

Platón: Posibilidad de la existencia de la doctrina no escrita

Florencia Sal

Universidad Nacional del Mar del Plata

PRÓLOGO

Hace muchos años encontré una cita en un libro de Havelock, *Aux origines de la civilisation écrite en Occident*, que atrajo mi atención a tal punto que no dejé de pensar en ello hasta hoy. Havelock exponía en dicha obra la poderosa fuerza que la cultura oral ejerció en la historia de la humanidad y la trascendencia que la oralidad implica para el ser humano. Con el fin de reforzar su tesis, rastrea dentro de la cultura grecorromana ejemplos que la ilustren. El autor menciona, pues, la postura de Platón respecto de la escritura, haciendo referencia a la *Carta VII*. Inmediatamente comencé la lectura de la misma, pues en ella Platón expresa algo de fundamental importancia, que obliga a tomar partido, ya que de ser aceptado modificaría el punto de vista de la doctrina platónica.

Cito a continuación:

En todo caso, al menos puedo decir lo siguiente a propósito de todos los que han escrito y escribirán y pretenden ser competentes en las materias por las que yo me intereso, o porque recibieron mis enseñanzas o de otros o porque lo descubrieron personalmente: en mi opinión, es imposible que hayan comprendido nada de la materia. Desde luego, no hay ni habrá nunca una obra mía que trate estos temas; no se pueden, en efecto, precisar como se hace con otras ciencias, sino que después de una larga convivencia con el problema y después de haber intimado con él, de repente, como la luz que salta de la chispa, surge la verdad en el alma y crece ya espontáneamente. Sin duda, tengo la seguridad de que, tanto

por escrito como de viva voz, nadie podría exponer estas materias mejor que yo; pero sé también que, si estuviera mal expuesto, nadie se disgustaría tanto como yo. Si yo hubiera creído que podían expresarse satisfactoriamente con destino al vulgo por escrito u oralmente, ¿qué otra tarea más hermosa habría podido llevar a cabo en mi vida que manifestar por escrito lo que es un supremo servicio a la humanidad y sacar a la luz en beneficio de todos la naturaleza de las cosas? Ahora bien, yo no creo que la discusión filosófica sobre estos temas sea, como se dice, un bien para los hombres, salvo para unos pocos que están capacitados para descubrir la verdad por sí mismos con unas pequeñas indicaciones. En cuanto a los demás, a unos les cubriría de un injusto desprecio, lo que es totalmente inadecuado, y a otros de una vana y necia suficiencia, convencidos de la sublimidad de las enseñanzas recibidas.¹

Semejante afirmación, viniendo de la boca de Platón, ¿qué significa? ¿Cómo podía Platón desechar sus propios diálogos? ¿Cómo es posible que en ellos no esté expuesta su doctrina? Más adelante incluso agrega:

Precisamente por ello cualquier persona seria se guardará mucho de confiar por escrito cuestiones serias, exponiéndolas a la malevolencia y a la ignorancia de la gente. De ello hay que sacar una simple conclusión: que cuando se ve una composición escrita de alguien, ya se trate de un legislador sobre leyes, ya sea de cualquier otro tema, el autor no ha considerado estas cuestiones como muy serias, ni él mismo es efectivamente serio, sino que permanecen encerradas en la parte más preciosa de su ser. Mientras que si él hubiera confiado a caracteres escritos estas reflexiones como algo de gran importancia, “entonces seguramente es que, no los dioses, sino los hombres, le han hecho perder la razón”.³

¿No son serios acaso los temas tratados en los diálogos? ¿Qué puede ser más importante que la reminiscencia, la inmortalidad del alma, la teoría de las Ideas?

Es por esto que inicio la búsqueda de explicaciones a un nuevo y, al mismo tiempo, viejo problema que nos propone el sinuoso camino de nuestra amada *sofía*: esperando encontrar una respuesta pero con la certeza de hallar nuevas e insolubles preguntas, intentaré exponer el enmarañado recorrido de manera muy somera, limitándome a presentar en esta comunicación sólo los problemas y las conclusiones.

¹ Platón, *Diálogos*, Madrid, Gredos, 1992, tomo VII, 341 c.

² Homero: *Ilíada* VIII 360, XIII 234, Madrid, Cátedra, 1997. Citado por Platón.

³ Platón, *op. cit.*, 344c – d.

El tema ha sido tratado en un trabajo mucho mayor, de próxima publicación, en el que desarrollé a fondo algunos de los problemas que aquí simplemente se mencionaran.

