



INTRODUCCIÓN GENERAL A LAS OBRAS DE PLATÓN (1828)

FRIEDRICH SCHLEIERMACHER

Traducción de Laura Febré Diciens y Venancio Andreu Baldó

SEGUIDO DEL ESTUDIO

**SCHLEIERMACHER Y LA LUCHA CONTRA LAS INTERPRETACIONES
TRADICIONALES DE PLATÓN: UN COMENTARIO**

ALBA MARÍN GARZÓN



INTRODUCCIÓN GENERAL A LAS OBRAS DE PLATÓN (1828)

FRIEDRICH SCHLEIERMACHER

Los principios en los que se ha trabajado esta traducción los reconocerá cualquiera fácilmente; defenderlos, sería en parte superfluo, en parte inútil. Sin embargo, con respecto a la manera en que los mismos hayan sido satisfechos, en general o en un caso concreto, el traductor espera con alborozo las enseñanzas de los críticos de arte expertos en la materia, y se servirá en la medida de lo posible de lo que le convenza. No he tenido a mano, durante el tiempo de trabajo, otras traducciones en otras lenguas modernas. De la única alemana, que abarca toda la obra de Platón, según el conocimiento que tenía, tiempo ha, de la misma, podía esperar poca utilidad para su objetivo y su parecer. Por lo que respecta a las traducciones disponibles de diálogos concretos, me parecía en parte que el traductor de todo Platón tiene obligaciones de por sí, que aquellas ediciones no pueden o quieren reconocer, y que por ello mucho que podría constituir por otra parte un hallazgo afortunado, debía ser dejado de lado; en parte temía el peligro de que, tomando ora esto ora aquello de un texto concreto, destruyera, sin apercibirse de ello, la unidad y la disposición común necesarias para dicho todo. Si en un futuro, en relación a algunos pocos ensayos destacados, hubiera de hacer una excepción, entonces ello se hará sin ser comunicado. Con respecto a la versión, allí donde podía elegir de entre el elenco conocido —las variantes de las ediciones antiguas, las conjeturas de Stephanus, la traducción de Ficino, y las églogas de Cornar—, solo pondrá notas especiales en el caso de que considere necesario especificar los motivos de su elección; sin embargo en el caso de los diálogos que gozan realmente de un aparato crítico, se referirá a ellos. Finalmente, en cuanto a sus propios intentos de mejorar el texto, solo se comunicará aquellos que tienen una influencia real sobre la traducción. Ruega por ello que se preste atención al hecho de que las nimiedades gramaticales, en las cuales no se da dicha influencia, han sido completamente omitidas, de manera que, a este último respecto, la traducción carece de todo valor crítico. Por otro lado, empero, yo como

2

traductor, quien en definitiva debe tomar consejo para su menester, seguiré la conjetura de algunos que yo, como editor, no solo no acogería en el texto, sino que en absoluto mencionaría, o lo haría con gran embarazo. Mucho mérito en esta traducción tienen mis amigos G. L. Spalding y L. F. Heindorf, con su descubrimiento de lo correcto y con su advertencia ante los yerros. Los preludios y anotaciones no aspiran en absoluto a constituir un comentario, sino que los primeros pretenden básicamente exponer las conexiones internas y externas de los diálogos platónicos, mientras que las segundas pretenden en parte apoyar estos dictámenes en casos concretos, en parte aclarar aquello que podría ser menos comprensible para lectores no familiarizados. Si los primeros de los más grandes diálogos, a este respecto, gozan quizá de un tratamiento demasiado detallado, de igual manera se podrá ganar acaso más brevedad en la serie, cuando ya se presupone que los lectores están familiarizados con el parecer del traductor y coinciden con él. Los números de las notas de pie (o de margen) designan las páginas de la edición de Platón de Stephanus, las cuales han sido adjuntadas de la misma manera por los editores de Zweibrücken

Stolpe, abril de 1804

INTRODUCCIÓN. Las ediciones griegas de las obras de Platón suelen anteponer la biografía de la famosa colección de Diógenes. Solo la más incomprensible devoción a un viejo uso podría hacer digna de transmisión una compilación tan inmadura y carente de juicio. Una selección de estas y otras biografías de Platón, incluida su comparación con lo que se encuentra de forma escasa y dispersa en otras fuentes, ya la ha ofrecido Tennemann en su *Vida de Platón*, antes de su *Sistema de la filosofía platónica*. Ahora bien, puesto que ni se han dado a conocer, de forma significativa, investigaciones más profundas, ni se han descubierto nuevos hechos que ofrezcan una esperanza fundada de que, sirviéndonos de ellos se pueda dejar muy atrás la obra citada, es por ello lo mejor remitir a la misma a aquellos lectores que quieran informarse al respecto. Nada más allá es necesario, tanto menos en cuanto al hecho de que ningún digno lector de los escritos de Platón podría concebir la idea de querer prender una luz sobre las intenciones de la persona la— cual pudiera iluminar sus obras—, a partir de nimiedades transmitidas varias veces y desfiguradas, o de respuestas epigramáticas, aun cuando las mismas sean fiables. En lo que concierne, sin embargo, a los acontecimientos más importantes de su vida —precisamente aquellas relaciones más claras, a partir de cuyo conocimiento fuera posible desplegar en sus escritos una comprensión más esencial de algún individuo—, parecen estar, para siempre, tan sustraídos a la investigación posterior, que toda suposición que alguien pudiera aportar sería un atrevimiento. Muy a menudo, en sus escritos, se puede señalar asimismo, de forma muy concreta, la existencia de un reflejo

de alguna relación personal, sin que sin embargo se pueda adivinar de cuál se trata. Tales conjeturas individuales es también mejor presentarlas, de manera inmediata, allí donde quizá puedan arrojar alguna luz.

Más a propósito para el asunto que nos ocupa, siempre y cuando sea posible dentro de los límites prefijados, sería conveniente desde luego aportar datos sobre el nivel científico de los helenos en la época en que Platón inició su andadura, sobre los progresos del lenguaje con respecto a la designación de los pensamientos filosóficos, sobre los escritos de este tipo entonces a disposición, y sobre el probable grado de su difusión. Pues aquí, sin el menor género de duda, no solo se pueden exponer muchas cosas con mucha mayor claridad de lo que ha sido hasta ahora el caso y se pueden emprender algunas investigaciones completamente nuevas, sino que también se puede quizá todavía plantear preguntas que no pueden en manera alguna resultar indiferentes al conocedor de estos asuntos, y que hasta ahora simplemente no han sido objeto de reflexión. Solamente, no sería apropiado para este lugar seguir, en su conexión, lo nuevo y lo dudoso de tales investigaciones; y los detalles a este respecto es ciertamente mejor reservarlos, como aclaración o como posible refutación de lo asumido hasta ahora, para el pasaje concreto con el que estén relacionados. Lo general y conocido, sin embargo, aparece también convenientemente expuesto por los historiadores alemanes de ese período de la filosofía, allí donde precisamente es más necesario con vistas a prepararse para la lectura de los escritos platónicos, con el fin de no andar a tientas en la oscuridad y no malograr completamente, desde un principio, la perspectiva histórica adecuada para su comprensión y valoración. Pues estos escritos están repletos de referencias, ocultas y manifiestas, a casi todo lo anterior y coetáneo. E igualmente por ello, quien no tenga suficiente consciencia del deficiente estado de la lengua en cuanto a términos filosóficos, de modo que no comprenda dónde y cómo Platón se siente limitado por aquella, y dónde se esfuerza por desarrollarla, este necesariamente lo malinterpretará, sobre todo en los pasajes más significativos.

Ahora bien, con respecto a la filosofía del propio Platón, aun cuando ello fuera resuelto fácilmente y con poco esfuerzo, nuestro propósito debe ser no decir aquí, por el momento, nada, dado que el objetivo último de esta nueva exposición de sus obras es, a través de un conocimiento inmediato y más claro de las mismas, posibilitar a cualquiera el elaborar su propio dictamen sobre el espíritu y la enseñanza de la persona. A este propósito último nada sería más opuesto que un intento de inculcar al lector alguna concepción previa cualquiera. Por ello, quien hasta ahora no haya entrado en contacto directo con estas obras que ese deje reposar en todo su mérito y procure olvidar, todo lo que le hayan enseñado informes ajenos sobre su contenido, así como las consecuencias que de ellos pueda extraerse. Por el contrario, quien ya se haya formado un juicio a partir de un conocimiento de aquellas, este se percatará pronto de hasta qué punto sus concepciones

sufren una modificación a causa del contexto en que esos escritos son presentados aquí, o al menos de cómo se entrelazan mejor y ganan más alcance y unidad, por el hecho de que conocerá a Platón, también como artista filosófico, de una manera más clara de lo que ha sido hasta ahora el caso. Pues en muchos aspectos, entre todos los filósofos que hasta ahora han existido, desde luego ninguno como el nuestro ha tenido tal derecho a entonar esa queja, tan solo demasiado reiterada, sobre el hecho de haber sido mal comprendido, o de no haberlo sido en absoluto. Ciertamente, las más groseras de entre estas falsas interpretaciones han sido eliminadas gracias en gran parte a los recientes esfuerzos, dignos de todo agradecimiento. Con todo, quien preste atención a cómo, incluso los mejores intérpretes, hablan sobre los propósitos de cada una de las obras platónicas superficialmente o con un sentimiento de inseguridad, en vano disimulado, o a cuán ligera y trivialmente tratan la interconexión de contenido y forma, tanto en cada una de las obras con en el conjunto de las mismas, ese encontrará suficientes indicios de que ni siquiera los mejores pareceres han fijado una comprensión completa, y que la misma todavía no ha llegado al punto a donde nosotros podríamos auparla, con nuestros recursos sin duda todavía insuficientes. De modo que parece algo inmadura aquella complacencia que afirma que, ya ahora, podríamos conocer a Platón mejor de lo que él mismo se ha comprendido, y hace sonreír al ver cómo la misma quiere buscar de una manera tan antiplatónica a Platón, quien concedía tal valor a la conciencia del no-saber. Al menos se engaña en la mitad, esto es, en todo aquello que en la filosofía de Platón solo se puede entender si se sabe apreciar, como corresponde, y barruntar en lo más posible, la gran intencionalidad en la composición de sus escritos. Y en este sentido, un intento como el presente es un complemento, no fácilmente desdeñable, a lo que otros han hecho de otra manera, y debe, en la medida en que tenga éxito contribuir también a seguir promoviendo la comprensión de Platón. Sin duda esto es evidente para cualquiera. Pues nadie negará que, al margen de las dificultades comunes que supone entender en profundidad, en el terreno de la filosofía, a cualquier otro no que sea aquel con el que se simpatiza, en el caso de Platón se añade a ello como causa peculiar su desviación por completo de las formas típicas de la tradición filosófica. Hay sobre todo dos tipos de la misma, en las cuales se mueve, en el mayor confort, la amplia masa de eso que se llama comúnmente filosofía. Primero está aquella que se llama sistemática, porque efectivamente distribuye todo el espacio en varias ciencias particulares, y a cada una de estas partes concretas del todo consagra su trabajo especial, o sección la cual se erige, concienzudamente, con habitáculos y plantas, de modo que, con tal de que no fallen la memoria o los dedos, se puede revisar y copiar todo, no ciertamente sin esfuerzo y mucho menos sin error, de donde surge el parecer de que ello sea alguna cosa, y de que el observador la haya reproducido y comprendido. Pues estos edificios, así como están mal cimentados, y segmentados al azar, sin

embargo ofrecen un agradable aspecto de firmeza y orden, y se considera sencillo entender no solo cada elemento de forma individual, sino también en su conexión con las otras partes del edificio, para lo cual el propio autor se supone que ofrece una clara guía, con sus inexcusables directrices. La segunda forma, ni menos usada ni menos apreciada, es la fragmentaria, que solo se ocupa de investigaciones individuales, y que —a partir de tales fragmentos desgajados, respecto a los que apenas se puede estar seguro de si se trata de verdaderos miembros, o de si solo han sido aislados de forma arbitraria y antinatural—, pretende empero hacer comprensible la filosofía. Pero así como ahora aquí dominan, de manera lógica, la falta de precisión y comprensión, pues no se ha dado desde luego un acuerdo sobre el punto medio o lugar donde uno se encuentra, de la misma manera este trabajo gana por el contrario una imagen de ligereza y seguridad, al fijar y nombrar con antelación su objetivo, y al dirigirse al mismo en línea recta. En este sentido se ha empleado también, no infrecuentemente, el método del diálogo, y alguno que no ha sabido hacer empero, de la forma artística de Platón, más que un endeble método, se ha apropiado la fama de ser un feliz imitador de Platón, incluso todavía más socrático y claro. Ahora bien, quien se haya malogrado por las herramientas que ofrecen aparentemente estos métodos, a ese debe parecerle en Platón todo asombroso y, o bien vacío o bien misterioso. Pues, así como la segmentación de la filosofía en diferentes disciplinas estaba lejos de serle ajena, al punto de que antes bien se le puede considerar, de alguna manera, el precursor de la misma, igualmente casi ninguno de sus escritos se limita en particular a una de esas disciplinas; sino que, habiendo considerado como lo más elevado—habiendo aspirado ante todo a ello—, la unidad esencial y la legalidad común de los mismos, en consecuencia los diferentes asuntos aparecen entrelazados, de manera diversa, por doquier. Pero quien quiera por ello, por otro lado, degradar estas obras a lo fragmentario, ese debe encontrarse siempre en una posición comprometida respecto al auténtico contenido, que rara vez se deja expresar de forma literal, y deberá confesarse, en secreto, que esta persona parece no haber tenido la humilde intención de tratar solo objetos individuales, sino que o bien no ha tenido ni siquiera esta intención, o bien una mucho más ambiciosa.

