

# HUMANITAS

ANUARIO DEL CENTRO DE ESTUDIOS HUMANÍSTICOS

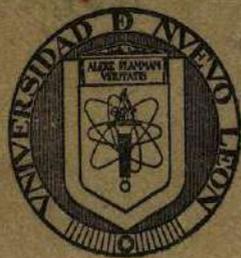
UNIVERSIDAD DE NUEVO LEÓN

BIBLIOTECA UNIVERSITARIA

"ALFONSO REYES"

HEMEROTECA

8



UNIVERSIDAD DE NUEVO LEÓN

1967

## PLATÓN Y SU ÉPOCA

DR. ANTONIO GÓMEZ ROBLEDO  
Embajador de México en Italia

PLATÓN DE ATENAS<sup>1</sup> nació en el año de 427 antes de nuestra era, en el seno de una de las más antiguas y linajudas familias. Por su padre, Aristón, ascendía su árbol genealógico hasta Codro, el último rey del Atica, y a la raza de los Melántidas, y últimamente a Poseidón.<sup>2</sup> Por su madre, Perictione, descendía de Drópides, hermana de Solón, el legislador de Atenas.

Entre los parientes de Perictione hay que mencionar a su hermano Cármides, uno de los principales políticos atenienses del partido conservador, y a su primo hermano Critias, jefe del mismo partido y caudillo de la revolución oligárquica del año 404. Platón tuvo dos hermanos menores que él: Adimanto y Glaucón, de los cuales hizo los principales interlocutores del Sócrates de la *República*, y una hermana llamada Potone. De ella nació, con el tiempo, Espeusipo, el sucesor de Platón en la dirección de la Academia. Su madre Perictione, por último, viuda de Aristón desde la niñez de sus hijos, contrajo segundas nupcias con Pirilampo, político importante también, y uno de los más allegados, a lo que parece, del gran estratego Pericles.

Estos simples datos, pocos pero ciertos, son suficientes para cobrar conciencia, desde este momento, de que por su medio y abolengo, por todos aquellos, parientes o relaciones, con quienes convivió desde muy niño, Platón vio como algo que por derecho propio le pertenecía, como su dominio natural, todo

<sup>1</sup> Así se le ha llamado siempre, por haber sido aquella ciudad, desde su infancia, el teatro de su vida y de su obra, no obstante que Diógenes Laercio afirma que nació en Egina, donde se habría establecido su padre en la colonia fundada en aquella isla por Pericles. Zeller rechaza el testimonio de Diógenes; Grote lo acepta, y otros aún, como Maurice Croiset entre los más modernos, dejan la cuestión en suspenso.

<sup>2</sup> Que lo último sea para nosotros una fábula, por supuesto, en nada amengua la importancia del dato social, único que aquí nos interesa: la creencia en la progenie divina de Platón, en aquel momento y en aquel medio.

cuanto la civilización y la cultura pueden ofrecer de mejor, y que a tan alto extremo habían llegado ya en la sociedad de su tiempo. Poesía lírica, poesía dramática, filosofía, y junto con todo esto, y como la suprema afirmación del hombre en el dominio de la acción, la política, la dirección del Estado. Nada de esto fue ajeno a Platón, y si de alguno de estos campos, como el de la política activa, le obligaron las circunstancias a retraerse, podemos estar ciertos —y su obra da de ello abundante testimonio— que fue una renuncia de gran sacrificio. Tanto más cuanto que, según todas las apariencias, en Platón se dio, como era el ideal griego, el más bello equilibrio del cuerpo y del espíritu. “La mejor cabeza del mundo” le ha llamado Vasconcelos, y el nombre de Platón que recibió más tarde (primero se le llamó Aristocles) parece haberle venido por la anchura (*πλατύς*) de su frente o de sus hombros. Bello y fuerte (*καλὸς καὶ ἰσχυρός*) lo describen sus biógrafos más antiguos. Para lo único que no parece haber estado dotado Platón, fue para la elocuencia, para las grandes batallas orales del ágora o del Pnyx. Su voz, a lo que se dice, era tenue, y sobre esto aún, no le ayudaría mucho, para el arrojo que deben tener los hábiles en estas lides, una cierta verecundia o timidez que en él era, por lo demás, un aspecto de su compostura o elegancia espiritual.<sup>3</sup> Es bien posible, en fin, que todos estos embarazos pudiera haberlos vencido si le hubiera sido necesario; pero otros fueron, por lo que haya sido, los teatros de su acción.

Quisiéramos seguir, como en el discurso de la vida de cualquier otro personaje, con la narración de lo que hizo o le avino a Platón conforme fue creciendo; pero el hecho es que, con excepción de los viajes sicilianos, de los cuales sí tenemos información muy copiosa y de primera mano, en todo lo demás son bien escasas las noticias sobre su vida. Es curiosa la comprobación, hecha por Taylor, de que sabemos más de Sócrates, de su vida pública y privada,<sup>4</sup> que de Platón; lo que acaso pueda deberse tanto a la dramaticidad extraordinaria de la muerte de Sócrates, sobre la cual se agolpa toda su vida, como al hecho concurrente de que Platón no tuvo un evangelista suyo como él mismo lo fue de Sócrates. Por lo que haya sido, en suma, hemos de resignarnos a la penuria documental. Pero una vez constatado el hecho, nada nos impide, a lo que creemos, aplicar a Platón, una vez que conocemos con

<sup>3</sup> Así, con todos estos caracteres, en Diógenes Laercio, III, 5 y 7, 21: *ισχνόφωνος... αἰδημὸν καὶ κόσμιος*.

<sup>4</sup> Por noveladas que puedan ser ciertas reconstrucciones de la vida de Sócrates, como *The public and private life of Socrates*, de René Kraus, o *Barefoot in Athens*, de Maxwell Anderson, tienen incuestionablemente el más sólido apoyo histórico, y de nada semejante sabemos que se haya hecho —con excepción, una vez más, de la experiencia siciliana en lo tocante a Platón.

certeza sus circunstancias sociales y familiares, lo que en general sabemos sobre la formación intelectual y moral de la juventud de su tiempo; y aplicarle, además, todo lo que en sus diálogos tiene el sello de una experiencia vivida.

De este modo, y en lo que se refiere, en primer lugar, a su educación, estamos en terreno firme al suponer que Platón, vástago de una familia acomodada y aristocrática, debe haber recibido la educación más perfecta que era entonces posible dar, o sea la que combinaba, en el más perfecto equilibrio posible, la cultura del cuerpo y la cultura del alma, o como entonces se decía, música y gimnástica.<sup>5</sup> Por haber sido imbuido desde su infancia en esta educación, la *paideia* por antonomasia, es por lo que Platón puede proponerla, en la *República*, para la formación de los “guardianes”. Pero más aún que a los textos de la República, que podrían tomarse, más que como recuerdos de infancia, como fruto de la reflexión madura de Platón, nos parece que en un pasaje del *Protágoras*, que se acepta generalmente haber sido un diálogo juvenil, refleja directamente Platón su propia experiencia al describir el proceso educativo, que empieza en la familia, prosigue en la escuela y termina en la ciudad, del modo siguiente:

“Desde la infancia y por toda la vida, se suceden las enseñanzas y exhortaciones. Tan pronto como el niño empieza a comprender el lenguaje, la nodriza, la madre, el pedagogo y el mismo padre se esfuerzan sin descanso por comunicarle toda la perfección posible. Con ocasión de todos sus actos o palabras, le prodigan las lecciones y ejemplos sobre que esto es justo y aquello injusto; esto bello y aquello feo; esto piadoso y aquello impío: ‘¡Haz esto y no hagas aquello!’ Si obedece por sí mismo, nada mejor; y si no, como si lo hicieran con una vara torcida y encorvada, lo endereza con amenazas y golpes.