I. PROBLEMAS

La Antigüedad presenta innumerables problemas a los estudiosos de la misma. Los interesados en filosofía antigua nos encontramos frente a enormes dificultades al momento de comenzar una investigación respecto de un filósofo en particular, así como de todo el período en general. Por un lado, tenemos problemas relacionados con las fuentes directas, y, por otro, con las fuentes indirectas. La distancia, en tiempo y comprensión de las ideas, que nos separa de ellos oscila entre 2500 y 1500 años. Entre las mismas fuentes median lapsos de tiempo inimaginables. Simplicio,⁴ último líder de la Academia, vivió entre 500 d. C. y el 600 d. C., unos aproximadamente 900 años después de Platón, el fundador de dicha institución filosófica.

Havelock,⁵ por ejemplo, nos alerta sobre otro aspecto conflictivo; dice que probablemente nunca conozcamos las grafías exactas que usó Platón al escribir sus diálogos. La ortografía de los textos griegos impresos en nuestros días es la consecuencia de elecciones fonéticas de los alejandrinos del período helenístico y de aquellas convenciones suplementarias adoptadas por los bizantinos miles de años después.

Cornford⁶ nos recuerda que se conserva la totalidad del trabajo de Platón y un largo cuerpo de escritos técnicos de Aristóteles, pero los escritos existentes del período anterior a ellos podrían compilarse en un pequeño volumen. De Parménides se conserva sólo la primera parte de un poema, aproximadamente 120 líneas. De la escuela Milesia, dos oraciones y unas frases. De Heráclito, Empédocles, Anaxágoras y Demócrito, fragmentos tan discontinuos que sólo pueden organizarse de manera probable. A este panorama se suma la expresión de Platón, citada en el prólogo, donde señala que sus diálogos no contienen las enseñanzas fundamentales, pero sin embargo, es justamente de él de quien se conserva la obra en su totalidad.

⁴ Ver *Cronológica de los antiguos*.

⁵ E. A. Havelock, *Aux origines de la civilisation écrite en Occident*, Paris, Máspero, 1981, pp. 70-71.

⁶ F. M. Cornford, *The Unwritten Philosophy and Other Essays*, Cambridge, Cambridge University Press, 1950, pp. 28-29.

He aquí nuestro problema: ¿qué hacer? ¿Desprestigiar la obra platónica en favor de una supuesta doctrina inexistente? ¿Considerar lo dicho por Aristóteles y otros? ¿Reconstruir una doctrina teniendo ya una escrita por puño y letra de Platón? Inevitablemente esta afirmación platónica suscita el problema al que se denomina como el de la doctrina esotérica o doctrina no escrita.

La denominación de *esotérico* surge debido a la existencia de una doctrina secreta o parcialmente secreta que se enseñaba exclusivamente al interior de la Academia, que no puede ser comunicada a un público sin preparación previa, contrapuesta a la doctrina exotérica o pública enseñada a todo aquel que tenga interés en leer los diálogos.

El tema de la doctrina no escrita de Platón divide a los estudiosos de la filosofía antigua en dos grupos. En uno están los llamados esoteristas, que son aquellos que aceptan las expresiones de Platón respecto de la existencia de una doctrina enseñada oralmente y nunca escrita, así como las fuentes indirectas que lo testimonian. De entre ellos, lo manifestado por Aristóteles es el testimonio más cercano, en el tiempo, a Platón. Aristóteles, en este sentido, es seguido por Aristóxeno, Teofrasto, Simplicio, Alejandro, Sexto Empírico, Jámblico y Pseudo-Alejandro. Este grupo está representado por la escuela de Tübingen que desarrolla sus hipótesis alrededor de 1950 y cuyas investigaciones se profundizaron y adquirieron nuevos adeptos en los últimos años. Krämer y Gaiser son sus principales exponentes. Giovanni Reale se ha transformado en uno de los más fervientes defensores de la doctrina esotérica y, en especial, de esta nueva interpretación de Platón. Algunos otros como Findlay, Szlezák, Annas, Richard, Hadot y Ross secundan estas ideas, siendo cada vez más fuerte e importante el grupo. Un dato relevante es que las obras de los alemanes y de los italianos se están traduciendo al inglés y al castellano. La importancia de este dato radica en el hecho de que, justamente entre los angloparlantes, es donde se encuentran los representantes más apasionados del segundo grupo, o sea el de los antiesoteristas, que son quienes se resisten con más firmeza a aceptar *suposiciones* poco consistentes. Son ellos los que descartan la importancia de la doctrina esotérica en favor de la lectura de los diálogos, con diversos argumentos, algunos de ellos muy contundentes. El momento más álgido de la disputa sucedió cuando Harold Cherniss publicó *El enigma de la primera Academia*, libro en el que se transcribieron una serie de conferencias en donde se argumenta punto por punto en contra de la doctrina, resultando una obra lapidaria, que suscitó múltiples adhesiones. Richard⁷ califica al

⁷ M. D. Richard, *L'enseignement oral de Platon*, Paris, Cerf, 1986.

resto de los antiesoteristas como moderados, pero considero que no hay moderados en esta discusión dado que todas las objeciones merecen atención.

