

PLATON FILOSOFO-EDUCADOR: EL VALOR ALUSIVO DE LA ESCRITURA

PATRIZIA BONAGURA

Hoy, para leer y entender a fondo a Platón, es necesario tomar nota de la fase crítica que las investigaciones platónicas están atravesando. En efecto, el aumento de los conocimientos acerca de la reconstrucción del pensamiento del gran filósofo, ha puesto de nuevo en primer plano las *Doctrinas no escritas*, cuya importancia había sido en cambio excluida o drásticamente limitada en el modo tradicional, que se remonta a Schleiermacher, de leer los diálogos (convicción de que ellos, en cuanto síntesis perfecta de forma y contenido, revelan por entero la filosofía platónica y su método).

Es importante, antes de todo, tener claros los términos únicos e irrepetibles de la 'cuestión platónica' hoy al centro de la atención, para comprender las razones de fondo que están en la base de las notables dificultades interpretativas, que se encuentran cuando se intenta conocer el pensamiento de Platón en forma unitaria y sistemática. Tenemos todos los escritos que la antigüedad menciona como platónicos, pero: 1) leemos justamente en dos de ellos, pertenecientes al último período (el *Fedro* y la *Carta VII*), que su autor no ha querido escribir todo lo que ha pensado, porque está firmemente convencido de que no es filósofo el que no tiene 'cosas de mayor valor' que aquellas que reserva a la escritura. También los discípulos atestiguan la existencia de *Doctrinas no escritas* de Platón, como sabemos por los documentos de la tradición indirecta que han llegado hasta nosotros; 2) además todos los diálogos resultan problemáticos, alguna vez oscuros justamente en sus puntos claves, y en cualquier caso ninguno de ellos se presenta como un compendio escrito general del pensamiento platónico.

He aquí entonces la cuestión crucial: entender y determinar la relación entre los diálogos y las *Doctrinas no escritas*, buscando reducir a sistema a un pensador que, en sus escritos, parecería hacer de todo para no permitir tal interpretación. Creemos que la solución más co-

recta hoy al 'gran enigma' platónico es la de la Escuela de Tubinga. Krämer, que de esta escuela es el líder filosófico, niega la autarquía de los escritos platónicos y sostiene que de ellos no se puede obtener una unidad de sistema filosófico, porque ésta está a sus espaldas, en cuanto expresamente confiada por Platón sólo a los discípulos que escuchaban, en la Academia, sus lecciones *Acerca del Bien*. El punto fundamental consiste justamente en considerar la grandeza del maestro, del cual se leen las obras: Platón, gracias al don de lenguas recibido en suerte, resultaba, a primera vista, claro a todos, con ejemplos elementales, pero simultáneamente llegaba a hacerse entender, hasta el fondo, sólo por quien seguía, en su escuela, la dura práctica indispensable para ser iniciado en la filosofía de modo auténtico. El autor de los diálogos es, sin duda, un sinóptico potente, pero se resiste a poner por escrito los fundamentos de su sistema; así cuando el tema tratado exige la revelación también de las ideas ultimativas, el filósofo deviene en gran artista que, queriendo decir y no decir, escribe por alusiones. Al estudioso corresponde por tanto la tarea de delinear antes de todo un compendio del 'sistema escondido' de Platón, consciente del hecho de que son exactamente las *Doctrinas no escritas* las que ofrecen la clave para releer todo el Corpus Platonicum de modo unitario y sistemático.

Ciertamente, el aceptar que hay "una relación múltiple de complementariedad"¹ entre la tradición directa y la indirecta, comporta hoy la gran tarea de reconstruir estos nexos estructurales entre escritura y oralidad, esenciales bajo todos los puntos de vista para releer Platón, comprendiendo la verdadera 'cifra' de su pensamiento. Asumir la investigación platónica del modo inaugurado por la Escuela de Tubinga, da, hasta el momento, notables garantías de éxito, soluciona las dificultades que han llevado al oscurecimiento del schleiermacherismo y abre nuevos y fecundos caminos entre los cuales uno puede elegir. En efecto, la posibilidad de acudir a "una tradición que se remonta a la viva voz de Platón"² y no a perspectivas teóricas extrañas, permite una reconstrucción más profunda también de la historia de la filosofía en general. Por último, una investigación histórico-filosófica que haga posible ver con claridad los inicios de la metafísica en Platón, puede ofrecer una notable contribución a la comprensión que, hoy, la

¹ H. KRÄMER, *La nuova immagine di Platone*, Bibliopolis Napoli 1986.

² G. REALE, *Per una nuova interpretazione di Platone*, Vita e Pensiero Milano, 1987, 5ª ed.

filosofía entera tiene de sí misma.

Dedicamos las páginas que siguen a un tratamiento más preciso de este nuevo cuadro interpretativo. Tomamos como punto de referencia sobre todo los textos aparecidos en lengua italiana en los años ochenta, gracias a la operación cultural promovida por Reale, para hacer más accesibles las obras de los estudiosos alemanes, conocidas en los diez años anteriores sólo por los especialistas, debido a la notable dificultad que comporta su lectura en lengua original. Procedemos considerando, en el orden, esos tres aspectos de la cuestión:

1. Platón entre escritura y oralidad.
2. El espectro del Platón esotérico.
3. Cuánto gana Platón escritor.

1. Platón, entre escritura y oralidad: el problema metodológico preliminar en cada investigación sobre el pensamiento platónico.

