia. Nos traería a término que fuera necesario irritarnos al comparar, como se dice, lo que cuesta con lo que vale; nos daría en rostro la desproporción entre unos Diálogos, de cuya autenticidad platónica no hay duda y sin los cuales, en muchos aspectos, no habrá nada que merezca la pena, y una doctrina reconstruible solamente en las grandes líneas exteriores de su fábrica, lo justo para que nos hagamos cargo de lo esencial del sistema. No se trata, conste, de nada de eso, ni podemos poner a esa carta la fortuna de la filosofía platónica. Los Diálogos se esclarecen mejor a sí propios careados con la doctrina de los principios, sin que esto signifique un cuarto de conversión en la trayectoria de una filología atenta a la exégesis de los textos de los que, en definitiva, chupamos sus lectores casi todo nuestro jugo de Platón. Esa doctrina, que va como insinuada en la escritura, era la columna vertebral de toda su filosofía. Afortunadamente,

---

<sup>43</sup> *Metaphys.* M 8, 1084 a 12 y ss.

las vértebras supervivientes nos permiten reconstruirla, aunque sea en forma ultraesquemática y como en esqueleto. Basta ello para dar un oriente y una dirección a nuestros pasos, cuando interpretamos unos textos que, ensimismados y confinados en su arisca insularidad, permiten muchos entendimientos y sobre los cuales, en efecto, los intérpretes han descargado las más diversas significaciones, cuando los quieren entender desde dentro de ellos y sin salir de ellos. En su sencillez constructiva proporciona a la escritura platónica sus defectivas raíces, los fundamentos sistemáticos en que se inspira y el sentido que lleva una obra que hay que leer con tanta cautela (todas las cautelas, todas las vigilancias son pocas). Por poner unos cuantos ejemplos, bien estudiados y de los que más al propio acreditan el botín de claridades logrado por esta nueva manera de leer los Diálogos, citaré los siguientes: la noción de *areté* (virtud, definida de Platón, es orden, medida y medio) desde *Gorgias* a *Las leyes*<sup>44</sup>; el mito de *El político* y su filosofía de la historia<sup>45</sup>; las «hipótesis» de *Parménides*, que han dado algún quehacer hermenéutico y que ahora se vertebran sobre nuevas bases; los juegos numéricos de *Timeo*<sup>46</sup>, que han quebrado tantas cabezas; o, pongamos, la doctrina de *πέρας* y *ἄπειρον* en *Filebo*<sup>47</sup> o las conexiones filosóficas de las tres cuestiones del «locus mathematicus» de *Menón*<sup>48</sup>...

De paso que la nueva filología platónica reconstruye la tan citada doctrina, en lo cual bien puede tener razón, no la tendrá seguramente, si se reduce al estudio de la tradición de la Academia, como a cuarteles de invierno a que uno se acoge tras su fracaso en la conquista de los Diálogos. Su peculiar modo de ser no merma valor testimonial a los Diálogos, máxime recordando otra vez su autenticidad fuera de dudas: simplemente, hay que saber leerlos, inventando, por todo lo dicho, un procedimiento especial de rendimiento suficiente. Al exclusivismo dilemático, tan groseramente uni-

<sup>44</sup> Cf. H. J. Krämer, o. c. en nuestra nota 34.

<sup>45</sup> Cf. K. Gaiser, *Platon und die Geschichte*, Stuttgart, 1961, 24 y ss.

<sup>46</sup> Cf. K. Gaiser, o. c. en nuestra nota 31, p. 44 y ss.

<sup>47</sup> Cf. P. Wilpert, «Eine Elementarlehre im platonische Philebos», *Studies Robinson II*, Saint Louis, 1953, 573-582 (recogido en el vol. col., citado en nuestra nota 31, *Das Problem der ungeschriebenen Lehre Platons*, 316-328).

<sup>48</sup> Cf. K. Gaiser, «Platons Menon und die Akademie», *Arch. f. Gesch. der Philosophie XLVI* 1964, 241-292 (recogido, con un apéndice epicrítico, en el vol. col. *Das Problem der ungeschriebenen Lehre Platons*, 329-393).

lateral, de «o lo uno o lo otro» hay que oponer una política filológica de «lo uno y lo otro»<sup>49</sup>. No tema el helenista, que ha vivido hasta ahora encantado por los Diálogos (que son, en verdad, encantadores), que los desvaloricemos: siguen siendo lo más importante.