El objetivo de la presente investigación es demostrar la existencia de la doctrina no escrita de Platón. Éste da en muchas de sus obras numerosos testimonios que refuerzan la hipótesis del trabajo. La *República*, el *Timeo*, las *Leyes*, el *Fedro*, el *Parménides* y principalmente la *Carta VII*, aportan datos explícitos. Algunos aspectos de su vida, como por ejemplo, su relación con Sócrates, el maestro que nunca consignó por escrito su saber; su relación con los pitagóricos, sabios místicos, maestros del secreto; su educación; sus acciones en política y los avatares de su vida personal refuerzan la idea de una enseñanza de carácter elitista realizada puertas adentro de la Academia.

El contexto histórico-cultural, especialmente el momento de transición entre la oralidad y la cultura escrita, analizados tanto por Reale como por Havelock, constituyen un punto más, en favor de nuestra hipótesis.

Las características de la comunicación exigidas por Platón como imprescindibles, sumadas a las del filósofo, son otras condiciones de importancia. Una especial mención merece el uso de los mitos a los cuales es tan afecto nuestro autor.

Las conjeturas respecto de la conferencia *Sobre el bien*, que pueden ampliarse apelando al valiosísimo aporte de Gaiser, presentan aspectos en favor y en contra de nuestra posición.

Los testimonios llamados indirectos de Aristóteles, Aristóxeno y Teofrasto, contribuyen, por su proximidad en el tiempo al autor, a clarificar algunos conceptos. Es importante, también, señalar la presencia de doctrina esotérica y exotérica en la obra aristotélica.

El material propuesto por Krämer en su libro *Platón y los fundamentos de la Metafísica* es de fundamental importancia para la reconstrucción del contenido hipotético de la doctrina esotérica de Platón. También lo es el aporte de Szlezák respecto del silenciamiento adrede de algunos temas platónicos, así como las observaciones de Reale en lo tocante a la unidad del pensamiento de nuestro autor. Pero mi esfuerzo no sería completo sin el análisis de los argumentos contrarios a la doctrina esotérica, en especial la aguerrida y tajante argumentación de Cherniss, tan valiosa al momento de decidir si aceptar o no la hipótesis de los esoteristas, así como la de Gadamer, Guthrie y Tigerstedt.

Tendré en cuenta también el problema que presenta la autenticidad de la *Carta VII* dado que, sobre la misma, se apoya parte de la argumentación en favor de la doctrina.

Fue necesario incluir una cronología de los pensadores de la Antigüedad Clásica, debido por una parte, al prolongado periodo de tiempo que abarca la filosofía antigua y, por otra, al recorrido que realizan tanto los testimonios indirectos como las obras de Platón y Aristóteles.

II. REFLEXIONES RESPECTO DE LAS OBJECIONES A LA DOCTRINA NO ESCRITA.

Respecto de las objeciones planteadas por los antiesoteristas, es necesario hacer referencia a algunas de ellas que consideramos pueden refutarse.

El problema de la autenticidad de la *Carta VII*, referencia que fue señalada con anterioridad, representa el primer escollo para decidimos en favor de los esoteristas o de los antiesoteristas, pues es allí donde Platón desecha los diálogos. Así, de atenernos a la misma, la posición a tomar es más o menos extrema. Sin embargo, la evidencia ofrecida por el *Fedro* respecto de la postura platónica frente a la escritura, sumada a todos los pasajes de silenciamiento en los diálogos, están en favor de los esoteristas. Pero aunque existan dudas respecto de la autoría de la *Carta VII*, si la misma no fue escrita por Platón, tiene que haber sido dictada por él o escrita por alguien del círculo cercano a él, lo que implicaría en cualquier caso la autorización de Platón. El problema estilístico que plantea la *Carta VII* ha sido descartado por numerosos especialistas.

No estoy de acuerdo con Cherniss en sus observaciones respecto del *Fedro*,⁸ pero, en cambio, lo estaría si se hiciera esta misma observación respecto de la *Carta VII*. Cherniss se contradice, pues argumenta fervientemente en favor de atenernos exclusivamente a los diálogos y, sin embargo, rechaza el fragmento del *Fedro* respecto de las tergiversaciones de la escritura y lo considera meramente como un enojo de Platón; quien no sólo expresa con brillantez lo que piensa sino que para ratificarlo relata un mito, ejemplificando su postura: cosa que siempre hace con sus ideas principales.

