

## CONSIDERACIONES EN TORNO A LA PROSA PRESOCRÁTICA Y AL DIÁLOGO PLATÓNICO

*E. A. Ramos Jurado.*  
*Universidad de Cádiz.*

El artículo analiza las características y problemática de la prosa presocrática y del diálogo platónico.

The article analyses the features and difficulties associated with presocratic prose and Plato's dialogues.

Hasta cierto punto resulta usual en nuestro ámbito, quiérase o no, marginar en el estudio de la literatura griega la escritura con altura literaria que tiene por objeto transmitir concepciones globalizantes del mundo, del hombre, sus artes, técnicas, ciencias particulares, etc. La verdad es que todo este ámbito, la literatura filosófica y científica, queda en la inmensa mayoría de las ocasiones como apéndices, ya en las Historias de la Literatura Griega ya en el conjunto de monografías o artículos de investigación. Pocos son, entre los que catalogamos como filósofos, aquéllos que son estudiados en profundidad en su forma literaria, como escritores en sí, y no simplemente en el ámbito del pensamiento. En los estudios a ellos dedicados prima la vertiente del fondo sobre la vertiente de la forma, incluso en los casos de Platón y Aristóteles y los filósofos que han escogido el verso, los más beneficiados en este sentido. Tómese como muestra, fácilmente accesible, cualquier Historia de la Literatura Griega y trate el lector de separar en los apartados dedicados a la filosofía lo que se nos informa sobre el pensamiento y sobre la forma literaria en que se transmite. Puede resultar una tarea amargamente deliciosa y de resultados frustrantes en no pocas ocasiones. Si a ello le sumamos que, en el caso que nos ocupa, la poesía en el período de génesis de la prosa filosófica oscurece al resto de la producción literaria, el panorama resulta aún más desolador. Por otra parte hemos de advertir que a veces erróneamente se estudia a los etiquetados como "filósofos" aisladamente, fuera del contexto cultural y social en el que se insertan, cuando las cuestiones planteadas fueron abordadas también por otros muchos que la tradición no ha tenido a bien encajillar como filósofos y cuya luz permite una mejor comprensión del conjunto.

La primera prosa filosófica es un epifenómeno de la sociedad en la que surge, de la sociedad arcaica griega, donde aristócratas, tiranos y legisladores, fundamentalmente, florecen por doquier. Jonia y la Magna Grecia son los focos. Surge en una sociedad que valora la personalidad individual, el concepto de autoría, el *hic et nunc*, que siente la "Labilität", que ve el mundo exterior como campo para la colonización, la aventura, el estudio, que tiene ansias de mayores cotas de libertad, de responsabilidades políticas compartidas y de cultura, que ve cómo los valores tradicionales aristocráticos se van quebrando poco a poco (justicia igualitaria, transgresiones de la *sophrosyne* en el plano individual y comunitario, idea del progreso, etc.) y que, en formulación meramente didáctica, asiste al paso del *mythos* al *lógos*, que, como dice Jean-Pierre Vernant<sup>1</sup>, "tiene una ficha civil; se conoce su fecha y su lugar de nacimiento", siglo VI a. C. en las ciudades jonias del Asia Menor.

En efecto, fundamentalmente es el pueblo jonio, profundamente individualista, el responsable y, por ende, el forjador inicial de la prosa filosófica. Un pueblo fomentador del "yo" tanto en la lírica como en la ciencia, que aplica su *lógos* al estudio del universo y del hombre y que busca una nueva forma de expresión lejos de las ataduras del verso. La zona jonia, limítrofe de persas, de lidios y de otros pueblos anatolios, y cuyo dios es Apolo, con sus doce ciudades y Mileto como centro, con una gran actividad colonizadora, comercial y cultural, era una zona rica, de buen clima, que mantenía intercambios mercantiles, culturales y religiosos con sus pueblos vecinos, contactos que estimularon la evolución social y cultural jonia, pero manteniéndose umbilicalmente unida al Ática. Por tanto, como dice W. Nestle<sup>2</sup>, "la filosofía no nació en calmo retiro, sino en Mileto, el mercado del mundo antiguo en el que los pueblos del Mediterráneo procedían al cambio de sus mercancías; y los más antiguos pensadores no fueron ascetas alejados del mundo, sino hombres distinguidos, curiosos y abiertos al mundo, políticos en parte".

Por supuesto esta "epifanía" del *lógos* no introduce una discontinuidad temporal, ni es creación *ex nihilo*, sino que, como ya demostró años atrás Cornford<sup>3</sup>, hunde sus raíces en el propio pensamiento mítico. Filósofo y poeta, tanto sedentarios como viajeros, comparten la esfera de la *sophía*, el filósofo *sophós* es continuador del poeta *sophós*, con el que comparte incluso temas (las dos esferas, la *hybris*, la ética, etc.)<sup>4</sup> y el uso del mito. Los filósofos, como los poetas, no abandonaron el mito, desde los presocráticos, pasando por Platón, hasta los últimos neoplatónicos<sup>5</sup>. Olof Gígon abre sus *Orígenes de la Filosofía Griega*<sup>6</sup> precisamente con "un poeta, Hesíodo de Ascra en Beocia, el poeta de la *Teogonía*"<sup>7</sup>, por su pretensión de enseñar la

1 *Mito y pensamiento en la Grecia antigua*, Barcelona, 1973, p. 334.

2 *Historia del espíritu griego*, Barcelona, 1961, p. 55.

3 *De la Religión a la Filosofía*, Barcelona, 1984 (London, 1912).

4 Cf. F. M. CORNFORD, *Principium Sapientiae: the origins of Greek philosophical thought*, Cambridge, 1952; Fr. RODRÍGUEZ ADRADOS, "La Filosofía Griega como Género Literario", *Palabras e Ideas. Estudios de Filosofía Griega*, Madrid, 1992, pp. 1-14 (*Historia, Lenguaje y Sociedad. Homenaje a Emilio Lledó*, Barcelona, 1989, pp. 15-24).

5 Cf. nuestros trabajos "Los filósofos griegos y Hesíodo I", *Habis* 10-11, 1979-1980, pp. 17-37; "Los filósofos griegos y Hesíodo II", *Habis* 12, 1981, pp. 23-41; "Mito y Filosofía en el Neoplatonismo", *Cinco lecciones sobre la cultura griega*, Universidad de Sevilla, 1990, pp. 71-88. Para la interpretación de los mitos de Homero sigue siendo esencial el ya clásico libro de F. Buffière, *Les mythes d'Homère et la pensée grecque*, Paris, 1956.

6 Madrid, 1971, pp. 13-44.

7 *Op. cit.*, p. 13.

verdad y por su interés en el tema de los orígenes y el Todo. Pero hay que reconocer que el filósofo está más aislado socialmente, en líneas generales, que el poeta. Está más solo, se siente más solo. Pretende lógicamente influir en sus coetáneos, individual y colectivamente, pero no tiene las posibilidades de recepción que tenía un poeta. El marco de la fiesta, por ejemplo, no era el suyo. Los filósofos tenderán a formar cenáculos con sus discípulos, a establecer una distancia, en ocasiones, física con los no iniciados —piénsese, por ejemplo, en las comunidades pitagóricas—, y sus muros en época posterior les intentarán preservar del destino común de los mortales.

