

Platón y la Guerra del Peloponeso¹

DOMINGO PLÁCIDO

I

Nacido en 427 a. C., las primeras experiencias de Platón se sitúan en la crisis de la democracia de finales de la Guerra del Peloponeso; como miembro de una familia de larga tradición aristocrática, y con parientes que desempeñaron un importante protagonismo en los acontecimientos, sin duda Platón conoció de cerca los programas y aspiraciones más definidamente antidemocráticos.

Dentro del momento político de 411 parece insertarse el discurso de Trasímaco² en que desea haber pertenecido a la época antigua (*ἐκείνου τοῦ χρόνου τοῦ παλαιοῦ*, 11. 19-20) y se queja del tiempo presente (*ὁ παρελθὼν χρόνος*) y de estar en guerra y no en paz (*ἀντὶ μὲν εἰρήνης ἐν πολέμῳ γενέσθαι*, 11. 31-32) y en vez de la *ὁμόνοια* (*ἀντὶ δ' ὁμονοίας*) de haber llegado a la enemistad y las luchas internas (*εἰς ἔχθραν καὶ ταραχὰς πρὸς ἀλλήλους ἀφικέσθαι*, 11. 34-35); y termina poniendo como modelo la *πάτριος πολιτεία*,

¹ La parte más importante de este trabajo se ha realizado en París gracias a una beca concedida por el C.N.R.S. en intercambio con el C.S.I.C. Junto con la Bibliothèque Nationale y la Bibliothèque de l'Université de París, Sorbonne, el principal lugar de trabajo ha sido el Centre de Recherches Comparées sur les Sociétés Anciennes, gracias a la amable invitación de M. Pierre Vidal-Naquet, a cuyas indicaciones estoy profundamente agradecido, así como a la colaboración de todos los miembros del Centre. He de agradecer también la hospitalidad de la Fundación Argentina de la Ciudad Universitaria de París, las facilidades dadas por mis compañeros del Departamento de Historia Antigua de la Universidad Complutense y la inagotable comprensión de mi mujer e hija.

² Frag. 1, M. Untersteiner, *Sofisti, Testimonianze e Frammenti*, III, Florencia, 1954, pp. 24 ss., con comentario=DK85B1; cf. S. A. Cecchim, *Πάτριος πολιτεία. Un tentativo propagandistico durante la guerra del Peloponeso*, Turin, Paravia, 1969, pp. 19 ss., y M. I. Finley, «La constitución ancestral», en *Uso y abuso de la historia*, Barcelona, Crítica, 1977, pp. 45-90. Ver también, K. R. Walters, «The 'Ancestral Constitution' and Fourth-Century Historiography in Athens», *AJAH*, I, 1976, 129-144.

1. 48. La búsqueda de soluciones en el pasado está íntimamente unida a los deseos de paz, y por tanto se encuentra relacionada con los problemas de la Guerra del Peloponeso³. Desde luego, esta búsqueda de modelo podía concretarse en diversos momentos del pasado: Clístenes, Solón, e incluso Dracón⁴, y adquirir diferentes contenidos, hasta el punto de ser asumida por los demócratas⁵, pero hay algunos elementos dominantes en las posturas antidemocráticas: la reducción de los participantes en la ciudadanía activa⁶, y la restauración de algunas instituciones anteriores a la Guerra del Peloponeso, entre las que destaca, por su valor como símbolo tradicional y por lo que significaba en la realidad como sustitución de las instituciones colectivas, el Consejo del Areópago, establecido por Solón *ἐπὶ τὸ νομοφυλακεῖν* (para velar por las leyes) (Aristóteles, *AP*, 8,4)... *ἐπίσκοπος τῆς πολιτείας*... *κυρία οὖσα*...; *ἡ τῆς πολιτείας φυλακή* (la vigilancia de la *politeia*) (Id., 25, 2)⁷ y abolido por Efialtes. También la elección de los Treinta se hizo para que redactaran *πατρίους νόμους* (Jen., *Hel.*, II, 3, 2)⁸.

Platón estuvo muy cerca de este segundo movimiento: sucedía que algunos de éstos eran parientes (*οἰκεῖοι*) y conocidos (*γνώριμοι*) suyos; y por ello sin duda lo invitaron a colaborar; al principio, con ilusión, les prestó toda su atención (*Carta VII*, 324 d), pero los acontecimientos lo llevaron a la decepción (324 e), según él, entre otras cosas, por las acciones en que se quería implicar a Sócrates, es decir, la detención y muerte de León de Salamina (Platón, *Ap.*, 32 c), hecho considerado por Terámenes (Jen., *Hel.*, II, 3, 39) como uno de los motivos de que empezaran a surgir diferencias entre los ricos, y los «iguales a él»⁹... «serían contrarios a este régimen». De ahí que Platón critique también la oligarquía, aunque siempre en grado menor que la democracia o la tiranía¹⁰, y que esa crítica se base precisamente en las divisiones creadas dentro de la misma clase, porque «a veces obligaron a hacerse *πένητας* a hombres no *ἀγενεῖς*» (*Rep.*, 555 d). Sus propios excesos son causa de sus debilidades y por tanto de su destrucción (*Rep.*, 556 b-e)¹¹, por la división interna en que, además, cada uno se apoya en sus aliados extranjeros, de lo que Platón también adquiere experiencia en la misma

³ Cecchim, *cit.*, pp. 23, 66.

⁴ *Id.*, p. 97.

⁵ *Id.*, p. 87; en cualquier caso, por una determinada orientación de la postura democrática característica de la restauración.

⁶ J. Bordes, *Politeia dans la pensée grecque jusqu' à Aristote*, París, Les Belles Lettres, 1982, p. 79; C. Mossé, «Citoyens actifs et citoyens "passifs" dans les cités grecques: une approche théorique du problème», *REA*, LXXXI, 1979, pp. 241-249.

⁷ Cecchim, *cit.*, p. 100.

⁸ Cecchim, *cit.*, p. 65; P. Krentz, *The Thirty at Athens*, Ithaca, Londres, Cornell U. P., 1982, p. 49.

⁹ Este y otros fragmentos entrecomillados corresponden a la traducción de O. Guntiñas, en Jenofonte, *Helénicas*, Madrid, Gredos, 1977 (BCG).

¹⁰ J. Luccioni, *La pensée politique de Platon*, París, PUF, 1958, pp. 12, 17; Cf. *Rep.*, 544 c, donde las *politeiai* están ordenadas de mejor a peor: la de Creta y Lacedemonia, la oligarquía, la democracia y la tiranía.

¹¹ A Fuks, «Plato and the Social Question: the Problem of Poverty and Riches in the Republic», *Anc. Soc.*, VIII, 1977, p. 65.

tiranía de los Treinta. La oligarquía no tiene la fuerza suficiente para seguir una orientación estrictamente local¹² y necesita apoyarse en las clases altas de las ciudades enemigas. El fracaso de las revoluciones oligárquicas es pues el punto de arranque para la postura de Platón, que rechaza la democracia, pero no encuentra solución en las formas de oponerse a ella que le fueron conocidas en su juventud. Por eso, el legado ideológico de Platón no se dirige a los demócratas radicales, que nunca aparecen como protagonistas en sus diálogos, sino a aquellos oligarcas que pensaron en algún tipo de colaboración democrática¹³, y sobre todo a los participantes en la reacción oligárquica radical o moderada, y en muchos casos son las figuras de estos sectores del espectro político los que protagonizan los diálogos que tratan esta clase de temas¹⁴. Por ello en la *República* es importante el escenario del diálogo, el Pireo, y las características de los personajes, sus vinculaciones con la tradición democrática, como en el caso de Céfalo¹⁵, con sus insuficiencias, y los personajes ligados a los Treinta, como Glaucón y Adimanto, que identificaron erróneamente la *patrios politeia* con el sistema oligárquico¹⁶. La frustración está en que Sócrates ni consiguió alejar de la democracia a los hijos de Céfalo, ni impidió la colaboración con los Treinta de los hermanos de Platón¹⁷.

Trataremos de ver cómo estos hechos históricos influyen en la configuración del pensamiento platónico, y en el tratamiento de algunos personajes, así como de averiguar si el papel desempeñado por algunos de ellos en la realidad histórica tiene algún sentido en el momento de comprender la función que Platón les adjudica en el diálogo. Desde luego, el pensamiento platónico es una reacción ante su propia época, y de ahí la importancia de los estudios de Dušanić¹⁸, pero queda más completo el planteamiento de Vidal-Naquet¹⁹, que da la importancia debida, no sólo a la fecha de redacción del diálogo, sino también a la fecha dramática, para conocer mejor el contenido²⁰.

¹² A. W. Gouldner, *Enter Plato. Classical Greece and the Origins of Social Theory*, Nueva York-Londres, Basic Books, 1965, p. 321.

