

# TEXTOS

## LA DIGRESION FILOSOFICA DE LA CARTA VII

(EPIST., VII, 340b-345c)

PLATÓN

Traducción de Alfonso Gómez-Lobo

### NOTA DEL TRADUCTOR

**L**A séptima carta atribuida a Platón es la principal fuente que poseemos para conocer las relaciones del pensador ateniense con Sicilia. Además del relato de los tres viajes a Siracusa, de indicaciones acerca de la formación de sus ideas políticas, de tomas de posición frente a determinados acontecimientos, de trozos apolo-géticos y parenéticos, la epístola incluye una importante digresión sobre el conocimiento filosófico.

Este excursus obedece a la necesidad de explicar qué ocurrió durante el tercer viaje (361 a. C.) y por qué fracasó el intento de entablar una relación filosófica con Dionisio el Joven. Platón somete a Dionisio a una prueba que seguramente empleaba para juzgar a quienes solicitaban ingresar a la Academia. Pero la prueba, de hecho, no pudo ser llevada a cabo. Dionisio pretendía conocer ya su contenido por haberlo oído de otros académicos. Más aún, su pre-sunción (cf. 338d) había llegado al extremo de empujarle a escri-bir sobre ciertas cosas que seguramente formaban parte de la prue-ba misma. Platón reacciona con indignación frente a esta noticia y

redacta una larga argumentación para mostrar que quien escribe sobre ciertas cosas no entiende nada de ellas.

Esta afirmación, expuesta en 341c, recibe una dilatada fundamentación que llega hasta 344b, donde encontramos una recapitulación de lo anterior. Si mi análisis de la estructura del texto es correcta, se sigue que lo presentado habitualmente como la digresión propiamente tal (342a sqq) no es sino un paso dentro de una argumentación más amplia. Este paso está constituido por un discurso propedéutico de uso frecuente en la Academia que finalizaría en la línea 342e 3. Su función es proveer los elementos requeridos para formular la importante tesis que sigue al discurso: las palabras son débiles. La explicitación de esta tesis se prolonga luego mediante la distinción de dos tipos de actividades dialógicas en el interior de la Academia (343c 5 -d 8).

La tesis de la debilidad de la palabra es, a mi juicio, un punto de capital importancia en el pensamiento platónico pues ella explica por qué para Platón la forma más alta (o más bien la única forma posible) de la filosofía es la dialéctica. También permite comprender por qué Platón escribe diálogos y no tratados. En efecto, aquí encontramos la razón última de la subestimación de la palabra escrita sostenida en el Fedro (274b-277a), palabra a la cual sólo se puede recurrir bajo la condición de transformarla en imitación de la palabra hablada o diálogo.

La palabra escrita es insuficiente para la comunicación pues el conocimiento no consiste en la recepción pasiva de contenidos transmitidos directa y unívocamente por las palabras. Las palabras deben ir y venir entre los interlocutores, modificándose o introduciendo sinónimos o nuevos ejemplos de lo mentado, pues ellas no son sino una oportunidad para percatarse de lo que —desde siempre— se ha visto. Por esto Platón compara este acontecimiento con el salto de la chispa al frotar durante largo tiempo el pedernal (341 cd y 344b). Esta imagen, a mi juicio, debe ser entendida no como el salto de la chispa de un interlocutor al otro (como parece interpretar K. v. FRITZ, "Die philosophische Stelle im siebten platonischen Brief und die Frage der 'esoterischen' Philosophie Platons", *Phronesis*, 11 (1966, p. 122) sino como la culminación de un proceso de anámnesis o reminiscencia en cada cual.

Conviene anotar también que nuestro texto es de particular interés no sólo para la comprensión inmanente de Platón, sino además para captar con suficiente amplitud histórica una de las posiciones clásicas dentro de la discusión contemporánea sobre semántica.

Las principales dificultades que presenta la interpretación del excurso radican en la determinación exacta del contenido de la prueba y en la identificación de lo aludido mediante las expresiones “la cosa” (340b, 341a, 341c, 344a), “las (cosas) más grandes” (341b) y “los (¿principios?) sumos y primeros de la naturaleza” (344d). Precisamente a partir de estas expresiones se ha creído ver en la carta un testimonio muy importante para probar la existencia de doctrinas platónicas no escritas (cf. H. J. KRÄMER, “Die grundsätzlichen Fragen der indirekten Platonüberlieferung”, en *Idee und Zahl. Studien zur platonischen Philosophie*, Heidelberg, 1968, pp. 115-124). En mi opinión las demostraciones en este sentido no son concluyentes y metodológicamente se debe intentar ante todo una clarificación de esas expresiones a partir de los diálogos.