Sobre las causas concretas que provocaron este giro las razones alegadas han sido muy diversas, de tipo externo e interno, socio-políticas y basadas en el hombre griego en sí, destacando la amplitud de las transformaciones sociales y políticas que preceden al siglo VI a. C. ( el fenómeno de las colonizaciones, el comercio, la moneda, la escritura alfabética, etc.), pero fundamentalmente, pensamos, se debe a un hecho en el que insistió, entre otros, Benjamin Farrington<sup>8</sup> y que explica “el progreso mental de los griegos, mientras los babilonios, y más aún los egipcios, se encontraban estancados”, y es que en estos territorios no se superó la etapa de monarquía sagrada y la actividad intelectual había caído bajo el dominio de los sacerdotes que sostenían el trono, y, por tanto, “el fomento de la superstición se consideraba como una necesidad administrativa, y el progreso cultural quedó paralizado”<sup>9</sup>. Ello es una diferencia esencial con el mundo heleno. Los griegos conocieron las monarquías sagradas, pero ya desde Homero se muestran como diferentes a las orientales y no de tan larga vida. El monarca-sacerdote perdió el poder político, quedando tan sólo reducido a las funciones sacerdotales. El ámbito de lo sagrado en Grecia, aun siendo esencial, no coarta el pensamiento humano, y su religión, en líneas generales, ni es revelada ni se basa en castas sacerdotales que extiendan su influencia fuera del ámbito religioso y apoyen al poder establecido. No hay que imponer un credo ortodoxo desde arriba y la cultura no está reducida a determinados cenáculos. Si a todo ello le sumamos que el don de la abstracción fue característico del hombre griego y que sentía el impulso de “dar un *lógos*” (*lógon didónai*), esto es, una descripción y explicación del cosmos en que se encontraba inmerso, tendremos un cuadro bastante aproximado de por qué los griegos fueron más allá que sus predecesores y contemporáneos<sup>10</sup>.

Por otra parte, no hemos de olvidarlo, nos encontramos en una sociedad mayoritariamente analfabeta, en la que, aun con la adopción y progresiva difusión de la escritura alfabética, la oralidad sigue cumpliendo una función social básica. En este tipo de sociedades la memoria oral cumple una función esencial. Existe una cultura oral, en la que la forma verbal, desde el elemento mínimo, tiene como fin facilitar la memoria individual y colectiva. La, en otro tiempo, menospreciada oralidad, omnipresente en el espacio y en el tiempo, es muy importante también en este ámbito. Acostumbrados como estamos a admitir la oralidad para los textos épicos primeros y a discutir el nivel de este fenómeno en la poesía lírica (Bruno Gentili y sus discí-

8 *La civilización de Grecia y Roma*, Buenos Aires, 1973, pp. 43-53.

9 *Op. cit.*, pp. 43-44.

10 W. K. C. GUTHRIE, *Historia de la Filosofía griega*, Madrid, 1984, I, pp. 47-48.

pulos), hemos también de reservar un lugar importante al contexto oral<sup>11</sup> en la primera prosa filosófica griega.

Sabido es que la forma literaria de la filosofía no es uniforme. Encontramos prosa, fundamentalmente, pero también verso, desde los orígenes hasta fines del mundo antiguo. La filosofía fue conquistando poco a poco su forma propia de expresión. De la prosa de un Anaximandro o Anaxímenes a la de un Aristóteles o Plotino media un abismo. Los géneros en que se pueden plasmar la transmisión del pensamiento filosófico griego van, como decíamos, desde la forma poética ( Parménides, Empédocles, Jenófanes, entre los presocráticos), la menos frecuente, a una amplia gama de prosa, desde los aforismos, apotegmas y *gnomai* hasta los tratados y comentarios, pasando por el diálogo, el simposio, los *Memorabilia*, *Chreia*, diatriba, protrépticos, problemas, epístolas, *consolationes* o introducciones. Estas formas literarias en prosa no son exclusivas, por supuesto, de la filosofía. En esta amplia gama pueden aparecer también contenidos no filosóficos. Por ello de todas las formas literarias, diacrónicamente vistas en perspectiva, son, sobre todo, el tratado y el comentario los más frecuentes, aunque, en cuanto a originalidad a la hora de exponer un contenido filosófico, pensamos, no hay quien le niegue su lugar de honor al diálogo, concretamente al platónico. La mayoría de estas manifestaciones en prosa las encontramos ya documentadas en época arcaica y clásica.

Por supuesto en esta amplia gama de prosa existen diversos niveles de prosa filosófica<sup>12</sup>, según autores, público destinatario y contenido. La altura de la prosa platónica no es la de los tratados aristotélicos ni la de los estoicos, ni la de los comentarios neoplatónicos. Por supuesto no puede ser igual la prosa de un filósofo del siglo VI a. C., cuyo entorno social era prácticamente analfabeto y que para transmitir e incidir socialmente tenía que utilizar frases cortas e impactantes, que quedasen grabadas en las mentes de los oyentes, ya que en ocasiones su pensamiento quedaba expuesto por escrito en un ejemplar único, caso de Heráclito, a la de un miembro de la Academia o el Liceo, con una sociedad más evolucionada, mayor difusión del libro y unos discípulos cultos que rodeaban al maestro.

De todos es conocido que la sociedad antigua era una sociedad de alfabetización restringida<sup>13</sup>, entre la oralidad y la escritura, y más en época arcaica, en la que, cuando se utiliza el *grámma*, éste no puede sustraerse a la existencia del factor oral. El vehículo esencial de comunicación entre el autor y su público en dicha época era aún el oral. Si además le añadimos que el filósofo antiguo no sólo pretende alcanzar una *sophía*, sino inculcar ésta en unos discípulos, la palabra cobra un papel esencial. Hay ilustres pensadores que no utilizaron la escritura, casos de Pitágoras, Sócrates, los enumerados en el prólogo de Diógenes Laercio<sup>14</sup> o en la *Vita Plotini*<sup>15</sup> de Porfirio, por citar

---

11 Cf. A. W. ADKINS, "Orality and Philosophy", *Language & Thought in early Greek Philosophy*, K. Robb (Ed.), La Salle, 1983, pp. 207-227; G. R. F. FERRARI, "Orality and literacy in the origin of philosophy", *Ancient Philosophy* 4, 1984, pp. 194-205; M. S. SANTIROCCO, "Literacy, orality and thought", *Ancient Philosophy* 6, 1986, pp. 153-160; E. A. RAMOS JURADO, "Oralidad y escritura en el neoplatonismo griego", *Actas del VIII Congreso Español de Estudios Clásicos*, Madrid, 1994, vol. II, pp. 355-360.

12 Fr. RODRIGUEZ ADRADOS, *art. cit.*, p. 7.

13 W. HARRIS, *Ancient Literacy*, Harvard Univ. Press, 1989. Matizaciones en Cf. M. BEARD, A. K. BOWMAN, M. CORBIER, T. CORNELL, J. L. FRANKLIN Jr., A. HANSON, K. HOPKINS, N. HORSFALL, *Literacy in the Roman World*, Ann Arbor, Mi., 1991.

14 16.

15 20, 10-104 Bréhier.

unos ejemplos, y es que no podemos olvidar en el mundo antiguo la gran importancia del *lógos* vivo frente a la letra muerta<sup>16</sup>. Por ello nada tiene de extraño que, incluso cuando existe *grámma*, la forma en sus inicios esté cercana en no pocas ocasiones a la palabra viva, caso del Heráclito conservado, o quiere ser, aparentemente, lo más semejante posible a la forma hablada, para intentar superar la rigidez de la escritura prevista en el *Fedro* platónico, caso del diálogo dramático socrático-platónico. Según E. A. Havelock<sup>17</sup> los presocráticos muestran ese estado intermedio entre el fenómeno de la oralidad y de la escritura y lo ejemplifica extensamente con el caso de Heráclito, cuyo estilo peculiar, de oracular se le ha calificado, está encaminado no a ser leído, sino oído y memorizado<sup>18</sup>. Propositiones con el menor número de palabras posibles, independientes y exhaustivas, a las que nada puede añadirse, con cada término cargado de sentido, que estimula la mente a reflexionar sobre cada uno y el conjunto de ellos, con un ritmo solemne, con asonancias, paradojas, paralelismos, juegos de palabras, etc. La lengua formalizada (de los refranes, oráculos, rituales, etc.) influyen en la primera prosa griega<sup>19</sup>, incluida la de los filósofos.