¹³ Cf. *infra*, parte IV, sobre el *Alcibiades I*. La posible colaboración con la democracia, intentada más tímidamente (*βραδύτερον*) a la caída de los treinta, quedó totalmente eliminada a partir de la condena de Sócrates. Cf. *Carta VII*, 325 a-d, y L. Raditsa, «The Collapse of Democracy at Athens and the Trial of Socrates», *RSA*, IX, 1979, p. 14.

¹⁴ C. Bearzot, *Platone e i «moderati» ateniesi*, Milán, Instituto Lombardo, 1981, p. 87.

¹⁵ J. A. Kayser, K. Moors, «Ten in the Piraeus: Neglected Recipients of Socratic Education», *Cithara*, XI, 2, 1972, p. 25 y n. 16 con bibliografía.

¹⁶ Kayser, Moors, *ibid.*

¹⁷ *Id.*, p. 24.

¹⁸ S. Dušanić, «The Political Context of Plato's *Phaedrus*», *RSA*, X, 1980, pp. 1-26; «Plato's Academy and Timotheus' Policy, 365-359 B. C.», *Chiron*, X, 1980, pp. 111-144; «Platon et Athènes: quelques problèmes historiques et archéologiques», *Ziva Antika*, XXXI, 1981, 135-156; «Plato's Atlantis», *AC*, LI, 1982, pp. 25-52, con alguna matización, como por ejemplo, en lo que se refiere a la relación entre Platón y Calistrato, la hecha por Bearzot, *cit.*, p. 76, n. 134.

¹⁹ P. Vidal-Naquet, «La société platonicienne des dialogues: Esquisse pour une étude prosopographique», en *Aux Origines de l'Hellenisme. La Crète et la Grèce. Homenaje à Henri Van Effenterre*. Paris, Sorbone, 1984, p. 274.

²⁰ Cf. también «Athènes et l'Atlantide», *REG*, LXXVII, 1964, pp. 420-444, recogido ahora, junto con otros trabajos también interesantes en este sentido en *Le chasseur noir. Formes de*

De hecho, Platón hace múltiples alusiones al pasado de Atenas, y se muestra crítico frente a todos los personajes que están relacionados con la formación del imperio ateniense, sin hacer distinción entre los que se definen como demócratas o como oligarcas (*Gorg.*, 519 a; *Menón*, 94 c), porque todos tienen que ver con el desarrollo del poderío marítimo²¹. Pero, naturalmente, es la época de Pericles, y la figura misma del estadista, la más aludida. Por una parte, Pericles es aceptado por las corrientes oligárquicas y representa un determinado peligro para la juventud aristocrática, que puede ver en él un camino digno de imitación, como puede ser el caso de Alcibiades²²; pero por otra es sin duda la época de Pericles la que vio una mayor agudización de los rasgos democráticos en relación con el imperio. A él se atribuyen las medidas por las que se «corrompió» a los atenienses con el establecimiento de la *mistoforia* (*Gorg.* 515 e)²³, pero, además, que el *demos* se volviera contra él mismo prueba lo negativo de su actitud (*Gorg.*, 516 c). Por ello Platón se opone a la opinión, que se haría tradicional, según la cual con Pericles se cerró una fase positiva de la historia de Atenas (Aristót., *AP.*, 28, 1; Tuc., II, 65), y que es la que parece compartir Calicles (*Gorg.*, 503 c)²⁴. Platón critica toda la historia ateniense del siglo V en bloque²⁵, y con ello revela un pensamiento histórico más profundo que todos los antiguos incluido Tucídides, dado que sin duda las condiciones básicas de la crisis venían desarrollándose detrás de la aparente estabilidad^{25a}. Pero hay que establecer grados. Para Platón el cambio hay que establecerlo en las Guerras Médicas²⁶. Ahora bien, imperio y democracia alcanzan su apogeo, y con él sirven de máximo lazo de unión entre ciudadanos, en la época de Pericles. Y precisamente el desarrollo económico engendra una especie de círculo de nuevo crecimiento que, al afectar a los vecinos, se convierte en el origen de la guerra (*Rep.*, 373 d-e)²⁷. Si, además, la guerra es entre griegos, hay que llamarla *στάσις* (*Rep.*, 470 b-e)²⁸, y en ella se produce la esclavización entre griegos ('*Ἕλληνας Ἑλληνίδας πόλεις ἀνδραποδίζεσθαι*: *Rep.*, 469 b), lo que hace pensar a Joly²⁹ que los

pensée et formes de société dans le monde grec, Paris, Maspero, 1981. Traducción: *Formas de pensamiento y formas de sociedad en el mundo griego. El cazador negro*, Barcelona, Península, 1983, 409 páginas.

²¹ Luccioni, *cit.*, p. 33.

²² Cf., *infra*, parte IV, sobre Alcibiades I.

²³ H. Joly, *Le renversement platonicien. Logos. Episteme. Polis*, Paris, Vrin, 1974, p. 231, n. 143; D. Kagan, *The Archidamian War*, Ithaca-Londres, Cornell University Press, 1974, p. 90.

²⁴ I. Labriola, «Atene fra tradizione e progetto: sul *Menesseno* di Platone», *Riv. Crit. di St. della Filos.*, XXXVI, 1981, p. 239.

²⁵ P. Vidal-Naquet, «Platone, la storia e gli storici», *Quaderni di Storia*, XVIII, 1983, pp. 68-69.

^{25a} D. Plácido, «De la muerte de Pericles a la *stasis* de Corcira», *Gerión*, I, 1983, pp. 131 ss.

²⁶ G. R. Morrow, *Plato's Cretan City. A Historical Interpretation of the Laws*, Princeton, Univ. Press, 1960, p. 86.

²⁷ A. Michaelides-Nouaros, «Causes of War in Plato», *Diotima*, III, 1975, pp. 61-62, que cita, en p. 63, a Tuc., I, 23, 5-6, en que el origen de la Guerra del Peloponeso está en el crecimiento de Atenas. Cf. Joly, *cit.*, p. 279, y J. Chanteur, *Platon, le désir et la cité*, Paris, Sirey, 1980, p. 24.

²⁸ Joly, *cit.*, pp. 280, 292. Sobre la *στάσις*, cf. N. Loraux, «L'oubli dans la cité», *Le temps de la réflexion*, I, 1980, pp. 213, 242.

²⁹ *Op. cit.*, p. 293. Cf. también, Gouldner, *cit.*, p. 147.

excesos contra los que se reacciona podrían iniciarse en el sitio de Melos (Tuc., V, 116, 4: *ἡνδραπόδισαν*), en la Guerra del Peloponeso.

Podemos juzgar que, si todo el pasado es considerado por Platón como motivación de los males de su tiempo, si las condiciones principales hay que buscarlas en su propia época, la Guerra del Peloponeso fue algo tan importante, no sólo por poner de manifiesto las contradicciones que en épocas anteriores quedaban aparentemente ocultas, sino también por demostrar el fracaso de actitudes que para Platón eran muy próximas, que su experiencia pudo ser básica para la interpretación de su propio tiempo; además, las incitaciones de su propio tiempo lo empujan a tratar de entender ese pasado en el que desempeña un papel importante la Guerra del Peloponeso.

II

Cuando Platón, en las *Leyes*, se refiere con elogio a la situación de Atenas en la época de Maratón (698 a-699 d), establece las causas de su victoria en una serie de motivos internos: existencia de una *politeia* «tradicional»³⁰ (*παλαιά*) y unos poderes basados en cuatro categorías de ciudadanos» (698 b), frente a «la magnitud» (*τὸ μέγεθος*) de la expedición persa tanto por tierra como por mar, lo que aumentó la disciplina y «una singular concordia», *φιλία* (698 c)³¹; ante el temor, buscaron refugio en los dioses, lo que aumentó su *φιλία* (699 c), por el temor que llamamos *αἰδώς* del que está libre el cobarde, temor que lleva a la defensa de «sus templos, sus sepulcros, su patria», *καὶ τοῖς ἄλλοις οἰκείοις τε ἅμα καὶ φίλοις*. Empresas como éstas sólo son posibles con la unidad³². Lo que se busca por el legislador es que la ciudad sea «libre... bien avenida consigo misma», *ἐλευθέρα... καὶ φίλη ἑαυτῇ* (701 d). Pero en las mismas Guerras Médicas comienzan a desarrollarse aspectos negativos. Si Maratón y Platea hicieron a los griegos mejores, en cambio Salamina y Artemisio produjeron el efecto contrario, a pesar de haberlos salvado en su momento. Lo importante no es el efecto exterior de la guerra. La importancia se centra en la contraposición «las batallas terrestres... la naval», *τὴν πεζὴν μάχην/ τὴν... κατὰ θάλατταν μάχην* (707 c)³³. En efecto, es el mar el que aparece como elemento negativo para que una ciudad pueda poseer la *ἀρετή* (704 d-707 d)³⁴. El mar es «una vecindad salobre y amarga», *ἄλμυρόν καὶ πικρόν...*; la ciudad cercana al mar se llena «de tráfico y de negocios por el

³⁰ Las traducciones entrecomilladas de las *Leyes* son de J. M. Pabón, M. Fernández Galiano, Madrid, I.E.P., 1960.