Este último punto nos conduce al problema de la autenticidad de la Carta Séptima. No es éste el lugar apropiado para discutirlo *in extenso*. Personalmente estoy convencido de que es auténtica. Sin embargo para los efectos de una interpretación de la carta en el contexto de los diálogos y de una clarificación de puntos básicos de éstos a partir de aquélla, es indiferente la solución que se adopte, pues en caso de no haber sido escrita por Platón mismo tiene que provenir de un discípulo inmediato que conocía muy bien la historia personal y el pensamiento de su maestro. Por esta razón su utilización es perfectamente legítima (agradezco esta observación al Prof. Gregory Vlastos, Universidad de Princeton).

Dadas las dificultades del excurso conviene consultar algún comentario. Como ayuda en los problemas de comprensión del original todavía resulta útil: F. NOVOTNY, *Platonis Epistulae Commentariis Illustratae*, Brno, 1930. H. GUNDERT en “Zum philosophischen Exkurs im 7. Brief”, *Idee und Zahl, Studien zur platonischen Philosophie*, Heidelberg, 1968, pp. 85-105 ofrece una interpretación cuidadosa de todo el excurso. H. G. GADAMER ha intentado también una exposición de nuestro texto en “Dialektik und Sophistik im siebten platonischen Brief”, *Platos dialektische Ethik*, Hamburg, 1968. Este trabajo muestra una mayor penetración filosófica que el anterior, pero contiene serias deficiencias en la interpretación de la debilidad de la palabra.

La versión ofrecida aquí fue hecha a partir del texto establecido por J. SOUILHE (PLATÓN, *Lettres*, Paris, 1949) salvo en la línea 342a 7, donde se suprime el segundo *kaí*. La razón que aduce WILAMOWITZ (*Platón, Beilagen und Textkritik*, 3a. ed., Berlín, 1969, p. 294 n1) es convincente: la conjunción destruye el sentido pues la

yuxtaposición de *perí* con acusativo y *perí* con genitivo es gramaticalmente inexplicable.

En la traducción procuro alcanzar la máxima cercanía posible al original, incluso al precio de forzar un tanto nuestra lengua. El propósito es poner a disposición de los estudiosos un texto sólido y confiable. El excursus va impreso sin apartes pues éste es el modo como ha llegado hasta nosotros en los manuscritos. La búsqueda de la articulación es la primera tarea hemenéutica que debe emprender el lector. Los paréntesis incluyen palabras griegas o bien aclaraciones del traductor que no aparecen en el original.

340b Al llegar, pensé que en primer lugar debía escrutar si Dionisio estaba verdaderamente inflamado por la filosofía como por un fuego o si esta difundida noticia (*lógos*) había llegado en vano hasta Atenas. Hay en efecto un cierto procedimiento para comprobar (*peíran lambánein*) tales cosas, nada despreciable, sino realmente apto para tiranos, especialmente para los que están llenos de (cosas) oídas y mal comprendidas, lo que en efecto apenas llegué percibí que le había ocurrido en alto grado a Dionisio. Se les debe mostrar a los tales qué es la cosa toda (*pân tò prágma*), cómo es, por cuantas dificultades atraviesa y cuanto esfuerzo requiere. Pues el auditor, si es realmente filósofo, pariente y digno de la cosa por ser divino, estima que ha oído un camino admirable, que hay que ponerse al instante en tensión, y que la vida no es vida para el que actúa de otra manera. Luego de esto, habiéndose urgido a sí mismo y al que le enseña el camino, no afloja antes de poner fin a todo o de haber adquirido fuerzas para poder, sin el guía, conducir él mismo sus propios pasos. De este modo y según estas convicciones vive el que es de esta índole, activo en sus actividades, cualesquiera que ellas sean, pero ateniéndose siempre y en todo a la filosofía y a la forma de vida que lo haga — por sobriedad in-