Una de las cumbres³ de la obra de Reale, que, como dice el mismo Kramer, amplía y profundiza en manera original y científica la interpretación lanzada por la Escuela de Tubinga, consiste en haber utilizado las categorías conceptuales de un epistemólogo contemporáneo (T. Kuhn), para explicar la historia plurisecular de las investigaciones platónicas y clarificar al mismo tiempo el estado actual de las investigaciones sobre el pensamiento del filósofo griego. Estas consideraciones metodológicas representan una contribución esencial para entender los términos de la 'cuestión platónica', dentro de la cual, hoy, cada estudioso riguroso de Platón tiene que justificar su posición.

Contrariamente a la manera usual de entender el progreso científico como un incremento constante de adquisiciones, Kuhn intenta de interpretarlo como un proceso marcado por revoluciones; para explicar esta nueva imagen de la ciencia y de su desarrollo, él centra la atención sobre el concepto de 'paradigma' y sobre la función reguladora y dinámica de éste. En la historia de la ciencia se deben distinguir, no tanto las contribuciones permanentes, sino más bien aquellas creencias de fondo que, en varios momentos históricos, caracterizan la ma-

³ H. KRÄMER, *Mutamento di paradigma nelle ricerche su Platone*, Riflessioni intorno al nuovo libro di G. Reale, in *Rivista di Filosofia Neoscolastica*, LXXVIII, 1986, p. 341.

nera de mirar el mundo, dando unidad y coherencia a la investigación científica. Estos elementos esenciales, criterios firmes con base en los cuales se juzga un problema como tal y se delinea la solución dentro de una determinada comunidad científica, son definidos por Kuhn como paradigmas. Ahora, cuando un paradigma anima sin obstáculos la investigación científica por un período de tiempo, hay un estado de 'ciencia normal'. Los estudiosos están empeñados, en primer lugar, en determinar analíticamente los problemas esenciales que emergen en el área delimitada por el modelo vigente; en segundo lugar en el comparar sistemáticamente los hechos con la teoría y, por último, en articular el paradigma de manera más precisa, para eliminar aquellas ambigüedades al comienzo sólo implícitas. Circunstancias particulares producidas por el desarrollo de la investigación pueden, sin embargo, hacer emerger problemas extraordinarios, no colocables y así no solucionables dentro del paradigma dominante. El estudio detallado de estas anomalías y de sus implicaciones provocan un momento de crisis, que contrariamente al período de normalidad que no mira a novedades no atendidas, abre el camino a nuevos descubrimientos. Es ésta la fase de la ciencia extraordinaria en la cual, a través de un proceso revolucionario, se realiza el paso del viejo paradigma -ahora desgastado- a uno nuevo. Estos episodios de cambio de paradigmas, con las relativas consecuencias, han sido definidos por Kuhn 'revoluciones científicas' y vienen a constituir los ejes centrales del desarrollo de la ciencia. Es interesante notar que, en estos momentos, actúan en la comunidad de los estudiosos también factores no precisamente racionales; éstos explican las fuertes reacciones que tienen lugar en la fase de ciencia extraordinaria, antes de que se instaure un nuevo estado de ciencia normal.

Ahora, en sentido analógico⁴, también la reconstrucción del pensamiento de Platón puede ser científica y así se puede aplicar, con las precisas precauciones, el cuadro epistemológico de Kuhn a la historia plurisecular de las investigaciones platónicas. Esta operación permite ordenar y clarificar la secuencia de las variadas interpretaciones: hace entender las fuerzas reguladoras que existen en la base de todos los estudios ya hechos sobre el gran filósofo, y, así, evidencia la novedad radical de la propuesta hermenéutica lanzada por la Escuela de Tübinga. En síntesis se puede afirmar que, hoy, las investigaciones platónicas están atravesando una fase de ciencia extraordinaria. Por una

⁴ Cfr. G. REALE, *Per una nuova ...*, p. 44, nota 50.

parte, el paradigma dominante de comienzos del siglo XIX, gracias a Schleiermacher y a su imponente obra de traducción de los diálogos, resulta estar ahora desgastado: una serie de anomalías, emergidas especialmente en nuestro siglo, ya no encuentran en aquel una explicación adecuada. Por otra parte, el nuevo paradigma propuesto por Krämer con el fin de reconstruir una visión global del pensamiento de Platón, no se ha impuesto todavía, aunque sus partidarios tienen en la mano fuertes argumentos en su favor.

Se trata de una verdadera y precisa revolución científica, porque la estructura paradigmática alternativa no es un intento más de resolver cierto rompecabezas con las reglas características del viejo enfoque, pero cambia completamente los puntos firmes del schleiermacherismo. La comprensión epistemológica de este cuadro es fundamental para entender, con las categorías adecuadas, el alcance de la 'reorientación gestáltica' (cambio radical de la perspectiva con la cual se ven los mismos datos), cada vez más afirmada hoy dentro de los estudios sobre Platón. Por parte de los científicos todavía ligados a los esquemas del paradigma tradicional, es necesaria una 'fe' en la capacidad hermenéutica del nuevo y una forma de 'conversión', porque también en el caso platónico son motivos extrateóricos los que suscitan las polémicas.

2. El espectro del Platón esotérico: la historia de las investigaciones y el estado actual de ellas.

En un ensayo de 1980, republicado con pocas modificaciones en 1988, Gaiser se propone mostrar " la consistencia corpórea histórica y real del espectro del Platón esotérico"⁵, evidenciando aquellos argumentos textuales seguros que, aunque sean reducidos al mínimo, son suficientes para justificar la existencia de una teoría platónica oral de los principios, esotérica y sistemática. Antes de considerar estos datos, delineamos brevemente los ejes esenciales de la interpretación de Platón desde el siglo IV a.c. hasta hoy, deteniéndonos en particular en el schleiermacheriano, ahora entrado en crisis.