³¹ M. Vanhoutte, *La Philosophie politique de Platon dans les «Lois»*, Lovaina, Publications Universitaires, 1953, p. 156.

³² Bearzot, *cit.*, p. 106.

³³ R. Weil, *L'Archéologie de Platon*, París, Klincksieck, 1959, pp. 45, 151; M. Moggi, «La tradizione sulle Guerre Persiane in Platone», *SCO*, XVII, 1968, p. 224.

³⁴ R. G. Bury, «Plato and History», *CQ*, XLIV, 1951, p. 90; A. Momigliano, «Sea-Power in Greek Thought», *CR*, LVIII, 1944, p. 3.

comercio al por menor», se hace ἄφιλον (705 a)³⁵; por la exportación «se llenaría de moneda de oro y de plata», lo que es el mayor mal para una ciudad (705 b); y además, en la guerra, este modo de desarrollo va en detrimento de los hoplitas³⁶ que, al hacerse hoplitas náuticos, se acostumbran a correr rápidamente hacia las naves³⁷ y a considerar no vergonzosas las huidas (706 c), al tiempo que las guerras «hacen que las honras no vayan a lo mejor de los guerreros» (707 a)³⁸. Así no puede haber «un régimen recto» (707 b). Pero por otra parte, hay una ocasión (706 a-e) en que el origen de los males se sitúa en las relaciones entre Teseo y Minos³⁹, en que Atenas se dejaría influir por las apetencias de desarrollo naval, con lo que se puede llegar a la conclusión de que lo que importa para Platón no es la datación cronológica concreta (Guerras Médicas, talasocracia cretense), sino las características propias del imperio marítimo ateniense en su desarrollo, y que la datación concreta de su origen es prácticamente simbólica, en un simbolismo cuyo contenido es la formación de una Atenas afectada por los «peligros» del mar⁴⁰. Ya A. Momigliano, hace tiempo⁴¹, vio el paralelismo entre la concepción platónica del recinto de la ciudad y las características de alejamiento del mar que Tucídides, I, 7, atribuye a la ciudad primitiva. Para Tucídides, la ciudad de época avanzada se caracteriza por su proximidad al mar y por la importancia atribuida al amurallamiento (Tuc., I, 8, 3)⁴²; son precisamente los dos rasgos topográficos que Platón quiere evitar en la ciudad ideal. Con respecto a los muros, Platón es partidario de dejarlos dormir en tierra y no levantarlos (778 d): se trate o no de una referencia concreta a las murallas de Atenas destruidas en 404⁴³, lo que parece evidente es que por lo menos alude al tipo de política seguido por los espartanos al final de la Guerra del Peloponeso, en ayuda de los oligarcas; por ello es también una toma de postura con respecto a la política de Atenas en la época de la guerra, por las repercusiones que tal política tendría en pleno siglo IV.

Por otra parte, desde el principio de las *Leyes* (629 b-c), en relación con las instituciones cretenses y lacedemonias, se plantea la cuestión de si las leyes de la ciudad deben tener como finalidad la organización de un determinado ordenamiento que haga posible «que venza en la guerra a las

³⁵ C. Gill, «The Genre of the Atlantis Story», *CP*, LXXII, 1977, p. 297.

³⁶ Morrow, *cit.*, p. 97.

³⁷ ἀποχωρεῖν = ἀπεχώρησαν, Tuc., I, 111, 2, con lo que, para R. Weil, *cit.*, p. 160, significaría una alusión a la estrategia de Pericles en 455 a. C.

³⁸ Morrow, *cit.*, p. 99.

³⁹ Weil, *cit.*, p. 159; L. Brisson, «De la philosophie politique à l'épopée. Le "Critias" de Platon», *RMM*, LXXV, 1970, p. 436.

⁴⁰ Sobre el «espacio» de la ciudad en las *Leyes* de Platón y su relación con la realidad de la Atenas clásica, cf., P. Lévêque, P. Vidal-Naquet, *Clisthène l'Athénien*, Paris, Les Belles Lettres, 1964; ahora en Macula, 1983, pp. 134-139; Y. Garlan, *Recherches de Poliorcétique Grecque*, Paris, Boccard, 1974, pp. 72-73.

⁴¹ *Loc. cit.*

⁴² M. Piérart, *Platon et la Cité Grecque. Théorie et réalité dans la Constitution des «Lois»*, Bruselas, Palais des Académies, 1974, p. 29.

⁴³ C. Pélékidis, *Histoire de l'éphébie attique des origines à 31 avant J.-Chr.*, Paris, Boccard, 1962, p. 29.

otras ciudades» (πολέμῳ νικᾶν τὰς ἄλλας πόλεις). En una serie de consideraciones comparativas con otras comunidades y con el hombre individual, se llega a la conclusión de que «la primera y la mejor de todas las victorias» es τὸ νικᾶν αὐτὸν αὐτὸν... «vencerse uno a sí mismo» (626 e), pues cada uno puede ser ὁ μὲν κρείττων αὐτοῦ, ὁ δὲ ἥττων: superior o inferior a sí mismo. Trasladado al terreno de las ciudades, es superior, vencedora de sí misma, aquella en que οἱ ἀμείνονες νικῶσιν τὸ πλῆθος καὶ τοὺς χείρους («los mejores triunfan sobre la multitud y los peores») (627 a); si en una ciudad, ciudadanos ἄδικοι καὶ πολλοί, «siendo injustos y en gran número», esclavizan y violentan a los δίκαιους ἐλάττους ὄντας, «a los justos, que son menos», si triunfan, la ciudad se diría ἥττων... αὐτῆς, «inferior a sí misma»; si son vencidos, la ciudad es κρείττων τε καὶ ἀγαθή, «superior a sí misma y buena juntamente» (627 b). El buen legislador es el que se ocupa precisamente de esta guerra interior (πόλεμον τὸν ἐν αὐτῇ γιγνόμενον ἐκάστοτε, ἥ δὴ καλεῖται στάσις, «la que se llama sedición» (628 b). Sólo con φιλία y εἰρήνη interna la ciudad puede dirigir su atención τοῖς ἔξωθεν πολεμίοις, «a los enemigos de fuera»; en cambio, no puede ser buen político quien sólo mira πρὸς τὰ ἔξωθεν πολεμικά..., «a la guerra exterior» (628 d), y sólo es buen legislador quien legisla lo de la guerra χάριν εἰρήνης, «en gracia de la paz», y no el que hace lo contrario⁴⁴.

Y aquí se inserta la importante comparación entre Tirteo y Teognis (629 a-630 d)⁴⁵. Mientras el primero sólo alaba la valentía en la guerra, ...περὶ τὸν πόλεμον ἄριστος (629 b), Teognis alaba especialmente al hombre fiel ἐν χαλεπῇ... διχοστασίῃ, «en el día de la ardua sedición» (630 a). La ἀνδρεία, pues, como virtud que está vinculada a la guerra, queda en un lugar secundario con respecto a las otras virtudes: δικαιοσύνη, σωφροσύνη, φρόνησις, más importantes para la vida interior de las ciudades. En consecuencia, frente a la legislación que se ocupa sólo de la guerra (πολέμῳ χάριν) (688 a), hay que tener en cuenta la virtud entera, y sobre todo la φρόνησις (688 b). De ahí que las causas de la destrucción de las ciudades no estén en la δειλία (688 c), sino en la ignorancia «de los mayores asuntos humanos», περὶ τὰ μέγιστα τῶν ἀνθρωπίνων πραγμάτων, pues lo importante es llegar a ser «mejores en la medida de lo posible», τὸ δ' ὡς βελτίστους γίνεσθαι... y no τὸ σώζεσθαι... καθάπερ οἱ πολλοί («salvarse... como la multitud») (707 d), donde llegamos a encontrar la relación entre estas afirmaciones y las referentes al poder naval antes mencionadas. Poder naval y guerra exterior aparecen unidos como elementos destructores de la ciudad, de la κοινὴν. Platón es sensible al auge del concepto de ὁμόνοια que recibió su primer impulso precisamente en relación con los acontecimientos y problemas de los últimos años de la Guerra del Peloponeso⁴⁶. Los cambios políticos se deben a enfrentamientos

⁴⁴ Gouldner, *cit.*, p. 144.

⁴⁵ Morrow, *cit.*, p. 47; Chantaur, *cit.*, p. 143; Piérart, p. 3; E. des Places, «Platon et Tyrteé», *REG*, 55, 1942, p. 17.