En cambio, el comentario de Cherniss sería pertinente respecto de la *Carta VII*, dado que el carácter coloquial e informal de la misma no es igual al de los diálogos y dado que si se tomara al pie de la letra, sin atenuar las observaciones de Platón, sin atribuirle cierto enojo y además aceptar su autenticidad, nos vemos

⁸ Cherniss minimiza las apreciaciones de Platón respecto de la escritura en dicho diálogo.

ante el problema de tener que descartar la única cosa que en realidad tenemos de Platón, es decir, sus diálogos. Y, entonces, no tendríamos filosofía alguna. No consideró que esto sea sensato, ni posible. Platón registró gran parte de sus ideas en ellos y podemos entrever, sin ninguna duda, más de lo que muestran. Los diálogos son vitales para el conocimiento de Platón y de la reconstrucción de la doctrina no escrita.

Respecto de la conferencia *Sobre el bien*, estoy en el terreno de las conjeturas. Pero debo admitir que, como dice Cornford, cuando entramos en el estudio de la filosofía antigua sabemos que no tenemos todos los testimonios como para conducirnos con una certeza apodíctica. Algunos comentaristas sostienen que era un ciclo de conferencias, unos más que fue una sola, los hay que difieren en la datación, otros en los motivos para su dictado y hasta quienes señalan la contradicción platónica al hacer pública su doctrina.

También mencionó el problema referido al extenso período de tiempo transcurrido entre nosotros y los antiguos, y entre los filósofos antiguos mismos. Así, el tema de las grafías, mencionado por Havelock y muchos otros no contemplados aquí. Considero que nos está permitido realizar algunas conjeturas y reconstruir lo antiguo, siempre que se recuerde esto y no se asuma como una verdad universal y necesaria. Es por todo esto que la solución de Gaiser⁹ es razonable, pues concilia las incongruencias y contradicciones, y toma los testimonios antiguos al respecto. Es probable que Platón haya elegido exponer sus ideas en una conferencia pública pese a lo sostenido innumerables veces, pues en esta ocasión era preferible hablar a callar con el fin de evitar inconvenientes mayores como persecuciones o el cierre de la Academia y, entonces, tendríamos que, para mantener el secreto, haya decidido presentar la doctrina de manera hermética e incomprensible para la gran mayoría del público asistente.

Respecto de la crítica a Aristóteles, es difícil objetar la postura de Cherniss respecto de la crítica a los presocráticos y tampoco podemos ignorar que Aristóteles no siempre menciona a Platón, lo que puede ser una alusión a Espeusipo y sus continuadores en la Academia.

⁹ Gaiser propone dos soluciones. En primer lugar, la conferencia se realizó hacia el final de la vida de Platón y puede deberse a la circulación de una doctrina falsa escrita quizás por Dioniso II; otra posibilidad para que Platón se haya visto compelido a dar una conferencia pública, pudo ser el miedo a las persecuciones a las que eran sometidos los filósofos, como por ejemplo Sócrates, Anaxágoras, las escuelas pitagóricas, máxime la fama de elitista y poco demócrata de Platón e implicando el cierre de la Academia.

No obstante, a Aristóteles lo separan casi cien años del último de los presocráticos y con Platón convivió y estudió veinte años ininterrumpidos. Consideramos que pensar que tergiversó adrede la doctrina de su maestro es suponer demasiada maledicencia, cosa que quizá sea posible, y conjeturar una incomprensión absoluta de parte de una mente tan brillante, cosa imposible. Pero también hay que recordar que el público al que se dirige Aristóteles es, en algunos casos, el mismo al cual se dirigió Platón y, en otros, conocedores directos de la doctrina platónica. Esto último limitaría las posibilidades para la primer suposición. Quizás también podría aceptarse por ello que Aristóteles obvie algunas explicaciones, como en las citas en que Cherniss considera *asombroso* que no manifieste de qué trata la doctrina no escrita teniendo esa posibilidad. Si se piensa que lo de Aristóteles son apuntes de clase o sea *doctrina esotérica* dirigida a alumnos que conocen de lo que se habla, no resulta tan *asombroso*. En el pasaje de *Física* 191b 35-192a 5, Aristóteles alude a la naturaleza de la materia, no a la del receptáculo ni a la del espacio, relacionándola con el mundo sensible; y, si hacemos memoria, para Parménides lo sensible es equivalente al no ser, o sea al mundo cambiante, al de los bicéfalos. Además, justamente en esta cita, no se menciona a Platón, sino que usa la palabra *algunos*. Por otra parte, dicha afirmación coincidiría con la explicación de un monismo ontológico atribuido a la doctrina esotérica, pues lo grande y lo pequeño se relacionarían con la Díada indefinida que es la causa del mundo sensible.