Cierto que, por todo lo que dijimos, parece, a la aprensión al menos, que el momento existencial dialógico existe, sobre todo, en función de la enseñanza oral que es el verdadero alumbramiento o parturición de ideas. Esto es «sensu platonico» literalmente cierto; pero, esencialmente, no pasa de ser cierto hasta cierto punto. El final aporético, en sesgo inesperado y chasqueante, que parece el malogro de muchos Diálogos y les da un aire de filosofía presunta o frustrada, una apariencia de degüello del problema, pues el pensamiento de Platón nos sorprende y da esquinazo, escapándose de sopeón por una tangente improvisa o guillotinado por una súbita secante; el entrevero de la entonación o el tonillo hondamente perturbador de una ironía ubicua, que lo hace pasar todo por su alquitara y que es un arma permanente —o una medicina— contra todas las seguridades del intérprete, quitándole el suelo (insólido, infirme) de debajo de los pies, en una sensación de perdimiento y de inseguridad; el carácter «abierto» de los Diálogos que es como el final, que no es final, suyo propio; los problemas insuficientemente problematizados, no precisamente porque indómitos o por insuficiencia del pensador... cada cosa de éstas y su conjugación entre sí y con otras más constitutivamente suyas de los Diálogos son un constante excitante que el filósofo, que ha condenado la escritura, envía al lector para invitarle a prolongar el diálogo más a lo vivo y por lo personal, como sabemos que así ocurrió, en una serie de casos, con algunos de sus lectores.

Esto significa, por una parte, que el diálogo escrito confiesa su carácter constitutivamente propedéutico. Por si hubiera alguna duda, Platón remite en su obra escrita a conceptos y explicaciones que no están en ella, que nos chocan por su agresiva ausencia: éste es un tema que aparece a menudo trotando por los vericuetos de su escritura, desde *Protágoras*<sup>50</sup>. Cuanto al propósito que mueve su

<sup>49</sup> Cf. H. G. Gadamer, o. c. en nuestra nota 10, p. 6.

<sup>50</sup> *Prot.* 357 b, *Resp.* 506 d y ss., 509 c, 611 b y ss., *Phaidr.* 246 a, 274 a, *Soph.* 254 c, *Polit.* 262 c, 263 b, 284 d, *Tim.* 28 c, 48 c, 53 d: cf. H. J. Krämer, *Arete bei Platon und Aristoteles*, 389 y ss.

escritura, no hay duda: cumplen los Diálogos, al efecto, un menester de iniciación. Y es verdad que el saber auténtico no se aprende leyendo; pero, si a esto vamos, tampoco se aprende oyendo, sino que asciende del fondo del ser del doctro, de lo que en su intimidad nace y brota como canto profundo del ser que manifiesta su resolución; quiero decir, que la sabiduría se gana por una profunda decisión humana, de la que la palabra es, desde luego, sollicitación más segura que la letra, mas, al cabo, sollicitación. Vale decir que, en ese sentido, son propedéuticas la escritura y la palabra filosóficas; aunque la primera lo sea también en otro sentido, como actitud estratagémica o preparación o invitación, por un medio insinuante y deleitoso, para la enseñanza oral. Más allá de sus inmediatos y como corporales discípulos, para su público exclusivamente lector y, por supuesto, para nosotros, los Diálogos son propedéuticos en aquel primer sentido, es decir, que, en la acepción vulgarizada de la palabra, son algo más que propedéuticos. Su gloria, su astucia o su candor, es dejar al lector insatisfecho, proponer diversos caminos. Llaman a las puertas del alma del lector. Éste, si tiene un alma adecuada, experimenta la llamada por lo personal e íntimo y, según su densidad espiritual, va interpretando su pensamiento, a la vez que se interpreta a sí mismo.

Platón se inserta, como escritor de filosofía, en una tradición, a la vez «lúdica» y «pedagógica» de la literatura. Por otra parte, su filosofía se fija y orienta en la matemática, pues sabemos que, en su sistema de las ciencias, había tabulado las matemáticas como la más gran ciencia entre las disciplinas del «globo intelectual», como la verdadera y efectiva ciencia. Platón había estudiado seriamente problemas matemáticos, había comunicado mucho con matemáticos peritísimos en la materia. Nos consta que tocaba en su enseñanza estas especies de difícil condición y, a veces, sobremana inamenas y que recurría a opiniones y motivos matemáticos arduos y, para aquel entonces, de muy docta vanguardia. Su enseñanza académica ostentaba la consabida prevención: sólo para gémetras. Tenía Platón conciencia de que la enseñanza de la doctrina de los Principios según y conforme a modelos matemáticos (que exigen un esfuerzo, en ocasiones grande, por parte del estudioso) es difícil y esquinosa. Estos extremos que, sin duda en los términos más sobrios literariamente hablando, explicaba en su enseñanza oral,