rior — buen entendedor, memorioso y capaz de calcular. No cesa de odiar por el contrario el género de vida opuesto a éste. Los que en cambio no son filósofos de veras, sino que están barnizados de opiniones (*dóxai*), como quienes tienen el cuerpo tostado apenas por el sol, al ver lo mucho que hay que aprender, la magnitud del esfuerzo (requerido) y (al percibir) que la vida cotidiana ordenada es la apropiada para la cosa, estiman que es difícil o imposible para ellos y ni siquiera llegan a ser capaces de ponerla en práctica. Algunos de ellos, sin embargo, se persuaden a sí mismos de que en general han oído bastante y que ya no requieren de ciertos esfuerzos. Esta prueba, en efecto, es inequívoca y segurísima, se aplica a los delicados e incapaces de esforzarse, de modo que jamás se debe acusar al que muestra (el camino), sino que cada uno (debe acusarse) a sí mismo por no haber sido capaz de poner en práctica todo lo que contribuye a la cosa. Así pues se le dijo también a Dionisio lo dicho.

b Ni yo lo expuse todo ni Dionisio lo solicitó, pues a causa de las insuficientes enseñanzas escuchadas de otros pretendía saber muchas (cosas) y las más importantes (*tà mégista*) y bastarle con ello. Posteriormente he oído incluso que escribió sobre lo que oyó entonces, componiéndolo como si fuese arte propio y de ninguna manera de aquellos de quienes lo había oído. Pero de esto nada sé. Sé de ciertos otros que han escrito sobre estas mismas (cosas), pero quienesquiera hayan sido no se conocen ni siquiera a sí mismos. He aquí por

c cierto lo que puedo afirmar sobre todos los que han escrito o escribirán y sostienen que saben de las (cosas) a las que yo me dedico con seriedad, sea por haberlo oído de mí, de otros o pretendiendo haber hecho ellos mismos el hallazgo: éstos, según mi opinión, no es posible que entiendan nada de la cosa. No hay ningún escrito mío sobre todo esto ni lo habrá jamás, pues de ningún

modo es efable (*retón*), como otros conocimientos (*mathémata*), sino que a partir de frecuentes reuniones filosóficas (*synousía*) realizadas en torno a la cosa misma y del

d convivir, de súbito, como encendida por la chispa que ha saltado, una luz (*fôs*) se hace en el alma y se alimenta entonces a sí misma. Además, de esto tengo plena certeza: si se escribiese o dijese, yo lo haría mejor que nadie; si se escribiese mal, no sería a mí a quien menos le doldría. Si me hubiera parecido que se lo debe escribir, que es algo apto para el vulgo y que es efable, ¿qué cosa más hermosa podríamos haber hecho en la vida que escribir algo de gran utilidad para los hombres y sacar a luz para todos la natura-

e leza (*fýsis*)? Sin embargo, estimo que ni siquiera el ensayo oral sobre estas (cosas) es un bien para los hombres, salvo para algunos pocos que son capaces de hacer el hallazgo ellos mismos mediante una pequeña indicación. En cuanto a los demás, a unos los llenaría de un inadecuado desprecio, lo que de ningún modo es conveniente, y a otros de una sublime y vana suficiencia, como si hubieran aprendido ciertas (doctrinas) sagradas.

342a Se me ocurrió hablar más extensamente sobre todo esto, pues quizá algo de aquello a que me refiero quedará más claro si lo digo. Hay en efecto un cierto discurso (*lógos*) verdadero enemigo de quien se atreve a poner por escrito cualquiera de estos asuntos. Si bien muchas veces antes lo he repetido, parece conveniente sin embargo exponerlo también ahora. Para cada ente hay tres (medios) a través de los cuales la ciencia (*epistéme*) debe hacerse presente y lo cuarto es ella misma; en el quinto (lugar) hay

b que poner lo que es conocible y verdaderamente ente. Lo primero es el nombre (*ónoma*), lo segundo la definición (*lógos*), lo tercero la imagen (*eídolon*), lo cuarto la ciencia. Acepta un ejemplo si quieres entender lo que se acaba de decir y piensa de este modo sobre todo lo demás. Hay algo llamado