“Después de esto se le manda a la escuela; y lo que más se le encarece al maestro es la decencia del alumno antes que su aprendizaje en las letras o en la cítara. En todo ello pone su cuidado el maestro, y una vez que los alumnos han aprendido a leer y escribir, y entienden las palabras escritas como antes las habladas, les hace aquél que, sentados en sus bancos, lean las obras de los grandes poetas y les obliga a aprenderlas de memoria, por estar llenas de buenos consejos, de episodios y elogios en gloria de los héroes antiguos, a fin de que el alumno, lleno de emulación, les imite y conciba el deseo de parecerseles.

<sup>5</sup> En el lenguaje de la época, y en el de Platón desde luego, “música” (*μουσική*) tiene tanto el sentido de “lo perteneciente a las Musas”, o sea la cultura en general, como lo que hoy entendemos por tal vocablo, es decir el arte musical. El contexto permite casi siempre la diferenciación. Así verbigracia, es evidente que el Sócrates del *Fedón* se refiere al primer sentido cuando dice que la filosofía es la música suprema: *μεγίστη μουσική*.

“Los citaristas, a su vez, haciendo otro tanto en un dominio diferente, se esfuerzan en inspirar la templanza en los jóvenes y en apartarles del mal. A más de esto, y una vez que han aprendido a tañer la cítara, les dan a conocer las obras de otros buenos poetas, de los líricos esta vez, haciendo que las ejecuten en la cítara, y obligando así a las almas de los educandos a familiarizarse con los ritmos y las armonías a fin de comunicarles un carácter más apacible, y que, penetrados de ritmo y armonía, puedan más tarde revelar su capacidad en la palabra y en la acción, porque toda la vida humana tiene necesidad de ritmo y armonía.

“No es todo aún, sino que, después de esto, mandan los padres a sus hijos con el maestro de gimnasia, a fin de que su inteligencia, una vez formada, tenga a su servicio un cuerpo en las mejores condiciones, y que su miseria física no les obligue a huír cobardemente en el combate o en todo otro orden de actividad... Cuando, en fin, se han separado de sus maestros, la ciudad a su vez les obliga a aprender las leyes y a conformar a ellas su vida”.<sup>6</sup>

Esta es, como allí mismo dice Platón, la educación para la virtud: *παιδεία εἰς ἀρετήν*, la que persigue conjuntamente la formación del mejor hombre y del mejor ciudadano. En ella, como se ve, tiene parte tan principal la música, tal como hoy la entendemos, y no ciertamente para el virtuosismo del ejecutante, sino para la formación espiritual en su estrato más profundo. Por algo, años más tarde, dejó Platón consignado en la *República* este gran juicio: “¿No es por ventura la música, Glaucón, la educación soberana? Por ella, en efecto, la armonía y el número se insinúan hasta el fondo del alma, se apoderan de ella y la toman bella por extremo”.<sup>7</sup>

Tal fue puntualmente, y así se nos revela en sus obras; bella por extremo, el alma de Platón; pero juntamente con su formación literaria y musical, no debemos olvidar el otro importante aspecto del servicio militar que un joven robusto como él, y miembro además de la nobleza ateniense, debió haber prestado, sin la menor duda, durante los años que la ley prescribía. De los dieciocho a los veinte de su edad, todo efebo ateniense estaba en servicio constante, principalmente en las fronteras del Atica, como “defensor del país” (*περίπολος τῆς χώρας*); pero la milicia se extendía de ordinario hasta los veinticinco años, y sobre todo cuando lo demandaban las circunstancias. Ahora bien, los siete años: 410-403, que coinciden, para Platón, con el período de los 18 a los 25 de su edad, fueron para Atenas de los más agitados y aflictivos. Entre ellos, en efecto, se sitúa el final de la guerra del Peloponeso, con las más tremendas batallas terrestres y navales (Mítilene, las Arginusas, Egospótami), después

<sup>6</sup> *Prot.* 325 d -326 c.

<sup>7</sup> *Rep.* 401 d.

de las cuales vino la rendición de Atenas (404), seguida luego, en lo interior, de la más grave revolución política. En estos años, pues, cuando Atenas fue, como dice Tucídides, más una fortaleza que una ciudad, y cuando el teatro de la guerra, además, fue tan vasto y tan disperso, podemos tener por cierto que ningún ateniense en edad militar habrá dejado ni por un momento las armas, y que Platón, por tanto, en la infantería, en la caballería o en la armada, habrá tomado toda la parte que correspondía a su sentido del honor y a su condición social. Una confirmación *a posteriori* de todo esto podríamos tenerla en el alto aprecio que Platón tuvo siempre por la educación militar. No hay que olvidar, en efecto, que la clase de los guardianes, en su Estado ideal, es apenas una selección de la clase dominante de los guerreros.

Volviendo a lo que de Platón nos interesa más, parece que su irresistible vocación de escritor se orientó en un principio a la poesía, y más concretamente a la poesía trágica. Según va la leyenda, habría llegado a componer hasta una tetralogía con la que pensaba competir en el festival de Corinto, y que luego quemó, con otros versos, cuando al encontrarse con Sócrates, decidió consagrar su vida a la filosofía. Cierta o no la anécdota, es evidente el genio dramático de Platón, que se acusa en tantos diálogos, sobre todo en los de la primera época, siendo el *Protágoras*, tal vez, la obra maestra.

Antes del encuentro con Sócrates, parece cierto también que Platón se había familiarizado bastante, a pesar de su extrema juventud, con los escritos de los filósofos que circulaban por aquel tiempo en los medios intelectuales de Atenas: Heráclito, Parménides, Xenófanes, Zenón, Empédocles, Anaxágoras y los pitagóricos. De estos pensadores, Parménides y Zenón, el *enfant terrible* del eleatismo, habían visitado Atenas, medio siglo más o menos antes que naciera Platón, y Anaxágoras por su parte, años más tarde, había tenido allí mismo una larga residencia, habiendo sido uno de los más allegados a Pericles. En cuanto a Heráclito, quien nunca estuvo en Atenas, enseñó allí su filosofía su discípulo Cratilo, de quien sí sabemos, esta vez con toda certeza, haber sido, en los estudios filosóficos, el primer maestro de Platón. Más tal vez que por sus propios merecimientos, ha pasado a la inmortalidad por el diálogo platónico que lleva su nombre, y en el que encontramos expuesta, como tenía que ser, la doctrina del moviismo universal.

Haya contribuido o no la convivencia con Sócrates (quien ostensiblemente profesaba no saber ni enseñar nada) a profundizar en Platón el conocimiento de la filosofía helénica, que por entonces se encontraba ya en tan alto punto de madurez, lo cierto es que todos los que hemos nombrado antes influyeron, en mayor o menor medida, en su propia filosofía. Heráclito, Parménides y Pitágoras, serían, según creemos, los nombres que principalmente habría que destacar. Toda su vida la pasó Platón en dilucidar, como diría Antonio Caso, el

problema Heráclito-Eleático, la movilidad del ente sensible con la inmovilidad del ente inteligible. Sus preferencias habrán estado por Parménides (a quien unas veces llama "venerable" y otras "terrible"), en cuanto que el "ser que verdaderamente es": τὸ ὄντως ὄν, es, para Platón, no el fenómeno sensible, sino la Idea, pero no por esto negó, como Parménides, la realidad del devenir, y en la conciliación entre uno y otro mundo consumió su vida. Por último, la doctrina pitagórica del número como principio de ordenación cósmica y la armonía musical resultante, es algo tan patente en Platón, que no vale la pena detenerse en discutirlo. Doctrina del movimiento, doctrina del reposo y doctrina del número, son en suma, y en estos términos, para Walter Pater<sup>8</sup> las influencias primordiales en la filosofía platónica, y que podemos con certeza hacer remontar a sus años juveniles.