los debía simplificar o silenciar, cuando quería hacer respirar a su doctrina el aire libre de la plaza pública y ponerla al alcance de cualquier persona medianamente discursiva<sup>51</sup>. Pero es que, además y sobre todo, los primeros Principios (ἄκρᾶ y πρῶτα, *Ep.* VII 344 d) son lo rigurosamente inefable, son inefabilidades que no se pueden poner por escrito y su apropiación espiritual, si se llega a esa gran jornada de la gran revelación, es el resultado fulminante del movimiento dialéctico de la palabra hablada. Porque, lo uno, Platón publica a través de un vehículo literario y la literatura tiene su tradición, y lo otro, una enseñanza racionante de los Principios no se debe, ni en fin de cuentas se puede, poner por escrito, por ambas razones, y acaso también, a veces, con una subintención «política» (pues si miramos la voluntad que tenía de reformar la sociedad, animado de celo y amor del mejoramiento humano, y la conciencia que tenía de su misión, cierto no se ha de negar que algo de esto le moviera a publicar con vistas a unos conciudadanos, que albergaba el propósito de mudar para mejores), por todo esto escribe Platón Diálogos que no pretenden —¡claro que no!— suplantarse la enseñanza oral, que es insustituible, sino que se proponen predisponer para ella y servirle de preparación, pues que ponen delante los ojos de los lectores un anticipo de la Academia y el leerlos solicita en esa dirección el interés; o por otra comparación platónica un εἶδωλον (*Phaidr.* 276 a) de la verdadera enseñanza, cuando el maestro se esparcirá con ellos y se dirá lo ahora inefable y se ganará, acaso, lo siempre inefable. Todo esto es verdad. Pero, por otra parte, también es verdad que, si a pesar de su condena-ción de la escritura (o más bien que a pesar, a causa de ella), sin embargo escribe, es que, seriamente mirado, no hay contradicción en el empeño.

¿Descienden los Diálogos a no más que literatura parafilosófica y no hay en ellos, propiamente, una filosofía, sino que, a través de las cañerías de esta fluvial escritura dialogada, nos viene de Platón solamente una incitación a filosofar? Para aceptar esa doctrina encuentro dentro de mí bastantes estorbos. Claro es que hay, en los Diálogos, filosofía, y con mucho reboso. Platón es, en ellos, escritor y psicagogo y sin embargo de esto, y acaso también por esto, es

<sup>51</sup> La explicación es de H. G. Gadamer, *o. c.* en nuestra nota 10, p. 245.

filósofo. Porque los Diálogos no sólo invitan a la enseñanza, sino que también enseñan, y si son propedéuticos, como de veras lo son, no menos son educativos. Por un bando, están vinculados a otra existencia posible y más alta, pero, de la otra banda, están dotados de existencia propia; de una mano, son promisoros, pero de la otra mano, cumplidores; y esto, al mismo tiempo, pues conllevan enlazadas ambas dimensiones, tan y mientras el pensamiento del autor se cela y, a la par, se descubre. Ya empiezan por ser educativos y filosóficos en tanto que el momento de la ignorancia es un constituyente infaltable y cosustancial de la ciencia. El Diálogo no es sabio, pero sí filósofo (*Phaidr.* 278 *b-d*). Y además, y acaso sobre todo, cuenta que el contacto directo y relación interindividual entre maestro dicente y discípulo auditor y locuente, del que son los Diálogos sollicitación y catequesis, conforme al designio de su autor, fue la señal de unos pocos escogidos. Pero el hombre, además de uno (el hombre que cada uno es, alma impareja e individualísima), es uno de tantos o uno de muchos, como el lector impersonal, desindividualizado y anónimo de los Diálogos (el hombre cualquiera) y, de una u otra manera, también con él contaba Platón, con tal que fuera un alma idónea (*προσήκουσα ψυχή*, *Phaidr.* 276 *e*). La escritura de los Diálogos que, en cierto modo, «ni dice ni oculta», sí que «señala», como según Heráclito (fr. B 93) la palabra del dios de Delfos, y esta función «semántica» de la letra es también la de la palabra viva en la enseñanza oral, pues el sugerir es el modo de decir propio de la filosofía que apunta a la libertad del lector (alerta para percibir algo que no es paladino decir, pero sí es intencionado sugerir), a su espontaneidad, a la virtud creadora de cada uno. La filosofía ni se recibe ni se plagia; es, en cada individuo, labor original y creadora.

En un sentido, la palabra escrita de los Diálogos es una sola y no puede disociarse en varias, que digan cosas distintas para las distintas clases de lectores que los lean; pero, en otro sentido, sí que se convierte en una voz federal que reparte su decir a medida del leer de cada lector. En este último sentido, hay tantas maneras de leer los Diálogos como lectores, de la propia suerte que una batalla se multiplica por tantas batallas individuales como contendientes. Sin dejar de ser para todos, son también de uno mismo. En cuanto y en tanto y sólo porque cumple esta función el magis-



terio «impersonal» y por escrito es tan filosofía como el magisterio personal y oral: son, a la vez, filosofía y el método para llegar a ella.

En resumen, los Diálogos hacen a los dos trances. Cada vez más contienen una enseñanza positiva<sup>52</sup>; pero siguen siendo protrépticos siempre<sup>53</sup>. En todo caso, su carácter «abierto» los lleva a prolongar su existencia en «preguntas y respuestas» en el alma del lector. Los Diálogos, se ha dicho por algún pesimista como boca de lobo, no sirven para conocer el pensamiento auténtico de Platón, no nos acojamos desesperadamente a la esperanza de creer lo contrario, pues «per se», como obra autónoma, el Diálogo platónico está huérfano de valor filosófico. Pero respondo que sí sirven tal y que revelan «quand même» lo que, realmente, Platón enseñaba. Otra inocencia y optimismo ingenuo (si no fuese una insinceridad) fuera creer que lo revelan con claridad e íntegramente, completa y diáfana. Pongamos las cosas en un término cuerdo. Puestas así las cosas, conseguiremos alguna claridad.