El primer paradigma ha sido consagrado por los discípulos directos de Platón (Aristóteles, Espeusippo, Lenócrates). Su impacto di-

⁵ K. GAISER, *La metafísica della storia in Platone*, Vita e pensiero, Milano 1988, p. 187-198 (primer apéndice: *La teoria dei principi in Platone*).

recto con la enseñanza oral del maestro en la Academia y su interés teórico concerniente al contenido de ella, lleva a estos autores a devaluar los diálogos o, por lo menos, a adaptarlos a la interpretación de lo que ellos habían entendido como el mensaje esencial y ultimativo de Platón. También el segundo paradigma -el neoplatónico, de muy larga duración- es de naturaleza fuertemente teórica pero, a diferencia del primero, se centra especialmente en los escritos. Estos vienen interpretados en clave alegórica y en ellos se tiende a leer teorías que, en realidad, no están expresas, porque son fruto de adquisiciones posteriores a Platón. En el siglo XVIII este plurisecular método de enfocar la investigación platónica con el intento de encontrar un sistema en los escritos se consuma: su arbitrariedad es puesta cada vez más a la luz por la filología.

Después de una época de crisis, Schleiermacher traza e impone una nueva manera de interpretar a Platón. En los primeros treinta años del siglo XIX, el filósofo alemán se ocupa de traducir los diálogos platónicos con la mayor fidelidad posible al texto: a cada uno hace preceder una detallada presentación y a todos una *Introducción*⁶ general, que propone programáticamente una imagen nueva de Platón. Este proyecto interpretativo de base, que ha caracterizado todos los estudios de la edad moderna sobre Platón, se puede resumir sintéticamente en el siguiente razonamiento.

A) Lo escrito es el medio más significativo para comunicar el pensamiento de su autor, esto sirve especialmente en Platón, dotado de excelentes capacidades artísticas como escritor.

B) Además en el caso del pensador griego nos han llegado todos los escritos que la literatura filosófica de la antigüedad menciona como platónicos.

C) Por lo tanto, ya que tenemos todo el Platón escritor, podemos también entender todo el Platón pensador y filósofo.

Así, por más de un siglo, los estudiosos modernos, en línea con la propuesta schleiermacheriana, han intentado minimizar, en términos más o menos radicales, la importancia de la enseñanza oral de Platón, que sus discípulos nos han transmitido en cuanto síntesis perfecta de forma y contenido. Los diálogos platónicos darían al intérprete la posibilidad de conocer con seguridad todo el pensamiento de su autor, su método de filosofar y su contenido.

⁶ Reimpresión en *Das Platonbild. Zehn Beiträge zum Platonverständnis*, Hildesheim 1969, p. 1-32, por K. Gaiser.

Al comienzo de la mitad de nuestro siglo, gracias a la Escuela de Tubinga, se han revaluado programáticamente los dos factores, dejados al margen por la investigación platónica por una larga temporada. Recuperando como valor de documento: 1) las observaciones textuales de Platón sobre la debilidad estructural de la escritura, como medio de comunicación de las verdades ultimativas y de mayor valor de un filósofo; 2) las atestaciones de la tradición indirecta, Kramer y Gaiser han intentado "dar un perfil más definido, más claro e históricamente más cierto, de la imagen que de la filosofía de Platón se ha tenido tradicionalmente, limitándose al estudio de sus obras escritas"⁷. Con el trabajo que se ha realizado desde esta óptica, se puede volver a la auténtica estructura de la oralidad platónica y en particular al concepto de 'esotérico', cargado de un sentido negativo por parte de los estudiosos modernos. Para evitar equívocos, se ha propuesto el término *inmerakademisch* y se ha intentado clarificar cómo, en el caso platónico, ello tiene que ser referido a las doctrinas desarrolladas oralmente por Platón educador y dirigidas sólo a los discípulos de la Academia. Recientemente Szlezák⁸ ha demostrado la importancia de los mismos diálogos para entender la dimensión de la oralidad dialéctica, también ha precisado la diferencia entre 'esotérica' y 'secreto': al contrario de esta última, que gira en torno al poder que un determinado saber garantizaba a los interesados, la esotérica platónica estaba ligada a contenidos doctrinales y a la capacidad de aprender estos contenidos. Está así confirmado desde otro punto de vista el hecho de que son motivos de carácter teórico-ético-educativos, los que justifican la postura platónica frente a las verdades ultimativas de su sistema. En su libro italiano sobre Platón, el líder de la Escuela de Tubinga ha demostrado con claridad como Schleiermacher ha sido llevado a absolutizar observaciones en sí mismas ciertas por estar influenciado por supuestos teóricos ligados a su tiempo: el principio de la autarquía de la escritura, de timbre protestante, y el programa de una metafísica del arte basada sobre una filosofía de la identidad, inspirándose en el primer romanticismo berlinés. La unidad de filosofía y poesía permitiría entender así la producción estética del pensador Platón sin la recepción estética por el intérprete. Descubriendo el schleiermacherismo escondido en la moderna investigación platónica, Kramer ulteriormente ha

⁷ K. GAISER, *La metafísica ...*, p. 189.

⁸ T. SZLEZAK, *Platone e la scrittura della filosofia*, Vita e Pensiero, Milano 1988.

abierto el camino al programa de la Escuela de Tubinga: a la exagerada evaluación de la obra literaria de Platón, viene contrapuesta la correlación entre las dos ramas de la tradición platónica (directa e indirecta) y se niega, por estar incompleta, la validez de cualquier posición exclusivista (inclusive la absolutización de lo no-escrito). Además⁹ la propuesta de considerar el todo de Platón (texto y contexto) está menos ligada al tiempo, que a las concepciones de los estudiosos modernos: esto queda confirmado por los esbozos de Krämer, tendientes a poner en relieve cuantas diferentes posiciones teóricas puedan hoy interpretar la imagen global de la filosofía platónica.

