PLATON Y LOS SOFISTAS
(Liberación en y de los mitos)

Cuando hablamos de enajenación y desenajenación interesa, por su realce y por la proximidad cultural, el caso griego. Somos sus hijos o herederos; comprenderlo equivale, en enorme medida, a comprendernos a nosotros mismos. Es el modelo más evidente de un dinamismo progresivo, con ocasionales retrocesos inevitables, hacia la conquista de la humanización. Dinamismo expansivo que, en diversos matices, abarca a multitudes. No seríamos lo que somos sin nuestros antepasados helénicos. Nos distanciaron de la naturaleza, otorgándonos recursos lógicos que hicieron posible someterla al saber y a la utilidad, permaneciendo el hombre diverso y capaz de autoconocerse.

El griego percibió el mito, empezó a mirarlo a distancia, librándose de sus encantos, mientras otros pueblos continuaron atrapados en sus ensoñaciones, en un estado de dormivela. En una situación mitológica, la razón y la voluntad no operan independientes, sino sugestionados por poderes extraños: se existe dentro de conjuntos abrumadores, sin que se inquiete mayormente la percepción de la diferencia. Los integrantes de estas culturas viven y piensan envueltos por fuerzas consideradas superiores; perciben el propio ser como siendo necesariamente en otro o en otros.

Los mitos griegos, tal como los conocemos en Homero y Herodoto, ofrecen un cariz muy antropomórfico: los dioses, similares en vicios y virtudes a los humanos, juegan con los hombres y éstos se atreven con las divinidades. Hay una pretensión de liberarse, una incipiente filosofía, ejercicio de la razón autolimitativa y diferenciante. Entre oscuridades, símbolos y leyendas, el ser humano busca su camino. La filosofía griega arraiga en estos intentos de desmitización, muy lejanos y primitivos.

Los mitos griegos referentes al hombre y al cosmos integran no solamente un saber clásico, sino que pasaron a leyendas, dicciones y refranes populares. En ellos no adivinamos surgiendo de una confusa unión celeste-terrestre. Como si, de una incierta lejanía unitaria, con prevalencia de lo divino, en su seno actuara un intento de discordia

sólo aquietable al obtener autonomía propia y distinta. Narrarán una historia verdadera y ejemplar, incluso podrán proponer modelos [1]; sin embargo, el griego quiere superar al primitivo pasmo admirativo, en el cual la conciencia está adormecida, para conquistar un índole de saber liberador y enfrentado.

Adivinamos en sus mitos el propósito de ser hombre, un querer empinarse distinto, tarea que insume siglos; pero, como dice Cassirer: «Si la teoría de la evolución es verdadera, no podemos admitir ningún hiato entre el estadio más bajo y el más alto de la civilización humana» [2]. No hay todavía hombre en la confusión, en el extravío que parecen configurar las primitivas cosmogonías míticas. Lo advertimos, eso sí, desde el momento en que, entre los celestes, se inicia la disconformidad o la rebeldía, ambas apuntando a la singularidad. Tres personajes míticos, aparte de otros de menor cuantía, lo comprobarían destacadamente: Prometeo, Tántalo y Sísifo. Emparentados con los inmortales, convivían a su lado, encargados de nobles trabajos: un vivir celeste aquietado, de conformismo y respeto, exentos de inquietud por el futuro, porque en el Olimpo la felicidad no es conquista, sino una realidad cotidiana. Cansados de una subordinación humillante, se convierten en usurpadores y arrebatan privilegios divinos: la técnica, el conocimiento y la justicia para originar seres distintos o enriquecerlos dignamente si ya existen. Son, míticamente, en la cultura griega, los iniciadores de lo humano. Introducen en un mundo distinto dones divinos. Al cielo le ha nacido un competidor. Los tres usurpadores son castigados; sin embargo, el Olimpo, pasmado por tanta osadía y a la expectativa de los acontecimientos, no se atreve a aniquilar a una raza discutidora, capaz de interrogar y oponerse a los dioses.