El hombre tiene que encaramarse en el tiempo para ver, con la necesaria perspectiva, estos giros (sean revolucionarios, sean evolutivos) del pensamiento científico y para justipreciarlos; y esta atalaya, hecha de tiempo, excede, por lo general, el de la duración de una vida humana: piensa y juzga en unidades de centuria. ¿Quién puede ver hoy con luces que han de encenderse, acaso, dentro de equis años, en el lejano mañana incógnito? Estamos tan cerca de este nuevo planteamiento de la cuestión platónica, tan en su vecindad y raíz, que no percibimos sus proporciones. Para saber si lo nuevo es bueno, no hay más que una prueba: esperar a que deje de ser nuevo. Como es natural, el futuro tiene la última palabra. Sin embargo, no es aventurado predecir en la vigilia el rostro del día que llega y parece ya claro que el absolutismo de Schleiermacher, al erigir los Diálogos en testimonio absoluto del pensamiento de Platón, ha privado a nuestra imagen de éste de rasgos esenciales, que deben serle reintegrados.

La recuperación y recobro de la doctrina no escrita de Platón debe tratar de interpretarla con ayuda de los Diálogos, de igual

<sup>52</sup> Cf. K. Gaiser, *Protreptik und Paränese bei Platon*, Stuttgart, 1959, 197-221.

<sup>53</sup> Cf. H. Gundert en p. 97 de «*Perspektivische Täuschung bei Platon*», en el vol. col. *Zetesis*, Amberes-Utrecht, 1973, 80-97.

manera que la interpretación de éstos, sin dejar de ser exégesis que se aclare dentro de la obra, debe estar propuesta al encaje de lo nuevo de aquella restitución, en una reciprocidad de utilidades. La contigüidad, la compresencia de Diálogos y doctrina no escrita, que se hacen y rehacen unos a otra, y viceversa, modifica la fábrica de conjunto de nuestra imagen del pensamiento platónico. La declaración de los Diálogos recibe ayuda y favor, leyéndolos en las líneas y en las entrelíneas, es decir, captando y descifrando lo que se le queda al autor entre renglones, lo sobredicho y lo sotopensado: ya la doctrina no escrita alumbraba una lucecita en una insinuación inapercibida que se arreboza en el texto y que ahora puede ser recogida y sopesada, ora una palabra opaca recibe la luz de un sentido, cuándo un incidente de leves proporciones, al aplicarle un resonador adecuado, se agranda significativamente, tal vez algo de la doctrina no escrita resulta no sin importancia o de suma pertinencia para proyectar un ancho haz de luz sobre un texto, subálveo al cual corre un sentido refractado. La doctrina no escrita disciplina y da unidad orgánica al pensamiento de los Diálogos, cuando, por desesperación de hallarles un sistema, se ensaya este camino. Así leídos, nos permiten entrever o trasoir, como un contrapunto, toda una teoría muy precisa. Por ella comprendemos y se nos definen muchas cosas que vislumbrábamos vagamente. Proporciona, al menos, un esquema dentro del cual puede quedar inscrita la significación efectiva entre las varias de que el texto platónico es susceptible.

Además, por ese camino se pone, por fin, un correctivo y contrapeso a tantas interpretaciones arbitrarias (incontables se han inventado), cuyos autores, para poner sistema en el pensamiento de los Diálogos, hicieron cuanto quisieron, a sabor y en plena holgura, y así se daban trazas para hacerle decir a Platón lo que ellos querían. Lo que, sin aquella doctrina y atenidos los intérpretes a sus fuerzas, si no merecía venia, al menos tenía cierta color de disculpa (pues los Diálogos son obra rica de todos los claroscuros, que pueden inclinar a interpretaciones parciales y diferentes), ahora nos parece de una insolidez inquietante. La arbitrariedad incontrolable que raya en lo intolerable se torna controlable, lo insoluble parece de fácil solución, pues que ahora disponemos de un nuevo instrumento hermenéutico: útil para colmar lo insuficiente y podar lo

exuberante de nuestra lectura de la obra escrita, qué le falta y qué le sobra; bueno con que poner algún sistema en el pensamiento de los Diálogos; cómodo, relativamente, que al hermeneuta inspira alguna seguridad de hacer más lograda la operación de la exégesis.

A su vez, una filología estrechamente familiarizada con los Diálogos rectifica con solicitud constante la reconstrucción y declaración de la doctrina no escrita, esto va de suyo, y anima de vida lo que, sin los Diálogos, sería un mundo muerto, o apergaminado, un esqueleto de sistema harto abstracto y disecado.

