

## PRÓLOGO

Este libro es parte del resultado de mi trabajo en Platón de muchos años; los capítulos son reelaboraciones, correcciones y ampliaciones de trabajos que publiqué en los últimos quince años como artículos en revistas especializadas o como capítulos en volúmenes colectivos editados en Hispanoamérica y Europa. Mi primer amor en la filosofía antigua fue Aristóteles; motivado por los problemas de la causalidad y el papel que desempeñaba el azar en la teoría aristotélica de la causalidad, desembarqué en el estoicismo (un derrotero que puede parecer un poco extraño, pero que quizá no lo es tanto, ya que para Aristóteles el azar desempeña un papel importante en su modelo causal como una “causa indeterminada” – cf. *Física* II 4-5 – y para los estoicos el mundo es un entramado de conexiones causales sin fisuras, de modo que el azar es sólo un problema epistémico: es el nombre que la damos a una causa que ignoramos). A medida que avanzaba en mi estudio de la epistemología y la ética estoicas advertí la poderosa presencia de Platón (¡vaya novedad!) en el helenismo en general y en el estoicismo en particular. Como estudiante de pregrado en la Universidad de Buenos Aires tomé varios cursos y seminarios sobre Platón, pero fue en los últimos veinte años que descubrí con especial asombro una obviedad que, a pesar de ser completamente evidente para cualquiera, no tenía por qué ser tan trivial para mí: Platón, “el más griego de todos los filósofos griegos” de la Antigüedad (como diría mi amigo Alejandro Vigo), era el autor ineludible no sólo para comprender mejor a Aristóteles y a los filósofos helenísticos, sino también para entender el proyecto filosófico del ateniense centrado en su *dictum* de “dar razón”. Platón siempre se me reveló como un implacable argumentador que no sólo descubría falacias aquí y allá, sino que a veces también las cometía (quizá a propósito, para mostrar que sabía en qué consistía cada sofisma). Pero no fue hasta hace relativamente pocos años que no pude sino advertir el hecho, también evidente, de que, además de ser un potente filósofo interesado por el argumento, la razón y la explicación, Platón era un enorme artista literario. Siempre he tenido dificultades para comprender la función de los aspectos literario-dramáticos en los diálogos platónicos; fue precisamente por eso que hice el esfuerzo de tratar de entender cuál era el significado que puede tener la a veces fuerte presencia de los componentes dramáticos en diálogos en los que la discusión puede ser especialmente técnica y densa desde el punto de vista más estrictamente filosófico, discusión que tiene que ver con portentosas tesis respaldadas por no menos portentosos argumentos. Como es claro para cualquier lector atento, Platón es capaz de combinar todo el tiempo esos los aspectos literario con los

más filosóficos que tienen relación con la presentación de ciertas tesis, algunas de ellas muy categóricas y desafiantes.

Mi propósito principal en este libro ha sido explicar cómo Platón es capaz de combinar magistralmente lo literario con lo filosófico, los dos ingredientes de los que surgen sus diálogos, textos magníficos, tanto desde el punto de vista literario como filosófico. Quien escribe un libro sobre Platón siempre está sugiriendo, de manera implícita o explícita, cómo hay que leerlo o entenderlo; mi objetivo no ha sido indicar cómo leerlo (un propósito que siempre me ha parecido un poco arrogante e inalcanzable, ya que cada lector es un intérprete y, probablemente, Platón escribe del modo en que lo hace para suscitar diferentes lecturas), sino mostrar cómo intento leerlo. Hay lecturas que acentúan más los componentes dramáticos de los diálogos, sin poner particular atención en el argumento. Esa perspectiva afirma que los diálogos son fundamentalmente creaciones literarias, de modo que lo decisivo para comprenderlos debe centrarse en el análisis literario de esos productos del genio platónico. La posición opuesta ve en los diálogos de Platón una significativa importancia de los argumentos que están contenidos en ellos, los que, para ser comprendidos apropiadamente en su contexto y en el trasfondo de la lectura intertextual que puede hacerse de los diálogos entre sí, requiere que se los analice cuidadosamente desde un punto de vista más estrictamente lógico-argumentativo. Mi sugerencia es hacer una lectura combinada de ambos aspectos, siempre que eso sea posible.