El aumento de conocimientos concernientes a la reconstrucción del pensamiento de Platón, mientras que, por un lado, ha creado problemas no situables y así no solucionables en el paradigma tradicional, por otro, ha trazado la tarea de las investigaciones platónicas futuras: releer los diálogos a la luz de las doctrinas no escritas. Pero para aceptar la conversión a la nueva imagen de Platón, es necesario primeramente considerar la existencia histórica de esta teoría de los principios, ya que ahora mismo se cree que ella "haya sido una invención de los discípulos de Platón y una quimera de los modernos intérpretes"¹⁰.

En esta óptica es interesante considerar más profundamente aquellos pocos, pero seguros, documentos textuales que poseemos, a los cuales nos hemos referido anteriormente.

1). En la conclusión del *Fedro* (274B-278E) leemos las afirmaciones más precisas de Platón sobre los límites de la comunicación escrita. La escritura es estructuralmente débil para expresar el contenido de mayor valor del pensamiento de un filósofo auténtico; sin embargo, como las pinturas que parecen vivas pero, cuando se les interroga, no responden y continúan presentando el mismo aspecto, siempre de la misma manera, también los escritos son susceptibles de recibir fácilmente incomprensiones, de las cuales no pueden ellos defenderse por sí mismos. He aquí por qué la utilidad de la escritura consiste sólo en ser el fármaco para devolver a la memoria los contenidos, aprendidos por otro camino (el de la oralidad dialéctica).

Con la imagen del agricultor que con paciencia, sin preocuparse del tiempo y buscando el sitio más adecuado, se ocupa de las simientes que están en su corazón, Platón clarifica cómo sólo el coloquio

⁹ Cfr. H. KRÄMER, *La nuova immagine ...*, p. 45.

¹⁰ K. GAISER, *La metafisica ...*, p. 189.

oral es el medio de comunicación más apropiado para las verdades ultimativas de un filósofo (y así en su caso de la teoría de los principios)

Algunos intérpretes modernos no teniendo oportunamente en cuenta las declaraciones del *Fedro*¹¹, consideran que la crítica de Platón no afecta a sus diálogos en la medida en que ellos reproducen sobre la carta el coloquio oral en forma perfecta; además, continúan, en caso de que hubiera algo más precioso en los diálogos mismos, esto se habría de buscar no en ulteriores contenidos, sino más bien en un grado mayor de veracidad e inmediatez. En respuesta a esta equivocada interpretación, Gaiser subraya cómo, aunque la teoría de los principios no sea tratada explícitamente en los diálogos, no por eso se puede llegar a afirmar la no existencia histórica de tal doctrina, ya que ella tenía que quedarse para Platón (en la medida en la cual él tenía conciencia de ser verdadero filósofo) estructuralmente no escrita.

La *Carta VII* explicita el contenido de las doctrinas no escritas con algunas frases muy claras si son leídas textualmente. En este autotestimonio Platón rebate, siguiendo un procedimiento dividido en cuatro puntos, cómo existen cosas (y precisamente las más importantes) en torno a las cuales él nunca escribirá por precisas motivaciones. Antes de todo explica la prueba a la cual se debe someter quien se acerca a la filosofía, la cual consiste en mostrarle todas las fatigas que ella implica. En segundo lugar se subraya la necesidad de una estricta comunión entre quien enseña y quien aprende, para aprender a fondo los contenidos ultimativos. Al final, después de haber indicado los fundamentos gnoseológicos en la base de estas profundas convicciones, Platón concluye afirmando que quien se pone a escribir sobre las cosas supremas, no lo hace por motivos correctos.

Los antiesoteristas siempre han intentado poner a un lado estas álgidas afirmaciones de la VII carta, en la cual Platón escribe, precisamente, que estas cosas no escritas son los principios primeros de la realidad¹². Tres han sido los caminos recorridos: a) la negación de la autenticidad del documento, b) considerar que el texto platónico se refiera sólo a tratados sistemático-doctrinales y no condene el diálogo literario, y c) afirmar que el conocimiento supremo de lo que habla Platón sea una iluminación intuitiva. Fácilmente¹³ se puede mostrar hoy la no legitimidad de estos tres argumentos, representativos de los

¹¹ Cfr. K. GAISER, *La metafísica* ..., p. 200.

¹² Cfr. *Carta VII*, 341 C 4-5.

¹³ Cfr. K. GAISER, *La metafísica* ..., p. 206-208.

múltiples intentos, de parte de los estudiosos modernos, de matizar las palabras de Platón para intentar concordarlas lo mejor posible con la convicción de la autarquía y autonomía de los escritos platónicos. El desenfoque progresivo del paradigma tradicional está, de hecho, haciendo posible recuperar el auténtico significado de lo que Platón mismo nos ha dejado escrito.

2) El segundo factor central está constituido por los testimonios de los discípulos, concernientes a la teoría de los principios. Gaiser advierte que es necesaria mucha cautela al utilizarlos, pero también que es equivocado intentar desacreditar completamente la credibilidad de su contenido: a pesar de la parcial incertidumbre de estos documentos, "ha quedado siempre en ellos un contenido insospechable e inatacable"¹⁴. Para el filósofo de la Escuela de Tubinga se puede encontrar un núcleo seguro en seis textos:

- el testimonio de Filipo de Opunte en el *Epinomides*,
- el testimonio de Ermodoro,
- los testimonios de Aristóteles en la *Física*, en la *Metafísica* y en el escrito Sobre el Bien,
- el testimonio de Teofrasto.