De ahí procede ese doble juicio incorrecto sobre Platón y sus escritos, que se ha emitido desde casi los inicios. Uno es, en efecto, que sería inútil rastrear en sus escritos alguna forma de totalidad, ni tan solo los primeros esbozos de un pensamiento filosófico y de una doctrina igual a sí misma, y que lo atravesase todo; que antes bien todo oscila en su interior, y que apenas nada presenta una ligazón firme con lo restante; que incluso a menudo lo uno se opone a lo otro, porque sería en efecto más un dialéctico petulante que un filósofo consecuente, más deseoso de refutar a los otros que capaz o interesado por desplegar su propio edificio doctrinal, bien fundado; y que, al preocuparle solo la apariencia de sus afirmaciones, recogería entonces los

materiales, para cada objetivo ocasional, ya de esta doctrina, ya de esta otra, rechazada si no en caso contrario. Tal juicio no es otra cosa que una confesión disimulada de la completa incomprensión de las obras de Platón, debido sin duda sobre todo a su forma, al tiempo que se omite la causa de este sentimiento, y en lugar de buscarla en el enjuiciador, se la achaca a lo enjuiciado. Pero no es necesario considerar en detalle esta visión despectiva, pues ella aporta abundante testimonio contra sí misma. Pues mientras la misma se queja de contradicción y falta de ligazón, no demuestra sin embargo haber captado correctamente lo individual; ¿de dónde, si no, esas asombrosas investigaciones sobre a través de qué personas habría expuesto Platón su opinión, ora sobre esto ora sobre aquello? Una pregunta que —en tanto presupone que la forma dialogada es un envoltorio bastante inútil, más generador de confusión que iluminador, de un método perfectamente común de exponer sus pensamientos—, solo puede ser planteada por alguien que no entiende a Platón en absoluto. Por lo tanto esta visión carece de todo fundamento, y no aclara nada, antes bien hace la tarea superflua, y puede ser refutada sin más en la práctica, en tanto en cuanto acertemos a establecer en nuestras obras de Platón una ligazón, a través de la cual también se haga comprensible cada sección individual, con las doctrinas en ella presentes. Pero la presión, también por este lado, para intentar un proyecto tal es tanto más acuciante cuanto que la mayoría de quienes han emitido un juicio negativo sobre los escritos de Platón no pueden sustraerse con todo a una cierta admiración por la persona. Ahora bien, al no tener otra prueba tangible de su grandeza y excelencia excepto estos escritos, por ello no quieren ponerse de acuerdo ambos aspectos, el juicio y la admiración; y esta última apenas tendría otro objeto que las bellezas del lenguaje y la poesía, dilapidadas en un contenido nulo, o algunos, aislados, así llamados pasajes bellos, o dichos y principios morales, todo lo cual sugiere un valor secundario cuando no totalmente dudoso, de modo que si desean preservar su admiración sin impedimentos, ellos mismos deben desear encontrar algo más en él de lo que hasta ahora han encontrado. Por ello otros, en su mayor parte con tan poco juicio recto, pero con mucha mejor voluntad, en parte por algunas expresiones aisladas del propio Platón, en parte por una tradición ampliamente extendida, que se ha heredado de la antigüedad, sobre un aspecto esotérico y otro exotérico en la filosofía de Platón, se han forjado la opinión de que su verdadera sabiduría no se encuentra en absoluto en los escritos de Platón, o solo en alusiones secretas de los mismos, difíciles de entresacar. Este pensamiento, en sí completamente impreciso, ha adoptado más diversas, y en mayor o menor medida se ha privado a los escritos de Platón de su contenido, y por el contrario se ha buscado su verdadera sabiduría en las doctrinas secretas, de las que él no habría confiado prácticamente nada a sus escritos. Más aún, se plantearon grandes debates para determinar qué escritos de Platón serían exotéricos, y cuáles esotéricos, para saber de dónde se podría entresacar, con más probabilidad, un indicio

de su verdadera sabiduría secreta. Por descontado también la verdad que subyace a esta afirmación —en tanto en cuanto lo secreto y difícil de encontrar lo es solo de forma relativa y, por doquier puede haber siempre para alguien algo secreto y difícil de encontrar—, resulta, en su conjunto, una trama de malentendidos y de concepciones confusas, que deben desenredarse antes de nada.

Pues aquellas concepciones sobre un componente esotérico y otro exotérico requieren de una criba crítica, dado que, épocas diferentes, derivan también en significados diferentes. Así para los primeros pitagóricos esa diferencia se remitía tan directamente al contenido que eran considerados esotéricos temas sobre los que ellos no querían pronunciarse fuera de su círculo más estrecho; y es de suponer que su sistema político ocupara mucho más el ámbito de lo esotérico que sus especulaciones metafísicas, desde luego tan incompletas como libres de sospecha. Pero en aquel entonces la filosofía iba unida a las intenciones políticas, y la escuela estaba unida por una hermandad práctica de una manera que no se ha repetido después entre los helenos. Más tarde, por el contrario, se denominó esotérico preferentemente aquello que no podía ser comunicado en una charla popular —con la que transigieron algunos tras la confluencia de los sofistas con los filósofos socráticos— y la diferencia se remitía directamente a la charla, y solo después, de manera mediata, y según el arbitrio de cada uno, al contenido. Platón se alza ahora en medio de estos dos periodos. Pero en cuanto a cuál de estos dos sentidos se puede aplicar también estos conceptos a los escritos y la filosofía platónicos, para agruparlos en dos partes, ahí quedamos por doquier en suspenso. Pues el último significado no pueden escogerlo ni siquiera aquellos que quieran aplicarlo, dado que parten precisamente del hecho de que los escritos en su conjunto son apenas comprensibles, y al tiempo deben reconocer también que Platón podría haber confiado a estos lo más difícil y secreto de su sabiduría tal como ha hecho con lo restante. Pero por lo que atañe al primer significado —la existencia de doctrinas en su filosofía de las que no habría hablado intencionadamente fuera del círculo de los amigos más fieles, o solo con oscuros rodeos—, éste debería o bien ser afirmado de forma ordenada, y expuesto con una presentación ligada de tales doctrinas, y de las alusiones que apuntan a ello, por débiles que sean, o bien debería ser probado al menos, en un menor grado, a través de algún tipo de indicios históricos. Por ello, entre todos los defensores de este parecer, los más dignos de elogio son los así llamados neo-platónicos, por haber intentado realmente lo primero. Los restantes sin embargo podrían no saber aportarnos nada. Pues si desestiman el contenido teosófico, y no quieren acaso atribuir a Platón conocimientos de las ciencias naturales, que él no podía tener, y con los que, además, sus escritos se contradecirían, entonces no pueden hallar nada en el terreno de la filosofía sobre lo que no se pueda tropezar en estos escritos un juicio o bien directo y claro, o al menos fundado. Y ciertamente aquellos que

remiten la diferencia entre lo esotérico y lo exotérico a la simple lucha contra el politeísmo y la religión popular, la suprimen en el acto totalmente, y o bien la convierten en una garantía jurídica —altamente insuficiente, dado que los principios platónicos al respecto son claramente descifrables en sus escritos, al punto de que apenas puede creerse que discípulos todavía hubieran necesitado al respecto de otras enseñanzas cuya publicidad le habría espantado, —o bien en un espectáculo infantil que se entretiene diciendo en alto, a puertas cerradas, lo que podría haberse dicho también en público, tan solo en voz más baja. Pero aun es menos posible encontrar auténticos indicios históricos que apoyaran esta opinión de una diferencia entre lo esotérico y lo exotérico en Platón. Pues cuando se trata simplemente del contenido —y las doctrinas secretas deben estar incluidas en los escritos esotéricos justo de la misma manera que las doctrinas más comunes en los exotéricos—, lo primero e inexcusable debe ser hacer verosímil de alguna manera que los primeros fueran dados a conocer de una forma diferente a los segundos, porque de lo contrario todo el esfuerzo sería en vano; pero en esto no parece haber pensado nadie en serio. Más allá, sin embargo, ¿cómo podría darse el caso de que Aristóteles—a quien, fuera de toda duda, importaba un juicio verdadero de la verdadera filosofía de Platón, y a quien, como alumno interno, por muchos años, del mismo, no le podía pasar nada inadvertido—, sin embargo no se refiera nunca a otras fuentes ni parezca inferirse del mismo una comprensión secreta de esos escritos? Más bien se remite en todo momento, de forma franca y simple, a los escritos de los que disponemos nosotros, y cuando se citan, por aquí y por allá, otros que se han perdido, o quizá enseñanzas orales, entonces estas citas no contienen en absoluto algo insólito con respecto a nuestros escritos, o que se desvíe completamente de ellos. Si asimismo estos no contuvieran la verdadera doctrina de Platón, o solo lo hicieran a través de una interpretación oculta, ¿cómo habría podido Aristóteles, sobre todo dada la manera en que niega a su maestro, hacer frente a los más amargos reproches de sus auténticos discípulos, si su lucha, contra su propia convicción, hubiera sido solo contra una sombra?

Ahora bien, para presentar de forma totalmente palmaria estos malentendidos y su causa, y alentar incluso el conocimiento y la aquiescencia de quienes están enredados en ello, es desde luego una empresa digna de elogio trabajar de forma analítica el contenido filosófico de las obras de Platón, y colocarlo delante de nuestros ojos, desmenuzado en detalle, despojado de sus contextos y conexiones, lo más informe posible. Pues si así se percatan de la ganancia, en efectivo, y se convencen con documentos de que la misma tiene allí su origen, deberán entonces reconocer sin duda que ha sido solo culpa suya el no haberla descubierto, que es en vano lamentarse, o soñar con otro tesoro perdido de sabiduría platónica. Igualmente puede conseguirse de esta manera que desaparezca la falsa sospecha respecto a las obras de Platón, y que salga más a la luz la incompreensión del mismo. Está

también fuera de toda duda, incluso, que quien quiera desarrollar esta empresa en profundidad y de forma completa, ese debe desde luego haber entendido a Platón. Pero es también igualmente cierto que con ello ni se facilita ni se promueve para otros la comprensión de Platón; antes bien quien quiera asirse, de forma exclusiva, incluso la mejor exposición de este tipo, ese podría obtener fácilmente tan solo un conocimiento erudito, pero, precisamente por ello, podría alejarse todavía más del verdadero. Pues sin duda debe conocer con precisión toda la naturaleza de un cuerpo quien quiere aislar cada uno de los receptáculos o huesos del mismo, en aras a compararlos con otros parecidos, igualmente desmenuzados, lo cual sería ciertamente la mayor utilidad que podría deparar aquella ocupación filosófica; pero aquellos que se dejen presentar esas partes, y establecer la comparación, con ello solo no alcanzan en absoluto un conocimiento de la naturaleza peculiar del todo. Tampoco conocerán estos, en manera alguna, la filosofía de Platón; pues en ella, más que en ninguna otra parte, son inseparables el contenido y la forma, y cada frase solo puede entenderse correctamente en el lugar, conexiones y limitaciones en que la ha situado Platón. Y todavía menos comprenderán a la persona, y en lo que menos tendrán éxito será en su pretensión no solo de ofrecer a los otros, vívidamente, su propio parecer, sino también de activar y elevar con ello, vívidamente, el parecer de los otros. Por ello, frente a aquella exposición analítica que tenemos a nuestra disposición desde hace poco, en una perfección que supera con diferencia todo otro intento anterior, es esta composición un complemento necesario, en tanto en cuanto que los diferentes miembros —a saber, no solo cada una de las opiniones, sino también cada una de las obras, las cuales aparecen habitualmente, de forma penosa, arracimadas en desorden, incluso cuando no están troceadas—, los presenta en su continuidad natural, tal como ellos, en su calidad de presentaciones cada vez más completas, han desarrollado poco a poco las ideas, a fin de que cada diálogo sea concebido no solo como un todo en sí, sino también en su interrelación con el resto, y en definitiva también Platón sea entendido finalmente como filósofo y artista.

Ahora bien, si acaso tal interrelación existe, y una empresa tal no es demasiado grande y poco proporcionada al asunto, como para ser exitosa, ello se revelará de la mejor manera con la primera presentación de escritos e intenciones que nos sugiere el propio Platón, y que lo veremos pronto expuesto en el *Fedro*. Tratando el tema de una manera ciertamente superficial, se queja de la incertidumbre que siempre conlleva la comunicación escrita de los pensamientos, a saber, la duda de si el alma del lector los ha reproducido de forma autónoma y se los ha apropiado en su verdad, o de si, con la aparente comprensión de las palabras y las letras, solo le ha llegado una ilusión vacía, como si supiera lo que sin embargo no sabe; por lo tanto sería locura esperar mucho de ello, y solo podríamos confiar acertadamente en una enseñanza viva y oral; pero habríamos de arriesgar a

la escritura en aras a la incertidumbre, y más por lo que pudiera suponer para quien escribe y los que ya saben con él, que por lo que pudiera resultar para los que todavía no saben quien quiera reflexionar sobre cuál es aquella ventaja, tan ensalzada, de la enseñanza oral, e insista en ello, solo encontrará esta, a saber, que el maestro, estando en un intercambio real y vivo con el alumno, puede saber en cada momento lo que este ha comprendido y lo que no, y así sostener su proceso de comprensión, donde sea necesario. Pero el hecho de que esta ventaja sea real descansa, como cualquiera sabe, en la forma dialogada que debe tener en buena lógica una enseñanza realmente viva. Con ello está relacionado también lo que dice Platón de que el padre siempre puede apoyar y defender su frase hablada, a saber, no solo contra los reproches del que opina de otra manera, sino también contra la terquedad del que no sabe todavía, mientras que la frase escrita no tiene ninguna respuesta a ninguna pregunta posterior. Ello ya revela cuánto ha perdido el derecho a pronunciar una sola palabra sobre Platón quien pudiera concebir la idea de que este pudiera haberse servido, en sus clases orales internas, del método sofista de largas exposiciones, el cual desde luego, según él mismo declara, parece ser el más alejado de sus preferencias. Sino que en todo momento, no solo fruto del azar o por hábito o tradición, sino de manera necesaria y de acuerdo con su naturaleza, su método ha sido uno socrático, a saber, anteponer, al alma del maestro, aquello que atañe al intercambio progresivo e ininterrumpido y a la incursión profunda en el alma del oyente, y ello fue así de tal manera que el alumno lo superó tanto en la construcción de la dialéctica como en la riqueza y amplitud de su visión. Ahora bien, dado que, al margen de esas quejas, Platón ha escrito mucho, desde su primera adolescencia hasta su más avanzada edad, es así evidente que debe haber buscado una instrucción escrita lo más parecida posible a aquella otra mejor, y que ha tenido éxito en ello. Pues cuando pensamos en aquella intención inmediata de que lo escrito debe ser, para él y para los suyos, un recuerdo de los pensamientos que ya les eran familiares, por lo que para Platón todo pensamiento es tan independiente que el recuerdo de lo adquirido de esta forma debe ser también para él un recuerdo de la forma primera y original del adquiriente. De ahí ya por ello que la forma dialogada, en cuanto necesaria para reproducir aquella comunicación mutua original, fuera también tan irrenunciable y natural para sus escritos como para su clase oral. Mientras tanto esta forma —tal como la misma ha sido aplicada, incluso muy a menudo, en su época y posteriormente, sin conservar nada, en su forma de uso, del espíritu de Platón y de su gran entendimiento— en absoluto agota la totalidad de su método. Sino que ya en su enseñanza real, pero todavía más en la reproducción escrita —si suponemos sin duda que Platón también quería conducir al conocimiento al que todavía no sabía, o que al menos, en relación a este, debía procurar especialmente no generar una ilusión vacía de conocimiento— lo principal debe haber sido para él, a partir de ambas consideraciones, orientar esta investigación desde un principio, y de forma

calculada, de modo que el lector sea forzado o bien a una propia elaboración interna del pensamiento pretendido, o bien a rendirse, de la forma más terminante posible, al sentimiento de no haber encontrado y no haber entendido nada. Además se exige ahora que el final de la investigación no se enuncie y se ponga en palabras directamente, trampa en la que caerían fácilmente muchos que solo gustan de tranquilizarse cuando tienen el final, sino que el alma sea llevada a la necesidad de buscarlo, y que sea puesta en el camino por donde pueda encontrarlo. Lo primero tiene lugar cuando es despertada a una conciencia tan clara sobre su estado de no-saber, que le es imposible permanecer voluntariamente en él. Lo segundo ocurre cuando, desde las contradicciones, se teje un enigma para el cual el pensamiento pretendido es la única solución posible, y a menudo de forma causal y aparentemente extraña se apuntan algunas sugerencias que solo encuentra y entiende aquel que busca de forma real y autónoma; o la propia investigación se reviste con una especie, no de velo, sino más bien de piel aflorada, la cual oculta al desatento, pero también solo a ese, aquello que debe ser realmente observado o encontrado, pero que al atento tan solo agudiza y perfecciona el sentido para la interconexión interna; o, cuando se trata de la presentación de un todo, entonces este es sugerido solo con algunos trazos inconexos que sin embargo puede fácilmente completar y conectar aquel para quien la figura, en sentido propio, ya oscila delante. Estas son aproximadamente las artes a través de las cuales Platón logra con cualquiera o bien alcanzar lo que desea o bien impedir lo que teme.