Sobre todos ellos, empero, se impone la influencia avasalladora de Sócrates, con quien Platón parece haber convivido, según los cálculos más verosímiles, entre los veinte y los veintiocho años de su edad, hasta la muerte del maestro. Parménides, por ejemplo, habrá sido sin duda, y Platón debió de comprenderlo así, un genio filosófico, por el aspecto puramente intelectual, mucho más alto; pero por el lado del eticismo no hubo, ni entonces ni después, nadie que superara a Sócrates.

Ahora bien, la filosofía de Platón (es una impresión muy personal, pero muy sincera, y que no podemos dejar de consignar) es una filosofía fundamentalmente eticista, por amplio que sea el lugar que en ella ocupen las especulaciones cosmológicas y metafísicas. Por su propio temperamento o por las circunstancias históricas y sociales que le rodearon, no es Platón, como sí lo es, por el contrario, Aristóteles, el contemplador puro, el θεωρὸς τῆς θεωρίας ἔνεκα. Su teoría de las ideas, si bien se mira, es sobre todo teoría de los valores, y más concretamente aún, de aquellos que más tienen que ver con la conducta humana: lo bello y lo bueno, lo justo y lo santo... La importancia del mundo inteligible, para Platón, estriba en que de él depende, de la Idea del Bien en última instancia, la conducta humana, personal y social. A su percepción, sin duda, no puede llegarse sino por el arduo sendero de la dialéctica, y nada está tan lejos de Platón como el moralismo puro de Antístenes o Diógenes; pero su preocupación principal, una vez más, es la reforma intelectual y moral del hombre y del Estado. Así en toda su obra, y no sólo en la cumbre de ella, que son la *República* y las *Leyes*. Y cuando se traspasa este eticismo, no es por el lado de la ciencia, sino por el de la religiosidad: "en busca del centro divino", como ha dicho Werner Jaeger.<sup>9</sup>

<sup>8</sup> *Plato and platonism*.

<sup>9</sup> "Sitivity anima mea, the Athenian philosopher might say, in Deum, in Deum vivum, as He was known at Sion". Pater, *Plato and Platonism*, New York, 1899, p. 76.

Era ésta precisamente, en lo sustancial, la tónica espiritual que animaba a Sócrates, quien contaba entonces más de sesenta años, cuando el joven Platón entró para siempre en su esfera de influencia. Hacía ya tiempo que habían dejado de interesar a Sócrates las especulaciones cosmológicas a que fue tan adicto, según su propia confesión, en cierta época de su vida. Las había dejado del todo para consagrarse, del todo también, a la misión que, según su más firme persuasión, le había intimado Apolo, el dios de Delfos: el celo o cuidado de las almas (*ἐπιμέλεια τῆς ψυχῆς*) en aquella sociedad que naufragaba por haber perdido, por obra sobre todo de la Sofística, la orientación moral.<sup>10</sup> Pocos textos serán tan expresivos de este celo, como éste de la *Apología* platónica, en que Sócrates habla de este modo a su imaginario interlocutor: "¡Oh tú el mejor de los hombres! ¿Cómo es posible que siendo, como eres, ateniense, ciudadano de la mayor ciudad y de la más renombrada por su sabiduría y su poder, no te avergüences de no ocuparte sino de tu fortuna y de los medios de incrementarla lo más posible, así como de tu reputación y de tu honra, y que, en cambio, no pienses ni te preocupes de la sabiduría, de la verdad ni de tu alma, procurando hacerla lo mejor posible?"<sup>11</sup>

Es, ni más ni menos, el *Porro unum est necessarium*, de Jesús a Marta; y es de creerse que este primado del alma por sobre todas las cosas, asentó profundamente en el alma de Platón en sus años de convivencia socrática. Y esta "conversión" recibió su sello definitivo con la muerte de Sócrates, el día en que el maestro "apuró el veneno en la prisión". Así lo dice Platón: τὸ φάρμακον ἔπιεν ἐν τῷ δεσμοτηρίῳ, con la misma simplicidad con que los evangelistas dirán después de Jesús: *Crucifixus est*.<sup>12</sup>

A la vez que acababa de configurar en él del todo el hombre interior, la muerte de Sócrates fue para Platón el elemento polarizador, por decirlo así, de otras fuerzas espirituales que ya trabajaban en él, y que, entre todas, determinaron su escepticismo de la política militante, su alejamiento de la cosa pública. Para comprenderlo así, no tenemos sino que recapitular sumariamente

<sup>10</sup> "La misión de Sócrates es de orden religioso y místico, en el sentido que damos hoy a estas palabras; su enseñanza, tan perfectamente racional, está suspendida de algo que parece sobrepasar a la pura razón". BERGSON, *Les deux sources de la morale et de la religion*, Paris, 1932, p. 60.

<sup>11</sup> *Apol.* 29 d - e.

<sup>12</sup> Es la interpretación que de la conversión de Platón encontramos en platonistas tan egregios como Burnet y Diès. "His final conversion —dice el primero— dated only from the sick-bed on which he was then lying". (*Plato's Phaedo*, p. XXIX). Y Diès, por su parte: "On dit de Platon que disciple pendant huit ans de Socrate vivant, c'est la mort de Socrate qui en fit un apôtre; du lit où il gisait malade pendant que Socrate buvait la ciguë, il se releva un homme nouveau" (*Autour de Platon*, p. 174).

la situación de Atenas en aquellos años que coinciden con la juventud de Platón o con el principio de su madurez.

En 404, según dijimos, terminó la guerra del Peloponeso con la victoria de Esparta sobre Atenas. No fue, para la noble ciudad vencida, una capitulación honrosa, sino una derrota incondicional. Los términos de la paz que se le dictó fueron, en efecto, de lo más humillante y aflictivo: destrucción de los Grandes Muros de Atenas y de las fortificaciones del Pireo; pérdida de todas sus posesiones en el exterior, quedando estrictamente reducida al Atica y Salamina; pérdida de toda su flota, con excepción de doce trirremes, y por último, alianza forzosa con Esparta, cuya dirección en la política exterior se comprometía Atenas a seguir. No bien se hubo ratificado el tratado de paz, por no poder hacerse otra cosa, el general espartano Lisandro zarpó con destino al Pireo, y al son de las flautas, como para acentuar el júbilo de su país, dirigió personalmente la destrucción de las fortificaciones y de los Grandes Muros.

Muy pronto se vio que no sólo en la política exterior, sino en la interior también, Atenas iba a ir a la zaga de Esparta y como su feudatario. En el mismo año de 404, y en buena parte también por la intervención de Lisandro, fue abolida la democracia ateniense, para ser suplantada por el régimen oligárquico que pasó a designarse en la historia con el nombre de los Treinta Tiranos. De ellos formaba parte, y por cierto entre los más prominentes, Critias, el tío de Platón.

En parte por esta circunstancia, pero sobre todo porque no fue jamás, ni tenía por qué serlo, partidario de la democracia, podemos estar ciertos de que no habrá contristado mucho a Platón (esto por lo menos) la caída del régimen que, además, había llevado a Atenas al desastre final. En la cuenta de la democracia, en efecto, deben cargarse, con otras muchas, cosas tales como la malhadada expedición a Sicilia, resultado del mal consejo de demagogos como Alcibíades, y el sacrificio, por otro lado, de sus mejores estrategos, como aquella ejecución en masa —ejemplo típico de la demencia popular— de los generales victoriosos en las Arginusas.

Pero si Platón pudo acoger, con mayor o menor beneplácito, el advenimiento del régimen autoritario, podemos estar seguros que hubo de ver luego con horror el proceso de aquella oligarquía sanguinaria, nuevo flagelo que cayó sobre Atenas después de los desastres de la guerra. En sangre, literalmente, ahogaron los Treinta la simple veleidad de oposición, y suprimieron igualmente, como acostumbra hacerlo toda dictadura, la libertad de expresión. Si en Esparta estaban acostumbrados a esto, no así en Atenas, y menos en aquel siglo, el de Pericles y la Ilustración.