círculo al cual pertenece este mismo nombre que ahora pronunciamos. Su definición es lo segundo, compuesta de nombres y de verbos (*rémata*), pues lo que dista igualmente en todo (punto) de los extremos al centro sería la definición de aquello que recibe el nombre de redondo, circunferencia, círculo. Lo tercero es (el círculo) que se dibuja y se borra, que se tornea y que perece. El círculo mismo, del cual se trata en todo esto, no padece nada de aquello en cuanto diferente de ellos. Lo cuarto es la ciencia (*epistéme*), el intelecto (*noûs*) y la opinión verdadera (*aléthés dóxa*) acerca de ellos. A su vez todo esto debe concebirse como un (medio) que no reside en los sonidos ni en las figuras de los cuerpos sino en las almas, por lo cual resulta patente que es diferente tanto de la naturaleza (*fýsis*) del círculo mismo como de los tres mencionados anteriormente. De ellos (los componentes de lo cuarto), el intelecto es el que por parentesco y semejanza se acerca más a lo quinto, los demás están más lejos. Lo mismo (vale) de la figura recta o circular, del color, de lo bueno, lo bello y lo justo, de todo cuerpo fabricado o natural, del fuego, el agua y todo lo de esa clase, de todo lo viviente y del ethos que hay en las almas respecto a todas las acciones y pasiones. En efecto, si alguien no capta de algún modo los cuatro de éstos, jamás se hará perfectamente partícipe de la ciencia de lo quinto. Pues, además de ésto, éstos (los cuatro) intentan patentizar no menos el cómo respecto a cada uno que lo ente de cada cual (lo que cada uno es), debido a lo débil de las palabras (*lógoi*). Por eso ningún individuo inteligente se atreverá jamás a depositar en ello sus pensamientos, sobretodo tratándose de algo invariable, como ocurre con lo escrito mediante caracteres. Esto a su vez —lo dicho ahora— hay que entenderlo. Cada uno de los círculos dibujados o torneados en los ejercicios (*práxeis*) está lleno de lo contrario a lo quinto, pues por to-

343a

das partes toca lo recto. El círculo mismo, sostenemos, no contiene ni poco ni mucho de la naturaleza

b (*fýsis*) contraria. Su nombre, afirmamos, no ofrece nada seguro a nadie, pues nada impide que lo que ahora es llamado redondo sea llamado recto y lo recto redondo: no alcanzarán mayor seguridad los que le hayan cambiado el nombre y lo llamen con el contrario. Y, por cierto, también para la definición vale la misma argumentación, puesto que se compone de nombres y de verbos: no es en absoluto algo suficientemente seguro. Mil razones hay (para mostrar) que cada uno de los cuatro es incierto; la más grande, lo dijimos poco antes,

c es que habiendo dos (cosas), lo que algo es y el cómo es y buscando el alma saber no el cómo sino el qué, cada uno de los cuatro propone al alma, de palabra o en los hechos, lo no buscado, haciendo que cada cosa dicha o demostrada sea siempre fácilmente refutable por los sentidos. Con ello colma de aporía y de incertidumbre total, por decirlo así, a todo varón. En los casos en que ni siquiera estamos acostumbrados a buscar lo verdadero debido a una forma de vida defectuosa y (nos) basta con la imagen propuesta, no hacemos el

d ridículo los unos ante los otros, los interrogados ante quienes interrogan, con tal que podamos disipar y refutar los cuatro. En los casos en que obligamos en cambio a responder y patentizar lo quinto, vence el que puede y quiere producir trastorno. Este logra que a la mayor parte de los auditores les parezca que quien explica con discursos (*lógoi*), con escritos o mediante respuestas nada entiende de aquello que intenta escribir o decir, pues ignoran a veces que lo refutado no es el alma del que ha escrito o hablado, sino la naturaleza, menesterosamente

e constituida, de cada uno de los cuatro. El paso a través de todos ellos, yendo y viniendo hacia cada uno, da a luz con dificultad ciencia de lo de buen natural en quien posee un buen natural. Pero si su naturaleza es mala