Y así este sería el único sentido en el cual se podría hablar de una parte esotérica y otra exotérica, a saber, en que dicha distinción solo denotaría una característica del lector, según que el mismo se haya puesto a la altura, o no, de un verdadero oyente del interior; o si debe referirse al propio Platón, entonces solo se puede decir que la enseñanza inmediata ha sido su única acción esotérica, y la escritura por el contrario la única exotérica. Pues en la primera, cuando empezaba a estar suficientemente seguro de que sus oyentes le seguían voluntariamente, podía ciertamente enunciar también sus pensamientos de forma pura y completa, y quizá también exponer —de forma ordenada, también conjuntamente con ellos según un bosquejo engendrado en común— los saberes filosóficos particulares, cuando hubieran empezado a concebir en su espíritu el fundamento y conexión última de los mismos. Mientras tanto, dado que en sus obras la presentación de la filosofía avanza también en el mismo sentido, desde la primera incitación a las ideas originales y dominantes, a una presentación, si bien todavía no completa, de los saberes particulares, a ello se sigue, presuponiendo lo de arriba, que debe haber una sucesión natural, y una interrelación necesaria, de los diálogos. Pues no puede avanzar de ninguna manera en otro diálogo si no presupone como obtenido el efecto que pretendía en los anteriores, de manera que lo que es añadido como final de uno, debe ser también presupuesto como comienzo y fundamento de otro. Ahora bien, si Platón concluyera con

presentaciones aisladas de cada uno de los saberes filosóficos, entonces habría que presuponer que ha desarrollado más, paulatinamente, cada uno de ellos, y se debería rastrear dos series diferentes de diálogos, uno ético y otro físico. Pero dado que los presenta como un todo unido, y es desde luego típico de él pensarlos por doquier como esencialmente unidos, por ello los aderezos de los mismos están igualmente unidos y elaborados a través de la consideración de sus fundamentos y leyes comunes, y no hay en consecuencia varias series independientes de diálogos platónicos, que discurren de forma paralela, sino una única que lo abarca todo en sí. Ahora bien, restaurar la sucesión natural, este es, como cualquiera ve, un propósito que se aleja mucho de todos los intentos hechos hasta ahora para ordenar las obras platónicas, los cuales culminan en parte en niñerías vacuas, en parte resultan en una segmentación y agrupación sistemáticas según los departamentos habituales de la filosofía, en parte se apropian, de aquí o allá, de un enunciado sin tener presente ninguna totalidad. La agrupación por tetralogías, que nos ha transmitido Diógenes, siguiendo a Trásilo, descansa exclusivamente sobre la forma poco más o menos dramática de estos diálogos, lo que dio una excusa para ordenarlos tal como se ordenaban de por sí las obras de los trágicos griegos, tras la institución de las fiestas atenienses; y aun en este puro azar la agrupación se observa tan mal y se ejecuta de forma tan ilógica que la mayoría de las veces, no se deja entrever en absoluto ningún motivo por el cual la misma haya resultado precisamente así en un caso concreto. Ni siquiera el paralelismo se lleva tan lejos de modo que, de la misma manera que una tetralogía dramática acaba con un drama satírico, también aquí los diálogos en los que destacan sobremanera la ironía y la polémica epidíctica fueran ubicados en las posiciones finales; antes bien están todos apilados en dos tetralogías. Igualmente se ha tenido poco en consideración la tradición antigua, y ya en sí altamente probable, de que Platón ya haya dado a conocer algunos de sus diálogos siendo discípulo de Sócrates, pues en caso contrario, ¿cómo podrían ser los primeros aquellos que se refieren al juicio y muerte de Sócrates mientras que son desplazados muy a la mitad *Lisis* y *Fedro*, quienes lo antiguos ya consideran como obras tan tempranas? El único indicio de un pensamiento razonable podría ser quizá que el *Clitofonte* es colocado delante de *República*, justificando la transición entre los así llamados diálogos de investigación, y, aparentemente, escépticos, y los que enseñan y exponen directamente, y en este caso es casi ridículo que un diálogo tan discutible pueda vanagloriarse de haber sugerido ese único pensamiento. Más comprensibles son, aun cuando surjan de la misma comparación, las trilogías de Aristófanes, al menos en la medida en que él no quería someter el conjunto de los escritos a este juego intelectual, sino que solo ha construido una trilogía allí donde el propio Platón ha anunciado la conexión con suficiente claridad, o donde la misma reside en una circunstancia externa, dejando sin embargo el resto desordenado. Mientras tanto ambos intentos solo alcanzan a mostrar cuán pronto se

perdió, salvo unos pocos indicios, la verdadera ordenación de las obras platónicas, y qué poco adecuada es, para hallar los principios de una ordenación correcta de obras filosóficas, aquel tipo de crítica que los investigadores alejandrinos se decidieron a aplicar. Menos superficiales sin duda, pero por lo demás nada mejores, son las famosas divisiones dialécticas de los diálogos que nos ha transmitido Diógenes, sin referencia al autor de las mismas, y de acuerdo con las cuales las ediciones suelen también designar cada diálogo en el título. Ciertamente, a primera vista este intento no merece ser incluido aquí en absoluto, dado que aspira más a segmentar que a agrupar, y se refiere a aspectos tales que no pueden pretender ser criterio de aquella serie natural. Solo la división principal entre obras de investigación y obras de instrucción, bien entendida podría ofrecer ciertamente una guía para señalar el progreso de los diálogos platónicos, al menos a grandes rasgos, ya que, desde luego, los primeros solo pueden ser una preparación para los segundos, en su calidad de diálogos que explican; pero ello solo si la posterior división no se hubiera hecho de manera completamente antidialéctica, o bien solo según la forma de la investigación, o bien solo según el asunto, y si la última, de nuevo de una forma completamente antiplatónica, no ordenara las obras según los diferentes saberes filosóficos, de modo que incluso se desgaja lo que el propio Platón había ensamblado de forma expresa *Sofista* y *Político*, *Timeo* y *Critias*, por no recordar en detalle otros dictámenes completamente asombrosos. El mismo principio antiplatónico siguen también los *Sicigios* de Serranus, que son perfectamente inútiles para la ordenación de Platón, y que a lo sumo pueden servir de registro para quien quiera informarse sobre aspectos particulares del parecer de Platón, para indicarle dónde ha de buscar los pasajes decisivos, si bien también esto dada la disposición de los escritos platónicos, resulta delicado y solo puede producir resultados muy deficientes. Fuera de estos, apenas hay nada que mencionar, de no ser lo que ha intentado el escocés Jakob Geddes, y nuestro Eberhard en su ensayo sobre los mitos de Platón y el objetivo de su filosofía. El primero no merecería ser mencionado si no le hubieran atribuido, aquí y allá, grandes méritos, e incluso hubiera exigido que un futuro traductor debiera ordenar las obras de Platón según su esquema. Sin embargo, ello sería imposible, aun con la mejor de las intenciones. Pues el gran descubrimiento de este hombre consiste en que ciertos diálogos de Platón se esclarecen mutuamente, y con este motivo dice sobre casi cada uno de ellos unas líneas en extremo pobres, que no muestran nada claramente salvo el hecho de que él no ha inquirido de forma racional, casi en ningún momento, la intención de Platón. Pero aun cuando todo esto fuera mejor, e incluso no estuvieran a nuestra disposición las pruebas más groseras de desconocimiento y también de falsas interpretaciones de pasajes concretos, ¿cómo puede pretenderse una ordenación desde el esclarecimiento recíproco? Pues, ¿cuál entre los recíprocos, y según qué leyes, debería ser el primero? Pero por lo que

respecta al intento de Eberhard, su conclusión es la de remitir todas las obras de Platón a un objetivo final, comunitario, de su filosofía, el cual reside empero fuera de la propia filosofía, en la formación de la juventud ateniense noble para convertirla en ciudadanos virtuosos. Pero si debe imponerse el parecer de que Platón ha concebido su filosofía al margen de aquel objetivo concreto, y que esta debe estar ya presupuesta, mientras que los escritos deben referirse a aquel objetivo final, y que estos habrían sido elaborados según lo hubiera requerido el mismo en las respectivas circunstancias, entonces esto sería lo más potente que se habría dicho nunca de su carácter exotérico. Mientras tanto, en consecuencia, los escritos filosóficos de Platón solo podrían conformar una serie pedagógica, o más bien polémica, en la cual, debido a su referencia a circunstancias y sucesos externos, todo habría de ser también casual, y la propia serie solo sería, de manera bastante parecida a un cordón de perlas, una sucesión conjunta y arbitraria de producciones que, arrancadas de su posición orgánica —dado también el completo fracaso de su propósito—, se habrían de considerar como un ornamento vano; nada mejor que cuando otros afirman que Platón ha dado a conocer, ora esto ora lo otro, de su conocimiento o contra el de otros filósofos, solo por vanidad. En todos estos esfuerzos, por lo tanto, no se ha pensado en absoluto en la confección de una seriación natural de los escritos que se refiera al desarrollo progresivo de la filosofía. Un carácter diferente a todo anterior tiene el *Sistema de filosofía platónica* de Tennemann, el primer intento acometido, al menos, completo y coherente, de descubrir la serie cronológica de los diálogos de Platón a partir de algunos indicios históricos que han quedado reflejados en ellos. Pues este es en efecto un empeño crítico y completamente digno de un investigador de la historia, como es el autor de esta obra. Ciertamente su propósito con ello no se dirige tanto a descubrir de esta manera la conexión verdadera y esencial de las obras de Platón, sino a distinguir en general los periodos, para no acoger tampoco, en una presentación de la filosofía del Platón maduro consumado, algunas imperfecciones tempranas. No obstante, así como, en relación a aquella empresa, este ensayo nuestro actual es un contrapunto necesario, de igual manera aquel método nuevo —dado que descansa por completo en señales externas, con tal que pudiera aplicar con carácter general, y asignar con precisión, a cada uno de los diálogos platónicos, su posición entre otros dos, sería una verificación natural de nuestro, puramente interno. Desde luego los resultados de ambos quizás no deberían coincidir de forma perfecta, precisamente porque la configuración interna de una obra está todavía sometida sin duda a condiciones externas y accidentales, frente al desarrollo interno, guiado solo por condiciones internas y necesarias; de lo cual puede surgir una pequeña desviación de manera que, lo que internamente estaba con antelación, aparezca más tarde como otra cosa, pero externa. Pero con la debida atención a los efectos de lo azaroso, los cuales desde luego difícilmente pueden pasar inadvertidos al ojo atento, si ambas series

estuvieran presentes de forma completa, y pudieran compararse de forma precisa, ambas deberían confirmar si duda, de la mejor manera, su verdad, a través de una coincidencia dominante. Solo que con aquel método se descubren pocas marcas concretas, antes bien, para la mayoría de los diálogos, solo marcas de delimitación, bastante imprecisas, entre las cuales aquellos deben acoplarse; más aún, a menudo se da un detalle externo solo desde un lado. En rigor, los indicios históricos no deberían extenderse sin duda más allá de la vida de Sócrates, en cuyo límite entran desde luego todos los diálogos, con la excepción de *Leyes* y de unos pocos que Platón deja de nuevo narrar a través de otros, y en los cuales Platón disponía, en un época posterior, ventaja que sin embargo no siempre ha utilizado para dejarnos un indicio más claro. Ahora bien, los anacronismos, que de vez en cuando se permite, alimentan ciertamente la esperanza con respecto a algunas indicaciones históricas más, de modo que se podría desear que Platón se hubiera hecho más a menudo culpable de este error; pero incluso esta pequeña ganancia se torna muy dudosa si consideramos que muchos de estos hechos han encontrado su lugar, tal vez por primera vez, en una elaboración posterior, en la cual Platón, naturalmente, ya no se transportaría, de una manera tan viva, al verdadero tiempo del diálogo, y más bien se podría dejar seducir para transgredirlo sin atenerse a regla alguna. Habría quizá todavía más herramientas, no utilizadas hasta ahora, para este método. Así se podría considerar la presencia dominante de Sócrates —la cual, cuando se colocan los diálogos en una determinada serie, se desvanece paulatinamente—, como un criterio de la distancia entre los diálogos y el periodo de su vida; o también la elección de las restantes personas como prueba de la viveza del interés que Platón sentía por Atenas y la vida pública, el cual desde luego se ha embotado con el tiempo. Solo que todo esto está sometido a tantas limitaciones que todo uso fiable de ello podría resultar más engañoso que ventajoso, y que ninguna consecuencia que se extrajera de ello puede aportar algo decisivo, sino tan solo una pequeña acrecencia de verosimilitudes. De modo que con este método difícilmente se podría conseguir algo más que aquello para lo que ha sido aplicado, en aquella obra, con encomiable moderación, si bien no siempre con presupuestos correctos. Ciertamente al menos esta nuestra, en cuanto a los resultados que ofrece analizando internamente las obras de Platón, en aras a su ligazón, no puede ser juzgada ni refutada por tales consideraciones históricas, ya que esta empresa marca solo una serie y no un punto en el tiempo. Pero aquellas deben ser acogidas como punto de apoyo, ciertamente en la mayor medida de lo posible, para ganar algunos argumentos a través de los cuales esta serie pueda ser puesta también en relación con las circunstancias externas.

Ahora bien, si se quiere restablecer la sucesión natural de las obras de Platón, partiendo del desorden en el que se encuentran ahora, entonces debe decidirse necesariamente antes, según parece, qué escritos son verdaderamente de Platón y cuáles no. Pues de lo contrario ¿cómo podría

emprenderse un propósito tal con cierta garantía y cómo, en el caso de que se mezclara algo ajeno entre las obras de Platón, no aparecería entonces lo verdadero con una luz completamente falsa, si se le quisiera forzar para conectarlo con lo inauténtico? ¿O debería permitirse incluso tomar como criterio la exigencia estándar, y fijar de forma bastante nítida y tajante que, lo que no se acomode a esta relación, no podría tampoco pertenecer a Platón? Pero podría encontrarse sin duda en dificultades quien aprobara esto y no se percatara que esta sería una decisión en extremo unilateral sobre una cuestión que debería contestarse según principios completamente diferentes, y que una idea surgida de consideración de obras presumidas como platónicas debería al tiempo dar cuenta ella misma de la justeza de esa presunción. Más bien la mayoría no se espera toda esa cuestión sobre la autenticidad de los escritos platónicos, sino que la considera decidida ya hace largo tiempo, salvo alguna duda insignificante, que atañe solo a un par de nimiedades, respecto a las cuales puede ser completamente indiferente si alguien las acepta o rechaza. Sin duda así juzgarán todos aquellos que se tranquilizan con la autoridad de las ediciones, ya tiempo ha prescrita. Ello coincide al detalle desde luego con el catálogo de Trásilo en Diógenes, con la salvedad de que una crítica posterior ha substraído el *Crátilo* de nuestra colección, y por el contrario faltan en aquel catálogo algunas aclaraciones de términos, lo cual sería también la única cuestión dudosa. Sin duda tenemos un mejor testimonio para esta colección, a saber, el del ya mencionado gramático Aristófanes, cuyo catálogo estructurado debe haber tendido también delante de sus ojos Diógenes, y quien ciertamente no nos lo habría ocultado si hubiera encontrado en alguna parte alguna desviación con respecto a aquel. Pero, ¿cómo entonces una crítica profunda, que no quiera tampoco tener en consideración las dudas que genera la impresión propia, puede descansar sobre aquellas autoridades? Pues no solo se han filtrado producciones inauténticas en todas las colecciones de peso conservadas de la antigüedad, de obras de escritores concretos, con la excepción quizá de algunos poetas —de manera que sería muy extraño si quisieran hacer una excepción de las de Platón—, dado que además la literatura filosófica ha sido objeto de menor atención por parte de los críticos. Sino que en el caso de Platón se añade además la especial circunstancia, cuya importancia a este respecto no parece haberse sopesado correctamente, a saber, que ya aquellos árbitros del arte han desechado de la colección, como impropios de Platón, una cantidad considerable de pequeños diálogos con los que ellos se encontraron. De lo cual se concluye claramente que aquellos diálogos debían haber reivindicado su lugar entre las obras de Platón, ya desde hacía algún tiempo, porque lógicamente, de lo contrario, no habría sido necesaria ninguna operación especial de la crítica para arrebatárselo otra vez. Y de nuevo esa usurpación no podría haber sido exitosa si se hubiera tenido testimonios escritos de la no-autenticidad de aquellos diálogos procedentes todavía de los tiempos de los auténticos Académicos; pero ¿cómo cabe