Se trata, pues, de acomodar nuestro oído de filólogos a esta doble melodía y nuestro aparato ocular, desempañada la vista, a este modo duplicado de mirar, siguiendo, a la vez, sin miedo y sin temeridad ambas líneas de discurso y esclarecimiento que guían nuestra mirada, del mismo modo que Platón por ambas líneas desdobló o dualizó su enseñanza, y juntando a la vista ambos dos testimonios para honestarlos y congruirlos en una imagen históricamente conveniente de todo el filosofar platónico. No es ésta una faena liviana; pero, al cabo, tampoco me parece que sea una política hermenéutica del cuadrado redondo, pues no se trata de reconciliar lo inconciliable, sino de reagrupar lo disperso, infundir homogeneidad a lo aparentemente heterogéneo, unificar lo discrepante «prima facie». No nos preguntemos: ¿Dónde se encuentra la auténtica filosofía de Platón, en los Diálogos que leemos (pese a todas las reservas de Platón hacia la escritura) o en la doctrina que reconstruimos, cuyos fundamentos los explicó solamente Platón en su enseñanza oral? Pero ¿acaso tenemos necesariamente que elegir? ¿Acaso estas dos vías no se unen en un punto de convergencia?

## 6. UNA FILOLOGÍA PLATÓNICA DE NUESTRO TIEMPO

En esta tarea de integración (pues pensamos en una verdadera integración, no en un eclecticismo o mero apaño) falta aún mucho por hacer. Si no se me entiende mal, diré que, en este terreno, nuestros pasados nos legaron una irónica manda, dejándonos casi todo por hacer. Estamos en un comienzo, por el momento mejor de intención que de hecho. Se ha empezado a roturar el camino,

aunque a veces corto trecho. Hay motivo para estar insatisfechos, porque no todo está hecho, pero no disatisfechos con lo que ya está hecho y que ofrece muchas cosas interesantes. Claro es que, tratándose de una investigación en plena mocedad quinceañera, no podría pedirse que existan ya tratados clásicos y es explicable que algunos de los estudios que han comenzado a proyectar nueva luz sobre la cuestión platónica, pese a sus merecimientos, se nos antojen como ediciones en letras todas mayúsculas o como programas de lo que hay que realizar y profundizar, pues una cosa es predicar y otra dar trigo.

Todo un rosario de temas, que ofrecen muchos lados interesantes, esperan ser acometidos por algún esfuerzo enérgico y continuado. Antes de entrar en proyectos de su manipulación y trato, primero sería bien que dispusiéramos de un buen comentario —de un comentario completo, que será mejor que ninguno— de los testimonios, pues falta uno bueno ni hay otro cualquiera. Hoy por hoy los testimonios para la restauración de la doctrina no escrita no están recogidos en una edición críticamente establecida y beneficiada de un comentario condigno (pues todo testimonio debe ponerse a prueba, mirando la situación y la intención del testigo). Los textos más importantes sí que están provisionalmente ensamblados para nuestra comodidad<sup>54</sup>; pero los elementos críticos para establecer cada texto andan desperdigados y aun algunos textos, desde ese punto de vista crítico, están muy malamente establecidos; y los comentarios, cuando los hay, están disgregados, diseminados. Acaso sea esta labor lo más próximo deseado; aunque ya sabemos que un colega nuestro (Gaiser) tiene pensamiento de hacer o, mejor dicho, se emplea ya en este diseño, que es misión de alta piedad filológica, además de problema de encarecida urgencia en este terreno. Cuando bien no hiciera que rebañar todo lo que se pueda encontrar de textos y comentarios, haría hartos; pero sabemos que se desempeñará muy bien del empeño que ha tomado a su cargo y que nos proveerá de una edición y comentario excelentes. Así sea.

---

<sup>54</sup> En apéndice a su libro *Platons ungeschriebene Lehre*, citado en nuestra nota 31, pp. 443-557 publicó K. Gaiser unos «Testimonia Platonica», ordenados sistemáticamente. Cf. K. Gaiser, «Quellenkritische Probleme der indirekten Platonueberlieferung», en el vol. col. (edd. H. G. Gadamer-W. Schadewaldt) *Idee und Zahl. Studien zur platonischen Philosophie*, Heidelberg, 1968, 31-84.

Uno de los ángulos más instructivos bajo los que pudiera tomarse la nueva visión del pensamiento platónico es el reconocimiento de su condición elucidaria de cómo empalma con la tradición filosófica presocrática, aun en los casos, y sobre todo en los casos, en que la ruptura parece tan grande a juzgar por el manifiesto socratismo de los Diálogos y se diría que el pensamiento de Platón es algo radicalmente nuevo, sin gestación antecedente: merece la pena sondear a fondo este problema que ofrece magníficas posibilidades, cuya pesquisa requiere corregir bastantes errores o puntualizar bastantes medias verdades de la exégesis anterior. Lo propio deseamos por lo que hace a la continuidad entre el platonismo y el postplatonismo, que todavía, a esta luz, se ve más claramente<sup>55</sup> y que sigue estando poco esclarecida y, desde luego, entre Platón y Aristóteles, esto último mejor conocido ya<sup>56</sup>.