Por otra parte, hemos de recordar que el libro filosófico de época arcaica y clásica, aparte de su materialidad como rollo de papiro, no tenía necesidad alguna de contar con un título. No existía siquiera un comercio del libro que impusiera la necesidad de un título para la obra. Los filósofos, en general, no le concedieron demasiada importancia a este tema. De título podía servir el comienzo de la obra, como en los casos de Alcmeón, Ión de Quíos o, en el terreno histórico, Tucídides. De ahí que incluso posteriormente, aun cuando se conocieran las obras por un título propio, se solía añadir al título, para evitar confusiones, el comienzo de la obra, como todavía hace en pleno siglo III p. C. Porfirio<sup>20</sup> respecto a su maestro Plotino. Es doctrina común sospechar del título general, *Sobre la Naturaleza*, con que son conocidas las obras de los presocráticos, título adscrito tardíamente, quizás de origen peripatético, pero desde luego no anterior al siglo V a. C.<sup>21</sup>. De la época de los presocráticos, según M. Untersteiner<sup>22</sup>, quizás, sólo *La Verdad* de Protágoras de Abdera<sup>23</sup> tiene un título seguro, quizás remontable a Protágoras o, al menos, a época preplatónica.

En el caso de Platón, como es sabido, por una parte, por citar un ejemplo, en el *Político*<sup>24</sup> remite al *Sofista* con el mismo título con el que lo conocemos, pero su propio discípulo, Aristóteles<sup>25</sup>, unas veces cita un diálogo por su título, con el nombre de Sócrates o de Platón

16 Cf. L. Gil, "El <<lógos>> vivo y la letra muerta. En torno a la valoración de la obra escrita en la Antigüedad", *Emerita* 27, 2, 1959, pp. 239-268; P. Friedländer, *Platón. Verdad del ser y realidad de vida*, Madrid, 1989, pp. 115-129.

17 "Pre-Literary and the Pre-Socratics", *BICS* 13, 1966, pp. 44-67.

18 *Art. cit.*, p. 242.

19 A. LÓPEZ EIRE, "Formalización y desarrollo de la prosa griega", *Estudios de Prosa Griega*, Universidad de León, 1985, p. 47.

20 *Plot.* 4, 19-21 Bréhier: "yo añadiré también el comienzo de los tratados a fin de que por su comienzo sea más fácil reconocer cada uno de los tratados indicados".

21 G. S. KIRK, *Heracitus. The Cosmic Fragments*, Cambridge, 1954, p. 37 n. 1.

22 *Sofisti, Testimonianze e frammenti*, Florencia, 1949-1967, I, pp. 35-37; *Problemi di Filologia Filosofica*, Milano, 1980, p. 7 n. 14.

23 PLATO, *Thet.* 161 c 4= 80 B 1 DK.

24 284 b 7.

25 Cf. *Index Aristotelicus* de Bonitz (T. V) s.u. "Pláton"; Cf. H. ALLINE, *Histoire du Texte de Platon*, Paris, 1915, pp. 54-55.

incluso, pero a veces sólo ofrece el título dando el autor por conocido, e incluso a veces ni lo uno ni lo otro, sino mediante el *skopós* del diálogo, *Epitafio*<sup>26</sup> para el *Menéxeno* o *Discurso sobre el amor*<sup>27</sup> para el *Banquete*. Como dice Alline<sup>28</sup>, “en todo caso los subtítulos no son invención de los eruditos alejandrinos: éstos no han hecho más que seguir, en este punto como en muchos otros, una tradición muy antigua ( de origen académico o incluso platónico), que venía impuesta ya, quizás, a los autores de la gran edición académica”. Por tanto, no es de extrañar que, cuando Diógenes Laercio<sup>29</sup> exponga el catálogo de Trásilo, los subtítulos acompañen a los títulos de los diálogos.

La conquista de la prosa filosófica, como dijimos, fue una labor progresiva, de lima, de perfeccionamiento. Hemos de imaginar que cuando vieran la luz los primeros escritos filosóficos en prosa, desde el punto de vista social, se debían considerar como estéticamente indignos, si se les comparaba con la poesía, como negación del arte literario, identificable por aquel entonces con las formas poéticas. Pero ahí estaba la voluntad de unos hombres que no sólo veían el mundo de una forma distinta al común de los mortales, sino que querían expresarse en formas escritas distintas a la del poeta-sabio. Como dice H. Cherniss<sup>30</sup>, la elección de la prosa supone una ruptura consciente, marca el paso de teogonía a cosmogonía, de genealogía a etiología, de la explicación mítica a la física. Pero el peso de la poesía, aún en el siglo VI a. C., era prácticamente asfixiante. Por ello durante un siglo el curso de la prosa será fluctuante, lleno de tentativas por hacer obras más verdaderas que bellas, pero ni siquiera tenían modelos foráneos que imitar. Es una prosa que se va haciendo a sí misma, con sus dudas y vacilaciones.

El problema para ofrecer un panorama global e incluso individual sobre la prosa presocrática es que, en líneas generales, poco es en numerosos casos lo que se considera que procede textualmente del cálamo del pensador. Abundan más las citas no textuales ( fragmentos A) e imitaciones ( fragmentos C) que los fragmentos considerados textuales ( fragmentos B). No hay más que echar una ojeada a la clásica edición de Diels-Kranz<sup>31</sup>. Se puede decir que las obras de los pensadores presocráticos han desaparecido o nos han llegado en un estado de lamentable mutilación, lo cual perjudica un estudio sistemático del pensamiento y un estudio de la forma.

De Tales nada podemos decir. Es doctrina generalmente aceptada<sup>32</sup> que no dejó escrito alguno, como tampoco Pitágoras y Sócrates. De los demás, que sí dejaron tras sí producción escrita, podemos destacar, en líneas generales, que escribieron en prosa jonia, con registros muy diversos, que van desde una prosa cargada de elementos poéticos<sup>33</sup>, sin el aparato demostrativo posterior (Anaximandro), a una prosa sencilla, sin rebuscamientos formales, más independiente

---

26 *Rh.* 1451 b 30. .

27 *Pol.* II 4, 1262 b 11.

28 *Op. cit.*, pp. 55-56.

29 III 58-61.

30 “Ancient forms of philosophic discourse”, *Selected Papers*, Leiden, 1977, 14-35.

31 *Die Fragmente der Vorsokratiker. Griechisch und Deutsch*, Berlin, 1951-1956<sup>6</sup>.

32 Cf. A. BERNABÉ, “Los filósofos presocráticos como autores literarios”, *Emerita* 47, 1979, pp. 365-366, con bibliografía.

33 Incluso himnicos, Cf. K. DEICHGRÄBER, “Hymnische Elemente in der philosophischen Prosa der Vorsokratiker”, *Philologus* 88, 1933, pp. 347-361.

de la poesía (Anaxímenes), o a un estilo conciso, cortante, ambiguo, oracular, fácil de recordar, con violentas antítesis, oxímoron, paranomasias, asonancias y repeticiones anafóricas, ampliificaciones por acumulación, vocabulario expresivo, etc., como es el caso de Heráclito. Pero realmente no se puede generalizar.

Si le aplicamos los criterios que se requieren, según H. Thesleff<sup>34</sup>, para que un estilo pueda ser calificado de plenamente científico, esto es, argumentación explícita, estructura sistemática de exposición, ausencia de colorido emocional, de ornamento externo y elementos superfluos, expresión exacta, lo cual implica terminología apropiada, y capacidad de abstracción en la expresión, realmente no es una conquista que se culmine hasta el siglo IV a. C..