Si ya por todo esto y en general debió de haberle sido aborrecible a Platón la conducta de los oligarcas, acabó de confirmarle en esta disposición la ojeriza que, muy lógicamente por lo demás, tomaron aquéllos contra Sócrates. Primero le prohibieron “hablar”, es decir conversar con los jóvenes, o con cualquiera que quisiera oírle, sobre temas morales o políticos cuya libre discusión no podrá consentir nunca ningún autócrata. Después, algo peor aún, trataron de envilecerle, haciéndole cómplice de sus crímenes, y le mandaron ir, en compañía de otros, a poner preso a León de Salamina, cuya muerte habían decretado los tiranos, sin que para ello les autorizara ninguna sentencia judicial debidamente pronunciada. Con toda razón se ufanará después Sócrates, en su apología, de haber desobedecido, él solo, el mandamiento injusto; y seguramente habría sucumbido al poco tiempo el mismo Sócrates, de no haber tenido pronto fin, como felizmente lo tuvo, el régimen de los Treinta Tiranos, “monstruos de impiedad, que en ocho meses mataron más atenienses que los espartanos en una guerra de diez años”.<sup>13</sup> Así lo dijo uno de los conjurados con Trasíbulo, el caudillo de la reacción democrática, al dar la batalla final en que fue muerto Critias.

Lo más extraño de todo, lo más paradójico, fue lo que luego tuvo lugar, en la democracia restaurada, y que fue el juicio, condena y ejecución de Sócrates. A tanto no se habían atrevido los oligarcas; y sí lo hicieron, en cambio, los demócratas, y no los del montón, sino los principales, movidos por Anito, quien con Trasíbulo había acaudillado la reacción democrática, y que por su integridad moral fue de todos respetado, aun por el mismo Platón.

No es éste seguramente el lugar de proceder a una revisión del proceso judicial de Sócrates, y lo único que nos interesa es procurar darnos cuenta del proceso interior de Platón; de lo que debió sentir al ver que su ciudad condenaba a la última pena, como lo hacía con los peores criminales, a quien Platón llama, sin reticencias, el más sabio y el más justo de los hombres.<sup>14</sup> Hubo de sentir, por lo pronto, el vértigo que nos produce la vivencia de lo absurdo; y luego, cuando la reflexión se asentó en él, cuando pensó, como tuvo que pensar, que el mismo fin habría tenido su maestro en el régimen oligárquico o en otro cualquiera, le fue forzoso llegar a la conclusión de que la salvación de Atenas no era, en última instancia, cuestión de formas de gobierno, sino de algo mucho más hondo y radical. No era en la constitución política, sino en el alma misma de sus conciudadanos, que habían perdido tan por completo la percepción del bien y del mal, donde debía aplicarse el remedio, tal y como Sócrates lo había enseñado en su vida y refrendado con su muerte. Y para una reforma de tal envergadura era menester tiempo, reflexión, y desde

<sup>13</sup> BURY, *A history of Greece*, London, 1959, p. 511.

<sup>14</sup> *Fedón*, 118 a.

luego, el retraimiento al menos temporal, de la vida pública, donde el hombre se consumía sin fruto en la lucha estéril de los partidos.

No porque su vida corriera ningún peligro por su amistad con Sócrates (no hay nada que autorice esta conjetura), sino para planear su vida futura, o simplemente porque quisiera alejarse por algún tiempo de Atenas, después de lo que había pasado, el hecho es que Platón y otros miembros de la pequeña comunidad socrática se retiraron a la vecina ciudad de Mégara, para entregarse con más libertad en casa de Euclides, uno de los íntimos de Sócrates y testigo también de su muerte, a la rememoración del maestro. Allí habrá aprendido Platón, quien se encontraba enfermo el día en que Sócrates partió de esta vida, todos los pormenores de su muerte, para conservarlos en su corazón hasta escribir, tal vez años más tarde, el maravilloso relato de aquellas horas inolvidables.

Platón decide así, en la quietud de Mégara o en todo caso poco después de su regreso a Atenas, dar principio a sus viajes, que serán también, junto con la visión de otros países y costumbres, una dilatación de su horizonte espiritual. Va a descubrir el mundo circundante, el del Mediterráneo, desde Egipto hasta la Magna Grecia, y el mundo interior de las ideas; pero este último —recalquémoslo aún— en función de lo que es desde entonces, y lo será durante toda su vida, su objetivo principal: la reforma del hombre y del Estado.<sup>15</sup> Sus *Wanderjahre* van a ser así la prolongación de sus *Lehrjahre* que habían culminado en Atenas bajo el magisterio socrático. Esta es la interpretación de los grandes platonistas, como puede verse del siguiente pasaje de Auguste Diès:

“No sería sino una novela la que haríamos si quisiéramos imaginar las fechas precisas, las etapas diversas, los acontecimientos exteriores de estos viajes. Pero no haremos sino una hipótesis verosímil y casi necesaria si suponemos que Mégara, Egipto, Cirene, fueron, para Platón, las etapas de una reflexión interior, concurrente con los desplazamientos exteriores. La evolución de su pensamiento siguió la curva misma de sus viajes, y no le alejó de Atenas sino para hacerle volver a ella con una concepción más clara de la tarea que allí le esperaba”.<sup>16</sup>

Una docena de años aproximadamente: de 398 (Sócrates había muerto en 399) a 386, fecha de su regreso definitivo, se acepta comúnmente que duraron los viajes de Platón por Egipto, Cirene, Italia meridional y Sicilia, en su primer

<sup>15</sup> “He is conscious of having discovered a metaphysical world, the knowledge of the eternal forms and their true being. But Plato did not set out in quest of this world. He set out in quest of the best state, and on this quest he discovered the world of forms”. PAUL FRIADLÄNDLER, *Plato*, New York, 1958, I, p. 6.

<sup>16</sup> DIÈS, *Platon, Les grands coeurs, Flammarion*, 1930, p. 72.

visita a esta isla. Y subrayamos lo de su “regreso definitivo”, porque es muy probable la hipótesis, apoyada por Zeller, de que, toda vez que Platón no se alejaba de Atenas como un prófugo ni como un desterrado, sino por su voluntad, bien habrá podido volver a su ciudad natal, y estarse en ella el tiempo que le acomodare, entre uno y otro desplazamiento a los indicados lugares. Como quiera que haya sido, acompañémosle con la imaginación (que no excluye, antes bien supone el apoyo en la historia) por esas estaciones de su periplo.

#### Viajes.

Egipto, en primer lugar, país heredero de una antiquísima sabiduría y fuente legendaria de todas las iniciaciones, tenía que atraerle poderosamente. A todo hombre culto de aquellos tiempos, desde luego, pero más aún a quien, como Platón, se ufanaba de descender de Solón, del cual se decía que a sus andanzas por el valle del Nilo, con todo lo que allí pudo ver y oír, debía en gran parte aquella admirable sabiduría que hizo de él uno de los Siete Sabios de Grecia y el mayor legislador de Atenas. Del fondo familiar de tradiciones y consejas que corrían sobre el legendario personaje, debió extraer Platón la deliciosa anécdota que dejó consignada en el *Timeo*: la conversación que con Solón tuvo un “viejísimo” sacerdote egipcio, quien apostrofó así a su interlocutor: “¡Oh Solón, Solón! Vosotros los griegos sois unos eternos niños, y no hay ningún griego que sea viejo... Jóvenes sois todos vosotros por el alma, porque no guardáis en ella ningún saber antiguo de tradición remota, ni ciencia alguna que ostente las canas del tiempo”.<sup>17</sup>

Esto se lo decía el hierofante egipcio al viajero griego cuando éste pretendía, con juvenil jactancia, revelar el origen del género humano con la leyenda de Deucalión y Pirra, sobrevivientes del Diluvio y protoparentes de la nueva humanidad. Para el sacerdote de Amón Ra, era este suceso del día de ayer apenas, como si dijéramos. De cualquier modo, cierta o falsa la anécdota, hay allí, en aquellas palabras, una admirable descripción de la eterna juventud espiritual de los griegos, gracias a la cual fueron en todo los renovadores del mundo.