⁴⁶ J. de Romilly, «Les différents aspects de la Concorde dans l'oeuvre de Platon», *RPh*, XLVI, 1972, pp. 7-20.

internos, pues la guerra puso de manifiesto tales enfrentamientos, y en Platón queda claro que las crisis se producen porque se ha dado prioridad a la guerra y por el desarrollo económico inseparable de ella, que es la aspiración de *οἱ πολλοί*, con lo que se ha dejado vencer la ciudad a sí misma: no ha sido capaz de superarse impidiendo el triunfo de los muchos sobre los pocos. La guerra exterior no sólo no soluciona, sino que agrava, los problemas internos. La finalidad de la ciudad ideal no es pues la conquista, sino el equilibrio de los poderes internos⁴⁷ definido más arriba: victoria de los pocos justos sobre los muchos injustos. La *κοινωνία* que se rompe por la guerra exterior, como para Aristóteles por la *chrematistiké*⁴⁸, viene a demostrar que la guerra influye principalmente por su aspecto económico, aquel por el que es apoyada por *οἱ πολλοί*, y por el que se rompe la *φιλία*⁴⁹. Platón se coloca ya en una postura claramente hostil a la guerra entre griegos⁵⁰ porque ya en sus tiempos la guerra entre griegos es contraria a los intereses de la clase dominante^{50a}, por lo que no entendía la postura de la misma durante la Guerra del Peloponeso. En esa época es precisamente cuando se produce el cambio. Al final de la Guerra del Peloponeso comienza la clase dominante a prescindir del imperio y a adoptar la alternativa de oprimir al propio pueblo ateniense. En efecto, el mal de Atenas estaría en haber dejado llegar a la multitud (*τὸ πλῆθος*) a «una completa libertad» (*ἐπὶ πᾶσαν ἐλευθερίαν*) (699 e)⁵¹, lo que se produce, en el texto de Platón, como consecuencia de las victorias marítimas de las Guerras Médicas, pero que, en la realidad, tiene su auténtica realización en la Guerra del Peloponeso, donde además se produjo su fracaso y por lo tanto se dieron las condiciones que servirían de fundamento a la reflexión platónica.

De todo ello se desprende el carácter no paradójico del hecho de que Platón en las *Leyes*, en el momento de la elaboración de los aspectos positivos, a pesar de su postura contraria a la Atenas de su tiempo, siga predominantemente el modelo de la legislación ateniense, como se ha puesto de manifiesto a lo largo de los distintos estudios acerca de su contenido⁵², siempre tomando como modelo los aspectos más tradicionales, anteriores desde luego a la Guerra del Peloponeso y a Pericles⁵³, como los *νομοφύλακες* (755 a, etc.), contando con que el modelo no impide que las pretensiones de Platón sean las de instaurar un sistema adecuado a las nuevas circunstancias históricas: se trata de un sistema que sirva para alimentar a los *σώφρονες* (737 d)⁵⁴.

⁴⁷ P. Roussel, «Platon et l'idée panhellénique», *Institut de France. Séance annuelle des cinq académies* (25 oct. 1941), París, Didot, 1941, pp. 43-46.

⁴⁸ S. Meikle, «Aristotle and the Political Economy of the polis», *JHS*, XCIX, 1979, pp. 57-73.

⁴⁹ Romilly, *cit.*, p. 18.

⁵⁰ Joly, *cit.*, pp. 292-293; Gouldner, *cit.*, p. 147. Cf. *supra*.

^{50a} D. Plácido, «La ley ática de 375-374 a. C. y la política ateniense», *MHA*, IV, 1980, p. 33.

⁵¹ Chanteur, *cit.*, p. 226; Weil, *cit.*, pp. 40, 47.

⁵² L. Gernet, «Les Lois et le droit positif», *Platon. Oeuvres*, XI, 1. París, Les Belles Lettres, 1951, pp. XCIV-CCVI. Piérart, *cit.*, pp. 159 ss.; Vanhoutte, *cit.*, pp. 227 ss.; Bearzot, *cit.*, p. 110.

⁵³ Morrow, *cit.*, p. 110.

⁵⁴ A. Fuks, «Plato and the Social Question: the Problem of Poverty and Riches in the Laws», *AC*, X, 1979, p. 54.

Los aspectos negativos, pues, ante los que Platón reacciona para crear el sistema político expuesto en las *Leyes* (mar, guerra y libertad), son precisamente los factores que se conjugaron en la época de la Guerra del Peloponeso y sirvieron también de fundamento a las sucesivas reacciones oligárquicas.

III

Entre la *República* y las *Leyes* da la impresión de que Platón ha adquirido cierta conciencia histórica. Ahora se explicitan cuestiones en que se nota cómo es consciente de la importancia de acontecimientos históricos más o menos concretos y cronológicamente determinados. El paso parece darse en el mito de la Atlántida en *Timeo* y *Critias*. En *Timeo*, 26 d, la ciudad que quiere servir de reflejo de la estructura ideal de la *República* aparece identificada con la Atenas primitiva⁵⁵; con ello se forma una imagen de Atenas no aislada de las corrientes ideológicas de su tiempo: Jenofonte, Isócrates, comparten preocupaciones parecidas a las de Platón, y las actitudes resultantes no están alejadas⁵⁶. *Timeo* y *Critias* son de algún modo el paso intermedio entre *República* y *Leyes* en el sentido de usar modelos que servirán para hacer el camino desde la primera a las segundas⁵⁷, en el que se van concretando temas que anteriormente sólo aparecían en meras alusiones. Si esas alusiones son índice del condicionante histórico del propio pensamiento de Platón, posteriormente su propia realidad lo va conduciendo a una actitud consciente y a una asunción real de los hechos del pasado. Los conflictos de 355 a. C. sin duda fueron determinantes en este sentido⁵⁸. Si el impulso inmediato es el presente y la narración mítica se remonta al pasado remoto, el modelo de enfrentamientos que se sigue es el que tiene su formación en la Guerra del Peloponeso. Los atlántidas se llenaron de ambición injusta y de poder, *πλεονεξίας ἀδίκου καὶ δυνάμεως* (*Critias*, 121 b), parecida a la de los atenienses en las vísperas de la expedición a Sicilia (Tuc., VI, 24, 3-4)⁵⁹; es también en la Guerra del Peloponeso donde se crea el esquema de contraposición tierra/mar que domina en el mito de la Atlántida⁶⁰. La Atlántida sigue un camino comparable al de la Atenas clásica, que la lleva a la guerra imperialista⁶¹ sobre la base de «los arsenales llenos de

⁵⁵ R. Hackforth, «The Story of Atlantis: its Purpose and its Moral», *CR*, LVIII, 1944, p. 8.

⁵⁶ Bearzot, *cit.*, p. 101.

⁵⁷ C. Gill, «Plato and Politics: the *Critias* and the *Politicus*», *Phronesis*, XXIV, 1979, pp. 161-162.

⁵⁸ Dušanić, 1981 (cf. *supra*, n. 18), p. 150. Sobre la ordenación de *Timeo* y *Critias* dentro de la obra platónica, cf. Gill, 1979 (cf. nota anterior), p. 152, en polémica con G. E. L. Owen, «The Place of the *Timaeus* in Plato's Dialogues», *CQ*, 1953, 79-95; R. E. Allen, *Studies in Plato's Metaphysics*, Londres, Routledge & Kegan Paul, 1965, p. 334, para quien son obras de la época intermedia de Platón.

⁵⁹ Gill, 1977, p. 298; Bury, *cit.*, p. 88.

⁶⁰ C. Gill, «The Origin of the Atlantis Myth», *Trivium*, XI, 1976, pp. 8-9; Vidal-Naquet, 1964.

⁶¹ Brisson, *cit.*, pp. 428-435.

trieres», τὰ... νεώρια τριήων (*Critias*, 117 d), como los políticos atenienses habían hecho en su ciudad (*Alc. I*, 134 b), frente a la antigua Atenas como conservadora de los valores tradicionales⁶². Aquí se demuestra la superioridad del estado tradicional sobre el imperialismo⁶³, pero también que la atención preferente a los problemas internos produce mejores resultados incluso en los problemas externos⁶⁴. La base de su éxito está en que la antigua Atenas era εὐνομοσύνη (*Tim.*, 23 c), y sus habitantes veían que todo crece «de la amistad común unida a la virtud», ἐκ φιλίας τῆς κοινῆς μετ' ἀρετῆς (*Critias*, 121 a).

Además de Timeo, no fácilmente identificable salvo en el hecho de que parece tratarse de un pitagórico, y de Hermócrates, expulsado de Siracusa por un voto de la asamblea popular en 409⁶⁵, el otro personaje de los diálogos, y quien cuenta el mito de la Atlántida en ambos casos, es Critias, para el que en principio parece más adecuado aceptar su identificación con el tirano⁶⁶. Rosenmeyer incluso encuentra correspondencias entre el mito y la ideología política del Critias histórico: la Atlántida sería el sueño político de un ateniense de sus características⁶⁷. Para Gill⁶⁸, en los diálogos se representa la tensión entre el idealismo de Sócrates en la *República* y el empirismo de Critias en *Timeo*, 17, ss., y *Critias* que, de algún modo, configuraría el pensamiento político de Platón. Lo que aquí importa es que se trataría de una doble influencia, tensa, sobre Platón, y en ella habría que buscar la explicación de sus peculiaridades. En cualquier caso, el personaje de Critias siempre desempeña un papel digno, en todos los diálogos en que aparece⁶⁹. En *Timeo* y *Critias* es él quien relata la historia de un estado con rasgos tradicionales, cuya virtud interna lo hace bueno para la guerra (*Tim.*, 23 c), y donde para hablar de la guerra hay que contar no sólo con la δύναμις, sino también con la πολιτεία (*Critias*, 109 a), es decir que la preocupación se orienta específicamente hacia los ordenamientos internos. Es Critias quien se presenta como conocedor de estos temas, desde luego con el contrapeso de un Sócrates más o menos escéptico⁷⁰. En este escepticismo se colocan los límites a la propuesta de Critias; y en los resultados finales, dado que, según se desprende del mito, la Atenas primitiva parece y, a pesar de su superioridad

⁶² Morrow, *cit.*, p. 98.