pensar en manera alguna que, mientras estaban presentes aquellos que custodiaban, afanados en el tema, la auténtica, podría habersele infiltrado a Platón, por lo general, un trabajo ajeno al mismo? Entonces, ¿en qué han basado su juicio aquellos críticos que aceptaron unos diálogos y rechazaron otros? Si quisiera decirse que habrían tenido, de sus contemporáneos más próximos, testimonios antiguos de admisión, suficientemente seguros, con respecto a los no rechazados, entonces desde luego el silencio de los contemporáneos, quienes no se suelen ocupar por la posibilidad de una confusión futura, y quienes requieren de un motivo para toda cita, no puede ser aceptado, ni de forma aislada ni en su conjunto, como causa de rechazo, y podrían también fácilmente haber juzgado de forma errada. Igualmente podrían formularse también varios recelos con respecto a la suficiencia de los testimonios aplicados, pues ya numerosos ejemplos, algunos todavía recientes, han enseñado qué pronto en la Antigüedad, escritos infiltrados, fueron aceptados en la serie de auténticos por conocedores del lenguaje y sabios. Pero si es que hubieran juzgado más bien por motivos internos entonces para estos no existe al menos caducidad alguna, sino que siguen justamente sometidos al examen renovado de cada periodo histórico posterior. Ahora bien, de ahí procede —tanto más cuanto que al lector aplicado de Platón le surgen algunos recelos con respecto a algunas cosas—, la cuestión de si aquellos no han partido, para su crítica, de un punto de vista histórico demasiado restringido, o de si quizá han utilizado principios adecuados pero no en todo su rigor, y han conservado entonces algunas cosas que no merecían menos el ser rechazadas. Dos cosas alimentan especialmente además esta duda. Primero, que todos los diálogos entonces rechazados no se distinguen, de todos los reconocidos también entonces, de una manera tajante, esencial, sino que, mírese solo el contenido, o la composición y forma de tratamientos, alguno de los primeros se acercan bastante a algunos de los segundos. Además también que —desde aquella misma época en la que eran reconocidas con carácter general aquellas autoridades—, ha perseverado empero famosos recelos con respecto a *Erasta* e *Hiparco*, una raíz de duda, la cual bastaría quizá con que fuera trasplantada a un suelo de crítica más firme, para que se extendiera de forma todavía más visible y para se rompiera por muchos otros lugares. Pero si se altera el crédito de la colección de esta manera, entonces cualquiera que esté dotado, solo con propio juicio, para tales indagaciones, deberá reconocer que, en rigor, cada obra individual de Platón debe dar prueba de su condición de platónica por sus propias razones. Ahora bien, en primer lugar, esto no puede desde luego darse de otra manera que no sea de nuevo a través de testimonios; y retomando lo dicho arriba, se podría dudar de si todavía existen para nosotros otros testimonios válidos que no sean los de Aristóteles. Entretanto surgen también respecto a este ciertos recelos, en parte a causa del carácter dudoso de algunos de los escritos que portan su nombre —dado que también en esa colección se han mezclado trabajos ajenos—, en parte

debido al mal estado del texto, que parece estar saturado de muchas más glosas de lo que hasta ahora nos habíamos percatado, en parte también debido a su manera de citar, dado que a menudo solo menciona los títulos de los diálogos platónicos, sin el autor o menciona a Sócrates, cuando uno se espera a Platón. Sin embargo la sensibilidad filológica, que aquí quería decidir, con pleno convencimiento, sobre si Aristóteles ha tenido en cuenta o no a Platón y sobre si debemos atribuirle los llamados diálogos, debería desde luego haberse acreditado en un alto grado mediante la puesta en práctica, no solo en líneas generales, sino también especialmente con la intención de evitar argumentar en círculo y fundar, digamos, un juicio sobre las citas de Aristóteles basado en otro previo emitido sobre los diálogos platónicos. De ahí que cualquier cita en las obras de Aristóteles, introducida solo de paso o como a menudo ocurre, de manera casi superficial, en calidad de adorno, no pueda valer tampoco como prueba de la autenticidad de un diálogo platónico. Ahora bien, lo único que nos salva de este desconcierto, es el sistema de crítica sobre Platón, que atraviesa gran parte de los escritos auténticos de Aristóteles, cuyas partes individuales cualquiera con un poco de práctica aprende a distinguir fácilmente. Cuando además lo vemos aplicado en pasajes de nuestros escritos platónicos, o incluso solo en ideas claramente contenidas en ellos, entonces podemos concluir con certeza que Aristóteles ha visto estos escritos como platónicos, aun cuando, lo que ocurre a veces, no mencione el escrito por su nombre, sino que diga solo en general que es de Platón o Sócrates. Exponer de forma más minuciosa este sistema iría mucho más allá de los límites de la presente introducción, y sería tanto más innecesario cuanto que, entre los conocedores de ambas obras, las dudas no son suficientemente fuertes como para requerirlo, mientras que los conocedores difícilmente pueden reprochar algo al resultado, a saber, que con este método no nos pueden faltar, en las obras más importantes de Platón, pruebas certeras sobre la autenticidad de la mayoría de ellas y sobre el sentido de su filosofía. Pues bien, este es el fundamento crítico sobre el que debe construirse toda posterior investigación, y de hecho no necesita de uno mejor. Pues los diálogos así documentados conforman un linaje del cual todos los otros parecen ser solo retoños, de modo que el parentesco con aquel aporta el mejor distintivo para decidir sobre su origen. Al tiempo, para la segunda tarea de ordenación, dada la misma naturaleza del asunto, deben estar igualmente ya dados en aquel linaje todos los momentos esenciales de la interrelación general. Pues lógicamente el primer enjuiciador del sistema platónico debía tener también a la vista, de manera preferente, los desarrollos más importantes del mismo, sin excepción, y así los encontramos también de hecho en las obras más testimoniadas por él. Escogemos como tales —las cuales conforman el primer rango de las obras platónicas tanto en relación a su autenticidad como a su importancia— *Fedro*, *Protágoras*, *Parménides*, *Teeteto*, *Sofista*, *Político*, *Fedón*, *Filebo* y *República*, junto a las asociadas con ellas, *Timeo* y *Critias*. En estas tenemos también un punto

firme a partir del cual poder proseguir ambas empresas: decidir sobre la autenticidad de las restantes obras proporcionarle el lugar que corresponde a cada una; también simultáneamente la segunda tarea con la primera, y sin que ambas través de sus mutuas imbricaciones, se anulen quedando vacías, sino que más bien se apoyen la una sobre la otra, de forma harto natural, y de múltiples maneras, como espero que muestre el siguiente debate.

Pues bien, la primera tarea, examinar los restantes diálogos nuestra colección, para ver si pertenecen o no a Platón, no es algo sencillo precisamente porque el tipo de parentesco, que se puede extraer de aquellos ya acreditados, está compuesto de diferentes rasgos y distintivos parece injusto pedir que deban estar entrelazados de la misma manera en todas las producciones de Platón, así como difícil determinar cuál de los distintivos se deba considerar de forma prioritaria, y qué rango se deba atribuir a cada uno. Tiene una triple naturaleza empero lo que aquí se ha de considerar preferentemente: la peculiaridad del lenguaje, un cierto ámbito común del contenido, y la figura peculiar en que Platón suele conformarlo. Por lo que se refiere al lenguaje, seríamos afortunados respecto al asunto que nos ocupa si pudiera extraerse del mismo alguna prueba sobre el origen de aquellos escritos. Si atendemos sin embargo solo a la parte filosófica de los mismos, entonces hay entre los diálogos, sobre los que todavía debería investigarse si pertenecen o no a Platón, algunos que no tratan en ningún momento asunto científico alguno, ni tampoco con un espíritu especulativo; sin embargo los restantes toman su contenido de una manera tan inmediata del ámbito de los diálogos considerados incuestionablemente auténticos, y están, de forma tan evidente, envueltos de la misma mentalidad, que es imposible reconocer aquí una mano posterior o ajena, y sin embargo, por lo que se refiere al primer punto, podrían emanar de un discípulo o imitador que hubiera seguido fielmente los pasos del maestro. Pero por lo que respecta a la forma propiamente dialogada del lenguaje, difícilmente podría permitirse alguien distinguir con certeza, primero, de entre el acervo común de la época, aquello que era peculiar de la escuela socrática, y a partir de ahí, a su vez, las peculiaridades de Platón. O, ¿debería alguien, dado el ancho espectro que puede alcanzar la lengua de un hombre que ha manejado el pincel durante tan largo tiempo, dada asimismo la gran pérdida de obras en la contemporaneidad y del mismo tipo, y finalmente, si hay que incluir en la totalidad que hemos de juzgar también los pequeños diálogos tiempo ha rechazados, dada la disparidad de su valía y contenido, debería alguien ahora jactarse de saber griego lo suficiente para emitir sobre alguna expresión, incluso de los diálogos pequeños, un juicio en el sentido de que sean antiplatónicos, y ello con tal seguridad como para, por ello solo, rechazar el escrito que se le ha confiado? Más bien no es ciertamente la exhibición de algo ajeno, sino antes la ausencia de algo típico, la falta de las exquisitas y graciosas fórmulas dialógicas, eso es lo que, del lado del lenguaje, puede hacerles incurrir a aquellos escritos, ya hace tiempo autenticados, en una

sentencia de repudio. También entre aquellos que no pueden ser acusados de esta carencia podría haber incluso algunas cosas que no pertenecen a Platón, sin que ello se revele en el lenguaje, de modo que este no puede ser cas nunca un criterio exclusivo. Pues cuando nos surgen recelos que descansan más sobre una impresión general, de manera que no podamos aportar pruebas concretas de ello, entonces ha que suponer que los mismos dependen más de la composición que no solo del lenguaje. Lo mismo vale en segundo lugar si se quisiera juzgar la autenticidad de las restantes obras según el contenido de aquellas del primer rango. Pues esto podría ocurrir de dos maneras. Por un lado se podría afirmar que nada platónico podría contradecir el contenido de aquellas obras reconocidas. Sin embargo con ello se privaría a Platón del derecho del que disfruta cualquier otro, a saber, el de rectificar o modificar sus pensamientos, también después de haberlos hecho públicos; y se le concedería sin más algo que debe parecer asombroso si observamos a nuestros filósofos actuales, creer, sin una prueba completamente firme, que ciertamente desde el comienzo de su trayectoria intelectual, y aun antes, habría pensado siempre tal y como lo hizo después. Por otro lado, si se quisiera prestar menos atención a una coincidencia exacta de todos los pensamiento individuales que a la cualidad o grandeza del contenido, y establecer como regla que todo escrito platónico debe poseer la misma relevancia y estar referido de igual manera a la idea total de la filosofía, entonces se podría olvidar sin embargo que a un escritor se le presentan muy fácilmente motivaciones para obras extrañas y condicionadas que, sin contribución externa, no habrían surgido de la libre actividad del mismo. En tales, por hablar con propiedad, escritos de ocasión, no se puede exigir en justicia que encuentren desarrollo sus ideas pertenecientes a una esfera superior, y allí donde se dejan ver algunos indicios de las mismas, esto es algo azaroso y más allá de todo mérito, y que no siempre podría dar cuenta de su origen de forma infalible. También es notorio igualmente que todo gran artista, de cualquier arte, amén de las obras que le son peculiares, suele elaborar bocetos en los que desde luego el conocedor descubrirá algo, más o menos, de su estilo y de su espíritu, pero que sin embargo no pertenecen a la serie de obras propiamente características de él, y que no promueven sus grandes intenciones artísticas, y en las cuales se ha alejado, incluso intencionadamente, a manera de ejercicio, del círculo habitual de sus temas y de su forma de tratamiento natural. Claramente existen en nuestra colección platónica muchos textos que solo pueden ser atribuidos a Platón desde este punto de vista; y querer decidir, por lo poco adecuado del contenido, o por desviaciones peculiares en el tratamiento del mismo, si aquellos le pertenecen o no, podría ser, en congruencia con lo dicho, muy arriesgado. Estas dificultades nos remiten de forma clara al hecho de que no podamos juzgar solamente en atención al contenido o al lenguaje, sino que debamos atender a un tercer aspecto, más fiable, en el que también confluyen los otros dos, a saber, la forma y la composición del todo. Pues

también en el lenguaje lo más revelador no son los detalles, sino el tono conjunto y el color peculiar del mismo, lo cual se halla en la más estrecha relación con la composición. Esta se delatará, en sus grandes rasgos, incluso en tales bocetos en los que nos abandona el gran contenido de aquellas obras de un rango superior. Ahora bien —y ello es lo que más cuenta para hacernos una noción correcta de esa forma platónica verdadera — no podemos en principio abstraer la misma de las grandes obras, como ocurre con aquellos otros dos distintivos, entendiéndola como una suerte de afinidad con cuya aplicación podrían establecerse las delimitaciones, si bien no de una manera segura. Sino que la misma es una consecuencia natural de los pensamientos de Platón sobre intercambio filosófico, y debe poder ser descubierta en todas partes, en la misma medida en la que este se propague. Pues ella no es otra cosa que la .puesta en práctica de aquellas ideas metodológicas que hemos desarrollado, a partir del primer principio de Platón sobre la eficacia de la escritura. De modo que la misma peculiaridad de la persona que justifica buscar una conexión que atraviesa todas sus obras, nos revela también aquello que ofrece un canon más seguro para enjuiciar su autenticidad, y de esta manera aflora también, de una raíz común, la solución de ambas tareas. Cómo elemento externo de esa forma platónica, y casi su esquema irrenunciable, ya se ha señalado arriba el revestimiento dialógico, pero el mismo solo asume así una peculiaridad especial, constitutiva de los diálogos platónicos, si concibe de forma vívida ese propósito de imitar la clase oral, la cual siempre tiene que ver con un sujeto determinado; a saber, esa naturaleza mímica y dramática, a través de la cual se individualizan las personas y las circunstancias y que, según confesión general, tanta belleza y gracia esparce sobre los diálogos de Platón. Sus grandes obras indiscutibles nos muestran claramente que él no ha descuidado tampoco esa miscelánea allí donde se adentra más en el asunto, así como también, por otro lado, que la cultiva sin excepción, lo más profusamente posible, cuando el contenido conduce menos a la más oscura seriedad de la especulación. De lo cual en efecto se concluye entonces que esa forma típica no debe faltar en ninguna parte, y que Platón ha usado algo de ese arte también en lo más insignificante, que él concebía como boceto o acicate. También es esto sin lugar a dudas lo primero que se debe marcar como antiplatónicos, ante el sentimiento cualquiera, los escritos ya rechazados desde la Antigüedad; así como es igualmente el fundamento de aquel antiguo juicio crítico según el cual deben ser denegados a Platón todos los diálogos sin introducción, solo que desde luego esta fórmula expresa el asunto de una manera muy incompleta y parcial. Ahora bien, a lo interno y esencial de la forma platónica pertenece todo aquello, para la composición, que responde al propósito de forzar el alma del lector a la génesis de ideas propias: ese frecuente recomenzar de la investigación desde otro punto, sin que sin embargo todos esos hilos sean conducidos conjuntamente, de forma real, a un punto medio común; aquella forma de avanzar en apariencia arbitraria y solo disculpable