De cualquier modo también, Platón acepta por sí gustosamente la lección que recibió Solón, como se ve por estos pasajes, que ensamblamos libremente, del *Timeo* y las *Leyes*:

“Somos niños en verdad, nosotros los griegos, comparados con este pueblo de tradiciones diez veces milenarias. En tanto que nosotros no conservamos por mucho tiempo nada de los preciosos recuerdos del pasado, en Egipto inscriben y preservan eternamente en la piedra la sabiduría de los tiempos an-

<sup>17</sup> *Timeo*, 22 b.

tiguos. Los muros de los templos están cubiertos de inscripciones, y los sacerdotes tienen siempre ante sus ojos esta herencia divina. De generación en generación se transmiten, sin la menor alteración, las cosas sagradas: cantos, danzas, ritmos, ritos, música, pintura, desde la edad inmemorial en que los dioses gobernaban el mundo".<sup>18</sup>

A más de todo esto, que hasta hoy hiere la vista de quien visita lugares como Sakara y Luxor, con el templo de Karnak y la necrópolis faraónica del Valle de los Reyes, hay algo que es tal vez lo sobresaliente, y es la absorción de aquella cultura y del pueblo que la produjo, en un problema único, en el gran problema de la muerte. Desde el faraón hasta el último de sus súbditos que podían hacerlo, toda su preocupación era la habitación definitiva de la tumba, antes que la morada transitoria al aire y al sol. Ahora bien, y por más que la cultura helénica haya sido, al contrario de la egipcia, una cultura no de la muerte sino de la vida, no por esto dejó de inquietarles a los griegos ¡cuán lejos de ello! el mismo gran problema del más allá. En mayor grado aún, o de manera especial, a quien como miembro del círculo socrático más íntimo, tendría siempre presente la sentencia que Sócrates había pronunciado en su último día: "Filosofar es aprender a morir". No sólo esto había dicho Sócrates, sino también, y en la misma ocasión, estas palabras que seguramente fueron para Platón la invitación al viaje en general, y al de Egipto en particular:

"Grande es la Hélade, Cebes, y no faltan en ella los hombres de mérito, pero muchos son también los países extranjeros. Buscad en ellos, con diligencia, el encantador incomparable cuyos exorcismos disipen, en el niño que hay aún en vosotros, el miedo de morir. No ahorréis en esta búsqueda ni trabajo ni dinero, y tened por cierto que en nada podréis gastar, más a propósito, vuestra fortuna".<sup>19</sup>

Cuánto tiempo vivió Platón en Egipto y en qué lugares, no lo sabemos con exactitud; pero la tradición constante en la antigüedad, por lo primero, es que fueron varios años, y por lo segundo, que su morada más larga y predilecta fue en la ciudad sagrada de Heliópolis. Tres siglos más tarde todavía, según el testimonio de Estrabón,<sup>20</sup> quien afirma haber estado allí, se mostraba aún a los visitantes, en los edificios destinados al alojamiento de los sacerdotes, las cámaras que ocuparon Platón y Eudoxio de Cnido, el gran astrónomo que fue después su colega en la Academia, y quien parece haberle acompañado en aquel viaje.

Nada queda hoy desgraciadamente de la antigua Heliópolis (en la actualidad una simple zona residencial del Cairo), como para darnos ciertos ele-

<sup>18</sup> *Timeo*, 20 d et seq., y *Leyes* 656 d et seq.

<sup>19</sup> *Fedón*, 77 e - 78 a.

<sup>20</sup> XVII, 29.

mentos imaginativos del ambiente que rodeó a Platón; pero este vacío lo compensa ampliamente la admirable zona arqueológica de Memfis, distante de Heliópolis a cosa de treinta kilómetros, y que seguramente habrá visitado Platón. Ahora bien, parece que había una cierta unidad estilística entre ambas ciudades, por haber dirigido la construcción de sus principales pirámides y templos el mismo personaje: Imhotep, sabio y político, arquitecto y gran visir del faraón Djoser-Neterkhet. Todo esto se llevó a cabo —y estos personajes florecieron— hacia el año 2800 antes de nuestra era, durante la tercera dinastía memfita, fundada por Djoser. Estas obras grandiosas, de las que nos han quedado por lo menos la pirámide y el templo funeral de Sakara, son anteriores en más de un siglo a la Gran Esfinge y las tres conocidas pirámides de Keops, Kefrén y Mikerinos, obra de la cuarta dinastía.

Todavía veinticinco siglos después, al llegar Platón por allí, podía verse en todo su esplendor la ciudad a la que Imhotep, que era igualmente el Gran Sacerdote del Sol (Amón Ra) impuso por ello el nombre de Heliópolis: la Ciudad del Sol, encarnación plástica del principio luminoso que los egipcios adoraban como la divinidad suprema. En ella, según el justo comentario de Roger Godel, el genio de Imhotep "supo unir los tres temas mayores de la muerte, la eternidad y la luz en una sinfonía única".<sup>21</sup>

Una de las lecciones, la primera tal vez, que Platón recibió al meditar en toda aquella historia, tan lejana ya para él como lo está él mismo de nosotros, pero seguramente con pormenores que se perdieron luego irrevocablemente, habrá sido la de que sí era posible la realización del sueño —que desde entonces traería ya en su mente— del filósofo-rey o del rey-filósofo, o por lo menos, cuando no se diera la concurrencia de ambos caracteres en la misma persona, el poder efectivo del sabio con el beneplácito regio, que era puntualmente lo que se había dado entre Imhotep y su soberano. Antes que Platón conociera personalmente a Arquitas de Tarento, el otro caso ejemplar de lo mismo, tenía ya en la historia una confirmación esplendente de su gran ilusión.

Sin tener de nuestra parte la pretensión, que sería ridícula, de hacer por nuestra cuenta el inventario de la riqueza espiritual que Platón llevó consigo, por toda su vida, después de su permanencia en Egipto, sí podemos permitirnos ciertas observaciones, con fundamento en las alusiones explícitas o implícitas a aquel país, que encontramos en tantos diálogos platónicos, como el *Fedón*, el *Fedro*, el *Gorgias*, la *República* y las *Leyes*.

De *Heliópolis*, en primer lugar, si no recibió Platón la idolatría solar —¡ni cómo podía ser, con la espiritualidad tan alta de su religión más íntima!—,

<sup>21</sup> R. GODEL, *Platon à Héliopolis d'Égypte*, Paris, 1956, p. 22.

sí en cambio, con toda probabilidad,<sup>22</sup> la imagería correspondiente, las metáforas de la solidaridad, que encontramos en los libros VI y VII de la *República*, en la alegoría de la caverna y en la Idea del Bien, que es, sin duda alguna, la cumbre de la filosofía platónica. Dios no es, para Platón, el sol, a buen seguro, pero como le es forzoso acudir a símiles sensibles para declarar lo inefable, no se le ocurre nada mejor que llamar a la Idea del Bien (que es Dios mismo) el sol del mundo inteligible. Y es también un recuerdo de los obeliscos que habrá visto en Heliópolis y en Memfis, la verticalidad de la ascensión que emprenden los prisioneros de la Caverna, hacia la luz difusa en primer término, para poder al fin ver el sol cara a cara, como desde la punta del obelisco.

La más profunda huella tal vez, a nuestro modo de ver, que dejó Egipto en Platón, fue la contemplación de un orden eterno de justicia, vigente tanto en el universo como en la ciudad humana y en el alma individual, en este mundo y en el otro, donde imperaba Osiris, el juez irreprochable de los muertos.<sup>23</sup> Por diferente que pueda ser, en sus matices, la concepción de este orden en la filosofía platónica, nos parece innegable la concordancia radical.