Más es; a la luz de la indicada relación entre doctrina no escrita y Diálogos brota otra cuestión interesante. Habría inclusive que remodelar nuestra reconstrucción de la terminología filosófica de Platón, licenciando la tradicionalmente consagrada a partir de los Diálogos (y que a muchos da la impresión de que el escritor Platón carece, en rigor, de estilo filosófico<sup>57</sup>) y adoperando otra más idónea. Este asunto nunca ha sido sometido a examen serio (ni no serio) y se puede decir que está aproximadamente intacto; pero es muy interesante, pues, aun cuando a Platón como filósofo (el filósofo es el hombre que vive con más precisión las palabras y las emplea siempre con ponderación y examen, no en un valor irresponsable y vago) le aqueja el prurito de llamar a las cosas por sus nombres, una obra tal como los Diálogos, si exacta a trechos, es también

<sup>55</sup> Como se ha visto por algunos desde Ph. Merlan, *From Platonism to Neoplatonism*, La Haya, 1960<sup>2</sup> (la primera edición es de 1935) hasta H. J. Krämer, *Der Ursprung der Geistmetaphysik. Untersuchungen zur Geschichte des Platonismus zwischen Platon und Plotin*, Amsterdam, 1964.

<sup>56</sup> Así, por ejemplo, voces de la mayor autoridad (Stenzel, Ross, Wilpert) señalan cómo se hace más inteligible, a partir del περί δόξαθου platónico, la doctrina ética de Aristóteles sobre el «medio» (que consiste en el medio; pero este medio no se mide en palmos, sino es medio que se ha de medir con la razón). Un estudio modelo de método, también en este aspecto, es el de E. Happ, *Hyle. Studien zum aristotelischen Materie-Begriff*, Berlín-Nueva York, 1971. Cf. en general: H. J. Krämer, «Das Verhältnis von Platon und Aristoteles in neuer Sicht», *Zeitschr. für philos. Forschung* XXVI 1972, 329-353.

<sup>57</sup> Así J. Ortega Gasset, *Obras completas* IX, Madrid, 1962, 638.

confusa a ratos, relativamente al tecnicismo filosófico y a la pulcritud en el uso de los vocablos enaltecidos a filosófica jerarquía. Platón en la Academia se expresaba seguramente en forma exacta y directa, acudiendo a una terminología técnicamente bien artillada, pues hay razones para pensar que una terminología filosófica bastante cristalizada (cristalizada no quiere decir mineralizada) había acreditado, en aquella enseñanza, fuero de admisión: el filósofo se sentía tal, y no literato, al ir a bautizar sus términos propios y al emplearlos luego con muy cuidadoso cuidado. (Pero no es cosa de enredarse ahora en una demostración de esto.) Mas, al escribir los Diálogos, Platón debía atemperarse al público que lo leía y rendir una teoría de los principios en forma novicia, con una descripción menos científica y en términos llanos y aproximados, sugeridos con frecuencia por las necesidades de un género que, para expresarse, acude a un modo imaginista de pensar y a su traducción en imágenes de rica tropología y que no debe, en cambio, abusar de un lenguaje empedrado de vocablos supertécnicos. Yo creo que sería interesante perseguir este tema y se lo brindo a algún joven filólogo que tenga arranque.

Sobre el problema del ajuste intrínseco entre la forma del Diálogo y su contenido filosófico, algunos estudiosos (Stenzel, Schaerer) han dado ya unos primeros golpes, magistrales, de arco; pero aún bate la urgencia de un estudio ahincado del mismo, que lo considere y estruje diligentemente en sus muchos fondos y facetas, entre las otras cosas, desde la perspectiva que abre la reconstrucción de la doctrina no escrita. Este estudio, estos estudios, se podrán realizar únicamente sobre el suelo de convivencia de la filología y la filosofía, sobre la conciencia vigilante de sus relaciones mutuas y de la adecuada colaboración entre ellas, obligando al filólogo a estrechar sus relaciones con la filosofía, y viceversa.