por la disposición descuidada que se puede permitir un diálogo, y que es en realidad siempre intencionada y artificial; más allá la ocultación de un objetivo superior bajo otro más pequeño; el comenzar de forma indirecta con algo individual; el intercambio dialéctico con conceptos, bajo el cual siempre se encuentra sin embargo una implicación al todo y a las ideas originales; esto es de lo que debe haber algo necesariamente en todos los trabajos realmente platónicos, de algún contenido filosófico. Mientras tanto es desde luego evidente que este carácter solo se puede mostrar en toda su nitidez en relación al grueso del contenido, y aquí apreciamos por primera vez cómo los dos empeños en torno a Platón, el examen de su autenticidad y la búsqueda de un lugar adecuado para cada diálogo, se apoyan y se acreditan mutuamente. Pues cuanto más perfectamente está marcada esta forma en un diálogo, que ya se hace recomendable por el lenguaje, y que ya trata asuntos abiertamente platónicos, tanta más certeza hay no solo de que es auténtico sino de que también, dado que aquellas artes remiten al texto anterior y posterior, será más sencillo determinar a qué diálogo principal pertenece, o entre cuáles se encuentra, o en qué zona del desarrollo de la filosofía platónica puede ofrecer un punto iluminador. E igualmente, viceversa, cuanto más fácil sea designar a un diálogo su lugar en la serie de los restantes, tanto más reconocibles deben hacerse desde luego las relaciones a través aquellas herramientas, y con tanta más certeza se ajusta el mismo a Platón. Por lo tanto aquellos diálogos, en los que un contenido platónico se une en justa ligazón con una forma platónica, y ambos son lo bastante evidentes, constituyen una segunda clase de obras platónicas, la cual se edita suficientemente, sin mencionar también los testimonios bastante válidos que vienen en apoyo de algunos de ellos, a través de su parentesco y conexión con la primera. Pero cuanto peor es un diálogo con respecto a esta forma, con un contenido que, en paralelo a ella, se brinda de forma bastante superficial, tanto más dudosa será sin duda su autenticidad, porque además se percibirán de forma más confusa, también en la misma medida, los otros componentes del carácter platónico. Pues también los propios pensamientos delatarán entonces menos el espíritu de Platón, y también el lenguaje tendrá menos ocasión de desplegarse con toda su energía y belleza, dado que mucho de ambas cosas depende de aquellas peculiaridades de la composición. Así, con la claridad de la forma, mengua también por todas partes el convencimiento sobre la autenticidad, hasta que, cuantos más celos y dudas surgen de su lado, menos se puede creer que Platón, para quien resultaba tan sencillo natural retornar, desde todos los conceptos individuales y opiniones particulares, a sus grandes ideas, podría haber expuesto, de una manera diferente, cualquier objeto del ámbito de la filosofía, donde cada uno deje abordar, porque haciendo eso se debería haber colocado en una posición violenta sin ganancia alguna, sin conseguir ninguno de sus conocidos objetivos. Para tales diálogos será una tarea urgente ofrecer una prueba especial, de manera que puedan ser considerados

verdaderamente platónicos, y se debe aportar al menos algo verosímil y arrollador, para no rechazarlos en total justicia. Pero suponiendo incluso que la balanza oscile y que el asunto no pueda decidirse en absoluto, tampoco esta incerteza restante incomodará en manera alguna al catalogador de las obras platónicas. Pues los diálogos de este tipo en absoluto pertenecen a la serie que quiere establecer, dado que, aun cuando se probara su autenticidad, eso solo podría ocurrir si se mostrara un objetivo especial o una motivación propia para la existencia de producciones tan desiguales, de modo que, en todo caso, solo pueden ser escritos de ocasión, que por su naturaleza son indiferentes para esta investigación. Además, en todo lo que entra dentro de la conexión que busca el catalogador, es también más fácil decidir sobre su autenticidad todo aquello sobre lo que no se puede cerrar la investigación en torno a la autenticidad, o solo desde otras bases, pertenece ya a una tercera clase que le resulta indiferente, a saber, no solo aquellos escritos dudosos a causa de una mala comprensión, sino también aquellas piezas de la colección platónica que no caen en absoluto en el ámbito de la filosofía, y cuya autenticidad no puede ser tampoco juzgada con las restantes, según reglas uniformes.

De esta manera salvamos la autorización para buscar, desde un principio, la conexión de las obras platónicas, y para colocarlas en una serie tal que ofrezca la credibilidad de que se aparta lo menos posible del orden en que Platón las escribió; y esta empresa no peligra, suponiendo también que algún juicio concreto sobre la autenticidad de algún diálogo debiera reservarse para tiempos futuros o para un conocimiento con mayor agudeza de observación y mejor equipado. Tan solo resta además que, de igual manera que han sido indicados brevemente los distintivos de autenticidad en los escritos platónicos, y las distintas relaciones que de ahí surgen, que sean ahora también expuestos en general los primeros rasgos de su interrelación y la ordenación que descansa sobre ellos, para obtener una panorámica provisional del todo. Pues mostrar, uno a uno, cómo cada diálogo se engarza con los otros, eso debe reservarse a las introducciones específicas; aquí solo se puede dar cuenta de los pensamientos principales que subyacen a todo el proceso.

Si nos quedamos ahora, para empezar, con la selección estricta de las grandes obras platónicas, en las cuales debe encontrarse, de forma cabal, el hilo conductor de esta interconexión, como ya se ha recordado, entonces algunas de ellas se distinguen de todas las restantes por el hecho de que solo contienen una exposición científica objetiva; a saber, son *Republica*, *Timeo* o *Critias*. Todo lleva a colocar estas en la última posición, tanto la tradición como también, si bien en diferentes grados, su carácter interno de una mayor madurez y de una adusta edad; e incluso el estado incompleto en que se encuentran, consideradas en su interconexión. Pero más que todo esto, decide la naturaleza del asunto, dado que estas exposiciones científicas descansan sobre las investigaciones llevadas a cabo con antelación, en las

que están implicadas, en mayor o menor grado, todos los diálogos: a saber, sobre la esencia del conocimiento en general y del filosófico en particular, y sobre la aplicación de la idea de ciencia a los objetos tratados en aquellas obras, el propio ser humano y la naturaleza. Puede desde luego ser el caso de que haya un gran lapso temporal entre *República* y *Timeo*; pero no es de creer que Platón, en ese entretiem po, haya concebido alguna de las restantes obras que nos han quedado, o incluso algo que estuviera relacionado con ellas —a excepción de *Leyes*, si se la quiere incluir, pues de la misma tenemos, por lo que atañe a la época, un testimonio expreso de que ha sido escrita después de los libros de *República*—. Pero la primera conforma, junto a *Timeo* y *Critias*, un todo que no debe separarse, y si alguien quisiera decir que *República* —por cuanto la misma expone ciertamente la ética y la política en toda su extensión—, habría ido escrita de forma más tardía que aquellos otros diálogos en los que se trata sobre la esencia de la virtud, sobre su virtualidad de ser enseñada, sobre la idea de bien, y que sin embargo, no obstante eso, podría haber sido escrita perfectamente antes que aquellos diálogos preparatorios de *Timeo* —a saber, aquellos que resuelven el problema del asentamiento de las ideas en las cosas y del tipo de nuestro conocimiento sobre la naturaleza —entonces esto, tras todo lo dicho arriba, no solo sería ya lo más antiplatónico que pueda haberse dicho, y presupondría el más burdo desconocimiento de aquellas obras preparatorias, en las que en absoluto se encuentra una separación tal de materias, sino que se concluiría de ello literalmente que *Político*, el cual es una preparación de *República* precisamente en el mismo sentido en que *Sofista* lo es de *Timeo*, habría sido escrito antes, y además con mucho, que precisamente el *Sofista*, el cual constituye junto con él un solo diálogo, siendo sin duda su primera parte. Solo que *República*, como primera, claramente, de las obras propiamente expositivas, presupone ya todas las que pertenecen a esta clase, y este edificio soberbio contiene al tiempo en su cimient o, incrustadas, las dovelas centrales —sobre las cuales descansa—, de toda aquella espléndida bóveda, antes de entrar en la cual, si se las consideran en sí mismas y si, estando en ellas, se mira asimismo en derredor, podría considerárselas sin objeto e incompletas, sin barruntar a qué están destinadas. Si además *República* no se deja distinguir en nada de los trabajos añadidos posteriormente, *Timeo* y *Critias*, entonces, quien quiera objetar algo contra su disposición conjunta, debería suponer que Platón habría ideado de alguna manera, con antelación, las exposiciones completas, y que no habría aportado hasta más tarde las investigaciones elementares sobre los principios. Solo que todo, tanto la manera en la que son presentados los principios en las propias obras expositivas, y en la que son explorados en las obras preparatorias, como también, en general, toda posible presentación de la mentalidad y el espíritu de Platón, se rebela tanto contra la suposición de tal orden inverso, que casi no es necesario decir nada sobre ello, sino que tan solo podríamos legítimamente exhortar a cualquiera a leer los diálogos que

quiera, según ese orden, y dejarlo abandonarse a sus propias sensaciones sobre el procedimiento invertido, y sobre el pobre recurso de presentar las investigaciones que remiten a los principios a aquellos que no saben nada de las exposiciones precedentes, para de esta manera bloquear todas las referencias, por lo demás naturales, a las mismas. También al que leyera así le apremiarían, en lugar de estas referencias que busca en vano, otras relaciones, apuntando claramente al orden contrapuesto. Esperemos que nadie arguya que, con la serie aquí propuesta, se daría en conjunto el mismo caso, dado que con ella no raras veces se anticipa místicamente lo que después aparece en su figura científica. Pues justamente, que suceda solo de manera mística, no solo coincide de forma precisa con el propósito básico de Platón de incitar a la propia producción de las ideas, sobre la admisión de lo cual descansa toda nuestra ordenación, sino que ya de por sí es una prueba clara del firme convencimiento de Platón de que en el filosofar propiamente dicho no se debe partir de una exposición ya estructurada, sino de los principios simples. Incluso, quien se adentre más profundamente en el estudio de Platón, para este, el paulatino desarrollo y conformación de los mitos platónicos, a partir de un mito base, así como la transición de algo mítico a lo científico, será una nueva prueba de lo acertado de la serie, en la cual todo esto se puede percibir de forma más nítida. Además la necesidad de asignar la última posición a los diálogos expositivos se torna, por todos lados, tan grande, que si encontraran indicios históricos fundados de una redacción anterior de *República*, previa a alguna de las obras preparatorias, que nadie encontrado todavía, y que tampoco encontrará, nosotros deberíamos incurrir en la mayor contradicción en nuestro juicio sobre Platón, y en un gran desconcierto, a saber, cómo esta sinrazón se avendría con su gran intelecto. Ahora bien, así como estos diálogos expositivos son sin discusión los últimos, también algunos de los restantes se distinguen por otro lado, de manera igualmente obvia, como los más tempranos, a saber y para limitarnos de nuevo a aquellos del primer rango *Fedro*, *Protágoras* y *Parménides*. Estos se contraponen ciertamente a aquellos, en primer lugar, por un carácter puramente juvenil, algo desde luego especialmente fácil de reconocer en los dos primeros, pero que tampoco pasará inadvertido a un ojo atento en el último. Más allá porque así como todos los otros diálogos están presupuestos por aquellos, así, a la inversa, se encuentran por doquier diversas referencias a estos en su calidad de más tempranos; y también si se mira solo a los pensamientos aislados, entonces aparecen todos igualmente en estos diálogos con el primer fulgor y la primera torpeza de la juventud. Además, si bien estos tres diálogos no están ciertamente elaborados en un todo, de manera intencionada y artística, como aquellos otros tres, sin embargo están emparentados, de forma clarísima, por una semejanza de estructura tal que no se vuelve a encontrar en ningún otro lugar, así como por muchos pensamientos iguales y por un montón de referencias individuales. Lo más importante sin embargo, también en ellos, es su

contenido interno pues en ellos se desarrollan los primeros atisbos de lo que subyace a todo lo que sigue, de la dialéctica como técnica de la filosofía, de las ideas como su asunto propio, también de la posibilidad y de las condiciones conocimiento. Por lo tanto estos forman, con algunos diálogos de menor rango ligados a ellos, la primera parte, en cierto modo elemental, de las obras de Platón. Los otros ocupan el espacio intermedio entre esta y la constructiva, dado que hablan, de forma progresiva, de la aplicación aquellos principios, de la diferencia entre conocimiento filosófico conocimiento común, en su aplicación conjunta a los dos ciencias reales propuestas, a saber, la ética y la física. También a este respecto se hallan a mitad de camino entre los expositivos, en los cuales lo práctico y lo teórico son completamente uno, y los elementares, en los cuales ambos aspectos están más separados que en cualquier otra lugar en Platón. Ahora bien estos forman la segunda parte, que se destaca por una artificialidad especial, casi difícil, tanto en la composición individual de los diálogos como en su interrelación progresiva, y que se podría denominar también preferentemente, la parte "indirecta", porque se configura, casi por doquier, a partir de la confrontación de contrarios. Por lo tanto, en estos tres apartados deben ser presentadas aquí las obras de Platón, de modo que cada parte en sí sea ordenada igualmente según el distintivo disponible, y que los diálogos del segundo rango ocupen también inmediatamente el puesto que, bien sopesado todo, parece serles propio. Solo que, desde luego, a propósito de esta ordenación más próxima, no todo tiene igual peso, dado que se han de tener en cuenta dos factores, el progreso natural del desarrollo de las ideas, y algunas alusiones y referencias concretas. Para las obras del primer rango, es sin duda, decisivo el primero en todo momento, y nunca resulta contradicho por un rasgo del segundo tipo. Así en la primera parte lo dominante es el desarrollo del método dialéctico, y aquí de forma obvia el *Fedro* es el primero, y el *Parménides* el último, por un lado como exposición concreta del mismo, por otro como transición a la segunda parte, porque ya filosofa sobre la relación de las ideas con el mundo de las cosas. En la segunda parte lo dominante es el esclarecimiento del conocimiento y de la acción según conocimiento, y ahí no puede faltar *Teeteto* en su vértice, agregado *Político*, en el medio, y la cierran *Fedón* y *Filebo*, como transición hacia la tercera parte: el primero a causa de su presentación anticipada de la física, el otro porque en su tratamiento de la idea de Bien se acerca ya bastante a una exposición constructiva, siendo transición hacia la parte directa. En general no está completamente decidida la ordenación de las obras secundarias del segundo rango, en parte porque muchas son ampliaciones y apéndices de la obra principal —como ocurre en la primera parte con *Laques* y *Cármides* en relación a *Protágoras*, donde solo se pueden seguir algunas alusiones, no siempre del todo precisas— en parte porque algunas de ellas pueden ser transiciones entre los grandes diálogos, como en la segunda parte *Gorgias*, *Menón* y *Eutidemo* son, en conjunto, a partir de *Teeteto*, preludios de *Político*; de modo que podemos

darnos por satisfechos con esta conjetura verosímil, lo más clara posible, fruto de investigaciones confluentes desde diversas perspectivas. La tercera parte, sin embargo, no contiene ninguna obra secundaria salvo *Leyes*, a la que desde luego debemos dar este nombre no solo en relación a la triple obra magna, sino también en sí misma, y se debe decir que, aunque impregnada profusamente de contenido filosófico, es sin embargo solo una obra secundaria, aun cuando pertenezca por completo, dado su volumen y su auténtico origen platónico, a las obras de primer rango. Finalmente, por lo que se refiere a aquellos diálogos a los que hemos asignado, de común acuerdo, desde el punto de vista de la ordenación, una tercera posición, en tanto en cuanto tienen un valor muy diferente en relación a su autenticidad, serán distribuidos entre todos los tres departamentos, en calidad de apéndices, según que alusiones o bien históricas o bien internas les asignen, en la medida en que sean platónicos, un lugar aproximado, o según que su enjuiciamiento sea facilitado preferentemente por su comparación con este o aquel discurso. Pues también estos deben tener el derecho a estar provistos de todo aquello que se pueda decir en un breve espacio, a fin de elucidarlos y de acercar su causa a una toma de decisión.