En la sección de *Metafísica* 987a 29-988a 17, Aristóteles no dice, como sostiene Cherniss, que las ideas son intermediarias entre el mundo sensible y los entes matemáticos. Aristóteles también allí menciona el problema del conocimiento del mundo sensible usando su propia terminología y, sin embargo, ésta es una legítima preocupación de Platón. La transformación terminológica que hace Aristóteles no implica desconocer la filosofía platónica, sino que puede deberse, por un lado, a que es probable que entre los antiguos la rigurosidad para las citas no revistiera la importancia que tiene para los investigadores actuales —recordar las correcciones de los copistas de Alejandría o la mutilación que sufrían los textos al pasar de rollos a códices—; y, por otro, a que el público, como ya lo hemos mencionado, conociera el tema tratado y, por lo mismo, estuviera familiarizado tanto con la terminología aristotélica como con la platónica.

Con todo, dentro de la reconstrucción de la doctrina no escrita hay algo que observar: y es que los pensadores que la sostienen poseen una profunda y clara comprensión de Aristóteles, siendo el resultado que la presentación que realizan de la misma *huele* demasiado a la *cocina* de Aristóteles.

Considerar la filosofía platónica bajo la perspectiva de un conocimiento sistemático o asistemático, es un anacronismo. No fue la intención de los antiguos enrolarse en una discusión surgida entre modernos y posmodernos.

No obstante, Platón abarcó, en su búsqueda de explicaciones, todos los aspectos de la realidad. Se ocupó de problemas éticos, gnoseológicos, políticos, educativos, metafísicos, científicos, etcétera. Además, el pensamiento de los antiguos apreciaba la unidad como sinónimo de orden —*cosmos*— y perfección. Si tuviéramos que decidimos por sistemático o asistemático, la evidencia nos conduciría en favor de lo primero. Lo que sostiene Tigerstedt respecto a la ambigüedad platónica que no pretende ser ni escéptica ni dogmática, creo que es realmente así: por ello reservó su saber sobre los principios sólo para algunos pocos; por ello no puso *todas las cartas sobre la mesa* y se guardó *un as en la manga*, si se me permite la metáfora.

El pensamiento de Platón evoluciona, aunque no podamos fijar con certeza el orden cronológico de las obras. Lo que no significa que no estén en germen sus ideas desde el principio. La evolución no tiene por qué partir de una *tabula rasa*. Los diálogos juveniles de Platón muestran algunas ideas que aparecerán con mayor fuerza ulteriormente. Si aceptamos que la madurez del filósofo se da a los 40 años, y que en esa edad Platón escribe la *República* y funda la Academia, entonces es absolutamente razonable que el cuerpo de sus ideas haya llegado a un nivel de desarrollo lúcido y también es razonable que haya seguido *puliéndose* en los años posteriores.

III. OTRAS REFLEXIONES RESPECTO DEL PROBLEMA DE LA DOCTRINA NO ESCRITA

Después de todo lo hasta aquí expuesto, la pregunta de nuestro trabajo podría reformularse de la siguiente manera: ¿es posible que Platón hubiera reservado un área de su saber para enseñarlo sólo a quienes considerara aptos y capaces de recibirlo, basándose principalmente en las condiciones morales e intelectuales del aprendiz? La respuesta es sí. Pero para encontrarla, fue necesario analizar todo lo que conocemos sobre Platón, dada la característica principal de la doctrina que es la de ser no escrita. Fue por ello imprescindible un recorrido por su vida y fundamentalmente por su *paideia*, con el fin de reconstruir lo desconocido, recrear las intenciones del autor y tejer los aspectos faltantes de la trama.

Las pistas *directas* que tenemos son: la misión educativa de Platón, la exigencia en la selección de los discípulos, la importancia del diálogo en la transmisión de los

conocimientos, la actitud de Platón en contra de la escritura y en favor de la oralidad, el silenciamiento en los diálogos y el plan de estudios de la Academia.

Las pistas *indirectas* son los testimonios de sus discípulos, en especial de Aristóteles, y la conferencia *Sobre el bien*.

Las objeciones referidas a los testimonios indirectos fueron analizadas más arriba y refutadas aquellas que consideramos poco consistentes.

Los diálogos y los testimonios indirectos señalan el camino a la doctrina no escrita. No pueden ser desechados ni unos ni otros. Sería una actitud errónea descartar los diálogos por *poco serios*; más aún en nuestro caso, que es el de la lejanía temporal y siendo que me es casi imposible acceder a los hechos tal cual sucedieron si no es por medio de lo escrito que sobrevivió hasta llegar a nosotros.

Los testimonios indirectos, entre ellos lo relativo a la conferencia *Sobre el bien*, son parte importante de las pistas que me conducen a las especulaciones respecto de la doctrina esotérica, si bien no son los únicos elementos como se ha visto a lo largo de estas líneas.

El hecho de la supuesta existencia de una doctrina esotérica y otra exotérica, también en el caso de Aristóteles, puede significar que fuera común entre las doctrinas de la Antigüedad la existencia de dos saberes, uno reservado para los discípulos y otro para los legos, como en muchas de las organizaciones religiosas, filosóficas o místicas de la actualidad.