Por otra parte, y en lo que se refiere ya no a su filosofía objetivamente considerada, como cuerpo doctrinal, sino a los hábitos de su filosofar, pensamos igualmente que Platón habrá aprendido de los sacerdotes hielopolitanos —o que le habrán confirmado en lo que ya le habría enseñado su maestro Sócrates— que el pensamiento es un ensimismamiento, un “diálogo interior y silencioso del alma consigo misma”.<sup>24</sup> Y este diálogo, en fin, habrá tenido frecuentemente por materia el gran tema de la muerte. En ninguna parte como en Egipto le fue posible a Platón entregarse a la *meditatio mortis*, la cual debía ser, según el magisterio socrático, el ejercicio predilecto del filósofo. Día por día, a través de los miles de años de la historia egipcia, en cada despuntar del sol y anticipando su declinio, el sacerdote evocaba el análogo curso de la vida humana y su destino último, con estas palabras:

*“El alma —Ba— se encamina al sitio que le es familiar,  
Ten, pues, cuidado de tu morada de occidente, y  
Embellece tu lugar en la necrópolis  
Por la rectitud y la práctica de la justicia,  
En la cual debe apoyarse el corazón del hombre.”*

<sup>22</sup> Es la hipótesis, por ejemplo, de GODEL, *op. cit.*, p. 48.

<sup>23</sup> Distribuyendo premios y castigos en la otra vida, según la conducta personal de cada uno en la vida terrestre, vemos a Osiris en las imágenes lapidarias de las tumbas egipcias; y no es posible que Platón no las haya recordado al introducir esta misma idea de la justicia de ultratumba en el mito del infierno que trazó en el *Gorgias*.

<sup>24</sup> *Sofista*, 263 e: ὁ μὲν ξυτὸς τῆς ψυχῆς πρὸς αὐτὴν διὰ λόγος ἄνευ φωνῆς.

Muchos himnos como éste había en el *Libro de los Muertos*; y como no podemos dejar de imaginar que Platón los habrá oído o recitado, no resistimos a la tentación de copiar algo del siguiente:

*“La muerte está hoy ante mí  
como la salud del enfermo;  
como la salida al aire libre después del confinamiento.*

*La muerte está hoy ante mí  
como el perfume del incienso;  
como el reposo al abrigo de la tienda en un día de  
gran viento.*

*La muerte está hoy ante mí  
como el perfume de los lirios;  
como el reposo en la orilla de un país de embriaguez.*

*La muerte está hoy ante mí  
como el fin de la tempestad;  
como el retorno a casa después de una expedición.*

*La muerte está hoy ante mí  
como cuando el cielo se descubre;  
como cuando se va de caza a un país desconocido.*

*La muerte está hoy ante mí  
como el deseo que tiene el hombre de volver a su  
patria  
después de muchos años de cautiverio.”*

De Egipto pasó Platón a Cirene, atraído esta vez por la fama del insigne matemático y astrónomo Teodoro, en cuya compañía pasó algún tiempo también, aunque no tan largo, según se cree, como en el Valle del Nilo. De allí, por último, se trasladó a la Italia meridional y a Sicilia. Reservando, según dijimos, la narración de estos viajes para un capítulo posterior, nos limitaremos por ahora a decir que lo que buscaba esta vez Platón, en la Magna Grecia, era un conocimiento a fondo del pitagorismo en todos sus múltiples y complejos aspectos: las matemáticas, tanto como saber formal como en cuanto mística del número y la armonía, y finalmente en el aspecto político, encarnado todavía en aquella época en la gran figura de Arquitas de Tarento.

Por ayunos que estemos hoy de pormenores, que tanto nos deleitarían, de todos estos viajes de Platón, los pocos que de ellos tenemos son suficientes para revelarnos las direcciones fundamentales de su espíritu. Místico y filósofo tanto como matemático y político, todo esto fue Platón, tan absorto en la vida de ultratumba o en la contemplación del mundo inteligible, como en esta otra vida terrestre, activa y ciudadana. En perpetua tensión de todos estos requerimientos estuvo siempre su alma, y para satisfacerlos hizo su periplo mediterráneo, por los lugares o en procura de los hombres que pudieran darle tan variado saber. No la amorfa polimatía de los sofistas sino la sabiduría vertebrada y arquitectónica. Con ella volvió Platón, hacia el año 386 antes de Cristo, para dar principio, en su ciudad natal, a un magisterio que, interrumpido apenas por sus infortunados viajes a Sicilia, duró aproximadamente cuarenta años, hasta el día de su muerte.

#### LA ACADEMIA PLATÓNICA

La calle más elegante de Atenas, en aquellos tiempos, se llamaba el *Dromos* (el *Corso* de los italianos o la Carrera de los españoles), y remataba en la Doble Puerta (*Dipylon*), que abría el camino hacia Eleusis. A la vera de él, una milla más o menos de distancia de Atenas, en una propiedad con casa y jardín, que se encontraba bajo la advocación tutelar del héroe Academo, fundó Platón la escuela que, por esta circunstancia, recibió el nombre de Academia. Si con el tiempo, y hasta nuestros días, pasó a designarse con la misma voz todo centro corporativo de una enseñanza o investigación superior, fue debido tanto a la novedad de la institución como a su dilatada duración, y de una y otra cosa conviene hacernos cargo.

Si hoy no reparamos ya debidamente en lo primero, es justo en razón de que nuestras instituciones educativas son copia, en términos generales, de la Academia platónica, y tomamos el modelo, en fuerza precisamente de la costumbre, como algo dado de suyo, impuesto por la naturaleza de las cosas. Pero reflexionemos nada más en que nunca hasta entonces había asumido la educación superior (aunque los pedagogos de primeras letras hayan podido tal vez tener escuelas como las de ahora) esa forma corporativa, organizada, sedentaria, con distribución de cursos y materias y todo lo demás, que imprimió Platón en su Academia. Hasta allí, la filosofía se había transmitido o bien por escritores y poetas solitarios, como Heráclito, Parménides o Xenófanes, o por egregios vagabundos, como lo fueron Anaxágoras y los grandes sofistas (Hippias, Protágoras, Gorgias), o en comunidades de carácter místico-esotérico, como los pitagóricos, o ya en fin —y era el ejemplo más reciente— en la calle

de los gimnasios, en un vagabundeo ciudadano esta vez y sin la menor formalidad, como lo había hecho Sócrates. Pero una comunidad laica, por más que se rindiera el debido culto a los dioses, al héroe tutelar Academo y a las Musas (y por esto la Academia fue también el primer *μουσείον*), organizada para la conquista metódica y racional del saber en todos sus aspectos, de todo esto no había el menor precedente, y en esto fue Platón, tanto o más que en su filosofía, creador absoluto. Si su genio de organizador pudo fracasar en la constitución del Estado ideal, se manifestó en cambio, con absoluta plenitud, en la fundación de la primera Universidad del mundo.

Esto fue exactamente, sin el nombre apenas,<sup>25</sup> la Academia platónica: la organización metódica, en su doble aspecto de investigación y docencia, del saber superior. “Lo que es el Estado en el orden político —decía Newman— esto es la Universidad en el orden de la sabiduría y de la ciencia: el poder soberano que protege y coordina todo saber”. En su tiempo lo fue, para Atenas y la Grecia entera, la institución fundada por Platón, y no sólo en su tiempo, ya que la Academia platónica, aunque con mayor o menor prestigio, continuó existiendo como tal hasta el año 549 de nuestra era, cuando el emperador Justiniano ordenó la clausura de las escuelas de Atenas. Nueve siglos en números redondos, desde el año 386 antes de Cristo, o sea una duración que no ha sido alcanzada aún por las más antiguas universidades de Europa. Su historia, además, la conocemos tan bien, o poco menos, como la historia de la Sorbona, por ejemplo. Tenemos la lista de todos sus rectores, llamados escolarcas, a partir del segundo: Espeusipo, el sobrino de Platón, a quien éste encomendó, antes de morir, la jefatura de la escuela.