Traducción de Laura Febré Diciena y Venancio Andreu Baldó



SCHLEIERMACHER Y LA LUCHA CONTRA LAS INTERPRETACIONES TRADICIONALES DE PLATÓN: UN COMENTARIO

ALBA MARÍN GARZÓN
Universidad de Valencia

Fecha de recepción: 25/01/2019
Fecha de aceptación: 26/02/2019

29

Resumen: El presente artículo trata de ser un comentario a la introducción general de Schleiermacher a los diálogos platónicos que antecede el presente volumen. De este modo, trataremos de descubrir la novedad de la interpretación schleiermacheriana de Platón, tanto desde su propia comprensión de la hermenéutica como desde el diálogo con la tradición interpretativa que le antecede y es coetánea suya. Schleiermacher ve la historia de las interpretaciones como un malentendido constante. En este sentido, central es el debate con Wilhelm Tennemann, cuya obra sobre Platón esperamos publicar en una parte representativa. Por ello no podemos entender ni la introducción general ni el actual comentario como algo aislado.

Abstract: The present article tries to be a commentary to the general introduction of Schleiermacher to the platonic dialogues that precedes the present volume. In this way, we will try to discover the novelty of Plato's Schleiermacher interpretation, both from his own understanding of hermeneutics and from the dialogue with the interpretive tradition that precedes him and is contemporaneous with him. Schleiermacher sees the history of interpretations as a constant misunderstanding. In this sense, the debate with Wilhelm Tennemann, whose work on Plato we hope to publish in a representative part, is central. Therefore, we can not understand either the general introduction or the current commentary as something isolated.

Palabras clave: hermenéutica, malentendido, Platón, tradición.

Keywords: hermeneutics, misunderstood, Plato, tradition.

1. INTRODUCCIÓN: UNA HERMENÉUTICA RADICAL. Editar y comentar a Platón es una tarea eterna, que debe ser continuamente renovada. Esta tarea ha

ocupado a hombres de todos los tiempos, lugares y contextos, desde la edición greco-latina de Ioan Serranus y Henricus Stephanus (1578), hasta la del filósofo alemán Friedrich Schelermacher (1828), e incluso, en nuestro país, la de Juan David García Bacca (1980). Estos estudiosos, filósofos y eruditos supieron que editar y traducir a Platón tenía obligaciones de por sí, que no siempre han sido cumplidas. El trabajo de edición, que incluye el traducir, comentar y ordenar las obras platónicas, exige esencialmente dar cuenta de dos cosas: lo que Platón dijo de la manera más fielmente posible, así como de lo que se ha dicho de Platón, la tradición interpretativa, que debe ser considerada de modo comparativo y crítico en relación al testimonio más directo que nos ha llegado del filósofo griego: sus obras, sus diálogos. En este sentido editar a Platón es una tarea eterna, no sólo en cuanto a que la bibliografía sobre el mismo va siempre en auge, siempre aparecerán nuevas interpretaciones y lecturas diferentes, sino principalmente en miras al gran objetivo que persigue: la comprensión de la enseñanza y la filosofía platónica. Comprender a Platón, comprender en general, es una tarea sin fin predeterminado: el entender es siempre incompleto. Esto exige renovar continuamente lo que sabemos de Platón y tener en cuenta quienes, en este camino al conocimiento, asentaron las bases y quienes nos hicieron avanzar.

En este sentido, aun cuando el resto de ediciones comentadas, que no son más que la punta del iceberg, no dejan de ser interesantes, el presente escrito pretende ser un comentario a la introducción general de la edición de Schleiermacher a los diálogos platónicos. Esta edición, con sus introducciones y comentarios, es testimonio irrefutable del intento por parte de su autor de contribuir a esa eterna renovación y comprensión. Desde esta perspectiva, puede ser entendida su lucha contra la tradición, que considera es fuente de malentendidos constantes. Que esto esté más o menos logrado, corresponde juzgarlo al lector, quien es, principalmente —como el propio Schleiermacher dice en relación a Platón— quien debe elaborar su propio dictamen sobre su espíritu y enseñanza. La edición de las obras de Platón de Schleiermacher es considerada la puesta en práctica de las ideas del filósofo alemán en relación a la hermenéutica. En realidad, defenderemos, es la auténtica *opera magna* de Schleiermacher sobre hermenéutica e interpretación. Sabemos, como dice Grondin en su *Introducción a la hermenéutica filosófica*, que Schleiermacher nunca hizo imprimir una exposición completa de su teoría hermenéutica¹. Automáticamente Grondin lo achaca a su temprana muerte o sobre todo al hecho de que Schleiermacher, como romántico, nunca estuvo del todo contento con sus proyectos o con la manera de formularlos.² Quizás la razón sea más

¹JEAN GRONDIN, *Introducción a la hermenéutica filosófica*, trad. Ángela Ackermann Pilári, Herder, Barcelona, 1999, p. 108.

² *Ibíd.*, p.109.

profunda: tiene que ver con su propia consideración de la hermenéutica como esencialmente práctica. En este sentido, debe entenderse porqué es su edición de Platón la auténtica fuente de la hermenéutica schleiermacheriana. Un autor que no está realmente convencido de lo que dice no dedica 9 cursos a ello, como sí hizo Schleiermacher en relación a la hermenéutica. Su preferencia a la oralidad frente a la escritura para la exposición de sus claves sobre la comprensión de los escritos y autores tiene un origen claramente platónico, es fuente de un compromiso con la defensa platónica de la adecuación del discurso a las almas del *Fedro* (275e-276 a): la transmisión del *logos* debe depender de a quién se dirige, tanto en su medio, oral o escrito, como en su contenido. No hay nada que Platón considerara en tan baja estima como la revelación de verdades sobre las cosas más importantes a un público que, en realidad, no está preparado para recibirlas.³ En este sentido, el silencio de Schleiermacher en relación a la teoría hermenéutica es claramente deudor del silencio de Platón sobre las cosas más importantes.

El compromiso del autor con el carácter esencialmente práctico de la interpretación, así como su alejamiento de un sistematicismo extremo, un método rígido (que no es equiparable a una consideración general del arte hermenéutico, si defendida por el autor) aplicable de manera universal a todas las lecturas. Así lo refleja Schleiermacher cuando en su conferencia “Sobre el concepto de hermenéutica en relación a las indicaciones de F. A. Wolf y al manual de Ast” dice “prefiero así dejar volar al guía especulativo y sigo al práctico”.⁴ También da constancia de ello, su defensa de una certeza más adivinatoria a la hora de interpretar, frente a la base demostrativa de Wolf.⁵ No muy lejos andarán las palabras que Leo Strauss dedica a Gadamer cuando destaca el carácter irremediabilmente ocasional de toda interpretación que se precie.⁶ En sentido, el compromiso de Schleiermacher con la práctica bebe directamente de su concepción de la oralidad: “Todo acto de comprender —dice el autor— es la inversión del acto de hablar, en tanto debe llegar a la conciencia de qué pensamiento subyace a lo que se dice”.⁷ La base fundamental de la tarea hermenéutica es el habla directa, el diálogo, la dialéctica. Precisamente por ello, para el autor, interpretar un texto es dialogar con él, plantearle preguntas y dejar que nos plantee

³ PLATÓN, *Carta VII*, 341 b y ss.

⁴ FRIEDRICH D. E. SCHLEIERMACHER, *Los discursos sobre hermenéutica*, ed. bilingüe Lourdes Flamarique, Cuadernos de anuario filosófico, Pamplona, 1999, p.59.

⁵ SCHLEIERMACHER, *Op. Cit.*, p. 67-69.

⁶ LEO STRAUSS, ‘Sobre la interpretación: Correspondencia con Hans-Georg Gadamer’, *Sin ciudades no hay filósofos*, ed. y trad. Antonio Lastra y Raúl Miranda, Tecnos, Madrid, 2014, p.144.

⁷ SCHLEIERMACHER, *Hermeneutik und Kritik mit besonderer Beziehung auf das Neue Testament*, comp. M. Frank, G. Reimer, Berlín, 1838, p. 76.

preguntas también.⁸ Tener en cuenta el horizonte dialéctico, dialógico y platónico de la hermenéutica schleiermacheriana evita la deriva psicologizante de la misma. La defensa de Schleiermacher de la base dialéctico-dialógica de la interpretación, oral, parte del hecho de que la dialéctica es el intento por hacerse entender mutuamente⁹ y es necesaria, precisamente, porque el hombre no puede asimilar un saber completo, porque hay siempre un desnivel necesario entre el lenguaje exterior y el *logos* interior. En este sentido, Schleiermacher defiende el primado universal del malentendido, no sólo en la tarea hermenéutica sino en todo acto de comunicación, más allá de las comprensiones inmediatas. El malentendido es siempre la regla, no la excepción, como creían los antiguos comentaristas. Esto pone a Schleiermacher en una posición de humildad interpretativa y en una visión crítica de la seguridad y firmeza doctrinaria, propia de los manuales como el de Ast, con la que se ha transmitido la obra y la filosofía platónica. De ello deriva, claramente, su alejamiento de la tradición interpretativa, que será el eje central que guiará el presente comentario, como modo de comprensión de la novedad y la radicalidad del texto que nos antecede. A este respecto, nos adentraremos, ya en el siguiente punto, hecha esta pequeña introducción a las bases sobre las que se asienta la interpretación schleiermacheriana, en lo que en su introducción general se dice sobre la tradición interpretativa así como, en el apartado posterior, cuál es la propuesta concreta de Schleiermacher en relación a Platón. La referencia más repetida en la obra de Schleiermacher a la tradición interpretativa tiene que ver con un trabajo prácticamente contemporáneo al suyo: el de Wilhelm Tennemann titulado *Sistema de filosofía platónica* (*System der Platonischen Philosophie*, 1792-1795).¹⁰ En este sentido, debemos considerar la introducción de Schleiermacher en claro diálogo con el autor alemán mencionado, de cuya obra, dice, tiene un carácter diferente a todo lo anterior.¹¹ Precisamente por la interrelación entre ambas obras y el diálogo latente entre los dos estudiosos, la publicación de la introducción de Schleiermacher junto con el presente comentario debe verse complementada con la publicación en el siguiente número de *La Torre del Virrey* de lo que Tennemann dice sobre Platón.

La base principal del primado universal del malentendido no es otra que los diálogos platónicos: no hay más clara fuente de como el diálogo filosófico (pues la hermenéutica es una dimensión fundamentalmente

⁸ JEAN GRONDIN, *Op. Cit.*, p.116. Sobre la importancia del diálogo véase: HUGO RENATO OCHOA DISSELKOEN, 'El carácter dialógico de la hermenéutica de Schleiermacher. Su fundamento y sentido', *Estudios de filosofía (Universidad de Antioquia)*, n°39 (2009), p. 81-95.

⁹ JEAN GRONDIN, *Op. Cit.*, p.117.

¹⁰ WILHELM G. TENNEMANN, *System der platonischen philosophie*, (4 vols.) Publisher Barth, Leipzig, 1792.

¹¹ SCHLEIERMACHER, *Introducción general a los diálogos platónicos*, p. 15.

filosófica) genera constantes incomprendimientos, cortes y vueltas a empezar. Volver a empezar, a la pregunta, es la tarea filosófica por excelencia. Esto es siempre necesario porque hay un desnivel continuo entre el *logos* exterior y el pensamiento, de lo que es fuente el malentendido. Esta idea, aplicada a un arte de dialogar y comprensión muy concreto, la interpretación o hermenéutica, lleva a Schleiermacher a defender que el lenguaje exterior, en el que el autor se ha expresado, debe hacerse comprensible buscando su relación con el pensamiento interior del mismo. Por ello, la pregunta guía para el intérprete debe ser la pregunta por la intencionalidad, que, como veremos, es crucial en el caso platónico. Esto lleva directamente al filósofo alemán a defender la necesidad de que la interpretación sobrepase lo escrito, y a formular, brevemente, la necesidad de una lectura entre líneas,¹² idea que Leo Strauss desarrollará más profundamente. Todas estas ideas fueron formuladas por Schleiermacher en su conferencia sobre la hermenéutica de 1829,¹³ justo un año después de la publicación de su edición de las obras platónicas. La realización de su edición de las obras platónicas se inició en 1799: estos años de larga maduración, un periodo especialmente amplio en el que debió meditar todas y cada una de sus palabras; lo que da constancia de la seriedad con la que el autor enfrentó este arduo trabajo de traducción, ordenación y comentario. En este sentido la introducción general presente en este número, es un testimonio para nada caduco del titánico esfuerzo por comprender al gran filósofo griego.

2. SCHLEIERMACHER Y LA TRADICIÓN PLATÓNICA. La edición completa de las obras de Platón de Schleiermacher, aparte de en su original alemán de la *Akademie Verlag Berlin* de 1985, es accesible para el lector contemporáneo en la traducción inglesa de William Dobson de 1973.¹⁴ Pero esta traducción tiene un gran defecto: ha dejado en el olvido el recordatorio previo que antecede a la introducción general, donde Schleiermacher nos aclara cuestiones de método relacionadas con su traducción así como supone una clara declaración de intenciones. La intención principal que guía el escrito no es otra que un alejamiento pretendido y deliberado de la tradición interpretativa hasta ahora impuesta, principalmente la antigua y neoplatónica que ha durado hasta el propio Marsilio Ficino en el Renacimiento con sus traducciones y comentarios. William Altman en su

¹² JEAN GRONDIN, *Op. Cit.*, p. 117.

¹³ Hay dos fuentes principales de nuestro conocimiento de la hermenéutica schleiermacheriana: la conferencia “Sobre el concepto de la hermenéutica en relación a las insinuaciones de F. A Wolf y el manual de Ast” (1829) y los apuntes recogidos por M. Frank de los cursos impartidos por Schleiermacher recogidos en *Hermenéutica y crítica con referencia especial al Nuevo Testamento* (1838).

¹⁴ SCHLEIERMACHER, *Introductions to the dialogues of Plato*, trans. William Dobson, Arno Press, New York, 1973.

introducción a su obra, todavía inédita,¹⁵ *Ascent to the Beautiful*, relaciona a Platón y Schleiermacher en relación al *Alcibiades I* y dice, sobre este diálogo (aunque puede ser aplicado a la obra de Schleiermacher en general) que Schleiermacher rechaza la evidencia antigua y su tono no deja ninguna duda de que era plenamente consciente del drástico paso que estaba dando, del que se sintió obligado y encantado a la vez. Este giro a la tradición queda anunciado ya cuando el traductor nos dice que no ha tenido a mano, durante el tiempo de trabajo, otras traducciones en otras lenguas modernas. Ni siquiera la alemana, de la que destaca el largo tiempo que hace de la misma, lo que para el autor, la ha dejado obsoleta. En este sentido, no puedo evitar recordar las palabras de Schleiermacher cuando dirigiéndose a Reimer en 1803 dice “En cincuenta años alguien más podrá hacerlo mejor”.¹⁶ Más que en un tono de humildad las palabras deben ser entendidas como una necesidad: es necesario renovar periódicamente las traducciones de las obras clásicas, una actualización de lenguaje y conocimientos es parte de ese camino hacia la comprensión. Para ello necesitamos generaciones preparadas que sean capaces de tomar el relevo y superar a sus maestros.