La Academia fue incendiada por Sila y los secretos permanecieron en esa condición, pues quienes los conocían no los transmitían a miembros fuera del círculo sino que aludían a ellos sólo entre pares. Los diálogos adquirieron fama e importancia dada su difusión pública, lo que fue dejando cada vez más oculto el saber fundamental.

Respecto de los indicios directos, comenzaremos por lo que llamo la misión educativa. Como se ha visto, Platón pretendía un cambio que proviniera desde el interior del hombre y que él mismo se manifestara en la ciudad por imitación del orden y la armonía que reina en el cosmos. Para ello, el hombre debe guiarse por su parte más semejante a la divinidad, o sea, por la parte del alma que permite el desarrollo de virtudes tales como la templanza, la justicia y la mesura: la parte racional. Esta no debe ser entendida como lo hacemos actualmente o como se hizo a partir de la modernidad; no es una parte disociada y que sólo se refiere a los logros intelectuales. Ella se relaciona con la virtud, con la conducta; lo que conduce a ver con claridad el interés de Platón por los problemas éticos y políticos así como por los que se refieren al conocimiento del cosmos, o sea, al desarrollo de la

ciencia y de la metafísica, aunque quizás debería decir que ciencia y metafísica se relacionan estrechamente en su pensamiento.

Platón, pues, advierte que debe educar a ese hombre que conseguirá dominar sus instintos más bajos en función de su aspecto divino. Para ello organiza una institución educativa: la Academia. Pero también comprende que no todos son aptos, no todos consiguen guiarse por la razón, algunos incluso justifican la injusticia como manera de obtener el *Bien*. ¿Es posible iniciar a esos hombres en la contemplación de las verdades últimas? Platón sabe que no lo conseguirá, incluso sabe que algunos de los educados por él caen en el error, víctimas del poder que atrae y ciega los espíritus. ¿Puede el conocimiento ser mal usado por ellos? Sin duda alguna. Por eso la educación debe ser selectiva, si no “¿qué otra tarea más hermosa habría podido llevar a cabo en [su] vida que sacar a luz en beneficio de todos la naturaleza de las cosas?”.¹⁰

Pero, si bien Platón creía que la naturaleza bondadosa del hombre dependía del conocimiento que éste alcanzara, quizá siguiendo el optimismo socrático, no ignoraba la realidad política del mundo en que vivía, ni la crueldad de la que los hombres somos capaces. Sería un *necio* si no tuviera en cuenta esto y, por lo tanto, sería un necio si enseñara todo a todos, como él mismo concluye en la *Carta VII*.

Son muchos los pensadores y guías espirituales que, ante aquel que es incapaz de comprender, hacen silencio, reservando y resguardando su saber. En los diálogos, Sócrates parece silenciarse ante determinados interlocutores; en otros casos oculta su saber detrás de la ironía. Jesús calla frente a Pilatos.

El silencio y el secreto es una característica de los sacerdotes egipcios, de los pitagóricos, de las religiones órficas, de la misma religión griega. ¿Cómo no verse influido por esta manera de pensar, sostenida, además, por los más sabios? Vimos cómo Platón se relaciona con los filósofos pitagóricos y cómo hace referencia a la sabiduría y antigüedad de los conocimientos egipcios y que es justamente en boca de éstos que pone el mito de Naúcratis y de la Atlántida o sociedad ideal.

Es indudable la importancia de la cultura oral y principalmente su influencia en todos los pensadores griegos anteriores a Platón. La *Iliada*, la *Odisea* se conservaron por repetición. La *Teogonía*, el catecismo de la religión griega, también se conservó gracias al recuerdo. Los presocráticos no escribieron todos su pensamiento, pero tenemos referencias de ellos a través de otros que conservaron su saber. Las tragedias de los dramaturgos más famosos se basan en relatos

¹⁰ Platón, *Carta VII*, op.cit.

antiguos relacionados con la religión y la historia, y son modificados según el punto de vista del autor, pero pertenecen al saber popular, a la memoria del pueblo, y es justamente por eso que son disfrutados. La enseñanza oral de Sócrates y las alusiones a relatos escuchados a otros y aprendidos de memoria en los diálogos platónicos, son sin duda hechos que aportan argumentos de importancia tanto en favor de la vigencia de cultura oral en general, aún en época de Platón, como a la prioridad que nuestro filósofo da a lo hablado por sobre lo escrito.

Es fundamentalmente la característica de la *paideia* platónica y los diálogos lo que me lleva a las conclusiones más contundentes. La relación personal y el diálogo permitían a Platón evaluar a su interlocutor. Platón pretendía el contacto cara a cara, tanto para saber las condiciones morales e intelectuales de su discípulo como para influir en él, llevándolo a las más altas esferas del conocimiento y ayudándole a revelar los más profundos misterios del cosmos. Estos no pueden ser sino secretos.