Me complace reconocer aquí a varias personas con las que he tenido conversaciones platónicas a lo largo de muchos años y de las que he aprendido mucho, no sólo a partir de esas conversaciones, sino también de sus escritos (por orden alfabético del apellido): Javier Aoiz, Giovanni Casertano, el fallecido John J. Cleary, el fallecido Alfonso Gómez-Lobo, Nicholas D. Smith, Alonso Tordesillas, José Gabriel Trindade Santos, Mauro Tulli y Alejandro G. Vigo. También quiero agradecer a mi esposa Patricia y a nuestra hija Florencia por su apoyo incondicional a mi trabajo y por su infinita paciencia a lo largo de muchos años con alguien que siempre estaba más interesado en descubrir cómo formular mejor una traducción del griego de Platón que en salir a disfrutar una soleada tarde de primavera.

Santiago de Chile

Julio de 2023

## Introducción

### 1. *El diálogo platónico como obra literaria y como argumento filosófico*

Hay un modo de leer e interpretar Platón que procede de la Antigüedad y que sostiene que la filosofía platónica es un conjunto de *doctrinas* que, aunque experimentó ciertas variaciones a lo largo del tiempo, siguió conservando ciertas tesis básicas (como la de que hay entidades inmateriales con poderes causales sobre el cuerpo y que no están sujetas a destrucción).<sup>1</sup> Algunos intérpretes del s. XIX sugirieron que los diálogos de Platón proceden de un punto de vista fundamental que no experimentó cambios sustanciales a lo largo del tiempo (tales cambios en el mejor de los casos responden a razones literarias o pedagógicas) y que, por ende, la idea de que ha habido un *desarrollo* en el pensamiento de Platón debe ser rechazada (esta es la posición “unitarista”, inaugurada en el s. XIX por F. Schleiermacher). Otros, en cambio, sostienen que ha habido un desarrollo o evolución en Platón, un pensador que comenzó su carrera siendo muy joven y la terminó siendo un anciano. Esta es la tesis “desarrollista” – según la cual los diálogos pueden dividirse en tres grupos o etapas en la producción filosófica y literaria de Platón: (i) la etapa temprana o “socrática”, (ii) el período medio y (iii) el tardío o de vejez –, uno de cuyos más conspicuos representantes en el s. XX fue G. Vlastos.<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup> La primera versión “unitarista” de Platón procede de la Antigüedad. Elías (comentador griego de Aristóteles, s. VI d.C.) categóricamente sostiene que Platón, aunque, como dicen algunos, se servía de expresiones que expresan dudas (como “me parece”, “quizá”, “tal vez”, “supongo”), no avala la suspensión del juicio (es decir, no es un ἐφεκτικός; cf. *Comentario a las Categorías* 110, 12-26). Platón no es un “efectivo”, pues en muchos lugares sostiene tesis o “doctrinas” positivas, como que “toda alma es inmortal” en el *Fedro* (Elías debe referirse al pasaje 245c); y en el *Fedón* que “hay que ir al Hades con esta opinión acerca de la inmortalidad del alma con vínculos de adamante” (esta afirmación no aparece así en el *Fedón*; lo que está “amarrado con argumentos de hierro y adamante” es la tesis, defendida en *Gorg.* 508e-509a, de que cometer cualquier injusticia es peor y más vergonzoso para quien la comete que para quien la recibe); o en la *República* que el justo es feliz y el injusto infeliz. Gadamer recuerda que a fines del s. XVIII hubo ciertos intentos aislados de traducir Platón a las lenguas modernas, pero que el interés se centraba especialmente en la idea platónica del mundo inteligible, esto es, en una teoría *dogmática* heredada del neoplatonismo (Gadamer, 1979, pp. 141-142).

<sup>2</sup> La tradición unitarista (entre el s. XIX y comienzos del XX) fue respaldada por K. F. Hermann, J. von Arnim, P. Shorey, W. Jaeger y P. Friedlander. Durante el s. XX la escuela de Tübingen (representada por H. Kraemer y K. Gaiser, y luego por Reale)