En cuanto a las ediciones antiguas, citando desde la de Stephanus, a la de Ficino y las églogas de Cornar, y a las versiones en relación a estas por las que opta en pasajes concretos, dice que sólo pondrá notas cuando el traductor lo considere necesario. A este respecto, deja claro que el traductor no debe seguir más consejo para su menester que el suyo propio. Esto diferencia claramente la traducción de Schleiermacher del resto. Interpele al lector a analizar, desgranar y en pocas palabras “adivinar” cuando y por qué calla en relación a las versiones tradicionales de la obra platónica. Es tan importante conocer lo que se dice, las menciones directas a otras ediciones “clásicas” como las ausencias, lo que no se dice. La palabra “adivinar” no ha sido una elección casual en su conferencia sobre la hermenéutica en relación a Wolf y Ast anteriormente citada, Schleiermacher distingue dos métodos del arte de interpretar o comprender: el divinadorio o psicológico y el gramatical o comparativo. El primero consiste en la reconstrucción del acto creador.¹⁷ La parte gramatical, como su propio nombre indica, atiende al lenguaje y al discurso. Mientras que la adivinación no es más que una referencia a la intención, al pensamiento, es decir, a lo que no está escrito — lo que exige al lector ir más allá de las palabras escritas y leer entre líneas— la comparación exige siempre volver a lo que tenemos disponible, asienta nuestras divagaciones en suelo firme. No puede haber adivinación sin

¹⁵ La presente cita pertenece a la introducción de esta obra de Altman no publicada todavía. Agradecemos a su autor su cesión para la redacción del comentario.

¹⁶ SCHLEIERMACHER para G. A. Reimer, Junio 1803, in *Aus Schleiermacher's Leben: In Briefen*, 4 vols. (Berlin, 1861), vol. 3, p. 349.

¹⁷FRIEDRICH D. E. SCHLEIERMACHER, *Los discursos sobre hermenéutica*, ed. bilingüe Lourdes Flamarique, Cuadernos de anuario filosófico, Pamplona, 1999, p.81.

comparación, ambos, dice el autor, son necesarios componentes de la comprensión perfecta.

El excesivo “psicologismo” así como “gramaticalismo”, por decirlo de algún modo es un peligro constante para el intérprete. La clave está siempre en mantener la necesaria tensión en un punto intermedio de equilibrio. Este equilibrio lleva a Schleiermacher a distanciarse de la tradición: tanto de la excesiva importancia que se le había dado a la filología, la historia y la biografía a la hora de interpretar a Platón (espíritu, gramática e historia es la triple dimensión de la comprensión para Ast) así como de la elevación desligada de los escritos, que lleva directamente a la declaración de doctrinas no escritas o a la división entre esoterismo y exoterismo en las obras platónicas. Schleiermacher no quiere ni caer en secretismo de Tennemann ni en la “hermenéutica de la letra” de Wolf y Ast. Esto no es más que una manera, contemporánea a Schleiermacher, de evitar la deriva escéptica del pensamiento de Platón (Academia Nueva) así como el alegorismo metafísico-místico de los neoplatónicos. Hay una exigencia crucial en Schleiermacher: la continua referencia al texto. Nuestra fuente última de Platón siempre tiene que ser lo que dejó escrito. No su vida, no la historia, pues la hermenéutica es un arte, como hemos dicho, filosófico, y la filosofía es siempre *esa otra cosa*. A pesar de su negación a la contextualización excesiva de las obras platónicas —a la tendencia de los editores en anteponer a sus traducciones de Platón un resumen de la vida de Platón de Diógenes Laercio — Schleiermacher diferencia la manera actual, moderna, de la antigua, y deja claro que uno de los fines que debe perseguir el intérprete es “configurar realmente lo que nos mueve de nuestro mundo actual en ideas helenísticas o romanas y reproducir en lo posible a la manera antigua”.¹⁸ El filósofo alemán distingue dos periodos: un periodo de creación de forma (de escritura, tanto artística y filosófica) y un periodo de dominio de la forma, a la que nos hallamos sometidos, en la que trabajamos y componemos. El intérprete debe preguntarse a cuál pertenece, a cuál pertenecemos, para actuar en consecuencia. Pertenecer al primer periodo rebaja el nivel de dificultad del intérprete, pero cuánto más pertenezca un escrito al segundo periodo, más esfuerzo, más necesario se hace conocer la forma con exactitud con el elevado fin de comprender la composición escrita a la que se dirige.¹⁹ Parece que Schleiermacher no esté dibujando algo muy diferente a la teoría de Kuhn en el ámbito de las ciencias, y yendo más allá, a la aplicación que de ella hace de cara a la filosofía antigua Giovanni Reale con su obra *Por una nueva interpretación de Platón*.²⁰

¹⁸ *Ibid.*, p.71.

¹⁹ *Ibid.*, p.75.

²⁰ G. REALE, *Por una nueva interpretación de Platón. Relectura de la metafísica de los grandes diálogos a la luz de las “Doctrinas no escritas”*, trad. María Pons Irazazábal, Herder, Barcelona, 2003.

Unida a la idea de volver siempre a la fuente escrita están las declaraciones, ahora sí, del inicio de su introducción general, sobre la necesidad de alejarnos las modificaciones a causa del contexto en que esos escritos son presentados.²¹ Esto implica un claro rechazo de la prioridad que se la ha otorgado a la bibliografía secundaria frente a la lectura directa de las obras de Platón: el lector debe siempre formarse su propio juicio. Puede parecer que una defensa de tal proceder choca de lleno con la propia tarea de realizar una introducción a la lectura de Platón. Pero, para Schleiermacher, el intérprete debe, aun teniendo un firme pie en los escritos, ir más allá de ellos: la tarea principal de la hermenéutica es la reproducción “del curso interno de la actividad compositiva del escritor hasta lo más complejo”,²² es la pregunta por la intencionalidad compositiva. En este sentido debe entenderse el rechazo de Schleiermacher de la bibliografía secundaria, de la tradición interpretativa, por no haber sabido hacerse cargo de esta esencial pregunta y en este sentido debe también comprenderse porqué era necesario escribir una introducción a las obras de Platón. En palabras de Leo Strauss, las pilas de polvo que rodean a los grandes hitos²³ llevan a Schleiermacher a escribir con la intención de abrir un camino directo, una vía de comunicación, entre el lector y el escritor que es Platón. Una opción que aunque paradójica, el intérprete considera necesaria.

Desvelada (ἀλήθεια) la intencionalidad de la escritura schleiermacheriana, que es el principal objetivo de este apartado, siguiendo muy de cerca la propia orientación hermenéutica del autor, pasamos a resumir los principales puntos de alejamiento de Schleiermacher de la tradición. Su defensa de la necesidad de tener siempre los pies sobre el texto escrito, es decir, que la única fuente de nuestro conocimiento sobre Platón deben ser sus escritos, le lleva directamente a dos cosas: a poner como centro la forma en la que está escrita la filosofía platónica, el diálogo, y a rechazar la tendencia de los intérpretes a hacer de Platón un manual doctrinario con apéndices y divisiones en forma de tratado, como si todo fuera siempre dicho por la propia voz del autor. Esto, considera Schleiermacher, es fuente de malentendidos (tengamos en cuenta cuán importante es esta palabra en la hermenéutica del autor): la tendencia a “trabajar de forma analítica el contenido filosófico de las obras de Platón, y colocarlo delante de nuestros ojos, desmenuzado y en detalle, despojado de sus contextos y conexiones, lo más informe posible”.²⁴ En este sentido, el

²¹ SHLEIERMACHER, *Introducción general a los diálogos de Platón*, p. 4.

²² FRIEDRICH D. E. SCHLEIERMACHER, *Los discursos sobre hermenéutica*, ed. bilingüe Lourdes Flamarique, Cuadernos de anuario filosófico, Pamplona, 1999, p.75.

²³ LEO STRAUSS, ‘Cómo iniciar el estudio de la filosofía medieval’ en *El renacimiento del racionalismo político clásico*, Amorrortu, Buenos Aires, 2007, p. 300

²⁴ SCHLEIERMACHER, *Introducción a los diálogos de Platón*, p.9.

autor busca, frente a la tradición, entender a Platón no sólo como filósofo sino también como artista, es decir, como parte de ese grupo citado de creadores de forma. En tal error considera que caen las dos tendencias, las dos “formas típicas de la tradición filosófica”²⁵: la sistemática, que tiende a dividir todo el espacio en ciencias particulares, con secciones estancas, habitáculos y plantas “de modo que, con tal de que no fallen la memoria o los dedos, se puede revisar y copiar todo, no ciertamente sin esfuerzo, y mucho menos sin error, de donde surge el parecer de que ello sea alguna cosa, y de que el observador la haya reproducido y comprendido”.²⁶ De esta forma, aun cuando Schleiermacher admira y comparte su preocupación por el todo, afirma que este no ha sido captado correctamente, rechazando así la división estanca que defienden, que hace del edificio construido francamente endeble. La otra forma tradicional es la fragmentaria. Esta, que precisamente por solo centrarse en las partes, debe ser considerada más ligera y segura, se ocupa solamente de investigaciones individuales a partir de las cuales pretende hacer comprensible la filosofía. Ninguna de estas derivas tienen en cuenta el todo así como la base escrita platónica, la forma dialógica.

La separación en cuanto a la importancia que se le otorga a la forma es tan sólo en primer punto de una larga lista de diferencias, que no niega tampoco ciertos nexos en común con lo que se ha dicho, aunque no sean explicitados por el autor. Uno de los otros grandes puntos sería el problema del esoterismo y exoterismo platónico. Aquí el principal interlocutor, más que la antigüedad escéptica propiamente dicha, es Tennemann. La base principal de Tennemann, tal y como expone Nietzsche en su “Introducción al estudio de los *Diálogos* de Platón”, no es otra, que por un lado, los *ágrapha dógmata* (Aristóteles, *Física*, IV, 2), y por otra la interpretación de Christoph Meiners sobre la afirmación de la *Carta II* de Platón de no haber escrito jamás sobre “tales cuestiones” (las cosas más elevadas, las más importantes).²⁷ Esto le permite a Tennemann afirmar que hay una filosofía platónica de carácter exotérico y otra comunicable tan sólo a un círculo escogido de discípulos. Los escritos platónicos son en realidad exotéricos y propedéuticos.²⁸ Pero a pesar de ello Tennemann defiende una lectura sistemática de los pensamientos platónicos, dando una especial importancia a la vida del mismo a la que dedica el comienzo de su primer tomo del *Sistema de filosofía platónica*.

De este modo, dado que para Tennemann los diálogos de Platón tienen mucha menos importancia de la que la tradición le ha otorgado,

²⁵ SCHLEIERMACHER, *Ibid.*, p. 5.

²⁶ *Ídem*.

²⁷ PLATÓN, *Carta II*, 344c- d.

²⁸ NIETZSCHE, ‘Introducción al estudio de los diálogos de Platón’ en *Obras completas*, Vol. II. *Escritos filológicos*, ed. Diego Sanchez Meca, Tecnos, Madrid, 2013, p. 443.

considera que la forma estética, la forma dialógica de los mismos, no es más que el manto exterior “tras el cual Platón oculta sus pensamientos por temor a la masa ignorante y fanática”²⁹. En este sentido, podemos ver como el diálogo con Tennemann es constante en la interpretación de Schleiermacher de Platón: tanto cuando habla de la tradición sistemática, como de la esotérica e incluso de la fragmentaria (dado que a Tennemann no le preocupaba para nada la cohesión interna de los escritos de Platón). El pie constante que Schleiermacher pone en los escritos platónicos lo diferencia claramente de Tennemann y le lleva a tomar en cuenta las conexiones entre los mismos (la relación parte-todo) así como la forma que los envuelve. También lleva a Schleiermacher a preocuparse por la ordenación de los mismos, tanto cronológica como en el orden de lectura: dos elementos que quedan prácticamente equiparados en el autor. El *Fedro* es tanto un diálogo juvenil como un diálogo introductorio. En este punto no trataremos la propuesta de ordenación de Schleiermacher que será la protagonista del siguiente apartado.

El tema del esoterismo es más complejo de lo que parece, Schleiermacher diferencia en su introducción tres tipos de esoterismo, dos tradicionales (pitagórico y sofista/neoplatónico) y otro enfrentado a la religión popular³⁰. Schleiermacher se toma muy en serio esta tradición, caracterizándola y enfrentándola. En este sentido, el autor dice que el auténtico contenido platónico “rara vez se deja expresar de forma literal”³¹. La interpretación literal de Platón, tanto como la alegórica (que tiene como exponente contemporáneo a Tennemann), ha sido otro de esos grandes malentendidos de la tradición interpretativa. ¿Qué dice realmente Platón en los diálogos? ¿Quiere decir siempre lo que expresan las palabras? Schleiermacher defiende, claramente, que sí hay una enseñanza rastreable en los diálogos platónicos. Es pensar que hay un sistema, una enseñanza, la que le permite reordenar, en pos de la misma, cada uno de los diálogos como piezas de un mismo engranaje. Niega la deriva en la que Tennemann acaba llevando al lector desde un principio, de forma calculada a, o bien una propia elaboración interna del pensamiento pretendido, o bien a rendirse al sentimiento de no haber encontrado y no haber entendido nada.³² ¿Cómo entender lo que nunca ha sido puesto por escrito?

Además de la importancia de la forma y la crítica a la tradición esotérica, Schleiermacher critica la tendencia de la tradición de lecturas de anteceder o basar su conocimiento de Platón en biografías y elementos del

²⁹ *Ídem*.

³⁰ Sobre el esoterismo de Schleiermacher, entendido en diálogo con Leo Strauss, véase: HANNES KERBER, ‘Lessing y Schleiermacher’ en Leo Strauss y otros compañeros de Platón, *Apeiron*, 4 (2016), pp. 113-125.

³¹ SCHLEIERMACHER, *Introducción a los diálogos de Platón*, p. 6.

³² SCHLEIERMACHER, *Introducción a los diálogos de Platón*, p. 11.

todo endeables. No por ello Schleiermacher considera que hay que dejarlo de lado: cita como referente directamente la comparación de biografías de Tennemann al inicio justo de su obra en cuatro volúmenes sobre *el Sistema de filosofía platónico*. También apela a la importancia y la base dada por los historiadores alemanes contemporáneos, teniendo en cuenta, afirma, que los escritos platónicos están repletos de referencias, ocultas y manifiestas, a casi todo lo anterior y coetáneo³³. La relación de Schleiermacher con la tradición no deriva en un rechazo absoluto, sino en una toma crítica de la misma, de sus aciertos así como de sus fallos. El equilibrio es la clave. En este sentido, lo mismo ocurre con la excesiva deriva filológica de ciertas interpretaciones: en su comentario previo reniega de dar cuenta de las nimiedades gramaticales que no tienen una influencia real sobre la traducción. Pero aun así, más adelante, destaca la importancia de, como lector e intérprete de las obras platónicas, tener la suficiente conciencia del deficiente estado de la lengua en cuanto a términos filosóficos y la limitación con la que se encontró Platón para con su escritura. Evitar las derivas extremas, (historicistas, filológicas, esotéricas, bibliográficas...) es uno de los objetivos de Schleiermacher: tanto aclarar como refutar lo que hasta ahora se ha dicho³⁴. Es una comprensión de Platón desde la propia medida y prudencia que él tanto defendía. En este sentido, debemos entender porque Schleiermacher define como antiplatónicas ciertas interpretaciones.³⁵ Pero aun, cuando la tradición es fuente de malentendidos, deben ser tenidos en cuenta los logros de la misma, por lo que entiende su propia edición como “un complemento, no fácilmente desdeñable, a lo que otros han hecho de otra manera, y debe, en la medida en que tenga éxito, contribuir también a seguir promoviendo la comprensión de Platón”.³⁶ Comprender a Platón sigue siendo y será nuestro compromiso último, un compromiso también con lo que es realmente la filosofía.³⁷

3. LA PROPUESTA DE SCHLEIERMACHER. El traductor, dice Schleiermacher, tiene obligaciones de por sí. Dar cuenta de lo que se ha dicho sobre la obra que le ocupa, es decir, tener un amplio conocimiento de la bibliografía secundaria en relación, en este caso, a los diálogos platónicos, es una de esas exigencias. El anterior punto sobre la recepción schleiermacheriana de la tradición interpretativa de Platón da cuenta de ello. El traductor y comentarista de Platón debe ser consciente de la conexión o desconexión de

³³ *Ibid.*, p.4.