⁶³ Momigliano, *cit.*, p. 5.

⁶⁴ Gill, 1979, p. 155.

⁶⁵ A. D. Winspear, *The Genesis of Plato's Thought*, 3.^a ed. rev., Montreal, Harvest House, 1974, p. 177.

⁶⁶ J. K. Davies, *Athenian Propertied Families 600-300 B. C.* (APF), Oxford, Clarendon Press, 1971, pp. 325 ss. T. G. Rosenmeyer, «The Family of Critias», *AJPh*, LXX, 1949, pp. 406-410. Sobre Critias en el *Timeo* y su identificación con el tirano, cf. L. Brisson, *Platon, les mots et les mythes*, Paris, Maspero, 1982, sobre todo, pp. 34 ss.

⁶⁷ T. G. Rosenmeyer, «The Isle of Critias» (Summaries of Dissertations), *HSCPh*, LX, 1951, p. 303. A mi manera de ver esta interpretación es inexacta. Veremos que más próxima a Critias es una interpretación de «alejamiento del mar».

⁶⁸ 1977, p. 303.

⁶⁹ Luccioni, *cit.*, pp. 17-18. Más adelante, parte V, nos referiremos al *Cármides*.

⁷⁰ D. A. Dombrowski, «Atlantis and Plato's Philosophy», *Apeiron*, XV, 1981, p. 121.

dad, también es efímera⁷¹. No hay contraposición total entre Sócrates y Critias⁷², sino más bien una comunidad de ideas. En realidad, la propuesta de Critias es fundamental para la comprensión de las *Leyes*. Ahora bien, lleva consigo todas las limitaciones propias de la realidad histórica, y ahí estaría la diferencia con Sócrates.

Pero, además, la propuesta de Critias se apoya en la figura tradicional de Solón, «pariente y muy amigo», *οἰκεῖος καὶ σφόδρα φίλος* (*Tim.*, 20 e), de su familia y la de Platón⁷³. En cierta medida, Solón puede ser el modelo teórico tomado por Critias como base de una *patrios politeia* que se traduciría después en *Leyes*, 698 b⁷⁴. Gill ha puesto de manifiesto la correspondencia entre la visión negativa de la proximidad al mar tanto en *Leyes* como en el mito de la Atlántida, y la anécdota de Plutarco, *Temístocles*, 19, 6, según la cual los Treinta hicieron que el βῆμα de la *Pnyx* se orientara hacia el interior y no hacia el mar^{74a}.

En cierto modo, Critias queda justificado. Su propuesta no es más que el retorno a la Atenas «tradicional» de Solón, que Platón asume en parte; pero esta asunción se hace con la mediación de Sócrates y de su criticismo ante las *politeiai* realmente existentes, en el presente o en el pasado⁷⁵. Por ello, la propuesta es incompleta, la Atenas de Critias también perece, los planes de Critias tropiezan con la realidad; esta insuficiencia sólo puede superarse con el planteamiento socrático-platónico.

IV

Dentro de la Guerra del Peloponeso, los políticos activos que a Platón interesan, pues para nada se ocupa de personajes como Cleón, adoptan diversas actitudes. Cada uno plantea a Platón una problemática específica, y ante ellas se define con la discusión de determinados conceptos. Tales conceptos, en el conjunto del pensamiento platónico, responden a su vez a la problemática planteada por los mencionados personajes durante la guerra. Sin duda, el panorama era complejo y difícil de sistematizar. De ahí el interés del tratamiento platónico en diálogos anteriores a su sistematización teórica en la *República*.

La figura de Alcibiades fue objeto de una interesante polémica en el siglo IV⁷⁶, dentro de la que se inserta el *Alcibiades I* platónico, diálogo por otra parte objeto de atención por razones de autenticidad y cronología⁷⁷. En él ya

⁷¹ Dombrowski, *cit.*, pp. 124-126.

⁷² E. Méron, *Les idées morales des interlocuteurs de Socrate dans les dialogues platoniciens de jeunesse*, París, Vrin, 1979, pp. 102 ss.

⁷³ Cf. Davies, *APF*, núm. 8792, pp. 322 ss.

⁷⁴ Gill, 1977, p. 295.

^{74a} Cf. *contra*, R. A. Moysey, «The Thirty and the Pnyx», *AJA*, 85, 1981, 31-37.

⁷⁵ Bordes, *cit.*, p. 418.

⁷⁶ Bearzot, *cit.*, pp. 27-28.

⁷⁷ Cf. *id.*, n. 32.

aparecen (134 b) los rasgos antiimperialistas que dominarán la concepción platónica de la ciudad y los ataques a la importancia dada a los muros, trieres y arsenales, propios del mito de la Atlántida y de las *Leyes*⁷⁸. Es, también significativamente, el diálogo donde con más insistencia aparece la *ὁμόνοια*⁷⁹.

En 115 b, se plantea el tema de la *ἀνδρεία* como ayuda «al compañero o pariente», *ἐταίρω ἢ οἰκείῳ* en la guerra, y posteriormente (115 e) viene a definirse como *τὸ... βοηθεῖν ἐν πολέμῳ τοῖς φίλοις*, «Ayudar en la guerra a los amigos». La base de la comunidad es precisamente esa *φιλία*, frente a *τὸ μισεῖν δὲ καὶ στασιάζειν* (126 c), lo que realmente será también en las *Leyes* (628 b) la mayor preocupación de los legisladores: evitar la *στάσις*. En el fondo la guerra importa porque puede romper la *φιλία*, como ocurriría tras la restauración democrática (*Carta VII*, 325 b-c)⁸⁰. En la guerra cuenta la *ἀνδρεία* en tanto en cuanto se manifiesta la *φιλία*, y Alcibiades es valiente porque participa de la *φιλία*.

Los enfrentamientos de la Guerra del Peloponeso se consideran como ejemplos de la lucha interna, del desacuerdo entre *οἱ πολλοί* sobre lo justo y lo injusto, lo que es una prueba del desconocimiento de *οἱ πολλοί* en estos temas. En el fondo, las guerras son una cuestión interna, un resultado de las diferencias de puntos de vista con respecto a la justicia y la injusticia, de tal manera que, en las aspiraciones políticas de un personaje como Alcibiades, la primera medida ha de ser la de despreciar a los posibles «antagonistas» y sólo tenerlos en cuenta en tanto en cuanto puedan ser colaboradores, *συναγωνίζεσθαι* (119 d-e). De ahí que lo propio del político no sea la preocupación por las cuestiones referentes a la política externa: trirremes, murallas, etc. (134 b), sino la preocupación por la *ἀρετή*. Es el mismo planteamiento de *Leyes*, 628 b: es más grave el problema de *στάσις* que el de *πόλεμος*.

El personaje de Alcibiades se define dentro de la tradición de los políticos atenienses, por lo que dice que intervendrá en la vida pública cuando en las asambleas, etc., los ciudadanos traten de «sus propios asuntos», *περὶ τῶν ἑαυτῶν πραγμάτων* (107 c), que inmediatamente se definen como «los asuntos de la ciudad», *τῶν τῆς πόλεως πραγμάτων* (107 d). Es una dedicación que, por otra parte, se considera propia de los que no saben (118 b); el mismo Alcibiades estará de acuerdo en que los que hacen lo de la ciudad (*οἱ τὰ τῆς πόλεως πράττοντες*), salvo pocos, son todos «incultos», *ἀπαίδευτοι* (119 b).

El problema platónico es que Alcibiades quiere ser de los *ἀγαθοί*..., los buenos en llevar los asuntos, *δηλον ὅτι οἱ πράττειν τὰ πράγματα* (124 e)⁸¹, y en que para intervenir en política necesita aprender «lo justo y lo injusto»... *παρὰ τῶν πολλῶν*, «de parte de la multitud», con lo que se muestra que, en un determinado momento al menos, el de la vida de Alcibiades, para un político, incluso nacido en el seno de una ilustre familia aristocrática, toda acción

⁷⁸ Luccioni, *cit.*, p. 3; Momigliano, *cit.*, p. 3.

⁷⁹ J. de Romilly, *cit.*, p. 11.

⁸⁰ Bearzot, *cit.*, p. 23; cf. también p. 70.