Los mitos, por tanto, narran una historia sagrada que paulatinamente va desacralizándose al originar y moldear lo laico; significan un resquebrajamiento en lo celeste y apuntan hacia la desmitización, no lograda todavía ahora en su totalidad y, al parecer de algunos, inalcanzable [3]. Aunque los mitos no nos envuelven con caracteres distintivos, pues las culturas les han negado su apariencia asombrosa, operan sutiles y casi inaperceptibles. Recordemos a Platón, que los narraba poéticamente para deducir conclusiones instructivas. Ya en él importan una avanzada liberación, sin negarse a sus encantos. Y es que en los mitos,

---

[1] MIRCEA ELIADE, *Mito y Realidad*, Madrid, Guadarrama, 1968.

[2] ERNST CASSIRER, *El mito y el estado*, México-Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 1947, pág. 23. En principio, Cassirer está de acuerdo con E. B. Tylor (*Primitive Culture*, Londres, 1871) y con los más modernos estudiosos de la cultura primitiva, como Paul Radin y Lucien Lévi-Strauss, no menos que con los evolucionistas Julián Huxley y, en varios aspectos, con Pierre Teilhard de Chardin.

[3] Según Karl Jaspers, en contra de Rudolf Bultmann, nunca se logra la total desmitologización; véase BULTMANN-JASPERS, *La desmitologización del Nuevo Testamento*, Buenos Aires, Sur, 1968. Lo mismo opina CASSIRER, *obra citada*.

no menos en los clásicos que en los más modernos, el hombre se ve o cree expresado intelectual y emocionalmente, envuelto en una madeja cuyos hilos debe ir separando con miras a comprenderse nítido.

En el avance del hombre hacia sí mismo señalamos etapas y nombres, y se podrían también indicar retrocesos ocasionales, hasta llegar a Sócrates, ofrecido como modelo unánime a pesar de que nada escribiera. Su presencia, actos y palabras, recordados y por ende diversamente interpretados, señalan un momento decisivo: «Es el despertar de la conciencia, que la filosofía alcanza con Sócrates en el ejercicio de su tarea de purificación espiritual y se afirma por el dictamen del oráculo de Delfos: *Conócete a ti mismo*» [4]. En principio, señala Sócrates la máxima liberación a que el hombre debía aspirar: un autoconocimiento agotador que deslindara lo no humano de lo humano. La admiración por Sócrates, ejemplar indiscutible, es explicable: reciamente indicó la trayectoria a seguir para cada uno desde la singularidad.

Los sofistas: una alienación en lo empírico

Los sofistas aparecen por lo general en la historia de la filosofía griega adjetivados despectivamente [5]. Ya el mismo nombre que los señala importa una degradación de *sofos*, el sabio, para indicar al que aparente conocer, sin disponer para ello de base, recursos y modestia. Los adversarios, entre otros Platón y Aristóteles, especialmente el primero, lograron imponer sus apreciaciones. Recién en la época moderna, más crítica, empezaron a ser vindicados para otorgárseles un lugar menos indigno en la evolución del pensamiento. Hemos aprendido, con los sofistas y otras trayectorias sumergidas, cuán frecuentemente el éxito de una teoría o de un sistema se debe, no tanto a sus méritos intrínsecos, aunque puede poseerlos, sino a la capacidad de sobresalir al aminorar o vilipendiar a los adversarios.

Indistintamente, bajo el nombre de sofistas figuran una serie de personajes adictos a opiniones y conductas muy dispares. Por esta disparidad adivinamos en ellos la exaltación del individualismo. Algo, sin embargo, poseían en común: preocupación por conocer lo empírico, lo ético y lo social. Además, sea por la necesidad de subvenir a penurias económicas o por afán de propaganda y exhibición, muchos de ellos gustaban comunicarse con el público, especialmente con los jóvenes. Fueron, en cuanto

[4] Rodolfo Mondolfo, *Sócrates*, Buenos Aires, Ediciones Losange, 1955, pág. 31.

[5] Sobre los sofistas en general: Mario Untersteiner, *Sofisti*, Florencia, La Nova Italia; E. Zeller, *Sócrates y los sofistas*, Buenos Aires, Nova, 1955; W. Jaeger, *Paideia*, tomo I, México, Fondo de Cultura Económica, 1942; Michele Sciacca, *Platón*, Buenos Aires, Troquel, 1959, páginas 246-258; E. Dupréel, *Les Sophistes*, Neuchatel, 1942; Rodolfo Mondolfo, *La comprensión del sujeto humano en la cultura antigua*, Buenos Aires, Imán, 1955.

difusores de la cultura, los primeros representantes de la ilustración popular. Quizá, al estar abocados a lo empírico y popular, impidiera una acendrada y prolongada reflexión; aunque poco podemos afirmar en pro o en contra, pues de sus escritos o de sus sistemas sólo conservamos fragmentos o citas truncadas. A los sofistas nos vemos obligados a estudiarlos principalmente por lo que de ellos nos ha dicho Platón.