En todo caso, me parece que al filólogo, en cuanto tal, debe ilusionarle fervorosamente esta nueva vía que nos dispara, en el área platónica, sobre un blanco tan reconstituyente, pues le permite a la filología afirmar su derecho a la existencia, sin tener que resignarse, como se les aparece debido a algunos, a oficiar, en la cuestión platónica, a manera de artesano y menestral (pero ¿de cuándo acá ha sido demostrado que el filólogo tenga que ser «*asinus mysteria portans*», señores filósofos, que os dignáis conceder al filó-

logo ese papel, o señores filólogos, que lo aceptáis, más que por principios, por la natural impotencia?). La aceptación de esas cortapisas equivaldría para la filología platónica, como lo sea de veras, a dimitir de su ser. Lo que se impone, por el contrario, es devolver lo propio a cuyo es, y ocurre que problemas como el de la relación entre forma y contenido en los Diálogos o el de la reconstrucción de la doctrina no escrita a través de la tradición indirecta son cuestiones en las que la filología tiene que adelantarse a afirmar sus derechos ineludibles en una tarea hermenéutica de Platón que, por lo demás, debe ser una compenetración, ya lo dije antes, en donde lo filológico y lo filosófico se asistan mutuamente. Me parece que problemas como éstos son una invitación a los mejores, para que lleven su inquisición a ellos y les dediquen su talento. En tantos y tantos asuntos interesantes y problemas especiales les somos muy deudores a los filólogos platonistas de generaciones anteriores, cuyo esfuerzo no consideramos precisamente como una «antefilología» platónica, sino como un considerable capital (nada apolillado, nada valetudinario) que sigue rindiendo su interés. Por favor, no se tomen como censura algunas expresiones mías anteriores, acaso demasiado aristadas: ellos fueron como tenían que ser y ha sido sobremanera fértil que fueran así. Pero han hecho posible que nuestra generación aligere la nave y vuelva a lo esencial, a los problemas sustantivos para iniciar una filología platónica honda en el nivel en que nuestro entendimiento hoy de la «quaestio Platonica» nos ha colocado.

Porque no hay duda. La nueva filología platónica, la propia del filólogo de hoy (permitidme este neologismo no muy arriesgado), parece haber inventado una nueva distancia, henchida de sentido para nuestra sensibilidad, al sacudir en nuestras cabezas esos temas y al buscar las vueltas a una obra de tantos pliegues y repliegues como la platónica (por lo que dice y por lo que calla y por lo que, sin decirlo, dice); parece haber encontrado una nueva manera, la más apta o la menos inepta, para enfrentar a Platón, como es debido, por oblicuación y así poder verlo, aunque sea de lejos: «chi non può quel che vuò, que che può voglia».

Las filosofías de la existencia, que ahora hace cuarenta años hicieron su aparición y del lado de las cuales se entornó nuestro pensamiento en el segundo cuarto del siglo, nos hicieron sentir

con hiperestesia cosas tales como lo aporético y problemático del pensamiento, la insuficiencia de toda filosofía y el carácter «abierto» del filosofar. Una comprensión más profunda de los Diálogos platónicos y de las cosas a ellos concernientes se podía acordar con los gustos de un pensamiento así sensibilizado, notando fenómenos paralelos en la coyuntura filosófica actual, en los temas que fermentan en esas filosofías de que queda hecha mención y que parecen sobremanera afines a los platónicos. Se acertaba así con una brecha por donde la sensibilidad filosófica contemporánea puede penetrar en el recinto de los Diálogos y encontrarles un atractivo infinitamente seductor, el de traernos, desde el fondo de sus veinticuatro siglos, un pensamiento que, la verdad, no habíamos notado antes que era, hasta tal extremo, hermano nuestro. Sin acertar quizás a explicárnoslo, Platón ha tenido siempre una tradición, bien merecida, de obligarnos a una atención insatisfecha, a un esfuerzo por comprender que no alcanza plenamente su fin, pero que crea un misterio de Platón y como una religión de Platón en cada inteligencia occidental. Esto ha sido siempre advertido; pero no ha sido nunca explicado satisfactoriamente: tal vez ahora alcanzamos a estatuir mejor el motivo, el cómo y porqué precisos de esta impresión.

El peligro es prestarles a los Diálogos, bien que mal, un alma demasiado de hoy, identificarnos con ellos y prestarles buena copia de nuestros propios gustos y de las repugnancias propias que del corazón se nos levantan. La filosofía existencial gusta, sobre ninguna otra cosa, de lo aporético, lo protréptico, lo problemático en los Diálogos, una escritura filosófica que no es un mundo solidificado de pensamientos, sino un reto a los lectores para que filosofen por su personal cuenta y riesgo. Se tiende a pensar que esos rasgos del pensamiento de los Diálogos son, en Platón, lo último, de suerte tal que Platón no solamente no ha tenido un sistema (que, en efecto, no es bien asidero o es inencontrable desde los Diálogos), sino que queridamente lo evitó. Este hombre, se dice, retrata e impersona el áureo clásico de la insuficiencia de la filosofía; su pensamiento, si alguno en el mundo lo ha sido, es el filosofar abierto y asistemático; y los Diálogos se nos aparecen como siendo por excelencia la expresión de la pregunta existencial por un hombre siempre «en camino». Sí, los Diálogos, por sí solos, segados de su



intención nativa, pueden ser así sentidos, lo propio en el tiempo de Platón que en el nuestro, y cómo son placentes para muchos que ponen el acento en lo que el diálogo filosófico tiene de pregunta y provocación para que el lector asiente su respuesta personal, de «vida abierta» a un alumbramiento espontáneo y personal, a un saber que es hontanar que sólo pulsa en soledad, que es conquista del alma solitaria. No quito importancia a esas dimensiones filosóficas que la geometría de la anterior exégesis platónica no había descubierto y que sólo nosotros percibimos con nuestra aguzada sensibilidad para las mismas, pues son temas cálidos y próximos a nuestro corazón. De lo que vengo a pensar y a decir que, aunque sentir de este modo los Diálogos no corresponde totalmente a la intención del autor, al concepto de la obra escrita como se concibió por Platón, todavía es una comprensión legítima, una experiencia filosófica rica en posibilidades y, probablemente, una intuición enérgica y clara del secreto de la eficacia filosófica de los Diálogos.