A diferencia de lo que parece haber sido el enfoque que se tenía en la Antigüedad de la obra de Platón (en el sentido de un conjunto de doctrinas bien definidas respecto de las cuales no hubo cambios sustanciales de un diálogo a otro), desde mediados del s. XIX se ha discutido el papel que desempeña la forma dramática del diálogo platónico. Algunos han argumentado que es simplemente *el modo* en que Platón presenta sus “doctrinas” y, por lo tanto, no es esencial ni para su filosofía ni para la correcta interpretación de sus diálogos. Hay otras lecturas, en cambio, que ponen el acento en los componentes dramáticos de la obra platónica sin poner particular atención en el argumento, pues, se afirma, los diálogos son creaciones dramáticas, de modo que lo decisivo para comprenderlos debe centrarse en el análisis literario de esos productos del genio platónico que son obras de arte literario. Pero desde F. Schleiermacher (a comienzos del s. XIX) se ha instaurado entre algunos estudiosos un modo de leer los textos platónicos que combina diferentes perspectivas, una de las cuales le otorga especial relevancia a los componentes literarios o dramáticos de los diálogos, considerándolos aspectos cruciales de los mismos. Ese enfoque a veces se combina con la mirada que pone más atención en los contextos en los que cada obra fue escrita que en el examen de los argumentos. Según Schleiermacher, la práctica de la hermenéutica y de la crítica (ambas disciplinas *filológicas*, en su opinión) se presuponen entre sí, aunque se distinguen en el sentido de que la hermenéutica es “el arte de entender correctamente el discurso de otra persona” (especialmente cuando

---

fue la más conocida representante del unitarismo. Los detalles del debate unitarismo-desarrollismo están claramente documentados por Kahn (1996, pp. 38-39), quien, de todos modos, sostiene una posición más matizada que parece admitir ingredientes de las dos perspectivas en pugna: por un lado, enfatiza elementos de continuidad en el pensamiento de Platón (esto lo acerca al unitarismo), pero a la vez rechaza la idea de que hay un quiebre preciso entre los llamados diálogos tempranos y la doctrina “metafísica de los dos mundos”, tal como aparece en el *Fedón* y la *República* (Kahn da más detalles acerca de su posición en su 1996, pp. 40-42 y en otros pasajes de su libro). Un análisis breve, pero a la vez enjundioso de la lectura que Vlastos hace de Platón (cf. Vlastos, 1991, pp. 45-80, lectura que distingue períodos precisos en la división de los diálogos y que presupone el enfoque desarrollista) puede verse en Lafrance, 2003, pp. 393-400. Una crítica interesante y detallada a la posición de Vlastos puede verse en Prior, 2103, pp. 79-82. Sedley, por su parte, respalda la “cronología tradicional” de los diálogos y además proporciona una breve y muy clara descripción del problema de su datación (con una especial concentración en el *Crátilo*) y del debate unitarismo-desarrollismo (cf. Sedley, 2003, pp. 6-16). Sobre el “modelo desarrollista” (basado en los estudios estilométricos de fines del s. XIX y comienzos del XX) véase también Taylor, 2008, pp. 299-301.

se trata de un discurso escrito) y la crítica es “el arte de juzgar correctamente y establecer la autenticidad de los textos y partes de los textos a partir de la evidencia y los datos adecuados”.<sup>3</sup> Según Schleiermacher, la dialéctica “debe de alguna manera incluir los principios del filosofar” o, más precisamente, la dialéctica platónica “es la explicación de las proposiciones fundamentales (*Darlegung der Grundsätze*) del arte de la conversación” (*kunstmäßige Gesprächführung*) en el campo del pensamiento puro”.<sup>4</sup> Cuando Schleiermacher analiza la dialéctica como disciplina está particularmente interesado en destacar que no se trata únicamente de una teoría del diálogo o de la comprensión (es decir que no tiene un alcance puramente formal), sino que aporta un saber acerca del pensamiento y su expresividad y que, precisamente por eso, avanza al plano de la conciencia personal, algo que no puede hacer ninguna ciencia.<sup>5</sup> Como es claro en el contexto, *Kunst* y sus cognados debe tener el sentido de “técnica”, es decir, un procedimiento que exige el manejo de ciertas reglas o normas que conducen o gobiernan la conversación, pero ello no significa que su alcance sea únicamente formal.<sup>6</sup> Si uno piensa en estos detalles seguramente será claro por qué Platón generó una fascinación tan profunda en Schleiermacher: el debate dialógico no sólo puede ser útil para revelar el error en el que uno se encuentra, sino que también puede ser una herramienta formidable para acceder al autoconocimiento y al plano de la conciencia personal en el que el sujeto puede ser capaz de reconocerse sin dobleces. Cuando eso ocurre el conocimiento (de uno mismo, de los demás o de las demás cosas) ya no es exactamente “conocimiento proposicional”, sino conocimiento en el sentido del despliegue de una disposición o capacidad, cuando uno es capaz de reconocer el propio error y el estado de ignorancia en que se encuentra.<sup>7</sup>