La descripción que nos ofrece está lejos de ser halagadora: van a la búsqueda indiscriminada, afirma, de adictos, adulan al convertir la virtud en mercancía, vana y contradictoriamente disputan sobre cualquier tema, como si lo supieran todo, cuando en realidad saben muy poco. Sin embargo, son estos sofistas quienes en los *Diálogos platónicos* actúan como contrincantes, sin que, especialmente en los diálogos de la juventud, permitan al mismo Platón una conclusión convincente. Destaquemos su tendencia empirista y crítica: quieren ubicarnos sin ilusiones o ensueños en la realidad. Ello nos explicaría su desvío o mínimo entusiasmo por lo que posteriormente se denominó metafísica. Los sofistas, por de pronto, y lo reconoce Platón, quisieron indagar al hombre cognoscente: cómo, qué, cuándo y cuánto puede y debe conocer. Paso previo a toda investigación y que nadie, antes de ellos, propuso con tanta seriedad. También, en lo práctico, antes de conjeturas de lo que es la virtud en sí, observaban la conducta de los hombres para saber cómo obraban y cuánto se les podía exigir.

La preocupación por el ser del hombre es en los sofistas fundamental. Sus adversarios, reconociéndolo, les atribuían fines interesados o utilitarios. En realidad, partían de puntos de vista divergentes: Platón se afirmaba en una seguridad trascendente definitoria; los sofistas vivían la complicación procedente del tumulto y bullicio de la vida cotidiana, individual y social. ¿No sería posible, sin embargo, desde ambas perspectivas acertar con lo adecuado? Divergían principalmente en método: la vigencia de lo histórico y cultural frente a normas y principios valederos más allá de la contingencia temporal.

Los sofistas afirman y practican el empirismo, ateniéndose a sus consecuencias. Se mueven en un terreno patente, tangible, donde la realidad aparece enconada, apetecible o desdeñable, donde el sí o el no, la repugnancia y la simpatía exigen una decisión, ya que la especulación es práctica accidental, pues resbalamos de continuo en ambiente y circunstancias comprometedoras y opuestas a toda demora. Quienes siguen este método corren el peligro de que se los acuse de utilitaristas, interesados anhelantes de éxito o bienestar personal, social o político. Adivinamos en la polémica la tradicional inquina del metafísico contra el empirista y del empirista contra el metafísico, casi exenta de aquella ponderación aprovechadora de lo valioso realmente existente en ambos

métodos. Porque si evidencia fallas el empirismo extremo, son recognoscibles también, y no menos agudas, en el metafísico, que observa con desdén la ebullición de lo actual histórico.

Los sofistas, de acuerdo a la descripción tradicional, convivían con el pueblo, le proporcionaban instrucción; pero a la par recibían variadas experiencias. No es de extrañar, precisamente por estar mucho menos reducidos al estudio de conceptos y sistemas, que en ocasiones, modelo Trasímaco [6], estallaran indignados cuando asistían a largas disertaciones, bastante exentas de sabor realista. Su aporte procede del mundo viviente, apasionado, quizá extremado; pero describen una realidad donde los vocablos juegan una función ambigua, si no totalmente contraria a la intención puritana de los metafísicos. Trasímaco y Antifonte son un buen ejemplo.

Sócrates, a quien Platón frecuentemente utiliza como epígono, diserta con sus amigos sobre la justicia. Encallan en la discusión sin visos de llegar a un esclarecimiento práctico. A Trasímaco parécele pérdida de tiempo y vana palabrería, a pesar de que justicia e injusticia son términos muy comunes. Pero ¿qué encubren en lo cotidiano? Sin tapujos estalla el sofista: «La justicia no es otra cosa que lo conveniente al más fuerte.» Así proceden, aclaraba, los políticos: promulgan leyes beneficiosas para los ciudadanos sólo en la medida en que contribuyen a afianzar a los ya poderosos; esto es, «la conveniencia del gobierno establecido», sea democrático o tiránico. La justicia genérica, no beneficiosa para el que la imparte o promulga, sería una utopía, porque «observa, candoroso Sócrates, que al hombre justo le va peor en todo lugar y circunstancias que al hombre injusto» [7]. Entiende por justo al presuntamente inmunizado de todo interés y ambición, modelo que aspira a ofrecernos Sócrates. Trasímaco ni lo rechaza ni lo admite; describe cómo juegan las palabras en el intercambio humano, exentas de aquella pureza que sólo existiría en los teóricos aislados de un mundo conflictual. Recordemos que la filosofía del lenguaje y de la gramática presente en Platón debe mucho a sus contrincantes, maestros en retórica y en el uso de los términos [8].