De su examen se puede reconstruir una base documental ampliable, con prudencia, a otros textos. Así es posible "clarificar con buenas perspectivas de éxito, el significado filosófico de la teoría platónica de los principios y su conexión con la obra escrita de Platón"¹⁵.

Una última cuestión concerniente a la existencia histórica del 'espectro del Platón esotérico', es aquella concerniente a la época en la que el filósofo ha concebido la teoría de los principios y la ha puesto sobre el fondo de los diálogos. La Carta VII lleva a considerarla ya concebida por Platón en la época de su segundo viaje; además, si se admite la influencia de los Pitagóricos y de los Eléatas en las doctrinas orales platónicas, es muy probable que su datación se remita a los años juveniles del filósofo. En todo caso, aunque la contestación no es fácil, no se puede sostener el intento de los anti-esoteristas de afirmar que, si Platón ha concebido una teoría de los principios, la habría esbozado al final de su vida y no la habría madurado de manera suficiente para ponerla por escrito (cosa hecha después por sus discípulos).

¹⁴ K. GAISER, *La metafísica* ..., p. 209.

¹⁵ K. GAISER, *La metafísica* ..., p. 213.

Paralelamente resulta difícil también la localización histórica de otro importante testimonio: el de Aristoxeno con respecto a una conferencia pública de Platón, titulada *Sobre el Bien*. Son dos las soluciones que la Escuela de Tubinga presenta para clarificar la enigmática excepción. Krämer considera de hecho que esta lección haya sido dada por Platón muy pronto; el fracaso de ésta habría confirmado las convicciones pedagógicas del filósofo. Gaiser, sin embargo, la localiza más bien muy tarde: circunstancias externas habrían empujado a Platón a comparecer en público, a pesar de su voluntad. Sin entrar en más detalles al propósito, nos parece que la falta de acuerdo en la explicación de un punto concreto, entre los dos líderes de la Escuela de Tubinga, pone de relieve cómo esta nueva interpretación, aunque delineando los contornos de una formulación teórica unitaria de la filosofía platónica, no implica una postura dogmática, sino que queda abierta a posibles revisiones. Mostrada la inconsistencia de la genérica negación de la autenticidad o de la importancia de los autotestimonios platónicos y del alcance de la tradición indirecta, queda por considerar la ulterior tentativa de eliminar las doctrinas no escritas, como presuntas rivales del cuerpo de los escritos.

3. Cuánto gana Platón escritor: el enriquecimiento interpretativo que reciben los diálogos a la luz de la imagen global del pensamiento platónico.

El problema del significado filosófico de la doctrina platónica de los principios se debe abordar sólo después de haber discurrido acerca de la existencia histórica real de esta teoría; como advierte Platón, aprender tales contenidos supone un largo período de tiempo. En la conclusión del artículo ya citado, Gaiser acepta la posible objeción de que los dos problemas, en realidad, no se deben separar sino sólo distinguir, pero advierte que la doctrina de los principios conlleva una disposición distinta por parte del estudioso. De hecho, mientras en los diálogos cualquiera puede encontrar aquello que más le satisface, esto es imposible al enfrentarse al estudio de la relación Uno-Diada: sin duda es doloroso aceptar que un esquematismo frío pueda constituir 'lo más valioso' de todo el pensamiento platónico. Sin embargo, ésta es precisamente la clave que permite reconstruir globalmente la filosofía platónica, penetrándola según la voluntad de su autor y por tanto entendiéndola a fondo.

La necesidad de un nuevo criterio que oriente la lectura de los diálogos platónicos emerge, como hemos visto anteriormente, del examen de complejas cuestiones preliminares de carácter metodológico y epistemológico. Cabe al respecto una última observación. Hoy nos encontramos, más que en otras épocas, más sensibilizados para entender la situación que ha influido en el juicio platónico sobre la escritura; se debe a que, mientras en la cultura moderna el saber por excelencia se basaba sobre lo escrito, hoy se está difundiendo ampliamente la comunicación audiovisual de la masa media, con los problemas consiguientes. Precisamente este impacto entre dos culturas distintas, en el que estamos inmersos, es el que nos permite comprender por analogía, mejor que los intérpretes del siglo XVIII, la tensión entre transmisión oral y escrita, en la que Platón se inscribe plenamente (es significativo, en este sentido, el hecho de que antes de él, Sócrates había filosofado sólo oralmente y que después de él Aristóteles lo escribiera todo). He aquí cómo la reflexión sobre el contexto histórico en el que ha vivido Platón, señalando que se trata de una cultura arcaica, basada sólo sobre la oralidad, al influir sobre el autor, ayuda a comprender por qué "un escritor tan relevante pudiera estar convencido de la limitada capacidad de la función comunicativa de la escritura"¹⁶.

El círculo hermenéutico propuesto por Schleiermacher para la interpretación de Platón se amplía; ya no basta ni la integridad de cada diálogo ni el conjunto de todos ellos para iluminar las partes de cada uno de ellos, sino que es necesario recoger también la totalidad de las *Doctrinas no escritas*. Es sobre el fondo del durísimo *tirocinio* educativo (es decir, el aprendizaje-entrenamiento ejercitado por Platón en su Academia) al que se refieren los Libros VI y VII de la *República* y el Libro X de las *Leyes*, sobre el que se puede entender el significado, la fuerza y la finalidad de los diálogos platónicos: la dialéctica oral que esconden, enriquece el contenido.