Thesleff distingue entre un estilo gnómico, que sería probablemente el de la filosofía jonia hasta Anaxágoras, que se caracterizaría por proposiciones libremente conectadas, palabras expresivas, antítesis, asonancia, acumulación de términos y expresiones de similar significación y argumentaciones con *gár, hóti, dià toúto*, por ejemplo, y donde entrarían autores como Anaxíandro, Anaxímenes, e incluso los *akoúsmata* y *symbola* atribuidos a Pitágoras, Alcmeón, Heráclito eIÓN, y otro estilo que denomina "early treatise style"<sup>35</sup>, en el que la argumentación ocupa un lugar importante y un amplio desarrollo. Aparte de Parménides, que expresó su pensamiento mediante el vehículo poético pero en el que la argumentación es primordial, es en autores como Zenón, en quien Aristóteles<sup>36</sup> veía el padre de la dialéctica, donde encuentra los antecedentes de la plena prosa científica que encontraremos después en el siglo IV a. C. En él abundan cláusulas condicionales imposibles, "es preciso", "resulta evidente" en la apódosis, genitivos absolutos en la argumentación, *hóutos* para resumen y ausencia de color emocional. Junto a Zenón entrarían autores como Anaxágoras, aunque en éste reconoce también rasgos comunes con el estilo gnómico, Meliso, Hipón, posiblemente Arquelao, Cleidemmo, Menestor, Diógenes de Apolonia, Demócrito, etc. Parece<sup>37</sup> también que el discurso filosófico del siglo V a. C., a semejanza de los tratados en prosa del *Corpus Hippocraticum*, fue tendiendo hacia una estructura de prólogo, de extensión variable, y de centro o núcleo, más amplia, sin que el epílogo se haya desarrollado de forma clara en una unidad siempre independiente. De todas formas, siempre hemos de advertirlo, el estado de lamentable mutilación en que nos han llegado los textos hace que, en la mayoría de las ocasiones, nos movamos en el ámbito de la hipótesis y de la lógica.

De los presocráticos a Platón no sólo hay un giro en el fondo, sino en la forma. De unos textos en su mayoría fragmentarios pasamos a unos textos que se nos han transmitido con exquisito cuidado, a una forma literaria y a un autor irrepitibles en todos los conceptos, al diálogo filosófico, a Platón, en quien autores como Wilamowitz, Jaeger, Burnet, Sandbach, Taylor o Friedländer ven el creador del diálogo filosófico, en la medida en que el diálogo precedente no hacía previsible la genialidad platónica. Une la belleza del fondo a la belleza de la forma. Sin embargo, hay que reconocer que no partió *ex nihilo* para la creación de ese "tema filosófico o

34 "Scientific and technical style in early Greek prose", *Arctos* 4, 1966, 89-113.

35 *Art. cit.*, pp. 92-96.

36 29 A 10 DK (DIOGENES LAERTIUS VIII 57; SEXTUS EMPIRICUS M. VII 6).

37 Cf. A. BERNABÉ, *art. cit.*, pp. 390—392.

político tratado bajo la forma de preguntas y respuestas con la conveniente etopeya de los personajes en cuestión y con estilo elegante”, como lo definía Diógenes Laercio<sup>38</sup>, en términos similares a Albino<sup>39</sup>, o “exposición no sujeta a metro, compuesta de preguntas y respuestas a cargo de diversos personajes con su adecuada etopeya”, tal y como lo definen los *Prolegomena* neoplatónicos<sup>40</sup>, en el que se da una constante búsqueda de la verdad, una auténtica investigación. Es una forma elegida conscientemente, ya que, fuera del drama, la forma dialógica no es inherente, e implica ausencia de dogmatismo y un lector intérprete activo<sup>41</sup>.

Pues bien, hoy día, en cuanto al diálogo platónico partimos de una serie de premisas, de dogmas, si se quiere, algunos de los cuales, sin embargo, son cuestionables. No nos referimos a aspectos como la originalidad platónica, aun cuando reconozcamos la tradición en la que se apoyaba, ni a la marca socrática y al Platón no escrito, ni a las tradicionales características que se le otorgan, ni al hecho de que la edición de Burnet se juzgue casi, con ese “casi” de los filólogos, definitiva, sino a premisas, que una vez asumidas, condicionan la interpretación de Platón, casos de la investigación constante en cronología y, mucho menos hoy día, en el plano de la autenticidad.

En efecto, hoy nadie duda de que Platón, aun apoyándose en una labor literaria anterior y coetánea, es el genio que lleva a su perfección el diálogo filosófico. Los antecedentes dialogados fueron expuestos hace años, de forma global, por Hirzel<sup>42</sup>, pero no es ocasión de hacer una prehistoria desde la épica al drama pasando por la lírica, la historiografía o el adoctrinamiento de un autor a un interlocutor, en ocasiones, mudo ( casos Hesíodo-Perses, entre otros, Empédocles-Pausanias o Teognis-Cirno). Todo ello sirvió, qué duda cabe. Por otra parte nadie puede negar que los diálogos de Platón, quien creció en el marco de la tragedia y comedia, comparten rasgos comunes con el teatro<sup>43</sup> e incluso las fuentes llegan a hablar de un Platón autor de epigramas, tragedias y dítirambos, pero el diálogo filosófico platónico no es teatro, a pesar de que se aleguen escenarios realistas para el diálogo, comienzo equivalente en ocasiones al prólogo teatral, final equivalente al éxodo y agones entre los personajes. Se suelen aducir los ejemplos de Sofrón con sus *Mimos*, diálogos en prosa de los que sabemos que Platón fue un gran admirador y libro de cabecera, según las fuentes, hasta su muerte, y de Epicarmo, representante de la comedia doria siciliana, al que Platón también admiró y de quien conservamos textos que son auténticas discu-

---

38 III 48.

39 *Isag.* 1.

40 XIV 3-7 Westerink.

41 M. C. BOBES NAVES, *El Diálogo. Estudio pragmático, lingüístico y literario*, Madrid, 1992.

42 *Der Dialog. Ein literarhistorischen Versuch*, Leipzig, 1895.

43 Sobre el aspecto dramático del diálogo platónico, cf. D. TARRANT, “Plato as dramatist”, *JHS* 75, 1955, pp. 82-89; D. TARRANT, “Style and Thought in Plato’s dialogues”, *CQ* 42, 1948, pp. 28-32; D. TARRANT, “The art of Plato”, *CR* 15, 1926, 104-112; G. RUDBERG, “Das dramatische Element bei Platon”, *SO* 19, 1939, pp. 1-13; S. JÄKEL, “Platonic dialogue as a specific genre between tragedy and comedy. Tragic and comic elements in the early dialogues of Plato”, *SIFC* 10, Atti del IX Congresso della FIEC, Firenze, 1992, pp. 1001-1013. Fr. RODRÍGUEZ ADRADOS en su Prólogo a la obra de P. BADENAS ( *La estructura del diálogo platónico*, Madrid, 1984, pp. IX-XI; “La estructura del diálogo platónico”, *Palabras e Ideas...*, pp. 349-351) se expresa así: “No es que vayamos a decir que un diálogo platónico como los aquí estudiados es teatro: no es teatro, un diálogo es cosa diferente. Pero tiene una serie de rasgos comunes con el teatro”. Como ejemplo de los excesos en este punto cf W. Ch. GREENE, “The paradoxes of the Republic”, *HSPb* 63, 1958, pp. 199-216.

siones filosóficas en escena, como los transmitidos por Diógenes Laercio<sup>44</sup> acerca de que los dioses escapan al cambio universal. Todo ello constituye la prehistoria del diálogo filosófico y nada más. Llegar a sostener, como hace Arieti<sup>45</sup>, que en Platón la filosofía está subordinada al drama, nos parece fuera de lugar. En Platón es el diálogo el que, como simple vehículo, se va conformando al contenido filosófico. Los propios herederos de Platón, caso de los *Prolegomena*<sup>46</sup>, saben que existen semejanzas (diversos personajes con etopeya que dialogan), pero también diferencias, no sólo formales, caso de prosa/verso, sino que “la variedad de caracteres en la comedia y tragedia no es tal cual en Platón, pues en aquéllas, aun habiendo buenos y malos caracteres, acaece que no cambian, mientras que en Platón, aunque se puede encontrar lo mismo, me refiero a buenos y malos caracteres, sin embargo podemos ver que los malos son cambiados por los buenos, instruidos, purificados y alejados por completo de la vida material”<sup>47</sup>.