³⁴ *Ídem.*

³⁵ *Ibid.*, p.5.

³⁶ *Ídem.*

³⁷ Me refiero aquí a la sentencia de Seth Benardete según la cual “lo que la filosofía es parece inseparable de la pregunta de cómo leer a Platón” (SETH BENARDETE, ‘Strauss sobre Platón’ en Leo Strauss y otros compañeros de Platón, *Ápeiron*, 4 (2016), pp. 237-242).

lo que se ha dicho sobre Platón y los propios diálogos. En este sentido, directamente derivada de esta obligación, hay una serie de ítems, en relación a Platón, a los que la tradición ha dado importancia y que, por consiguiente, el editor debe dar cuenta: la relación entre los escritos (conexión parte-todo), la conexión de los mismos con la vida de Platón, el silencio de Platón en relación a las cosas más importantes (doctrinas no escritas y esoterismo), la ironía que impregna los diálogos, la forma dialógico-dramática, la autenticidad de los diálogos y la ordenación misma de los escritos (ya sea cronológica, pedagógica o dramática). La lista sería probablemente más larga y debería incluir otras cuestiones —que Schleiermacher trata en los comentarios particulares a los diálogos mucho más que en la introducción general— como el peso de la muerte de Sócrates en los diálogos³⁸ o la tendencia metafísica con la que el neoplatonismo interpretó a Platón (dando mayor importancia a la doctrina de las ideas o a la inmortalidad del alma)³⁹. Frente a estas cuestiones más o menos tradicionales, Schleiermacher añade otras preocupaciones como la intencionalidad, la evolución de la filosofía platónica (rectificaciones de la obra de Platón o la existencia de “escritos de ocasión”⁴⁰) y conecta la ordenación cronológica con la pregunta de cómo debe ser leído Platón. Estas serían, principalmente, las aportaciones del filósofo romántico a la comprensión platónica, teniendo ya presente otras cuestiones ya tratadas en el punto anterior como la importancia de la forma dialógica o la necesidad de asentar las bases de todas nuestras posibles divagaciones en el suelo firme de los escritos platónicos. En este sentido, si el punto anterior pretendía ser una toma de conciencia de cómo dialoga y se sitúa Schleiermacher de cara a la tradición, el presente apartado pretende dar cuenta de su propuesta más propia. La complementación de ambas perspectivas arroja luz sobre el texto que antecede el presente comentario.

40

En cuanto a la cuestión de la intencionalidad, ya hemos visto como esta pregunta se enmarca claramente en la propuesta hermenéutica de Schleiermacher. La pregunta por la intencionalidad del autor exige principalmente la reconfiguración de la manera más completa de todo el proceso o acto de composición del autor. Y, en este sentido, todo debe ser tenido en cuenta en su proporción correcta: los escritos, la vida, la lengua, la historia... todo contribuye a responder a la pregunta de cuál era la intención del autor para escribir lo que escribió y de la manera en que lo escribió. Recomponer el proceso de composición y dar cuenta, por tanto, de la intencionalidad es una tarea hermenéutica y por consiguiente, en tanto que tal, esencialmente filosófica. En este sentido Schleiermacher dice:

³⁸ La importancia del método socrático queda ya puesta de relieve por Schleiermacher en su comentario al *Fedro*, el más largo. SCHLEIERMACHER, “Phaedrus” in *Introductions to the dialogues of Plato*, trans. William Dobson, Arno Press, New York, 1973, p.58.

³⁹ En este sentido Schleiermacher, aún sin identificarse con el misticismo neoplatónico, tampoco deja de ver la doctrina de las ideas como el gran fruto del platón maduro.

⁴⁰ SCHLEIERMACHER, *Introducción a los diálogos de Platón*, p. 19.

Aquí no se trata únicamente, como Wolf lo expone, de componer y ponderar minuciosamente los momentos históricos, sino de adivinar el modo individual de composición de un autor, que, si hubiera sido diferente, en la misma situación histórica y en la misma forma de disertación, habría dado otro resultado⁴¹

La utilización de las palabras en esta cita nos lleva a pensar que, en su conferencia sobre la hermenéutica en relación a las propuestas de Wolf y Ast, está pensando directamente en Platón. A este respecto “adivinar el modo individual de composición de un autor” es lo que le lleva directamente a preocuparse por la ordenación de las obras y la cuestión de una posible evolución del autor. Es llamativo como, en Schleiermacher, la cuestión de la ordenación ocupa un punto intermedio difícilmente descifrable: su ordenación no es meramente cronológica, no da cuenta solamente de ciertos periodos de composición como hizo Joseph Socher en 1820⁴² o Fr. Hermann en 1839⁴³ —entre otros autores posteriores⁴⁴—, sino que, a la cuestión de si hay una evolución platónica o una diferenciación entre periodos en sus obra, se le añade la cuestión de un cierto orden de lectura, lo que terminar por concluir que Platón deliberadamente escribió progresivamente sus obras para ser leídas en escala ascendente de complicación, con la finalidad de la adquisición de un cierto conocimiento o enseñanza. No es casual para esta consideración la importancia de la forma: ésta sería una tendencia invariable en los escritos platónicos que actuaría como guía en ese camino al conocimiento, solo posible, mediante la máxima aproximación a la mejor forma de enseñanza, la conversación oral. El diálogo es la clave en el ascenso al conocimiento dado que permite “forzar el alma del lector a la génesis de ideas propias”.⁴⁵ Nietzsche parece criticar esta “interpretación errónea”⁴⁶ que hace ver a toda la actividad literaria como algo así como un gran *logos*.⁴⁷ Pero volviendo a Schleiermacher, éste distingue dos grandes grupos de diálogos: introductorios y expositivos, a los que se añadiría un grupo intermedio, de tránsito. Además de estos tres grandes grupos, cuya lectura progresiva da cuenta del *sistema* platónico, si podemos llamarlo así, tenemos la existencia de obras, en cada uno de ellos, principales y secundarias. Esta relación la explica en términos de parentesco: los diálogos

⁴¹ SCHLEIERMACHER, *Los discursos sobre hermenéutica*, ed. bilingüe Lourdes Flamarique, Cuadernos de anuario filosófico, Pamplona, 1999, p.67.

⁴² JOSEPH SOCHER, *Ueber Platons Schriften*, München, Lentner, 1820.

⁴³ FR. HERMANN, *Historia y sistema de la filosofía platónica*, Heidelberg, 1839.

⁴⁴ Nietzsche da cuenta de ellos y sus ordenaciones en su introducción: NIETZSCHE, ‘Introducción al estudio de los diálogos de Platón’ en *Obras completas, Vol. II. Escritos filológicos*, ed. Diego Sanchez Meca, Tecnos, Madrid, 2013, p. 447-449.

⁴⁵ SCHLEIERMACHER, *Introducción a los diálogos de Platón*, p. 22.

⁴⁶ NIETZSCHE, *Op. Cit.*, p.444.

⁴⁷ *Ídem*.

forman un linaje del cual el resto no son más que retoños.⁴⁸ Además de un extraño apéndice que Schleiermacher llama “escritos ocasionales”, más dependientes del contexto.⁴⁹ La ordenación, reproducida por Nietzsche en su *Introducción*, quedaría de la siguiente forma:

Obras principales: I. *Fedro, Protágoras, Parménides*. II. *Teeteto, Sofista, Político, Fedón, Filebo* III. *República, Timeo, Critias*.

Obras secundarias: I. *Lisis, Laques, Cármides, Eutifrón*. II. *Gorgias, Menón, Eutidemo, Crátilo, Banquete*. III. *Leyes*.

“Escritos ocasionales”; I. *Apología, Critón* (más algunos considerados no auténticos) II. *Téages, Erastae, Alcibiades I., Menéxeno, Hippias Mayor, Clitofonte*. III. Ninguno.

De este modo la evolución de los escritos delata la respuesta a la pregunta de la intencionalidad, según la cual la finalidad de los escritos sería conducir hasta el saber a los lectores que aún no saben. En este sentido se revela como de especial importancia la distinción entre *oi polloi* y el experto en las cosas más importantes del *Critón* (*Crit.*, 47b 3.) así como el símil de la línea de *República* (*Rep.* 509d–511e). La importancia de los escritos preparatorios o introductorios para la consecución de este objetivo es vital, dado que dichos diálogos presuponen a todos los demás, en los que encontramos múltiples referencias a estos diálogos, más juveniles y tempranos. Estos tres diálogos introductorios (*Fedro, Protágoras y Parménides*) desarrollan los primeros atisbos de lo que subyace a todo lo que sigue: la dialéctica como técnica de la filosofía, de las ideas como su asunto propio, la posibilidad y condiciones del conocimiento.

El problema de la ordenación fue también tratado por Tennemann, por lo que la propuesta de Schleiermacher no puede, a este respecto, no entrar en diálogo con su contemporáneo, de quien dice, realiza “el primer intento acometido, al menos, completo y coherente, de descubrir la serie cronológica de los diálogos de Platón a partir de algunos indicios históricos que han quedado reflejados en ellos”⁵⁰. Aun cuando alaba la tarea de Tennemann discrepa en sus conclusiones, como por ejemplo, en cuanto a la ordenación del *Fedro*: mientras Tennemann coloca en una época más madura, Schleiermacher considera que es el primer diálogo⁵¹. La fuente principal de discrepancia en este sentido no deja de ser qué toma de base cada uno para su lectura: Tennemann considera a los escritos esotéricos y prefiere recurrir a elementos externos para la datación de las obras, frente a Schleiermacher que rechaza la primacía de lo externo (que no lo externo de por sí) y destaca la importancia de lo escrito frente a las tradiciones

⁴⁸ SCHLEIERMACHER, *Introducción a los diálogos de Platón*, p. 19.

⁴⁹ *Ídem*.

⁵⁰ SCHLEIERMACHER, *Introducción a los diálogos de Platón*, p. 15.

⁵¹ SCHLEIERMACHER, “Phaedrus” in *Introductions to the dialogues of Plato*, trans. William Dobson, Arno Press, New York, 1973, p.66.

indirectas. De este modo, debemos considerar la propuesta que Nietzsche más tarde realizara como un punto intermedio entre ambas posiciones: para Nietzsche no es tanto que debemos rastrear la enseñanza platónica en tradiciones perdidas ni tampoco solamente en los escritos: la vida de Platón así como los escritos son ambas dos fuentes necesarias para el conocimiento de la enseñanza platónica. La vida de Platón es necesaria porque nos muestra su personalidad y a su vez los escritos son un claro reflejo de la vida y de lo que sabemos de ella.⁵² La preponderancia realizada por Tennemann frente a Schleiermacher de las *ágrapha dógmata* explica totalmente porque Szlészak, y por tanto la tradición de la Escuela de Tubinga y las doctrinas no escritas, lo toma como clara referencia.⁵³ El debate Tennemann-Schleiermacher no está especialmente lejos y antecede claramente a los debates y las diferentes corrientes del siglo XX, como la ya comentada Escuela de Tubinga o la lectura iniciada por Leo Strauss y sus discípulos. Así mismo, como refleja Francisco J. González en la conferencia pronunciada en 1999 en la Universitat Ramon Llull⁵⁴, estas discusiones no dejan de ser un fiel reflejo de la división tradicional en el platonismo, ya desde la propia muerte de Platón y las respectivas sucesiones en la Academia.

4. CONCLUSIONES. De todo lo dicho se deriva una aparente paradoja: dado que el entendimiento es siempre necesariamente incompleto ¿por qué dedicar tan gran esfuerzo a una tarea sin fin determinado, sin luz al final del túnel? El objetivo de la comprensión se nos revela como un noble sueño, pero un sueño al fin y al cabo. Este problema se ahonda aún más, nos dice Schleiermacher, con las grandes obras del espíritu creador, como serían claramente los diálogos platónicos, inagotables en el detalle donde “toda solución de la tarea aquí nos parece siempre solo una aproximación”⁵⁵. El problema no es otro que la incapacidad humana de captar el todo, y por tanto, de lograr la comprensión perfecta: el malentendido es nuestra eterna casa. Ahora bien, la renuncia a la comprensión no puede ser de ningún modo la salida: “cuanto más difícil es captar la organización del todo, tanto más tenemos que rastrearla a partir de lo particular”⁵⁶. El gran objetivo de la comprensión debe ser nuestra constante meta. Esto no es más que una

⁵² Nietzsche, ‘Introducción al estudio de los diálogos de Platón’ en *Obras completas, Vol. II. Escritos filológicos*, ed. Diego Sanchez Meca, Tecnos, Madrid, 2013, p. 443 y ss.

⁵³ Szlészak considera que el enfoque de Tennemann es superior al de Schleiermacher desde el punto de vista esotérico. Véase: “Schleiermachers Einleitung zur Platon’s Übersetzung von 1804. Ein Vergleich mit seinen Vorgängern Tiedemann und Tennemann”, *Antike und Abendland*, vol. 43 (1997), pp. 46-62.

⁵⁴ FRANCISCO J. GONZALEZ, ‘A la caça de Platón: una alternativa a les interpretacions tradicionals’, *Comprendre: Revista catalana de filosofia*, nº2 (1/1999), pp.127-140.

⁵⁵ SCHLEIERMACHER, *Los discursos sobre hermenéutica*, ed. bilingüe Lourdes Flamarique, Cuadernos de anuario filosófico, Pamplona, 1999, p.99.

⁵⁶ *Ídem*.

reformulación de la idea base de que aunque la sabiduría pertenezca a los dioses (*Sofista*, 216 a-c) los hombres no podemos sino tender a la *elevación* a la misma (*Teeteto*, 175 b-d), aun sin saber si lo lograremos. Esto es precisamente porque el filósofo es φιλόσοφος y no σοφός.

El punto de partida es siempre la ignorancia, la conciencia de la misma, tanto para la comprensión como para la elevación comentada. En este sentido tan socrático, debe entenderse que Schleiermacher rechace de lleno la afirmación kantiana de poder conocer a Platón mejor de lo que él mismo se ha comprendido. No es casual que Schleiermacher tache tal afirmación de complaciente y antiplatónica.⁵⁷ A este respecto concluiremos que la sentencia kantiana es el resultado esperable de una tradición interpretativa que deforma claramente, tanto en cuanto a la forma escrita como al contenido, la filosofía o enseñanza que Platón quiso deliberadamente legarnos. La tradición había caído en una ὕβρις de la que Schleiermacher quiso desvincularse críticamente. Su desviación debe entenderse como una defensa de equilibrio interpretativo, de término medio, de mesura, de prudencia (Φρόνησις).

⁵⁷ SCHLEIERMACHER, *Introducción a los diálogos de Platón*, p. 5.