Y llegamos al significado filosófico de las doctrinas no escritas. Por encima de las ideas hay dos principios, el Uno y la Díada de lo grande y lo pequeño: el núcleo del sistema platónico viene a constituirse en un dualismo originario particular. De hecho, el ser, a todos los niveles, se explica en último término gracias a la acción delimitante del Uno (principio de determinación formal) sobre la Díada (principio

¹⁶ G. REALE, *Storia della filosofia antica*, Vita e Pensiero, Milano 1987, 5ª edic. vol. 2º, p. 15.

de multiplicidad indefinida) y resulta por tanto un mixto, una unidad en la multiplicidad. El concepto cardinal para explicar esta implicación estructural Uno-Díada es el de 'límite': el Uno es la medida exactísima (al mismo tiempo causa de ser, fundamento del conocer y principio de valor) que, delimitando a la Díada (responsable de la diversificación material de los varios grados del ser) origina infinitas y diferentes síntesis de unidad y multiplicidad. Se delinea así un sistema metafísicamente dependiente del Uno, estructurado jerárquicamente y no panteísta, porque en él cada plano juega un papel necesario, pero no suficiente en su confrontación con lo inferior. Según Krämer esta estructura presenta cuatro niveles: a) el de los principios, b) el de las Ideas, c) el de los entes matemáticos y d) el del mundo sensible. En el interior de cada uno se pueden distinguir diversos grados y para los dos últimos se requiere la intervención de la figura teórica del Demiurgo¹⁷. La teoría de los principios implica, junto a su polivalencia funcional, también un pluralismo metodológico de notable importancia.

Concentremos ahora nuestra atención sobre la cuestión decisiva -frecuentemente mal interpretada- del beneficio que los diálogos reciben a la luz de la imagen global del pensamiento platónico. Los defensores de la Escuela de Tubinga han sido acusados repetidas veces de devaluar filosóficamente los diálogos platónicos, en la medida en que han revalorizado y monopolizado el contenido de las doctrinas no escritas. En la lecciones impartidas en Nápoles en 1985, Krämer ha rebatido con fuerza el error de esta conclusión, indicando claramente cómo proviene de "aquellos que, habituados a proponer con valor absoluto los escritos de Platón, piensan por analogía en una presunta posición opuesta"¹⁸. Dos factores llevarían a los estudiosos a adherirse al paradigma romántico. De un lado, "el miedo subjetivo que los intérpretes de escritos platónicos mantienen hasta ahora de haber trabajado inútilmente"¹⁹; la falta de fundamentación de esta convicción, se alcanza al comprender que la teoría de los principios representa el medio necesario no para eliminar sino para completar la interpretación de los escritos, otorgándole su dimensión justa. Por otro lado, un segundo motivo es que "no estamos acostumbrados filosóficamente a la abstracción conceptual de la teoría de los principios

¹⁷ Reale ha estudiado con atención este aspecto.

¹⁸ H. KRÄMER, *La nuova immagine* ..., p. 30.

¹⁹ H. KRÄMER, *La nuova immagine* ..., p. 53.

y en cambio, nos refugiarnos voluntariamente en la presunta ausencia de vinculación estético-edificante de los escritos platónicos (...) sin haberlos comprendido verdaderamente desde un punto de vista filosófico"²⁰; obviamente es precisamente esto último la principal tarea que espera al intérprete.

En realidad Krämer y Gaiser sostienen, como punto central de su programa, la complementación y la síntesis de las dos tradiciones. Incluso desconociendo con exactitud en qué medida el mismo Platón tenía en mente esta relación múltiple de complementariedad, es importante reconocer hoy un "primado metodológico hermenéutico, así como un grado mayor de autenticidad"²¹ en los escritos, mientras que la teoría de los principios orales conserva, como entonces, una primacía de contenido. "No teniendo a disposición a Platón en persona con su actividad didáctica, estamos tanto más obligados a partir de sus escritos y a repensarlos completamente. Sólo al final, cuando lleguemos a enfrentarnos contra los límites de su exposición, la tradición indirecta puede ayudarnos a avanzar"²². Releer, por tanto, no quiere decir considerar erróneo todo aquello que la investigación platónica ha sacado a la luz, sino que significa reconsiderar los mismos datos bajo otro punto de vista, más completo. Es más, desde el momento en que los diálogos se escribieron también para aquellos que ignoraban la enseñanza oral de Platón, su interpretación interna mantiene siempre su propio valor. La luz de las *Doctrinas no escritas* ofrece hoy al estudioso aquella ayuda que le permite asegurar que su trabajo hermenéutico no es vano, también en aquellos puntos que el filósofo-escritor dejó a sabiendas en la oscuridad.

Nos acercamos ahora a las posibles respuestas que se pueden dar a la antigua pregunta "¿qué es el diálogo?" con la que, en el fondo, se suele querer hacer referencia a la cuestión platónica. Del examen del autotestimonio en *Fedro* resulta, como hemos visto, que también sobre un diálogo de corte socrático, en el cual Platón trata de reproducir el discurso filosófico de su maestro, recae un enjuiciamiento negativo acerca de su valor. Se concluye que los escritos platónicos alcanzan sólo algunas de las finalidades que Platón se había propuesto como filósofo-educador. Las características propias de los diálogos se pueden reagrupar en torno a algunos puntos. a) Especialmente al inicio, Pla-

²⁰ H. KRÄMER, *Mutamento di paradigma...*, p. 342.

²¹ H. KRÄMER, *La nuova immagine ...*, p. 31.

²² H. KRÄMER, *La nuova immagine...*, p.31.