⁸¹ Bordes, *cit.*, p. 100.

política venía a depender de los πολλοί, lo que significaba la guerra, dado el desacuerdo entre éstos sobre lo justo y lo injusto (112 a). El problema se sitúa, para un político del tipo de Alcibiades, en el dilema entre conocer *lo suyo* o convertirse en un «enamorado del *demos*», *δημεραστής* (132 a), pues la opción es que cada uno haga τὰ αὐτῶν, con lo que está relacionada la *φιλία* (127 b), o dejarse influir por el *demos* y por tanto corromperse⁸². Alcibiades está en una línea que podría considerarse como la línea democrática, seguida por Temístocles, Cimón, Pericles... (*Gorg.*, 519 a), que son además miembros de familias aristocráticas. En *Gorgias* se hace referencia en este sentido a los políticos citados, que se han dedicado a los puertos, arsenales, murallas y tributos, sin preocuparse de la *σωφροσύνη* y la *δικαιοσύνη*, y ahí está el peligro «de mi compañero», τοῦ ἐμοῦ ἑταίρου, Alcibiades, el de caer en esto mismo. En el fondo Alcibiades no es más que un continuador de esa política en condiciones diferentes, de los que hacen la política del *demos* porque sus intereses coinciden con los propios, pero en una época de crisis en que sus características personales chocaron a la larga con los intereses del *demos*. Platón, desde la perspectiva que da el paso del tiempo y el conocimiento de los efectos posteriores, deduce de la experiencia de la guerra el carácter negativo de todo planteamiento democrático por parte de los nobles, y por tanto la necesidad de huir de toda política agresiva y naval de la que participaba el ἑταῖρος de Sócrates Alcibiades. Muchos han sido los ἀγαθοὶ atenienses a quienes ha ocurrido lo mismo: se han dejado corromper por el *demos* de los atenienses (132 a). En los ambientes negativos el hombre democrático nace del joven oligárquico (*Rep.*, 559 d, ss.).

El diálogo termina con las palabras de Sócrates en que expresa sus temores, no por desconfianza en la naturaleza de Alcibiades, sino por la observación de la «fuerza», ῥώμη, de la *polis*, que puede llegar a dominar a Alcibiades y a él mismo. Alcibiades es un ejemplo de lo negativo que puede resultar hacer la política del *demos*, y su experiencia hay que situarla precisamente en los últimos años de la Guerra del Peloponeso. La alternativa socrático-platónica es colocarse por encima de los propios conciudadanos (119 c, ss.): es preciso περιγενέσθαι sobre los conciudadanos. Por otro lado, toda actividad política depende del propio conocimiento, que en una sola τέχνη reúne αὐτόν, τὰ αὐτοῦ, y τὰ τῶν ἑαυτοῦ.

V

Cármides y *Laques* se sitúan en la primera época de los diálogos platónicos⁸³. A éstos normalmente se les ha atribuido el carácter de «socráticos». Sin embargo, también son susceptibles de recibir un tratamien-

⁸² Cf. Luccioni, *cit.*, pp. 35-47.

⁸³ Cf. E. Lledó, «Introducción general», *Platón, Diálogos. I*, Madrid, Gredos, 1981, pp. 51-55.

to «platónico». En efecto, ya Shorey^{83a} veía en la temática de los primeros diálogos platónicos las reflexiones propias de un joven de su época que había escuchado a Sócrates, pero que también construiría la *República* a partir de ellas. La misma perspectiva animaba los análisis de Goldschmidt^{83b}. También Luccioni⁸⁴ ponía de manifiesto que no había una transformación muy profunda en la historia del pensamiento de Platón. Desde los primeros diálogos se va configurando, pero sólo recoge una problemática cuya solución vendría en los diálogos sistemáticos. Antes de las obras de síntesis política se trataría de notas de detalle sobre el régimen democrático⁸⁵, es decir, de reflexiones sobre las experiencias propias del filósofo. Este es también el espíritu que anima la disertación de Dieterle⁸⁶: el hallar el lugar de los diálogos «socráticos» en la obra platónica, como punto clave entre la refutación de una realidad rechazable y la exhortación para la búsqueda de una verdad a la que se incita por medio de referencias. Más tarde, Bearzot⁸⁷ ve ya en *Cármides* y *Laques* las preocupaciones pedagógicas platónicas, como punto de partida para la formación del sistema posterior, sobre la base del interés por educar a los jóvenes que pudieran corresponder en su tiempo a los protagonistas de los diálogos primeros. Pero el planteamiento más sistemático corresponde a Kahn⁸⁸: al margen de que pueda haber un retrato de Sócrates, desde el principio Platón es filósofo y no historiador, y a él corresponden las teorías expuestas; *Laques*, *Cármides*, *Lisis*, *Eutifrón* y *Protágoras*, hay que leerlos prolépticamente, con la mirada puesta en los diálogos posteriores, y no en Sócrates; en ellos, Platón anticipa ideas que van a desarrollarse en las obras más sistemáticas. Con esta perspectiva podemos considerar que por lo menos algunos de los aspectos de *Cármides* y *Laques* pueden entenderse mejor si tenemos en cuenta las teorías desarrolladas en *República*, *Leyes*, *Timeo* y *Critias*, e incluso los tratamientos de personajes, situaciones y temas recurrentes. No porque tales teorías ya estuvieran formadas en la mente de Platón, sino porque, en definitiva, constituían los modos de plantear cuestiones que luego llegarían a adquirir una estructuración teórica en esos diálogos posteriores; es decir, las teorías de estos diálogos son, entre otras cosas, resultado de reflexiones hechas a partir de problemas

^{83a} Paul Shorey, *The Unity of Plato's Thought*, Chicago University Press, 1903, *passim*; cf. p. 14. Ver También «The Question of the Socratic Element in Plato», *Proceedings of the Sixth International Congress of Philosophy*, 1926, Nueva York, Longmans, 1927, pp. 576-583; *Selected Papers*, Nueva York, Garland, 1980, I, pp. 316-323; y *What Plato Said*, Chicago University Press, 1933, abridged edition, 1965, pp. 16 ss.

^{83b} V. Goldschmidt, *Les dialogues de Platon. Structure et méthode dialectique*, Paris, P.U.F., 1947 (2.ª ed., 1963). Ver sobre todo pp. 34 ss.

⁸⁴ *Op. cit.*, p. 10.

⁸⁵ *Id.*, p. 28.

⁸⁶ R. Dieterle, *Platons Laches und Charmides. Untersuchungen zur Struktur der platonischen Frühdialoge* (Inaugural-Dissertation, Albert-Ludwigs Universität zu Freiburg i. B.), 1966, 323 pp., dact. Cf. reseña de P. Vicaire en *REG*, LXXXI, 1968, pp. 615-616.

⁸⁷ *Op. cit.*, p. 44.

⁸⁸ C. H. Kahn, «Platon a-t-il écrit des dialogues socratiques?», *Bull. de la Soc. franç. de Philos.*, LXXIV, 1980, pp. 45-77.

planteados anteriormente, y que quedaban sin solución, en los diálogos «aporéticos».

Uno de los diálogos pertenecientes a este período, y que reviste las características citadas, es *Cármides*⁸⁹. La conducta de algunos de los compañeros de Sócrates había planteado problemas a Platón⁹⁰, entre ellos, en un sentido diferente al de Alcibiades, el personaje que da nombre al diálogo⁹¹. Interesa destacar, entre las referencias literarias a Cármides, la que hace Jenofonte (*Mem.*, III, 7), en que Sócrates, al verlo *ἀξιόλογον* y mucho más capaz que los que entonces se dedicaban a la política, pero que no se animaba a acercarse al *demos* y a preocuparse «de los asuntos de la ciudad», *τῶν τῆς πόλεως πραγμάτων*, como sabe lo que vale «en las reuniones privadas», *ἐν ταῖς συνουσίαις*, lo incita a participar para bien de los ciudadanos y de *οἱ σοὶ φίλοι*. Interesa poner de relieve, además de la importancia atribuida a la *φιλία*, la postura abstencionista de personajes como Cármides. La jactancia por el alejamiento de la política está representada, en ciertas ocasiones, en los diálogos platónicos, por el propio Sócrates⁹². Cármides es un personaje, como los otros, próximo y hasta emparentado con Platón⁹³, y no es asombroso⁹⁴ que Platón lo trate con simpatía a pesar de conocer su actuación ulterior, como participe en el movimiento de los Treinta. Quizás en ello haya que buscar la clave del diálogo: el análisis crítico de la actuación de unas personas que, aun siendo próximas, han llegado a adoptar una postura que Platón rechazaba, y que no le resultaba la adecuada; cuál es el motivo de la actuación negativa de personas capaces y con rasgos positivos, cuáles fueron las circunstancias que hicieron posible esta aparente contradicción. Ahí está el punto de partida de una serie de reflexiones platónicas.