En cuanto a la marca socrática no hemos de olvidar que Platón convivió largo tiempo con una persona que no escribió nada, a no ser unas pretendidas versificaciones de las fábulas esópicas<sup>48</sup>, para quien el *lógos* vivo, el diálogo, el trato conversacional con los demás fue el elemento básico de su método y que odiaba los largos discursos sofisticos que daban las cosas por descubiertas y, en cambio, trataba de llegar a la verdad mediante preguntas y respuestas. Los *Prolegomena* neoplatónicos aducen hasta siete motivos<sup>49</sup> para justificar la elección del diálogo, “la más hermosa forma literaria”<sup>50</sup>, que van desde que el diálogo es “como el cosmos” hasta que lo hizo para mantener nuestra atención y no “adormecernos”, pasando porque el cosmos es diálogo, la obra literaria es un ser vivo<sup>51</sup>, amamos lo “imitativo” y no gustamos de la exposición abstracta, y por imitación de la dialéctica.

Es claro y evidente que el diálogo platónico utiliza la técnica socrática. El método dialéctico y la forma dialógica nacían de la conversación misma en la que Sócrates era maestro<sup>52</sup>. Ahora bien, ¿la genialidad de transmitir el pensamiento filosófico en la forma escrita más cercana al *lógos* vivo, con la figura de su maestro Sócrates como centro, sólo Platón, hasta su tiempo, la practicó o también otros condiscípulos?. Los testimonios conservados abogan por un desarrollo progresivo en el que Platón es la perfección, el genio que le dio la forma ideal e inimitable. Hay que pensar que ya antes del 399 a. C. en el círculo socrático en lengua ática vieron la luz diálogos socráticos no platónicos. La lealtad al maestro les unía<sup>53</sup>. Desgraciadamente no conser-

44 III 10.

45 *Interpreting Plato: the Dialogues as Drama*, Savage, Maryland, 1991.

46 XIV 15-23 Westerink.

47 XIV 15-21 Westerink.

48 *Phd.* 60 d 1.

49 XV 1-50 Westerink. Cf. *et.* E. RUIZ YAMUZA, “Aportaciones de la crítica literaria neoplatónica a la comprensión de Platón como escritor”, *Emerita* 59, 2, 1991, pp. 312-326.

50 *Anon. Proleg.* XV 16 Westerink.

51 Cf. J. A. COULTER, *The literary microcosm. Theories of interpretations of the later neoplatonist*, Leiden, 1976, pp. 95-103.

52 Cf. J. STENZEL, “Literarische Form und philosophischer Gehalt des platonischen Dialoges”, *Kleine Schriften zur griechischen Philosophie*, Bad Homburg, 1966; H. GUNDERT, *Dialog und Dialektik. Zur Struktur des platonischen Dialogs*, Amsterdam, 1971; M. HANKE, *Der maieutische Dialog. Kommunikationswissenschaftliche Untersuchungen zur Struktur und Anwendbarkeit eines Modells*, Aachen, 1986.

53 Ch. H. KAHN, “Plato as Socratic”, *SIFC*, 10, 1992, pp. 580-595.

vamos ninguno de ellos, pero las fuentes acerca de su existencia y abundancia son incuestionables<sup>54</sup>. Tómese como muestra el libro II, fundamentalmente, y el III de las *Vitae Philosophorum* de Diógenes Laercio. Encontraremos a Alexámenes de Teos<sup>55</sup> o Simón, a quien se le atribuyen treinta y tres diálogos<sup>56</sup>, como los pioneros, a quienes seguirían Simias con veinte y tres<sup>57</sup>, Critón con diez y siete<sup>58</sup>, Glaucón de Atenas con nueve<sup>59</sup>, Esquines de Esfeto con siete<sup>60</sup>, Euclides con seis<sup>61</sup>, Cebes con tres<sup>62</sup>, Fedón de Elide con al menos dos indiscutibles<sup>63</sup>, aparte de Antístenes<sup>64</sup>, y otros. Si se recorren los listados de diálogos atribuidos a los autores citados se encontrarán no pocas coincidencias con títulos y personajes platónicos, siendo el interlocutor principal en no pocas ocasiones quien dé el título al diálogo, interlocutor que es refutado por Sócrates, con temática predominantemente moral. Todo ello, como se ve, es bastante coincidente con el Platón que conocemos, pero, según parece<sup>65</sup>, este diálogo socrático no platónico daba más importancia a lo escénico, sin que fuera normal en estas obras la dramatización directa<sup>66</sup>, aunque algunos tipos ya estaban fijados, como el crápula Alcibiades y el ascético Sócrates. Platón, pues, desde este punto de vista no es el genial creador de un género literario, sino el escritor que ha elevado a la suprema perfección los elementos ya prefijados en la obra de sus contemporáneos. Pero también hay que decir, como hicieron Wilamowitz<sup>67</sup> y Laborderie<sup>68</sup>, que lo hecho por los antecesores y coetáneos de Platón, por los datos de que disponemos, no hacía presagiar la perfección del diálogo filosófico, que la Antigüedad nos ha transmitido con un celo exquisito, pues las palabras del maestro trataron de conservarse puras en la propia escuela platónica y en la Biblioteca de Alejandría<sup>69</sup>.

Tampoco es cuestionable ya la existencia de un Platón no escrito, aunque permanezca abierta la reconstrucción de esta enseñanza, y que nos habría llegado por tradición indirecta. El Platón llamémosle esotérico, frente al carácter protréptico, exotérico, de los diálogos. El Platón

54 Para Sócrates y los socráticos contamos en la actualidad con un instrumento cómodo de consulta, los *Socratis et Socraticorum Reliquiae* de G. GIANNANTONI (Nápoli, 1990, 4 vols.).

55 DIOGENES LAERTIUS III 48 (ARISTOTELES, *Peri Poietôn*, fr. 3 Ross=72 Rose)= I B 1 (vol. I p. 21 Giannantoni).

56 II 122-124 (VI B 87, vol. II p. 640-641 Giannantoni).

57 II 124 (VI B 87, vol. II p. 640 Giannantoni).

58 II 121 (VI B 42, vol. II p. 635 Giannantoni).

59 II 124 (VI B 63, vol. II p. 637 Giannantoni).

60 II 60-64 (VI A 1, 13, 40, vol. II pp. 593-604 Giannantoni); Cf. el comentario de Giannantoni en vol. IV pp. 585-596.

61 II 108 (II A 10, vol. I pp. 380-381 Giannantoni).

62 II 125.

63 II 105 (II A 8, vol. I p. 491 Giannantoni); cf. el comentario de Giannantoni en vol. IV pp. 119-127.

64 VI 15-18 (V A 41, vol. II pp. 150-154 Giannantoni). Sobre sus escritos cf. V A 41-52, vol. II pp. 150-156 Giannantoni y el comentario de este mismo autor en vol. IV 235-363. Cf. *et. M.-O. GOULET-CAZÉ*, "L'Ajax et l'Ulysse d'Antisthène", *Sophies Maïetores. <<Chercheurs de sagesse>>*, Hommage à J. Pépin, Paris, 1992, pp. 5-36.

65 O. GIGON, *Sokrates*, Bern, 1947, pp. 182-183.

66 Cf. J. DE HOZ, "Platón como escritor", *Estudios de Prosa Griega*, pp. 22-23.

67 *Platon*, Berlin, 1920.