Platón tiene escribiendo (como Sócrates en su filosofar oral) objetivos educativos y morales; en última instancia, queda al lector extraer, mayoritariamente, de aquello que ha 'oído', la solución a los problemas objetos de discusión. b) Sobre todo, los diálogos de la República y los siguientes tienen una precisa función *iponemática*, como los autotestimonios contenidos en *Fedro* y en la *Carta VII* ponen de manifiesto; los puntos que permanecen oscuros a los estudiosos son, en realidad, alusiones directas a quien conocía el contenido completo y sistemático por otra vía. c) Contrariamente al parecer de su autor, los escritos son de hecho un instrumento, válidos al menos en parte, de la comunicación filosófica. d) En todos los diálogos se pone en movimiento un proceso cognoscitivo que llega a su término sólo en la actividad didáctica de la Academia.

Para iluminar aún más la auténtica fuerza de los diálogos, permaneciendo ahora en su propio ámbito, nos parecen interesantes algunas posibles puntualizaciones sobre este último punto. Gaiser escribe que "desde el momento en que el diálogo literario no llega a cumplir la composición sistemática, le quedan al lector dos explicaciones completamente distintas"²³: 1) o suponer que Platón en los pasos de los diálogos se refiere a un horizonte más amplio de argumentación, es decir, quiere remitir a la dialéctica oral y a la teoría de los principios, 2) o creer que el filósofo deja abiertas las cuestiones más importantes, en cuanto que él mismo no poseía aún una solución. Precisamente a favor del primer esquema explicativo del pensamiento platónico están los pasos metafísicos centrales de los grandes escritos de Platón, que, precisamente en los puntos decisivos, remiten decididamente la explicación a otro momento. Paradigmático es el caso de la República, en la cual leemos: "...Pero dejemos por ahora, lo que es en sí mismo el Bien; pues me parece demasiado como para que el presente impulso permita en este momento alcanzar lo que juzgo de él. En cuanto lo que parece un vástago del Bien y lo que más le asemeja, en cambio, estoy dispuesto a hablar, si os place a vosotros; si no, dejamos la cuestión..."²⁴.

El examen detallado de estas importantes afirmaciones y de otros pasajes, permiten deducir el actuar de Platón educador que, según el criterio que quedó escrito en *Fedro*, además de conocer con exactitud aquello sobre lo que escribe, tiene presente también la capacidad de

²³ K. GAISER, *La metafísica* ..., p. 201.

²⁴ *Repub.*, VI, 506 D 11-18.

las inteligencias a quienes se dirige y decide en consonancia con sus convicciones didácticas... Los ejemplos de referencia a una fundamentación omnicomprendensiva se pueden multiplicar y hoy el trabajo hermenéutico se extiende incluso a los diálogos anteriores a la *República*. El caso de esta obra es por lo tanto decisivo, porque el incorporar la tradición indirecta a los diálogos, al menos a partir de aquello que es considerado por la mayoría como la obra maestra platónica, es la condición necesaria²⁵ para trabajar desde dentro del nuevo paradigma, utilizando el potencial hermenéutico progresivo. A favor de la presencia de la teoría de los principios sobre el fondo de los diálogos es particularmente instructivo, para Gaiser, también el tratamiento que leemos en dos textos²⁶ referente a la larga *paideia* educativo-matemático-dialéctica indispensable al auténtico filósofo.

En la perspectiva que estamos considerando (es decir, el examen que se puede hacer de los diálogos, dejados en su propio ámbito) tiene un notable valor la reciente obra de Szlezák, ya mencionada al hablar de la consideración esotérica de Platón en sentido positivo. El autor, trabajando sobre el terreno propio de la hermenéutica schleiermacheriana y buscando, por tanto, comprender los diálogos sólo con los diálogos, llega a una inversión exacta del paradigma tradicional. "Platón -leemos- concibe la escritura filosófica, desde su inicio, como un escrito no autárquico, sino como el escrito que debe ser trascendido en lo que respecta al contenido, si debe ser comprendido completamente. El libro del filósofo debe tener una justificación última de sus argumentos desde fuera de sí mismo"²⁷. Szlezák, con atento análisis, pone en evidencia cómo la implantación central de todos los escritos platónicos resulta ser la de una 'escritura-socorro' a diversos niveles: algunas veces basta el recurso a las partes del diálogo o a diálogos posteriores, en otros casos conviene ir más allá de lo que Platón confió al papel. Si se considera como un escrito puede ayudar a otro, se tienen elementos para acoger analógicamente la manera como la filosofía oral debe, para Platón, ayudar a la obra escrita, según las indicaciones de *Fedro*. Gracias a este trabajo el filósofo alemán pudo, con razón, concluir que son los mismos diálogos los que empujan a tomar bajo atenta consideración la tradición indirecta.

La luz del nuevo paradigma permite aclarar finalmente dos

²⁵ Cfr. H. KRÄMER, *La nuova immagine ...*, p. 25.

²⁶ *Repub.* VI, 594 D - 540 C; *Leyes* XII, 960B - fin.

²⁷ T. SZLEZAK, *Platone e la scrittura ...*, p. 121.

cuestiones, que a veces resultan cruciales en la interpretación de los diálogos de Platón: a) la ironía y b) la evolución del pensamiento platónico.

a) Ante todo, en consonancia con las observaciones apenas esbozadas, se recoge el auténtico valor del juego irónico, asumido necesariamente por Platón junto al diálogo socrático: al poner de relieve la importancia de la enseñanza oral, se lee detrás de la ironía, la seriedad filosófica constructiva del escritor.

b) También el conocido problema de la evolución del pensamiento platónico queda radicalmente redimensionado. Como Platón "cuando componía los diálogos se movía en un horizonte de pensamiento más amplio que aquel que poco a poco fijaba por escrito"²⁸, po esto no es suficiente ya considerar sólo el aspecto de Platón escritor, sino que es necesario estudiar también el nivel de Platón pensador y el plano de la evolución de los contactos entre escritura y oralidad.