Según explicó muy bien Ortega, en cada momento de la historia del pensamiento humano hay dos generaciones *históricamente activas*, la formada por los hombres de treinta a cuarenta y cinco años y la de los que andan entre los cuarenta y cinco y los sesenta (tal vez hoy, con los adelantos de la macrobiótica y el retraso, me parece, de la edad de madurez espiritual, habría que modificar algo este punto). En el momento actual de la historia de la cuestión platónica, se me figura que a la generación activa de más edad entre los platonistas corresponde esa gustación y estimación de los Diálogos a que me acabo de referir. A la generación activa más joven le place, empero, otro Platón, creo. Pues, a última hora, hemos aprendido que la insuficiencia de los Diálogos (que nos enfada y, todo a la vez, nos acorre) no es, en Platón, lo último, sino algo penúltimo. Su insuficiencia es la del fragmento que ha quedado, que se ha quedado solo y que gime por reintegrarse en el regazo de la unidad, con vistas a la cual fue creado. No es más, sino que la letra echa de menos la palabra del filósofo dicente delineando, ante su público auditor, un verdadero sistema filosófico con rigor y con claridad. Mirándolos desde el vínculo que enlaza la obra escrita (deficiente, que no se basta a sí misma) y la enseñanza oral de

Platón doctrinando a sus discípulos, lo aporético<sup>58</sup>, lo problemático y lo asistemático de los Diálogos envuelven una intención que ahora —gústenos o no— alcanzamos y vemos que, si en algo se asemejan a lo aporético, problemático y asistemático del pensamiento existencial, sepáralos esa intención que apuntaba a una estación, más avanzada, de una enseñanza progrediente. De lo que, conocidos sus supuestos actuantes, aunque tácitos, venimos a encontrar a los Diálogos otro sabor. La palabra del filósofo no es resucitable, pero el sistema que su palabra ofrecía, sí es, hasta cierto punto, algo que puede ser ambicionado. En nuestros días el historiador de la filosofía se siente con un temple o predisposición muy diferentes de los que su colega de la generación anterior encontraba en sí. De nuevo apetece ser un analítico de sistemas, porque la voluntad de sistema, se vuelve a decir, con razón, es lo específico de la inspiración filosófica; y ocurre que, en el caso de Platón, nunca antes hemos sentido tan hondo que su filosofar era también un sistema. Esto nos ofrece el gusto que apetecemos. Es muy de este tiempo, nos interesa, nos va. Además, creemos que hace justicia al estro filosófico de Platón y que no es simple resultado de una tornavuelta de nuestros propios gustos y preferencias. Entender así a Platón parece ser hoy nuestro deber y nuestro destino generacional.

A la investigación platónica en nuestro siglo le somos deudores de contribuciones verdaderamente luminosas sobre la importancia que tuvieron en el pensamiento platónico ideas como polis, eros, mito, areté y diálogo, y, en efecto, éstos son en Platón conceptos fundamentales y no aleatorios; pero lo que no se ve claro es cómo se traban esas cosas y cómo convergen los diversos ejes de este pensamiento —¿o no convergen?—. Lo que a esos conceptos fundamentales les confiere, a su vez, fundamento es una concepción metafísica del ser, una doctrina de los principios que es el firmamento de esos conceptos y el hontanar que mana, en Platón, las venas de todo un sistema. En una palabra, lo que da unidad, en Platón, al político, al educador, al amador, al psicólogo y a algunas otras cosas es el ontólogo y el pensativo de los principios.

---

<sup>58</sup> Cf. W. Schulz, «Das Problem der Aporie in den Tugenddialogen Platos», *Die Gegenwart der Griechen im neueren Denken (Festschrift Gadamer)*, Tübingen, 1960, 261-275.

De ahí, de ahí que, después de tanta vicisitud (alguna tan extraña), tal vez en la hora de ahora, en el siglo vigesimocuarto de la era platónica, hemos aprendido a hacernos lo bastante humildes para reparar en este trivialísimo hecho: que Platón era, por encima de todo, un filósofo. ¿Por qué no decirlo? Una mirada, con aire pecador, al pretérito próximo (que rememorábamos al comienzo de este estudio) demuestra que no huelga nada esta humilde recordación.

JOSÉ S. LASSO DE LA VEGA