¿Qué se enseñaba en la Academia? Según Ross, Robin, Reale, Gaiser, Krämer, Szlezák, Annas, Richard, los testimonios indirectos y Platón, durante años los alumnos se preparaban realizando estudios matemáticos dialécticos, para acceder al conocimiento de *teoría de los principios* o *ágrapha dógmata*, o sea, la doctrina no escrita como es denominada por Aristóteles. A este saber se arriba por intuición intelectual, por una especie de *insight*, diferente de la intuición mística religiosa ya que implica una ejercitación prolongada en las disciplinas mencionadas. Esta teoría no es de carácter dogmático sino que necesita de desarrollos ulteriores. Es un sistema, entendiéndolo por esto una composición completa, una síntesis universal, un conocimiento especulativo sinóptico de todos los ámbitos de la realidad, como dice Gaiser.¹¹ El método para acceder a este saber requiere de los números y de las ciencias que se ocupan de ellos. Xenócrates, Espeusipo y Aristóteles hablan de la *teoría de los números*. La mayoría de los alumnos más famosos de la Academia son matemáticos o astrónomos.

La existencia de una doctrina no escrita se hace evidente: sabemos que versa sobre lo Uno y la Díada indefinida, que el Bien, la Belleza, el Ser, la Verdad, o son lo Uno, o son atributos esenciales de lo Uno. No podemos tener certeza del contenido, pero sí hay suficientes elementos para afirmar que dentro de la Academia se difundían conocimientos sólo para los filósofos.

¿Por qué toda la obra platónica está escrita en diálogo? ¿Por qué el uso de mitos? ¿Por qué la mayoría de los diálogos parecen inconclusos? Algunos, como

¹¹ K. Gaiser, "La teoria dei principi in Platone", en *Rivista Elenchos*, núm. 1, año 1, Napoles, Bibliopolis, 1980, pp. 47-50.

el *Protágoras*, parecieran darle la razón al sofista y no a Sócrates, otros simplemente terminan abruptamente, como una conversación entre amigos y sin cerrar el tema propuesto. ¿Qué busca Platón con esta actitud?

Por un lado pretende sembrar la duda y la intriga en el lector, despertar su instinto investigador, ¿pero no podría estar evitando revelar todo su conocimiento y mediante esta estrategia estimular el espíritu de unos pocos aptos para la filosofía? ¿Por qué tanto énfasis en las características del filósofo?

Todas estas preguntas se solucionan cuando aceptamos la existencia de una doctrina esotérica, no escrita, reservada sólo para personas que pueden dejarse guiar por la razón y que en muchos casos son capaces de guiar a otros por ese camino. Estos son la esperanza de Platón para modificar una sociedad que percibe en decadencia y alejada del Bien, de la Verdad, de la Belleza, pues, educada en la mera opinión y en su ignorancia, busca el bien, la felicidad y la belleza en el poder, la riqueza y los honores vanos.

Sólo alguien ejercitado durante muchos años en la Dialéctica y entrenado en las ciencias que permiten acceder a lo inteligible está capacitado para contemplar la Verdad encerrada en lo Uno y la Díada Indefinida.

Bibliografía

Aristóteles, *Metafísica*, Madrid, Gredos, 1994.

Aristóteles, *Física*, Madrid, Gredos, 1995.

Aristóteles, *Ética nicomaquea*, Madrid, Gredos, 1993.

Aristoxeno, *Elementos de Armonía*, CD room, Silver, TLG 1.1.

Barnes, J. "Homonimus in Aristotle and Speusippus", en *Classical Quarterly*, núm. 21, 1971.

Conford, F. M., *The Unwritten Philosophy and Other Essays*, Cambridge, Cambridge University Press, 1950.

Cherniss, Harold, *El enigma de la primera Academia*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1993.

Cherniss, Harold, *La crítica aristotélica a la filosofía presocrática*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1991.

Chroust, A. H., "The Organization of the Corpus Platonicum in antiquity", en *Hermes*, vol. 93, núm. 1, 1965.

Diogenes Laertius, *Vite dei Filosofi*, Roma, Laterza, 2000, a cura di M. Gigante. En inglés: *Lives of Eminent Philosophers*, Cambridge, Harvard University Press, 1925, tomo I.

Duby, G., *Atlas histórico mundial*, Madrid, Debate, 1987.

Droz, G., *Los mitos platónicos*, Barcelona, Labor, 1993.

Eggers Lan, Conrado, (comp.), *Platón: Los diálogos tardíos, Actas del Symposium Platonicum 1986*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1987.