68 *Le dialogue platonicien de la maturité*, Paris, 1978, p. 49.

69 Aparte de la obra, ya citada, de H. ALLINE (*Histoire du texte de Platon*, Paris, 1915), cf. E. BICKEL ("Geschichte und Recensio des Platontextes", *RhM* 92, 1944, pp. 97-159), N. G. WILSON ("A list of Plato Manuscripts", *Scriptorium* 16, 1962, pp. 386-395) y J. A. PHILIP ("The Platonic Corpus", *Phoenix* 24, 1970, pp. 296-308).

de los diálogos no es todo Platón, por mucho que se mantenga la actitud opuesta y se desvalore la tradición indirecta y con ella la enseñanza oral<sup>70</sup>, actitud de investigadores como Schleiermacher, Zeller, Teichmüller, Shorey, Natorp, Wilamowitz, Ritter, Cherniss, Vlastos, Dönt, Parente, Meissner, etc. Hoy se está más cerca de la escuela de Tübingen y de autores que entienden que Platón es tanto una como otra vertiente, aunque desgraciadamente su enseñanza oral, salvo migajas, no podamos aprehenderla por completo. Aquí entrarían autores como H. J. Krämer, K. Gaiser, Robin, Stenzel, Ross, Töplitz, Cornford, Vogel, etc. Platón es una figura bifronte en este aspecto, reflejo de la tensión entre *lógos* y *grámma* de su época<sup>71</sup>.

Tampoco se discuten las características tradicionalmente otorgadas al diálogo platónico, que van desde el escaso pintoresquismo a la libertad de proporciones, pasando por su carácter de obras abiertas y por el anonimato platónico. El primer aspecto hace referencia a que Platón es poco dado a los elementos descriptivos, realistas, pintorescos. Por ejemplo, no hay prácticamente concesiones al escenario donde tiene lugar el diálogo, ya sea que Sócrates se encuentra a sus amigos en el exterior (*Menón*, *Fedro*), en casa de un ciudadano o jardín, ya en Atenas ya en el Pireo (*República*), en un banquete (*Symposium*), en un gimnasio (*Eutidemo*, *Cármides*) o en prisión (*Critón*, *Fedón*). Ni siquiera si hay cambio de escenario, del exterior al interior (*Teeteto*), hay la más mínima indicación. Incluso Sócrates y sus interlocutores se nos aparecen prácticamente descorporizados, son tipos más que caracteres<sup>72</sup>. Sócrates es más el prototipo del filósofo que el marido de Jantipa. Todos conocemos la diferencia entre el Sócrates de Platón y el de Jenofonte y ambos pasaron por las aulas itinerantes de Sócrates.

Un segundo aspecto que se destaca es la libertad de proporciones en el sentido de que los diálogos no están sujetos a un canon, a unas determinadas proporciones: los hay cortos y largos, dialogados y casi discursos doctrinales, unos en forma dramática directa, que incluso se ha llegado a pensar que podían representarse<sup>73</sup>, y otros son narrados, con una gama estilística grande<sup>74</sup>, desde estilo coloquial al enfático, pasando por el semiliterario conversacional, retórico, patético, intelectual, legal, mítico narrativo, histórico y ceremonial, esto es, diez, según Thesleff<sup>75</sup>. Un estilo, admirado ya por los antiguos<sup>76</sup>, que abarca desde la impresión de una con-

70 Para un resumen de la cuestión, cf. M.-D. RICHARD, *L'enseignement oral de Platon. Une nouvelle interprétation du platonisme*, París, 1986.

71 La aparente contradicción entre Platón escritor y Platón crítico del *grámma* la explican los *Prolegomena* de la filosofía de Platón (III 13) en el sentido de que éste, a imitación de la divinidad que ha hecho creación invisible tipo ángeles, almas, inteligencia, etc., y creación visible tipo cuerpos celestes y sujetos a generación y corrupción, del mismo modo Platón nos ha transmitido parte de su enseñanza bajo forma escrita y parte en forma ágrafa, fundamentalmente "lo dicho en las *synousiais*", añadiendo que es bien conocido que Aristóteles había puesto por escrito lo expresado por el maestro en esta enseñanza oral. Sobre el papel de la escritura cf. M. NARCÝ, "La leçon d'écriture de Socrate dans le *Phèdre* de Platon", *Sophies Maietores*, pp. 77-92; cf. et. M. ISNARDI PARENTE, "Platone e il discorso scritto", *Rivista di storia della Filosofia* 3, 1991, pp. 437-461.

72 Cf. I. BRUNS, *Das literarische Porträt der Griechen im fünften und vierten Jahrhundert vor Christi Geburt*, Berlin, 1896.

73 G. RYLE, *Plato's Progress*, Cambridge, 1966.

74 Cf. J. DE HOZ, *art. cit.*, pp. 11-36.

75 Aparte de THESLEFF (*Studies in the Style of Plato*, Helsinki, 1967), son recomendables los estudios ya citados en n. 43 de D. TARRANT, a los que habría que añadir otros del mismo autor: "Imagery in Plato's Republic", *CQ* 40, 1926, pp. 27-34; "Colloquialism, semiproverbs and word-play in Plato", *CQ* 40, 1926, pp. 109-117; "Style and thought in Plato's dialogues", *CQ* 42, 1948, pp. 28-34; "Plato's use of extended oratio obliqua", *CQ* 5, 1955, pp. 222-224; "More colloquialism, semi-proverbs and world-play in Plato", *CQ* 8, 1958, pp. 158-160.

76 Cf. F. WALSDORFF, *Die antiken Urteile über Platons Stil*, Leipzig, 1927.

versación culta cotidiana, con un vocabulario sin pretensiones, abundantes partículas y anacolutos realistas, hasta la prosa poética con sus citas de poetas, referencias a mitos, anécdotas, proverbios, símiles, metáforas<sup>77</sup> o juegos de palabras. Es irrepetible la prosa platónica, a la que la adornan además, desde el punto de vista del lector, la riqueza de vocabulario ( un tercio de su vocabulario lo constituyen, según Fossum<sup>78</sup>, *hapax legómena*) y, sin embargo, una no excesiva “jerga” filosófica.

Pero quizás, desde nuestro punto de vista, sea la tercera característica la más importante: el carácter de obra abierta, incompleta. Quien lea un diálogo de Platón y espere encontrar al final una conclusión, se sentirá defraudado. Tan súbito, como el inicio del diálogo, es su final. Entendida la filosofía, como su maestro, como una conversación enriquecedora inacabable, se deja al lector con la mente suspendida y preguntándose por el tema tratado, que podrá ser retomado en el futuro. Y ello era lo que quería Platón. Platón no quiere un lector pasivo, sino activo, al que se le despierte el amor por la sabiduría, y busque más. Ese es el carácter protréptico de los diálogos. No hay dogmatismos. El diálogo es antidogmático. Si los sofistas usuales daban la verdad por descubierta y sólo condescendían en comunicársela al resto de los mortales, Sócrates nos invita a acompañarle en pos de la verdad. Por ello al final de sus diálogos o se nos dice simplemente que los interlocutores se separan o quedan en verse en otra ocasión o en forma mítica, esto es, abierta<sup>79</sup>. Por ello quien quiera saber algo de Platón tendrá que leerse todas las tetralogías, pues cada diálogo es como un capítulo de un libro abierto. Comprender cada diálogo como una conversación inacabada implica la necesidad de otros diálogos, en los que se retoma el tema. Incluso las clasificaciones de los diálogos realizadas ya en el mundo antiguo, por ejemplo las de Trásilo o Aristófanes, implican que el conjunto de los diálogos constituyen un maravilloso cosmos, en el doble sentido de orden y belleza, compuesto por conversaciones interconectadas.