También dentro de los márgenes de este realismo, escasamente especulativo, merece recordarse la opinión que sobre el origen y función de los dioses ofrece Pródico. Las creencias religiosas, afirma, surgirían de los beneficios que los hombres creen percibir en sus contactos con la naturaleza, elevando a un nivel superhumano las leyes saludables y úti-

---

[6] PLATÓN, *La República*, libro I. En mi estudio preliminar a la traducción de *La República*, Buenos Aires, Eudeba, 1963, analizo en particular a Trasímaco.

[7] PLATÓN, *La República*, 343.

[8] F. R. ADRADOS, «Lengua, ontología y lógica en los sofistas y Platón», *Revista de Occidente*, Madrid, núm. 96, año 1971.

les a la vida. La lucha para existir es difícil; no nos extrañemos, pues, que se extrahumanice, sublimado, cuanto haga más cómodo y tolerable la existencia. Son escasas las personas capaces de una adoración y admiración desinteresadas; la practican mayormente aquellos que resolvieron con éxito los problemas básicos primarios y disponen de ocio para dedicarse a la contemplación. La lucha por la vida o la ignorancia inclinan a la mayoría a una religiosidad beneficiosa y útil para una actualidad ingrata. Esta interpretación expresa lo cotidiano empírico. La explicación no será adecuada, pero no debería omitirla y razonarla el consagrado a estos temas [9]. En definitiva, advertimos en los sofistas, descuella Hipias, un arrimo a la naturaleza, a la realidad tal como la experimentamos, trátese de moral, religión o de cualquier otro valor cultural. Su filosofía quiere mantenerse fluyente y expresar estos orígenes y contactos, muy poco dispuestos a especulaciones que alejen de la historia concreta con peligro de lanzarnos a un humanismo imaginativo.

Quien con espíritu reflexivo medita cercano a la realidad queda afectado por la variedad o inestabilidad. Bordea el escepticismo, pues le falta solidez donde afirmar sus convicciones. Los sofistas razonan la inseguridad escéptica, presente ya en Heráclito. El caso de Gorgias de Leontium es clásico. Sus tres pasos, que nada existe, caso de que exista es inconcebible y, por último, en el supuesto de ser concebido es incomunicable al prójimo, presuponen un habituado a la terminología filosófica, proclive a convertirse en juego de palabras. Algo hay de lo último en el primero y segundo paso; aunque es bien cierto que la autenticidad de lo real es arduamente captable, pues no podemos sino apresarlo desde una ubicación y ser parciales. Además sabemos que la palabra, vehículo de comunicación y símbolo, resulta pobre, insuficiente y con frecuencia desviadora [10]. De todas maneras, Gorgias rechaza consuelos y explicaciones que pudieran apartarle de la inevitable condicionalidad histórica.

La relatividad del conocimiento o la casi imposibilidad de ofrecer como definitivamente verdadero un juicio la comprobamos también en Protágoras. Su posición resulta inadmisible para quienes, Platón y Aristóteles, filosofan a base de ideas-tipo o esencias inmutables. La historia ha comprobado que no pudieron señalar definitoriamente una esencia o sustancia no sometida a cambios [11]. Sin embargo, armaron todo un sis-

[9] Críticos de esta religiosidad antropomórfica fueron entre los griegos también Jenófanes, Heráclito y el mismo Platón.

[10] «Quizá, sin embargo, todos los lenguajes tienden a asumir un tamaño de vocabulario básico que está dictado por las capacidades y organización del cerebro humano más bien que por la aparente complejidad de lo que lo rodea. Naturalmente, la gente inteligente adaptable puede añadir a este lenguaje básico tantas palabras especiales y de uso poco frecuente como pueda o quiera recordar.» J. R. PIERCE, *Símbolos, señales y ruidos,* Madrid, Revista de Occidente, 1962, páginas 272-273.