como es, en los más, el estado natural del alma tanto respecto al aprendizaje como a las costumbres mencionadas y si en otros aspectos es-  
 344a tá corrompida, ni Linceo haría que los tales vieran. En una palabra, a quien no es congé-  
 nere de la cosa, ni la facilidad para aprender ni la memoria lo harían jamás,<sup>1</sup> pues por principio no se hace presente<sup>2</sup> en hábitos que le son ajenos. De modo que ni aquellos que no son congéneres o apegados por naturaleza a lo justo y a todo cuanto es noble —por más que posean facilidad para aprender y recordar otras cosas— ni tampoco los congéneres que tienen dificultad para aprender y memorizar, de éstos, ni unos ni otros captarán jamás la verdad de la virtud (*alétheia aretês*) y del vicio en la medida en que esto es posible. Porque junto con  
 b ésto es forzoso aprehender a la vez lo falso y lo verdadero de la totalidad de lo que es (*tês hóles ousías*) con mucha fricción y largo tiempo, como dije al principio. Pues al frotarlos penosamente unos con otros, los nombres y definiciones, las visiones y percepciones, discutiéndolos en las discusiones benevolentes de quienes emplean sin envidias las preguntas y las respuestas, salta como luz la sabiduría (*frónesis*) y la inteligencia (*nous*) de<sup>3</sup> cada (ente), al ponerse uno en la máxima tensión que  
 c permiten las posibilidades humanas. Por eso todo hombre serio dista mucho de escribir sobre lo que es serio, no sea que lo exponga a malevolencia e incomprensión entre los hombres. Luego de lo dicho hay que comprender, en una palabra, que en caso de verse los escritos de alguien bajo la forma de leyes de un legisla-

<sup>1</sup> Elipsis del objeto. Probablemente hay que subentender “ver”, con Novotny.

<sup>2</sup> Elipsis del sujeto. Probablemente “el ver” (Novotny).

<sup>3</sup> Genitivo objetivo.

d
   
 e
   
 345a
   
 b

dor o bajo otra forma, no se trata de las cosas que para él son las más serias —en el entendido de que es un hombre serio. Estas yacen en el más noble de los lugares que posee ese hombre. Si tomándolas él realmente en serio las ha puesto por escrito, “entonces” no los dioses sino los mortales “le han destruido el entendimiento”.<sup>4</sup> Quien haya seguido esta narración (*mythos*) y digresión comprenderá bien que si Dionisio escribió algo referente a los (principios) sumos y primeros de la naturaleza (*ti tōn perì fýseōs ákrōn kai prōtōn*) o si lo hizo alguien de menor o mayor rango, (comprenderá digo que aquel) no había oído ni aprendido nada sano de todo aquello que puso por escrito, según mi argumentación (*lógos*). Pues (en caso contrario) habría tenido por esas (cosas) la misma veneración que tengo yo y no habría osado desterrarlas a lo inadecuado e impropio. Porque tampoco escribió para poseer recordatorios (*hypomnēmata*) —no hay que temer, en efecto, que esto se olvide una vez que el alma lo ha abrazado, pues está contenido en una formulación brevísima— sino que, si lo hizo, fue por reprochable vanagloria, sea que lo presentara como algo propio o en cuanto partícipe de una educación (*paideia*) de la cual no era digno, apeteciendo el prestigio que produce dicha participación. Si esto le ocurrió a Dionisio a consecuencia de la única reunión (*synousía*) (conmigo) . . . Quizá. Cómo ocurrió, “zépalo Zeus”, como dicen los tebanos, pues yo expuse (al modo) como dije antes y por una sola vez; posteriormente ya no volví a hacerlo. Quien se interese por averiguar cómo ocurrió todo esto debe considerar en seguida por qué razón no conversamos ni por segunda o tercera vez ni más veces. Dionisio, habiendo escuchado en

<sup>4</sup> *Ilíada* VII, 360; XII, 234.

una sola ocasión, o bien creyó entender y llegó a entender suficientemente —ya sea haciendo por su cuenta el descubrimiento, ya sea por haber aprendido antes de otros— o bien pensó que lo dicho era inconsistente, o bien —tercera posibilidad— (estimó) que no era para él, sino superior (a sus fuerzas) y que verdaderamente no sería capaz de vivir cultivando la sabiduría (*frónesis*) y la virtud (*areté*). Si (sostiene) que eran (cosas) inconsistentes, batallará contra muchos testigos que dicen lo contrario y que en estas materias podrían ser jueces mucho más autorizados que Dionisio. Si (dice que él mismo las) descubrió o que las aprendió y se trata en consecuencia de (cosas) valiosas para la educación de un alma libre ¿cómo, sin ser un hombre contradictorio, podría haber deshonrado tan fácilmente al guía y señor en estas materias? Cómo lo deshonró, yo lo voy a narrar.