Podemos imaginarnos la Academia platónica, según lo hace Friedländer,<sup>26</sup> como una composición de pitagorismo y socratismo. Es de creerse que Platón habrá podido visitar algunas comunidades pitagóricas que quedarían aún en el sur de Italia después de la tragedia de Crotona, y de cualquier modo, el hecho es que tuvo siempre la mayor admiración por Pitágoras, a quien llama el “líder de la educación”: *ἡγεμῶν τῆς παιδείας*. A sus discípulos, en efecto, había comunicado Pitágoras no sólo el saber formal, sino una religión, y en todo caso un “estilo de vida”, el llamado, por sus sucesores, *Πυθαγόρειος τρόπος τοῦ βίου*. Y si comparamos ahora la escuela pitagórica con la escuela platónica, vemos cómo en ésta también, no menos que en aquella, la formación moral, religiosa y política ocupa un lugar tan importante por lo menos como la formación intelectual. En una y otra, además, no se vende el saber, como lo hacían los sofistas, sino que la escuela se sostiene con contribuciones

<sup>25</sup> El nombre *πανεπιστήμιον* (Universidad) es del griego moderno, y no se encuentra para nada en la lengua clásica.

<sup>26</sup> *Plato*, I, 90.

voluntarias de sus miembros o de extraños, particulares u hombres de Estado. En ciertas ocasiones llegaron a ser muy cuantiosas, pero no por esto dejaron de aceptarse.

La comunidad platónica, no obstante, difería profundamente de la pitagórica en el hecho fundamental de estar permeada del espíritu socrático, de aquella simplicidad y falta de hinchazón, merced a cuyas cualidades, según dice Plutarco, pudo Sócrates "humanizar" la filosofía.<sup>27</sup> Sin mengua de la veneración que en una y otra comunidad se tenía por el maestro, y que en ocasiones podía confinar con la apoteosis, el *Ipse dixit* ('Αυτὸς ἔφα) de los pitagóricos no fue jamás en la Academia la suprema instancia dirimente, sino la razón, el *lógos* de la evidencia intelectual. Así lo había mantenido Sócrates hasta el momento supremo: la "obediencia a la razón", antes que a nada ni a nadie, según lo dejó Platón consignado en sus Diálogos, sobre todo en el *Critón*.

El espíritu socrático únicamente —lo más importante, por lo demás— era lo que había trascendido a la Academia, y no los hábitos exteriores, en los cuales Platón, simplemente por su linaje, tenía que ser tan diferente de su maestro. Al contrario exactamente de lo que hiciera Aristófanes con Sócrates y su círculo, al exhibirlos en su comedia como mendigos o poco menos, los poetas cómicos que satirizaron la Academia: Efipo, Antífanos y otros, presentan a los platónicos como gentes finas y requintadas en su atuendo y en sus maneras, con elegantes sandalias, mantos y bastones. Por último, y como otra nota diferenciadora del estado llano que fue la comunidad socrática, señalemos la división de clases, digámoslo así, que no tardó en establecerse en la Academia, entre los "jóvenes" (*νεανίσκοι*) y los "ancianos" o "mayores" (*πρεσβύτεροι*), y por encima de todos el "escolarca" (*σχολάρχης*).

Todo esto sucedió no tanto porque Platón lo hubiera impuesto así desde el principio en su incipiente escuela, sino por el curso natural de los acontecimientos. La Academia, en efecto, no era un centro de educación profesional, como las actuales facultades universitarias, a donde se va para sacar un título cualquiera con que ganarse la vida; y que era también, más o menos, lo que buscaba la juventud ateniense al ponerse bajo la dirección de un sofista, cuyo título profesional, el que expedían estos profesores, era la "retórica", instrumento único, en aquella época, para hacer carrera y fortuna. La Academia, por el contrario, era ante todo una organización del saber por el saber como único afán, y como su adquisición no era nunca total, sino siempre perfectible, bien podía uno quedarse allí indefinidamente, y sobre todo si con el tiempo pasaba a ser también maestro de las nuevas generaciones, y colaborador, ya no precisamente discípulo, del escolarca. Fue el caso segura-

<sup>27</sup> *De genio Socratis*, 12:

mente de miembros tan ilustres de la Academia como Eudoxio de Cnido y Aristóteles de Estagira, el cual estuvo allí veinte años, de los 18 a los 38 de su edad, y no es de creer que este genio incomparable, por más que su maestro fuera otro igual, haya sido, en tan amplio lapso, simple discípulo de Platón, sino antes bien su colaborador más egregio, y también ¿por qué no? su opositor doctrinal. Todo induce a pensar, en efecto, que desde aquellos años de convivencia cotidiana entre los dos filósofos, Aristóteles habrá madurado su propia posición frente a la teoría platónica de las ideas, el punto de discrepancia radical, y que las objeciones que a sí mismo se plantea Platón en diálogos como el *Parménides*, no son sino el eco de la polémica, muy amistosa tal vez pero muy viva ciertamente, librada entre aquellos gigantes de la filosofía. En el curso de aquellas discusiones, con toda probabilidad, habrá lanzado Aristóteles el gentil desafío que luego pasó a la posteridad como el *Amicus Plato, sed magis amica veritas*.<sup>28</sup>

Otro aspecto muy interesante de la Academia platónica, y que ha recibido diversas interpretaciones, es el de su proyección política. Hay quienes llegan a pensar que, por más que la enseñanza fuera allí de un nivel filosófico incomparablemente más alto que con los sofistas, el designio final era exactamente el mismo: la capacitación del alumno para lanzarse a la arena política y a la conquista del poder. De nuestra parte no creemos que pueda sostenerse con tal simplismo esta equiparación, pues estamos convencidos de que el impulso fundamental o primer móvil era en un caso el afán de saber, y en el otro la ambición de poder. Pero una vez hecha esta distinción, no es menos indudable que la Academia no se desinteresó jamás, sobre todo en vida de Platón, de la cosa pública, y que sus miembros, sin excluir a su ilustre fundador, estuvieron siempre prontos a participar en la reforma u organización de este o aquel Estado, con dignidad en general y más como consejeros que como actores, aunque a veces fueron gente aventurera o adocenada, como los que acompañaron a Dion de Siracusa en la expedición de que después hablaremos. Entre los hechos principales que reflejan la influencia o actividad, o simplemente el prestigio político de la Academia y de sus miembros, citaremos los siguientes.

Platón mismo, ante todo, fue invitado por los cirenaicos para darles una legislación. Declinó este convite, como también otro semejante que le hicieron

<sup>28</sup> No se halla con estas palabras en los escritos aristotélicos; pero seguramente que aquella sentencia debió tomarse, como una glosa fiel, del pasaje de la *Ética nicomaquea* donde dice Aristóteles que se le hace muy cuesta arriba oponerse a la teoría de las ideas, por ser sus defensores amigos suyos; pero que, siéndole igualmente queridas la verdad y la amistad, considera como un deber sagrado dar la preferencia a la verdad: *ἀμφοῖν γὰρ ὄντων φίλοι ὅσιον προτιμᾶν τὴν ἀλήθειαν* E.N. 1096 a 17.

de Megalópolis, aunque esta vez envió allí a uno de sus discípulos, Aristónimo. A Elis, de donde le hicieron el mismo pedido, despachó a su "colega" Formio, quien parece haber modificado la oligarquía extrema que en aquella ciudad imperaba. Al rey Perdicas de Macedonia, a su vez, le envió a Eufreo, quien exhortó a la corte a "estudiar geometría y filosofía", sin mayores consecuencias, al parecer, en el régimen político. Otros dos académicos: Corisco y Erasto, discípulos igualmente de Platón, fueron enviados a Assos, en Eolia (Asia Menor), donde establecieron estrechos vínculos con Hermias, tirano de Atarneo. Sobre esta Misión poseemos un interesante documento, la Carta VI de Platón, en que su autor pondera las ventajas recíprocas que los tres: Hermias, Erasto y Corisco, derivarán de su asociación; el primero la posesión de "amigos seguros y de alma sana", lo que vale "más que la multitud de caballos y las alianzas militares", y los académicos, a su vez, adquirirán, junto a Hermias, la ciencia de saber cómo defenderse de los injustos y malvados; ciencia que no pudieron aprender "en su convivencia con nosotros, que somos gente tranquila y sin malicia". La epístola, dirigida conjuntamente a Hermias, Erasto y Corisco, termina con este bello párrafo:

"Esta carta tenéis que leerla los tres juntos siempre que fuere posible, o de dos en dos lo más frecuentemente que podáis. Tenedla como una fórmula de juramento y como una convención con fuerza de ley, por la que podréis jurar en serio y en broma, por ser la broma hermana de la seriedad. Y cuando lo hicieréis, tomad por testigo a Dios, amo de todas las cosas presentes y futuras, y padre y señor de toda autoridad y toda causa, al cual, si filosofamos verdaderamente, conoceremos con toda la claridad que es posible a los hombres que han alcanzado la felicidad".<sup>29</sup>

La conversión de Hermias a la filosofía fue sincera y efectiva. Desde luego, mitigó su tiranía en la nueva constitución que dio a su pueblo, y en la cual, según dice Jaeger,<sup>30</sup> pueden reconocerse las ideas de Platón. Con Pitias, la hija de Hermias, acabó por casarse, andando el tiempo, Aristóteles.

Lo principal de la Academia platónica, no obstante, y su mayor ejemplaridad, no fue su actividad *ad extra*, sino *ab intra*, el filosofar como tal, que Platón concibió y practicó, con sus discípulos y compañeros, como la convivencia entre amigos, con el fin de descubrir la verdad como fruto del esfuerzo común. Es lo que declara Platón en la famosa "digresión filosófica" de la Carta VII, en la cual, por más que lo diga a propósito de las intemperancias

<sup>29</sup> Carta VI, 323 d. Por más que la autoría platónica de esta carta no esté tan sólidamente establecida como la de las dos siguientes: VII y VIII, admiten su autenticidad filólogos tan respetables como Wilamowitz, Souilhé y Howald. El párrafo citado responde, además, a la teología platónica de las *Leyes*.

<sup>30</sup> *Aristotle*, p. 114.

filosóficas de Dionisio el Joven, no hace el filósofo sino reflejar su experiencia personal en la Academia y sus métodos de trabajo. Después de decir que la ciencia del objeto "verdaderamente inteligible y real" no se encuentra ni en el nombre, ni en la definición, ni en la percepción sensible, pero que sí hay que pasar por todas estas etapas, concluye de este modo: "No es sino cuando se han frotado penosamente los unos contra los otros: nombres, definiciones, percepciones de la vista e impresiones de los sentidos; cuando todo se ha discutido en discusiones amistosas, en que la envidia no dicta ni las preguntas ni las respuestas, cuando viene a brillar la luz de la sabiduría y de la inteligencia con toda la intensidad que pueden soportar las fuerzas humanas".<sup>31</sup> "Y por esto —agrega a renglón seguido— todo hombre serio se guardará mucho de tratar por escrito cuestiones serias, y de entregar así sus pensamientos a la envidia y a la incompreensión de la masa."

Mucho quehacer han dado a los exégetas estas palabras, y fue, por cierto, uno de los motivos de que, en cierta época, se impugnara la autenticidad de la Carta VII, cuando se preguntaban aquéllos que cómo era posible que desaconsejara escribir de filosofía, "cuestión seria" por excelencia, quien se había pasado la vida escribiendo sobre estos temas. A esto se han dado muchas respuestas, y la más obvia parece ser la de que Platón en su vejez, harto de días y de desengaños, pudo considerar del todo inútil lo que él mismo había escrito, ya que la Carta VII es expresión de su profundo desencanto después de la trágica experiencia siciliana. Mas por otra parte (y de aquí se ha derivado precisamente un argumento en favor de la autenticidad de la carta), Platón había dejado consignado muchos años antes, en el *Fedro*, el mismo pensamiento, al decir que todo cuanto se escribe es apenas por "divertimiento", pero que tratar en serio de comunicar la verdad por escrito, es como "escribir o sembrar en el agua, en el agua negra de la tinta".<sup>32</sup> Y líneas arriba se nos dice que "del discurso viviente y animado, que se inscribe en el alma, no es el discurso escrito sino un simulacro."

Es clara la doctrina, a nuestro parecer, y perfectamente concordante en todos estos textos, aunque expresada tal vez con mayor acritud, por la amargura de la vejez, en la Carta VII. Nada impide escribir lo que se quiera y de lo que se quiera por "divertimiento" o "pasatiempo" (*paidiá*), y con esta intención pudo Platón haber escrito sus diálogos —¿quién se lo impedía?—, y de estos divertimientos se ha nutrido, durante veinticuatro siglos, para su educación, la humanidad pensadora.<sup>33</sup> Por algo escogió Platón esta forma de

<sup>31</sup> Carta VII, 344 b.

<sup>32</sup> *Fedro*, 276 e.

<sup>33</sup> En el idioma en que escribió Platón, hay apenas una ligerísima variante verbal entre "divertimiento" y "educación": *paidiá-paideia*.

diálogo, que rehuye el aire profesoral, pues lo que refleja, cuando es un diálogo auténtico y no un tratado disfrazado de diálogo, no es el magisterio del saber, sino su investigación. Lo escrito está bien para poner en movimiento el espíritu, pero la sabiduría es un fruto vital y no un conjunto de textos escritos. Esto es el platonismo, y así debió entenderse en la Academia; no que se tuviera una doctrina esotérica distinta de la exotérica que aparecía en los diálogos escritos, sino simplemente que la filosofía es asunto de trabajo personal y en común, y la palabra hablada —cosa que ya no entendemos en esta nuestra edad libresca—, más eficaz que la escrita.

En la Academia transcurrió la vida de Platón hasta su muerte, que llegó apaciblemente para él cuando contaba 80 años (347). Dejó sin terminar su última obra, las Leyes, pues como dice Cicerón, "murió escribiendo" —*scribens est mortuus*— como cumple a todo genuino intelectual: con la pluma en la mano.

## ABSTRACCIÓN Y GOCE ESTÉTICO

LIC. AUGUSTO CÉSAR CÁRDENAS G.

Universidad Jaime Balmes,

Saltillo, Coahuila, Méjico

### I

ES IMPOSIBLE QUE EXISTA UNA ESTÉTICA, formalmente una, que trate a la vez de la belleza y del arte. Es imposible porque lo que le da unidad a una ciencia es el objeto formal, el "inspecto" específico que de la realidad tal disciplina nos permite contemplar. Es evidente que el arte es un hábito operativo o más estrictamente una virtud que como tal es estudiado, ya por aquella parte de la filosofía de la naturaleza a la que llamamos psicología especulativa, ya por la psicología como ciencia positiva. La belleza, en tanto que es convertible con el ser, en tanto que es un trascendental o "abarcador" según la terminología de Jaspers es motivo de estudio de una disciplina que los antiguos llamaban sencillamente *De Pulchro* y que está más próxima a la metafísica en cuanto que ambas operan en el mismo plano de abstracción, pero que no obstante difiere de ella en cuanto que la metafísica se preocupa de entender al ser en cuanto que es ser, a diferencia de la ahora innominada filosofía de la belleza que se preocupa del ser en cuanto que es fuente de deleite espiritual.

### II

Recordemos que el entendimiento necesita abstraer para conocer y que tal abstracción puede ser de dos tipos o especies: Total o Extensiva, a la que podemos llamar también *generalización*, y Formal o Intensiva, a la que podemos llamar también *explicitación* o más sencillamente "*explicación*". Por la primera borramos las diferencias ya específicas, ya genéricas y nos vamos que-