[11] Nicolás d'Autrecourt, en el siglo XV, nominalista, afirmaba: «Aristóteles no tuvo nunca la noción evidente de una sustancia cualquiera distinta de la de su alma, al menos cuando se en-

tema que las exigía. Protágoras, arraigado en el mundo concreto, conocedor de lo que acontecía socialmente y observador, por otras rutas llega a conclusiones similares a las de Gorgias. Afirma la relatividad del conocimiento, porque todo individuo, antes de juzgar, ha prejuzgado ya desde su ser concreto: su temperamento, ambiente, educación, a más de la cultura y civilización circunstanciales. Los viajes a diversos países se lo demostraron muy agudamente, y de una manera directa y no menos discordante la necesidad de la convivencia. El reparo aristotélico [12] de que si el hombre es la medida de todas las cosas entonces se podría dar el caso de que un mismo hecho o realidad fuera bueno o malo y, en definitiva, de que existiera y no existiera al mismo tiempo, supone que el bien y el mal, lo justo y lo injusto, el ser y el no-ser cuenta con fijaciones y definiciones. La historia de la filosofía, de la ética y de la ciencia muestran antes bien la diversidad más que la unidad.

Intentemos una visión, si no de opiniones, por lo menos de tendencias entre los sofistas. Son muchos, prácticamente no formaron escuelas, y enseñaron o actuaron en medios y circunstancias muy diversos; todo ello, como ya dijimos, dificulta la interpretación, a más de no conservar de los mismos sino referencias de segunda o tercera mano. Parécenos advertir acuerdo en la imposibilidad de ofrecer definiciones precisas, correspondientes a ideas o sustancias permanentes. Aunque intentan comprobarlo desde lo moral y político, afecta también al orden físico o real. Los célebres binomios bueno-malo, justo-injusto y similares, así como frío-cálido, alto-bajo y análogos, no expresarían sino casuales opiniones o impresiones; no son dogmas o realidades definidas. Cambian o pueden cambiar según las épocas, las personas y los ambientes. El hombre formula sus juicios, parcial o totalmente, desde un yo empírico condicionado: la cultura, su sociedad y las circunstancias. Un hombre genérico, extraño al medio tempo-espacial, les es incomprensible.

Platón: el encanto deshumanizante de las ideas

La divergencia entre Platón y los sofistas procede no sólo de planteamientos filosóficos y culturales distintos u opuestos, sino en gran parte del temperamento. William James, psicólogo, afirma, y con razón, que existen caracteres predispuestos al idealismo, mientras que en otros predomina la tendencia al materialismo o empirismo. Lo comprobamos incluso, si los examinamos a fondo, en pensadores que sistemáticamente,

---

tiende por *sustancia* una cosa distinta de los objetos de los cinco sentidos exteriores y de nuestras experiencias formales». Citado por Regis Jolivet en *Las fuentes del idealismo,* Buenos Aires, Ediciones Desclée, 1945, pág. 66.

[12] Aristóteles, *Metafísica,* XI, 6, 1062.

por exigencias del ambiente, no saben sino expresarse idealística o materialísticamente [13]. Su *sistema,* el oficial, el único tolerable o comprensible, actúa sobre ellos a manera de coraza que protege, ocultándola, la autenticidad de como internamente son.

Platón no es un pensador cohibido. Su temperamento, poético, bastante imaginativo, inclinado a lucubraciones metafísicas, puede expandirse a plena satisfacción. Perteneciente a la aristocracia ateniense, bien acomodado y sin apuros económicos, podía optar por una profesión o método de vida compatible con su vocación. A pesar de que el ambiente familiar parecía imponerle la política, decidió a favor de la filosofía; aunque, en especulaciones teóricas, no dejaron de preocuparle el orden y la organización estatales. Le impresionaron sistemas como el orfismo y el pitagorismo, que por exigencias espirituales exigían moral y orden individuales y colectivos; demorado en lo especulativo, creía en la fijeza perfectiva desde lo alto. Agréganse el maestrazgo y el ejemplo de Sócrates. Atento a su magisterio oral y a la conducta, especialmente la impavidez y paz ante la muerte, lo confirmaron en tendencias que surgían de su temperamento.