La cuarta característica que indicábamos hace referencia a que Platón desaparece de su obra. Su voz es voz anónima, como la de Homero, que mantiene y da unión al diálogo. Es como el artista de guiñol, cuya presencia intuimos, no la vemos, pero sabemos que mueve las marionetas. No creemos que la razón sea simplemente la veneración por el maestro o herencia pitagórica<sup>80</sup>, sino que, enlazando con la consideración de obra abierta, Platón no quiere entregarse directamente, sino que siempre pretende que exista una distancia entre el lector y la obra, de forma que aquél tenga una perspectiva mentalmente activa.

Pero, aceptado todo lo expuesto anteriormente, notamos también, como es lógico, concepciones no concordantes sobre su obra y su pensamiento, que en no pocas ocasiones arrancan de las distintas formaciones de los investigadores. Indudablemente ello es una realidad, de la que ya eran conscientes los propios herederos de Platón y, en consecuencia, conviene recordar al respecto la hermosa anécdota transmitida por Olimpíodoro a propósito del hijo de Aristón,

77 P. LOUIS, *Les Métaphores de Platon*, Paris, 1945; A. DE MARGNAC, *Imagination et dialectique*, Paris, 1951.

78 “Hapax legomena in Plato”, *AJPh* 52, 1931, pp. 205-231.

79 Sobre la estructura formal del mito en Platón, cf. E. RUIZ YAMUZA, *El mito como estructura formal en Platón*, Sevilla, 1986, donde se puede encontrar el estado de la cuestión (pp. 9-18).

80 Cf. EDELSTEIN, “Platonic anonymity”, *AJPh* 83, 1962, pp. 1-29; P. PLASS, “Philosophic anonymity and irony in the platonic dialogues”, *AJPh* 85, 1964, pp. 254-278.

quien “a punto de morir vio en un sueño que como un cisne iba de rama en rama, provocando enorme fatiga a los pajareros (*tois ixentais*). Simmias el socrático interpretó que Platón les resultaría inaprensible a los que quisieran interpretarlo en el futuro, pues los exégetas se asemejan a los pajareros en tanto que pretenden cazar los pensamientos de los antiguos, y Platón resulta inaprensible, pues se le puede entender de muchas formas, tanto físicamente como éticamente, teológicamente o literalmente, como el propio Homero”. Esto es, nos podemos aproximar a Platón como al cazador, pero sin que podamos capturarlo, residiendo ahí quizás parte de su belleza.

En cuanto a la autenticidad de determinados diálogos, creo que se ha llegado demasiado lejos. Si hiciéramos caso a todo lo publicado, de las nueve tetralogías en que se nos han transmitido el *corpus* desde los tiempos de Trásilo de Alejandría<sup>81</sup>, nos quedaríamos apenas con una veintena. Pues no es que se consideren espurios *Sobre la justicia*, *Sobre la virtud*, *Demódoco*, *Sísifo*, *Erixias*, *Axtoco*, *Definiciones* o *Halción*<sup>82</sup>, se crean apócrifos *Minos*, *Epínomis*<sup>83</sup>, *Clitofonte*, *Teages*, *Alcibiades II*, *Hiparco* y *Anterestai*, o se dude del *Hipias Mayor*, *Lisis* y *Menéxeno*, *Alcibiades I*, *Hipias menor*, sino que incluso ha habido quien ha dudado del *Ión* e incluso del *Fedón*<sup>84</sup>. De todas formas en este ámbito desde hace años la situación se puede decir que no ha sufrido grandes cambios<sup>85</sup>.

Pero donde quizás más controversia exista sea en el campo de la cronología. Hay que reconocer que en este ámbito cabría hacer obras de conjunto como las que con relativa frecuencia se publican respecto a la cuestión homérica. Recomendable actualmente, tanto por sus aportaciones como por la mirada retrospectiva crítica que proyecta, es la reciente obra de L. Brandwood<sup>86</sup>, autor años atrás, 1976, de un *Index* de Platón superior al *Lexikon* de Ast.

En el campo de cronología se parte de una serie de nociones comunes<sup>87</sup>, discutibles algunas de ellas, referentes a que Platón escribió sus diálogos uno tras otro a lo largo de su carrera filosófica, con evolución en el plano de la lengua y del estilo, sin revisiones a fondo o sustanciales, que, por tanto, reflejan diferentes etapas de su pensamiento (un Platón “evolutivo”) y por ello es esencial la precisa determinación cronológica, y que es posible distinguir los más tardíos diálogos de Platón del resto y, con menor certeza, los diálogos del período medio de los primeros, todo ello a partir de los estudios de hechos de lengua, que es el método cronológico hoy día mejor valorado, teniendo como punto de referencia las *Leyes* de Platón, el último de sus diálogos.

81 DIOGENES LAERTIUS III 56-61, según alega, a imitación de los tragediógrafos. Antes en trilogía por Aristófanes de Bizancio (DIOGENES LAERTIUS III 61). Cf. A.-H. CHROUST, “The organization of the corpus platonium in antiquity”, *Hermes* 93, 1965, pp. 34-46.

82 Cf. O. OSWILCIMSKI, “The enigmatic character of some of Plato’s Apocrypha”, *Eos* 66, 1978, pp. 31-40.

83 Cf. L. TARAN, *Academica. Plato, Philip pf Opus and the Pseudoplatonic Epinomis*, Philadelphia Penns., 1975.

84 Cf. J. SOUILHÉ, *Platon. Dialogues suspects, Dialogues apocryphes*, Paris, 1930.

85 Cf. M. FERNANDEZ GALIANO, “Tipología de los problemas de autenticidad en las literaturas clásicas”, *Estudios de Prosa Griega*, p. 71 n. 33.

86 *The Chronology of Plato’s Dialogues*, Cambridge, 1990.

87 J. HOWLAND, “Re-Reading Plato: The Problem of Platonic Chronology”, *Phoenix* 45, 3, 1991, pp. 195-196.

En efecto, si recordamos sucintamente los métodos utilizados para la cronología del diálogo platónico, básicamente encontraremos dos<sup>88</sup>, uno basado en criterios externos y otro en criterios internos. Entre los criterios externos manejados éstos fluctúan desde estudios sobre personas y circunstancias históricas citadas en los diálogos, lo cual proporciona un término *post quem*, a las referencias de un diálogo a otro o la relación con obras y autores coetáneos. Pero son criterios y conclusiones poco sólidas. Entre los criterios internos también los hay unos más fiables que otros, así, por ejemplo, los basados en criterios doctrinales o en criterios artísticos son mucho menos fiables que los basados en el método estadístico de hechos de lengua. Por ejemplo, el método doctrinal es de resultados francamente arbitrarios porque los autores parten de una idea previa respecto a la cual organizan los diálogos platónicos: biografía de Sócrates (Munk<sup>89</sup>) o camino del mito al *lógos* (Schleimacher<sup>90</sup>). En cuanto a los estudios basados en criterios artísticos en conjunto sucede igual: los aparentemente más “artísticos”, “poéticos”, “teatrales” (*Protágoras*, *Banquete*, *Fedón*) serían anteriores a sus opuestos (*Parménides*, *Sofista*, *Político*, *Filebo*).