El tema del diálogo es la definición de la *σωφροσύνη*. En su primera definición, «hacer las cosas ordenada y sosegadamente» (*ἡσυχίη*)⁹⁵, el personaje se caracteriza de modo contrario al *demos* ateniense, que no puede tener *ἡσυχία* (Tuc., I, 70, 9), ya que para ellos la *ἡσυχίαν ἀπράγμονα* es una desgracia (I, 70, 8), y al propio Alcibiades en su discurso en Tuc., VI, 18, 2-6: si están tranquilos correrán peligros, pues para los atenienses no es posible *τὸ ἡσυχον*; es preciso ir a Sicilia despreciando la *ἡσυχία* presente. Como hemos visto, Alcibiades corría el peligro de hacer la política del *demos*. Cármides en cambio considera la *ἡσυχία* equivalente a la *σωφροσύνη*. En ello está más próximo a Platón, para quien hay que abandonar la guerra para preocuparse de los problemas internos (*Leyes*, 628 b), mientras que, para Alcibiades, el

⁸⁹ Cf. *Platón, Diálogos, I* (cf. *supra*, n. 83), pp. 324-325; C. Bruell, «Socratic Politics and Self-Knowledge: an Interpretation of Plato's *Charmides*», *Interpretation*, 6/3, 1977, pp. 141-203; H. Brown, «Plato's *Charmides*: Sophrosyne and Philosophy», 1979, 442 págs. microf.; *DA*, XL, 1980, 4627A.

⁹⁰ T. G. Tuckey, *Plato's Charmides*, Cambridge University Press, 1951, p. 3.

⁹¹ Sobre el personaje, cf. P. W., *RE*, III, 2, 2174 (Judeich) y Davies, *APF*, p. 327.

⁹² Joly, *cit.*, pp. 305-306.

⁹³ Tuckey, *cit.*, p. 4.

⁹⁴ Vidal-Naquet, «La société...» (cf. *supra*, n. 19), p. 277.

⁹⁵ Esta y otras traducciones del *Cármides* son de E. Lledó, en vol. cit., en n. 83.

abandono de la guerra era lo que representaba un peligro. Si la *σωφροσύνη* es *ἡσυχία*, es lógico que los *σώφρονες* estén en contra de los políticos atenienses que no cesan de luchar, es decir, de figuras como Cleón, según aparece en Tucídides, IV, 28, 5, situación indicativa de la hostilidad a que se ha llegado entre los atenienses durante la guerra⁹⁶. Sin duda, los rasgos propios de la guerra y su incidencia en los conflictos sociales han llevado a la concepción de la *σωφροσύνη* como *ἡσυχία* entre los oligarcas, y llevaría a la actitud de Platón sobre la necesidad de anteponer las cuestiones internas a la guerra. Pues ésta no trae más que problemas. En *Leyes*, y en el mito de la Atlántida, es la causa de la pérdida de la *koinonía*.

El punto de arranque del diálogo se hace en referencia a la batalla de Potidea, donde han muerto «muchos conocidos», πολλοὺς τῶν γνωρίμων (153 c). En ella se ha empleado el sistema guerrero de hoplitas y naves (Tuc., I, 61, 1). Se consigue la victoria a costa de la muerte de los γνώριμοι. En consecuencia, la primera alternativa que se ofrece es la paz, la *ἡσυχία* contraria a la tendencia «activa» del *demos* ateniense⁹⁷. La *σωφροσύνη* seguirá estando, en la *República*, en íntima relación con la concordia interna⁹⁸. Sin duda es una definición insuficiente, pero es una definición que formará parte de la elaboración platónica posterior. Los resultados de tales posturas en 404 ya han hecho visible la necesidad de una mayor profundización. Quienes defendían esta actitud fueron violentos (*Carta VII*, 324 d-e), por lo que algo más se hace preciso. Posteriormente, Cármides define la *σωφροσύνη* como τὸ τὰ ἑαυτοῦ πράττειν (161 b), lo que se atribuye a la influencia de Critias y sirve de puente para pasar al protagonismo de este otro personaje. Ahora la postura de Critias vuelve a quedar diferenciada de la de Alcibiades, que quiere intervenir τῶν τῆς πόλεως πραγμάτων (*Alc. I*, 107 c), y es superior a ésta, según las definiciones de *Alc. I*, 133 d. Pero el abstencionismo de los *σώφρονες* tampoco es la solución para Platón. Son sin embargo puntos fundamentales para intentar llegar a definir qué son los *σώφρονες* (aunque en el diálogo ya se sabe *quiénes* son), qué es la *σωφροσύνη*, y, en definitiva, qué papel deben adoptar ante los problemas de su época. En el diálogo todavía no hay solución, hay problemas que van desbrozando el terreno. La *σωφροσύνη* como una ciencia por encima de las ciencias es una nueva definición de Critias (174 d). El gobierno de los *σώφρονες* es algo que en definitiva está en el camino de las soluciones platónicas⁹⁹. Sócrates ya admite que así se podría controlar todo por los *σώφρονες* y nadie «nos podría engañar», ἐξαπατῶ ἂν ἡμᾶς (173 b); se llegaría al dominio por el conocimien-

⁹⁶ Kagan, *cit.*, p. 244.

⁹⁷ Sobre la relación de la *σωφροσύνη* con la ideología aristocrática y, a su vez, con las posturas adoptadas a partir de Potidea, cf. B. Witte, *Die Wissenschaft vom Guten und Bösen. Interpretationen zu Platons «Charmides»*, Berlin, W. de Gruyter, 1970, pp. 20-30. Cf. también para los problemas de la democracia en relación con Potidea, Kagan, *cit.*, pp. 87, 91. Para *σωφροσύνη* en relación con instituciones tradicionales, Bordes, *cit.*, p. 224.

⁹⁸ G. J. de Vries, «Σωφροσύνη en grec classique», *Mnemosyne*, XI, 1943, p. 100, y Romilly, *cit.*, p. 12 *et passim*.

⁹⁹ Tuckey, *cit.*, pp. 81-87.

to. Pero todo no está definido. Así puede ocurrir lo que pasó a los Treinta. Falta la educación a Cármides¹⁰⁰, falta un análisis total que consiga la solución total, como para el dolor de cabeza de Cármides¹⁰¹: sería *ἄνοια* intentar curar la cabeza sola (156 c). De algún modo, ésta es la equivocación de Cármides y Critias en su actuación en los Treinta: querer organizar el poder de los *σώφρονες*, pero se equivocaron porque sólo se ocuparon de los que tomaron el poder. El diálogo es, pues, al mismo tiempo, una crítica y una justificación, un modo de criticar desde un punto de vista próximo, que comparte ciertos fundamentos pero que considera errónea la realización concreta de las aspiraciones de los Treinta. Por eso el diálogo se plantea la formación de hombres de estado que con las dotes de Cármides y Critias actúen de acuerdo con una nueva definición de la *σωφροσύνη*¹⁰².

VI

También *Laques* es una especie de introducción problemática para una comprensión positiva del concepto platónico de la virtud y de la *ἀνδρεία*¹⁰³. El problema se plantea por las realidades de su época; la solución vendrá en las *Leyes*: la *ἀνδρεία* es un aspecto secundario de la virtud. Lo importante es el problema interno de la ciudad. En *Laques* no se dice esto todavía, pero queda claro que la *ἀνδρεία* no era la solución de los problemas planteados a la sociedad ateniense. Ni la solución era la guerra exterior, ni la función hoplítica adecuada era tal como se desempeñaba en batallas como Delio, a remolque de la estrategia naval, ni el papel de los *καλοὶ καγαθοὶ* era el que desempeñaban Nicias y Laques. La problemática queda sin solución, aplazada para otra ocasión¹⁰⁴. Lisímaco y Melesias, hijos de Aristides y Tucídides de Melesias respectivamente, han quedado fuera del juego político porque sus padres, figuras representativas de la época de la Pentecontecia, no los han instruido. Ahora buscan para sus hijos la rectificación en los protagonistas de la Guerra del Peloponeso, Nicias y Laques. La cuestión es que los estrategos que dirigen la vida política y militar de Atenas no saben qué es la *ἀνδρεία* y además están enfrentados entre sí: para Nicias es importante el conocimiento, mientras que Laques considera el valor por sí mismo. El planteamiento refleja polémicas reales de la época de la Guerra del Peloponeso¹⁰⁵. En el diálogo se muestra la insuficiencia de ambas tesis. Ni sirve de nada el valor

¹⁰⁰ Chanteur, *cit.*, p. 149.

¹⁰¹ Gouldner, *cit.*, p. 254.

¹⁰² Tuckey, *cit.*, p. 100. Como comentario al *Cármides*, ver G. Bloch, *Platons Charmides. Die Erscheinung des Seines im Gespräch*, Diss. Tübingen, 1973, 161 págs.

¹⁰³ H. Kay, «A Study of Plato's *Laches*», Columbia Univ. Press, 170 págs. (microfilm)=*DA*, XLI, 1980, 700A.

¹⁰⁴ G. Santas, «Socrates at Work on Virtue and Knowledge in Plato's *Laches*», *Review of Metaphysics*, XXII, 1969, p. 460.