Respecto al modo de enfocar la investigación platónica según el programa de la Escuela de Tubinga, que hemos tratado de clarificar en estas páginas, hay una última cuestión que merece ser resaltada por la impresión que puede suscitar en una primera lectura. Leámosla en las claras palabras de Reale²⁹: "1) ¿No es quizá una absurda contradicción que los discípulos de Platón hayan pretendido poder y deber escribir justamente sobre aquellas doctrinas acerca de las cuales Platón no sólo no quiso escribir, sino que tampoco quiso que ningún otro escribiera? 2) ¿Y un escritor de hoy, no se arriesga a caer nada menos en doble contradicción, haciendo cosa prohibida sobre cosa prohibida?" Se trata de la legitimidad o no, de escribir sobre lo 'no escrito' de Platón; al retomar y completar observaciones hechas ya respecto a los autotestimonios platónicos, la respuesta resulta fácil. La razón de fondo es que Platón no afirma la imposibilidad de escribir sobre las 'cosas de mayor valor', sino que subraya: a) la inutilidad y b) la inoportunidad. En otros términos, esas doctrinas no son por sí mismas inescribibles, es decir, estructuralmente no susceptibles de ser fijadas sobre el papel. Platón, incluso pudiendo él mismo escribir sobre ellas del mejor modo, *no ha querido* por motivos de carácter ético-educativo: de hecho, lo consideraba a) inútil para quien ya había aprendido estos contenidos en la auténtica dimensión de la enseñanza y b) dañino para la mayoría que, al no comprender su valor filosófico,

²⁸ G. REALE, *Per una nuova ...*, p. 139.

²⁹ G. REALE, *Per una nuova ...*, p. 114.

o los habrían despreciado o se habrían llenado de vanagloria. Se ve así por qué los discípulos de Platón (ya suficientemente lejanos de Sócrates, como para no sentirse vinculados a una cultura arcaica basada sobre la dimensión de la oralidad), han podido transcribir los apuntes de las lecciones escuchadas a su maestro en la Academia. De este modo, han prestado un gran servicio a los intérpretes que, comprendiendo de manera histórica y objetiva las razones en la base de la prohibición platónica, se deben sentir totalmente desvinculados.

Pero, hay más. El mismo Platón, de hecho, ha reconocido en la Carta VII³⁰ (en contraposición al comportamiento defendido por Dionisio) que, los que le habían escuchado, eran buenos jueces y buenos testigos de lo que él pensaba: no puede ser más evidente la necesidad de considerar la tradición indirecta como un documento fundamental al lado de y junto con los diálogos. Concluimos las reflexiones metodológicas de este artículo con una página de Krämer³¹, en nuestra opinión, verdaderamente programática:

"...la tradición platónica indirecta representa un punto de vista hermenéutico tan plurivalente y fecundo como la directa (...). En esta productividad hermenéutica es posible reconocer la fuerza de su valor de su sustancia filosófica y de su categoría intelectual (...). Así se rehúsa también la objeción de que el nuevo paradigma venga condicionado por la época y esté ligado a las modas filosóficas alemanas de los años 40 y 50. En este sentido he subrayado, ya en la segunda lección, que la reciente exploración de la tradición platónica indirecta no prejuzga ninguna determinada interpretación moderna de Platón, sino que se mantiene abierta de modo plural en cuanto prepara solamente un nuevo terreno para las más variadas interpretaciones de Platón y para perspectivas hermenéuticas conducidas de manera teórica.

Quería aprovechar la ocasión para subrayar además que la nueva imagen de Platón se mantiene abierta y no dogmática, tanto para el teórico como para el historiador de la filosofía. La interpretación de teoremas y relaciones singulares de la tradición indirecta, así como también la exposición de diálogos singulares o su valoración no está predeterminada por las

³⁰ Carta VII, 343 B.

³¹ H. KRÄMER, *La nuova immagine...*, p. 65-66.

interpretaciones específicas de los estudiosos de la Escuela de Tubinga. Lo que nos interesa, y que sólo nos puede interesar en el estado actual de la discusión, es la apertura de una nueva dimensión de la filosofía de Platón y la exigencia de considerarla seriamente desde un punto de vista histórico-filosófico y teórico. Qué interpretaciones se susciten en particular puede y debe ser objeto de discusión. Sin embargo, nos oponemos decididamente a aquellas tres 'estrategias-cero', de las que he hablado en la segunda lección: la no consideración, el no reconocimiento de la autenticidad y el no reconocimiento de la importancia filosófica".

He aquí aclarado el trabajo indispensable (y posible) hoy para entender a fondo el pensamiento de Platón, sin reducirlo a un pretexto sublime para confirmar las ideas que ya se poseen.

Creemos que se trata de una investigación interesante particularmente bajo dos aspectos, que puntualizamos como conclusión a las observaciones precedentes:

a) Ciertamente porque examinar con atención la teoría platónica de los principios significa encontrar en ella la cifra máxima de la aspiración griega: se trata de hecho, de la traducción en términos filosóficos, del modo más típico y profundo del pensar, sentir e imaginar de los griegos.

b) Al mismo tiempo, leer a Platón bajo esta nueva óptica ofrece hoy la ocasión de estudiar historia de la filosofía antigua de una manera científicamente correcta. Sin embargo el trabajo del teórico no debe jamás desengancharse del trabajo del historiador: las categorías teóricas deben ser siempre alimentadas por la dimensión histórica en la que han nacido. De otro modo se pierde el sentido de totalidad y se mata verdaderamente la filosofía, es más se elimina y se olvida sin ni siquiera enfrentarse a ella.