Furley, D. J. & Allen, R. E., *Studies in Presocratic Philosophy*, vol. I, Londres, Routledge & Kegan Paul, 1970.

Findlay, J. N., *Plato, The Written and Unwritten Doctrines*, Londres, Routledge & Kegan Paul, 1974.

Gadamer, Hans Georg, *Dialogue and Dialectic, Eight Hermeneutical Studies on Plato*, Londres, Yale University Press, 1980.

Gaiser, K., "Plato's enigmatic lecture 'On the Good'", en *Phonesis XXV – I*, 1980.

Gaiser, K., *Testimonia Platonica*, Milan, Vita e Pensiero, 1998.

Gaiser, K., "La teoria dei principi in Platone", en *Rivista Elenchos*, Fascicolo núm. 1, año 1, Napoles, Bibliopolis, 1980, pp. 45-75.

Gómez Robledo, Antonio, *Platón. Los seis grandes temas de su filosofía*, México, Fondo de Cultura Económica, 1986.

Guthrie, W. K. C., *Historia de la filosofía griega*, tomo V, Madrid, Gredos, 1992.

Hadot, Pierre, *¿Qué es la filosofía antigua?*, México, Fondo de Cultura Económica, 1998.

Havelock, E. A., *Aux origines de la civilisation écrite en Occident*, Paris, Maspéro, 1981.

Havelock, E. A., *Prefacio a Platón*, Madrid, Visor, 1994.

Homero, *Iliada*, Madrid, Cátedra, 1997.

Isócrates, *Discursos*, tomo I y II, Madrid, Gredos, 1979.

Jaeger, Werner, *Aristóteles*, México, Fondo de Cultura Económica, 1995.

Jaeger, Werner, *Paideia: los ideales de la cultura griega*, México, Fondo de Cultura Económica, 1957.

Kirk, G. S., Raven J. E. y Schonfield, M., *Los filósofos presocráticos*, Madrid, Gredos, 1987.

Krämer, H., *Platón y los fundamentos de la Metafísica*, Venezuela, Monte Ávila, 1996.

Marcos, G., "Sobre la naturaleza del relato verosímil del *Timeo*", en *Revista Venezolana de Filosofía*, núm. 35, 1997.

Morrow, G., *Plato's epistles*, New York, Bobbs-Merrill Co., 1962.

Olivieri, F. J., "Aspectos del Mito en Platón" curso dado dentro del Seminario: "La cultura clásica y el Mito" dictado en el primer semestre de 1999 en la Universidad Nacional de Mar del Plata.

Olivieri, F. J., Eggers Lan, C., Cordero, N., *Los filósofos presocráticos*, tomo I, II y III, Madrid, Gredos, 1979.

Olivieri, F. J., *Tabla de registro de la presencia de mitos en los diálogos platónicos*, en www.favanet.com.ar/máthesis, año 2000.

Piepper, J., *Sobre los mitos platónicos*, Barcelona, Herder, 1984.

Platón, *Diálogos*, tomo I al VIII, Madrid, Gredos, 1992.

Platón, *Cartas*, Madrid, Instituto de Estudios Políticos, 1970, edición bilingüe.

Platón, *Lettres*, traducción y notas de Luc Brisson, Paris, Flammarion, 1987.

Platón, *Leyes*, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1983.

Plutarco, *Vidas paralelas*, Barcelona, Bruguera, 1983.

Reale, Giovanni, *Toward a New Interpretation of Plato*, Washington, The Catholic University of America Press, 1997.

Reale, Giovanni, *Storia della filosofia antica, II Platone e Aristotele*, Milano, Vita e Pensiero, 1979. En inglés: *A History of Ancient Philosophy, Plato and Aristotle*, Albany, State University of New York, 1990.

Reale, Giovanni y Dario Antiseri, *Historia del pensamiento filosófico y científico*, Barcelona, Herder, 1995.

Richard, M. D., *L'enseignement oral de Platon*, Paris, Cerf, 1986.

Robin, L., *La theorie platonicienne des ideés et des nombres*, Hildesheim, Georg Olms Verlagbuchandlung, 1963, primera edición de 1908.

Ross, D., *Teoría de las ideas de Platón*, Madrid, Cátedra, 1997.

Stefanini, L., *Platone*, Padua, 1949, tomos I y II.

Szlesák, T. A., *Leer a Platón*, Madrid, Alianza Editorial, 1997.

Teofrasto, *Algunas cuestiones de metafísica*, Barcelona, Anthropos, 1991.

Tigerstedet, E. N., *Interpreting Plato*, Suecia, Almqvist & Wiksell International, 1997.

Vlastos, G., *Platonic Studies*, Princeton, Princeton University, 1981.

Vlastos, G., *Studies in Greek Philosophy, Socrates, Plato and their Tradition*, vol. II, Princeton, Princeton University, 1995.