La posición en cierto modo opuesta a ésta es la que ve en los diálogos de Platón una significativa importancia de los argumentos provistos por Platón, los que, para ser comprendidos apropiadamente en su contexto y en la perspectiva de la lectura intertextual que pueda hacerse de los diálogos en su conjunto, requieren que se los analice cuidadosamente con un método lógico; ésta es la lectura “analítica” de Platón. Como argumento en el capítulo 1, este

---

<sup>3</sup> Schleiermacher, 1977, p. 71 ss. Esto muestra que para Schleiermacher el punto de partida debe ser el de la *comunicación* del pensamiento (sobre este detalle véase Laks, 2016, p. 40).

<sup>4</sup> Schleiermacher, 1988, p. 117.

<sup>5</sup> Cf. Flamarique, 1999, p. 185.

<sup>6</sup> Un completo análisis de los manuscritos hermenéuticos de Schleiermacher puede verse en Lafrance, 1990, pp. 239-243.

<sup>7</sup> Desarrollo con cierto detalle este tema en el capítulo 1.

modo de estudiar Platón es muy provechoso, entre otras razones, porque ordena y a veces aclara lo que parece ser la tesis principal de Platón en un contexto de discusión determinado y muestra los mecanismos argumentativos de los que se vale para respaldar dicha tesis, mostrando de esa manera en que consiste su idea de la filosofía como “dar razón” (λόγον διδόναι) de lo que se dice (Platón, *Gorg.* 501a; *Crát.* 399e; *Eutid.* 285b *et passim*). Las lecturas analíticas de Platón con cierta frecuencia muestran que, aunque Platón no conoció a De Morgan o a Quine, fue capaz de advertir las arbitrariedades a las que conduce un mal uso del lenguaje y las falacias en que puede incurrirse si no se presta una adecuada atención al modo como se construye el argumento.<sup>8</sup> Por lo demás, puede decirse, fue Platón el que inventó un modo de hacer filosofía en el que el argumento es relevante para dar cuenta de lo que uno cree, ya que quien sostiene una tesis no sólo debe ser capaz de “dar razón” (λόγον διδόναι) de ella (*Fed.* 76b; *Rep.* 534b; *Teet.* 169a; *Fil.* 17a), sino también de no caer en contradicción. Si así no fuera, el argumento, razón o explicación (λόγος) que uno presente para respaldar una tesis carecerá de una fuerza persuasiva legítima o verdaderamente filosófica. Si esto es así (y creo que lo es), no es para nada ilegítimo subrayar los aspectos más puramente argumentativos y, en ese sentido, filosóficos de los diálogos platónicos.

Ahora bien, si se admite (como admiten quienes argumentan que debe darse un lugar especial a los ingredientes literarios de los diálogos) que el drama que constituye cualquier texto platónico tiene probablemente entre sus objetivos tratar de captar la atención del lector, de modo de darle vida a la relación texto-lector, es probable que el propósito sea captar la atención de quien lee más allá de la mera atención que se requiere para leer el texto y seguir el hilo de la argumentación. La atención que logra captar un diálogo platónico parece tener el propósito de *involucrar activamente* al lector, como pensaba Schleiermacher, en la conversación que se desarrolla en el diálogo entre los protagonistas ficticios que cobran vida gracias a la pluma portentosa de Platón.<sup>9</sup> Esto significa que el diálogo constituye un recurso inquietante

---

<sup>8</sup> Véase *Fil.* 15d-16a, donde Platón hace una referencia explícita al problema de la ambigüedad del lenguaje. Sobre este problema en el *Filebo* cf. Casertano, 1989. El acento que Platón pone en el peligro de un uso ambiguo del lenguaje seguramente no puede exagerarse; de hecho, considera que “no puede cesar jamás ni comenzó ahora” (*Fil.* 15d). La identificación en el *Eutidemo* de varios sofismas más o menos corrientes antes y durante la época de Platón muestra que conocía muy bien las falacias habituales que se usaban.

<sup>9</sup> La importante sugerencia de que el lector de un diálogo platónico tiene un papel activo se debe a Schleiermacher (cf. Schleiermacher, 1836, pp. 15-18; 29, 43. Véase