Por el contrario, el método basado en hechos de lengua y estilo, el estadístico, es el más fiable. Desde las ediciones del *Sofista* y *Político* de Lewis Campbell<sup>91</sup>, a mediados del siglo pasado, en que partía de observaciones sobre partículas o grupos de partículas en los diversos diálogos, hasta hoy día los intentos han sido múltiples: Dittenberg<sup>92</sup>, Schanz<sup>93</sup>, von Arnim<sup>94</sup>, Ritter<sup>95</sup>, Lutaslawskiv<sup>96</sup>, Díaz Tejera<sup>97</sup>, Thesleff<sup>98</sup>, Ledger<sup>99</sup> y Brandwood<sup>100</sup>. Los resultados, vistos globalmente, concuerdan, aunque en detalles concretos difieran. Se tiende a dividir los diálogos en tres grupos sucesivos, correspondientes a tres períodos, que, según la idea más compartida<sup>101</sup>, corresponderían a los años 399-387, 387-367 y 367-347. En los dos primeros períodos Sócrates es el centro, pero en el último, salvo en el *Filebo*, no lo es y en las *Leyes* ni está presente. Donde más se vacila es en los dos primeros períodos. Por ejemplo, el reciente trabajo de Brandwood acepta el grupo tradicional de vejez, pero en el siguiente orden: *Timeo*, *Critias*, *Sofista*, *Político*, *Filebo* y *Leyes*; y ya con ciertas reservas un grupo intermedio constituido por *República*

88 Cf. K. PRAECHTER, “Die Philosophie des Altertums”, *Grundriss der Geschichte der Philosophie*, Fr. Ueberger (ed.), I, Darmstadt, 1957<sup>14</sup>.

89 *Die natürliche Ordnung der platonischen Schriften*, Berlin, 1851.

90 *Platons Werke*, Berlin, 1804.

91 *The Sophistes and Politicus of Plato*, Oxford, 1867.

92 “Sprachliche Kriterien für die Chronologie der platonischen Dialogen”, *Hermes* 16, 1886, pp. 321-345.

93 “Zur Entwicklung des platonischen Stils”, *Hermes* 21, 1886, pp. 3-33.

94 *De Platonis dialogis quaestiones Chronologiae*, Rostock, 1896. *Sprachliche Forschungen zur Chronologie der platonischen Dialoge*, Wien, 1911.

95 *Platon. Sein Leben, seine Schriften, seine Lehre*, München, 1910.

96 *The origin and growth of Plato's logic, with an account to Plato's style of the chronology of his writings*, London, 1897. LEONARD BRANDWOOD (*op. cit.*, p. 223) califica su obra de “the most extensive, the most well-known and the most maligned investigation of all”.

97 “Ensayo de un método lingüístico para la cronología de los diálogos de Platón”, *Emerita* 29, 1961, pp. 241-286; “Die Chronologie der Dialoge Platons”, *Altertum* 11, 1965, pp. 79-86.

98 *Studies in Platonic Chronology*, Helsinki, 1982; “Platonic Chronology”, *Phronesis* 34, 1989, pp. 1-26.

99 *Re-Counting Plato: A Computer Analysis of Plato's Style*, Oxford, 1989.

100 Cf. n. 86. En p. 397 defiende que sólo el hiato y la cláusula rítmica pueden resultar válidos.

101 H. LEISEGANG, “Platon”, *RE* 11, 1941, cols. 2342-2537; W. K. C. GUTHRIE, *op. cit.*, pp. 57-58.

II-X, *Parménides*, *Teeteto* y *Fedro* y un grupo anterior formado por *Fedón*, *Lisis*, *República I*, *Banquete*, *Crátilo*, *Menéxeno*, *Eutidemo* e *Hippias Mayor*. Pero, en líneas generales, se tiende a aceptar<sup>102</sup> que a la primera época de Platón corresponderían *Apología*, *Critón*, *Laques*, *Lisis*, *Cármides*, *Eutrifón*, *Ión* e *Hippias*, a una segunda época *Fedón*, *República*, *Banquete* y *Fedro*, y a una tercera *Parménides*, *Teeteto*, *Sofista*, *Político*, *Timeo*, *Critias*, *Filebo* y *Leyes*. Los que más oscilarían, según los investigadores, son *Gorgias*, *Menón*, *Eutidemo*, *Hippias II*, *Crátilo*, *Hippias I* y *Menéxeno*<sup>103</sup>, aparte del *Protágoras*.

Ahora bien, y actuando como abogado del diablo, las fuentes antiguas nos hablan de que la imagen de un Platón que escribe un diálogo tras otro, sin volver sobre él, es errónea. Platón revisaba sus diálogos y podía trabajar simultáneamente en, al menos, un par de ellos. Tanto Diógenes Laercio<sup>104</sup> como Dionisio de Halicarnaso<sup>105</sup> nos hablan de revisiones del texto platónico a cargo del propio autor. El primero de ellos, tras informarnos de que “algunos afirman que Filipo de Opunte transcribió sus *Leyes* que estaban en cera”, añade que “Euforión y Panecio han dicho que el comienzo de la *República* fue descubierto numerosas veces revisado”, mientras que el segundo, Dionisio de Halicarnaso, dice que todavía a los ochenta años Platón no dejaba de retocar sus diálogos y, como ejemplo, añade que a su muerte se encontró una tablilla que contenía diversas formas de comenzar la *República*. Si a ello añadimos el hecho de que las *Leyes* en su transcripción definitiva, de cera a papiro, no fue controlada por el propio autor, nos introduce una serie de variables, que condicionan, pensamos, los resultados, incluidos los hechos de lengua. No somos tan osados como para sostener que las *Leyes* no se deban situar al final de la vida de Platón, ni que no sea un buen término de comparación, a pesar de la mano de Filipo de Opunte, que no hay que pensar que haya alterado sustancialmente en su transcripción la obra platónica, pero sí que nos hace el terreno menos firme. Por otra parte, los mismos testimonios que aducimos dejan ver que Platón podía estar trabajando en, al menos, dos obras simultáneamente y a lo largo de mucho tiempo, y que las revisiones pueden haber afectado a todo el diálogo o a secciones de él, en un período temporal que no tiene por qué haber sido, en ocasiones, breve. Por tanto, aun reconociendo que los hechos de lengua son los únicos válidos, es de humano reconocer nuestras limitaciones. De todo ello se libraban los antiguos, para quienes la cronología de los diálogos en sí no era un problema primordial ni la entendían como clave para la comprensión del pensamiento platónico. El *corpus* platónico era un todo, en el que, según ellos, no incidía sustancialmente el paso del tiempo.

Los cultivadores posteriores del diálogo, un Aristóteles, por ejemplo, pues en la Academia se siguió cultivando el diálogo filosófico, o Teofrasto, Cicerón, Plutarco, Luciano y Ateneo no pudieron llegar a la altura del maestro. El diálogo mayéutico, vivo, socrático-platónico se puede dar por desaparecido. En líneas generales, a partir de ahora la pregunta del interlocutor

102J. L. CALVO, “Platón”, *Historia de la Literatura Griega*, Madrid, 1988, p. 654; W. K. C. GUTHRIE, *op. cit.*, p. 57. Cf. *et.*, aunque con discrepancias, J. ALSINA, *Teoría Literaria Griega*, Madrid, 1991, pp. 396-401.

103Orden, por ejemplo, de PRAECHTER, admitido también por E. LLEDÓ en su introducción al vol. I de la traducción de los *Diálogos* en BCG (Madrid, 1981, p. 52), situándolos en una época de transición entre los años 388, primer viaje a Sicilia, y 385 a. C..

104III 37.

105Comp. 25.

sólo sirve de pretexto para la larga exposición dogmática del maestro, hecho ya vislumbrable en la última etapa del discípulo de Sócrates. Sólo con Luciano, desde nuestro punto de vista, el diálogo recobrará una cierta frescura, pero aún así el de Samósata no era el ateniense. La situación no cambiará posteriormente con los diálogos de contenido filosófico o científico a cargo de hombres tan eminentes como Bruno, Galileo, Leibniz o Berkeley, entre otros, ya que se convierten en largos monólogos interrumpidos ocasionalmente por una incisión caprichosa.

Aun con la genialidad de Platón, la prosa continua, dogmática, consolidada ya en época clásica, será el medio propio de la filosofía. Ni Platón pudo interrumpir el curso histórico, literariamente hablando.

La lucha por conseguir formas literarias y lenguaje apropiados para la filosofía fue, por tanto, un largo proceso, lento, con ensayos diversos, pero en los albores de la época helenística ambas metas, en líneas generales, se pueden dar por alcanzadas.