¹⁰⁵ J. de Romilly, «Réflexions sur le courage chez Thucydide et chez Platon», *REG*, XCIII, 1980, pp. 310-311.

sin el conocimiento ni el conocimiento al estilo de Nicias¹⁰⁶. Podría considerarse que este último está más próximo a la postura de Sócrates, por su búsqueda del conocimiento¹⁰⁷, pero también se ha pensado¹⁰⁸ que hay un mayor desprestigio de Nicias, precisamente porque se muestra cómo, por no haber comprendido la doctrina socrática, hace de ella una especie de caricatura. Por otra parte, precisamente la elección de Nicias pondría más de manifiesto la insuficiencia de su planteamiento dado que cualquiera podría recordar sus fracasos¹⁰⁹ y reconocer las alusiones a su cobardía (195 e) y su superstición (199 a) como referidas al personaje histórico. Nicias no era *πρῆπον* para la guerra, según Pausanias, I, 29, 12, cuando cuenta que estaban inscritos en el ágora los nombres de todos los estrategos excepto el suyo. Aunque no responda a la visión de Tucídides, debía de existir alguna tradición que se remontara a los hechos¹¹⁰. La verdad es que tanto uno como otro representan posturas insuficientes, pues según Alcibiades, en Platón, *Banquete*, 221 b, Sócrates resultó ser en la batalla de Delio más valiente que Laques, que en el diálogo de su nombre defiende la postura de la superioridad del valor sin tener en cuenta ningún tipo de educación. Ambos están inmersos en las contradicciones de la vida ateniense en la época de la guerra: ambos usan el discurso, aunque Laques no sea partidario de la oratoria (188 e; 194 a-b) y critique la posibilidad de que la ciudad considere digno «de estar al frente de ella»¹¹¹, *αὐτῆς προστάναι*, a un hombre que más bien parece un sofista (197 d), y a él se contraponen la dialéctica platónica; en la realidad, ambos son promotores de la paz (Tuc., V, 43, 2), pero siguen una política objetivamente agresiva (Tuc., III, 86, ss.: Laques; III, 91, 1: Nicias). Nicias estaría más cerca de los discípulos de los sofistas y Laques de los πολλοί (197 b), en el sentido en que por ejemplo se define el Anito de *Menón*, o Cleón en Tucídides. Pero la diferencia, al menos con este último, es importante. Además de que Platón no trata nunca personajes de las características de Cleón, en las *Avispas* de Aristófanes Laques aparece precisamente en contraposición a éste (240-4; 836-7; 865-968), lo que seguramente corresponde a un antagonismo real hacia el año 424-423¹¹². Cleón es personaje aparte. Sin ninguna razón¹¹³ lo acusan de cobarde e ignorante frente a la valentía hoplítica (Tuc., V, 7, 1-2). El problema es que la alternativa tampoco es válida. En el diálogo se cita la batalla de Delio (181 b). En ella Hipócrates cometió el error de no saber retirarse¹¹⁴, y para Sócrates esto será parte de la ἀνδρεία (190 c, ss.). En la batalla se produjo un cambio con respecto a la

¹⁰⁶ Romilly, *id.*, pp. 309 ss.

¹⁰⁷ P. Friedländer, *Platon II*, Nueva York, Pantheon, 1964, pp. 42-45.

¹⁰⁸ G. Vlastos, *Platonic Studies*, Princeton University Press, 1973, pp. 268-269.

¹⁰⁹ M. J. O'Brian, «The Unity of the *Laches*», *YCS*, XVIII, 1963, p. 144.

¹¹⁰ G. Frazer, *Pausanias' Description of Greece*, II, Londres, McMillan, 1898, *ad l.*

¹¹¹ Traducción de C. García Gual en ed. citada en n. 83.

¹¹² Filócoro, Jacoby, 328F127; com. en IIb (Supl.), vol. I, 500-5, y II, 405-406 (notas). Cf. P. W., *RE*, XII, 1 (1924), 336-338.

¹¹³ Kagan, *cit.*, pp. 323-328.

¹¹⁴ Kagan, *cit.*, p. 287.

utilización de metecos (Tuc., IV, 90, 1)¹¹⁵, lo que agudizaría la pérdida de prestigio de los hoplitas¹¹⁶ de que se quejará Platón en las *Leyes*. Allí se produjo la *φωγή* (Tuc., IV, 96, 6) y tuvo que ser Sócrates quien supo elegir el camino (Plut., *de genio Socr.*, 581 d). Estamos ante circunstancias históricas muy importantes para Atenas¹¹⁷, dado que la batalla se sitúa en las vísperas de la Paz de Nicias, y los protagonistas son, ambos, militares y se preocupan de la guerra externa; también Nicias¹¹⁸, pues aunque se opusiera a la ulterior expedición a Sicilia, lo hacía al tiempo que ofrecía como alternativa la guerra en Tracia. La batalla de Delio fue por otra parte determinante en el final de la política agresiva¹¹⁹, con lo que se pone de manifiesto la paradoja de que los políticos atenienses hablen de guerra exterior cuando ya ha quedado clara su inutilidad. Tal situación es un importante estímulo para determinadas posturas platónicas. Todos estos planteamientos son inútiles desde la perspectiva de la verdadera ciudad¹²⁰. La Guerra del Peloponeso es la que ha producido una excesiva preocupación por la *ἀνδρεία*, pero en ella ha visto Platón su inutilidad. El resultado de la problemática de *Laques* está en las *Leyes* (630 e), cuando se limita la importancia de la *ἀνδρεία* frente a la virtud total. En definitiva, la destrucción no viene por el dilema cobardía/valor, sino por el desconocimiento de los más importantes asuntos humanos (688 c).

La guerra obliga a los políticos a dedicarse a los asuntos de la ciudad (*Laques*, 187 a) con lo que han de olvidar lo propio, *τὰ ἑαυτῶν*¹²¹. En ello se encuentran más alejados que Critias de alcanzar la posibilidad del conocimiento. Su preocupación es la *ἀνδρεία*, que se enfoca hacia la política exterior, cuando la verdadera virtud sólo se muestra en la guerra interior (*Leyes*, 630 b *et circa*); la Guerra del Peloponeso ocultó la verdadera problemática, que era la interna, con lo que sólo había virtud a medias, y por ello la ciudad, en el lenguaje de las *Leyes*, fue inferior a sí misma (627 b), lo que corresponde a un hecho real también agudizado en la Guerra del Peloponeso: los más estaban por encima de los menos.

VII

La Guerra del Peloponeso sirvió, en los primeros diálogos platónicos, de acicate para el planteamiento de algunos problemas. La actuación de personajes como Alcibiades, colaboradores del *demos*, de Critias y Cármides, miembros de la tiranía de los Treinta, y además fracasados en su intento de

¹¹⁵ A. W. Gomme, *A historical Commentary on Thucydides*, III, Oxford, Clarendon Press, 1956, p. 558, *ad loc.*

¹¹⁶ Brisson, *cit.*, p. 437.

¹¹⁷ S. Umphrey, «On the theme of Plato's *Laches*», *Interpretation*, 6/1, 1976, p. 8.

¹¹⁸ Kagan, *cit.*, pp. 260ss.

¹¹⁹ Kagan, *cit.*, p. 332.

¹²⁰ M. Blitz, «An Introduction to the Reading of Plato's *Laches*», *Interpretation*, 5/2, 1975, p. 225.

¹²¹ Umphrey, *cit.*, p. 5.

derrocar definitivamente la democracia, y de los estrategos que, miembros de la clase dominante, colaboraron con la política imperialista y belicista, lo obligó a un planteamiento teórico que tratara de superar todas las contradicciones. Las alusiones concretas (Potidea, Delio) son significativas de esas preocupaciones. Posteriormente Platón elabora un cuerpo de doctrina en que estos puntos de partida siguen teniendo un peso específico. El resultado siempre será algo que se oponga radicalmente a la Atenas de la Guerra del Peloponeso. Todo en ella se somete a juicio. Pero, así como se olvidan algunas alternativas vigentes durante la guerra, el resto de la gama de actitudes queda siempre presente. El noble que actúa como Pericles o Alcibiades, el estratego como Nicias o Laques, el oligarca como Cármides o Critias. Con todo, hay matices. Para Platón, Critias ofrecía una alternativa con elementos válidos. Su actitud está más próxima a Platón que la de Alcibiades y la de Nicias y Laques, pero es preciso un conocimiento más completo de la sociedad. En definitiva, su error estuvo en aquello que los llevó al fracaso, en intentar curar sólo la cabeza de un cuerpo enfermo, en confiar en que los *σώφρονες* solos, con sus posibilidades personales naturales, podían dar la solución a todos los problemas agudizados, si no creados, en la Guerra del Peloponeso. Platón en cambio percibió que la complejidad de la situación era mucho mayor y ello hizo posible la elaboración de un pensamiento enormemente complejo, pero también lo incapacitó para dar soluciones válidas desde el punto de vista de la realidad política. Su alternativa quedaba como puramente teórica, pero siempre condicionada por la realidad histórica que le tocó vivir y de la que tenía un recuerdo próximo, y siempre dentro de las posibilidades teóricas de esa realidad histórica.