Sócrates revela en método, aunque no mayormente en doctrinas, una actitud sofística [14]. Platón, principalmente en los diálogos de la edad adulta y de la ancianidad, destaca en él tendencias metafísicas y especulativas, a más de las que le atribuye por propia cuenta. El Sócrates platónico simboliza el hombre perfecto, en la medida en que puede cumplirse la perfección en este mundo, no menos en lo teórico que en lo práctico. Dado el género literario elegido, el diálogo, para presentarlo con más consistencia y vivacidad, necesitaba de modelos vivos, conocidos personalmente o por tradición, que actuaran en defensa de opiniones adversas: éstos fueron los sofistas.

Elegidos para oponerse, al estilo de abogados del diablo, acaparan sobre sí epítetos despectivos. Con todo, estos adversarios, en los cuales Platón, real o imaginativamente, acumula la oposición, ofrecen en ocasiones argumentos probativos de tal vigor que impiden conclusiones decisivas. Platón ha sido el maestro insuperable en el manejo de este género literario: claro, vivaz, apasionado. Sus personajes no expresan simplemente opiniones; parecen encarnarlos en carácter y temperamento. Casi siempre enfrentándose los sofistas y Sócrates. Los primeros expresan convicciones vulgares, comunes, algo que generalmente se practi-

[13] La tendencia al materialismo o empirismo es evidente en algunos autores medievales, por ejemplo, Guillermo de Occam o Nicolás d'Autrecourt; pero, por exigencias del ambiente, debían adecuarse a un dogmatismo espiritualista. En algunos poetas rusos, Pasternak y Entuxesko, así como en otros literatos y hasta pensadores, hay evidentes escapes al idealismo espiritualista, a pesar de una confesión pública, digamos oficial, de materialismo.

[14] Sobre el diálogo griego en general, véase J. ANDREU, *Le Dialogue Antique,* París, Les Belles Lettres, 1954.

ca; Sócrates, sin menospreciar lo cotidiano, incluso analizándolo, quiere extraerle una sustancia o esencia pura de lo que debería ser y que no siempre es; aunque también, en ocasiones, adivina una total privación [15].

Platón lo respeta e idealiza, especialmente en los diálogos de la edad madura. Conocía las interpretaciones sofísticas, demasiado inmediatas y limitativas para su ánimo espiritualista, no menos en el conocimiento que en la moral. La mentalidad platónica aspira a zonas especulativas, en ocasiones imaginarias, desde las cuales juzga despectivamente a este mundo, aquel donde piensa y actúa. Cree adivinar un desorden que adultera la totalidad del ser, descendido a esta morada espacial y temporal.

Son frecuentes las referencias a esta situación física y sensible, casi siempre opuesta a una perfección suprasensible, especialmente en los diálogos *Fedón* y *La República*. El primero, consagrado a ensalzar el alma, de una manera bastante opresiva quiere hacernos sentir el peligroso peso de lo corpóreo, la porción física y sensible inseparable del viviente humano. En *La República*, claramente en el libro IV, contrapone y diferencia dos mundos: el de la sensibilidad y experiencia y el de las ideas o verdad. Cuanto penetra por los ojos, los oídos o el cuerpo en general, caso de no estar iluminado por las ideas, es caótico. Puesto que lo sensible zigzaguea entre el ser y el no-ser, un incesante devenir, inútil que busquemos en él aquella firmeza propia de la verdad. Con miras al acuerdo o a la reforma perfectiva, tiende con pleno fervor hacia otro mundo, despositario de la paz y la seguridad. Quien aventura o encauza su vida, observa Platón, guiándose meramente por la experiencia, colectora de datos, limitada en tiempo y espacio determinados y cerrados, ignora la seguridad; o radicado en simples opiniones culturales, propias de un período, las eleva indebidamente a verdad absoluta; quizá, desanimado, al certificar lo histórico y cultural cambiante, desconfía de toda norma.

Con todo, no impone un corte que lo abandone para extasiarse en lucubraciones fantásticas. Así como Sócrates, en una purificación más bien anímica, inducía a que sus interlocutores toparan a la postre con el ideal encontradizo sólo experimentalmente, también Platón cree posible, no sólo en el ánimo, sino también en los objetos de observación, conjeturar aquellas verdades no sometidas a vicisitudes. Anhela modelos tan

[15] El nombre y la intervención de Sócrates pierden cada vez más influencia e importancia desde los diálogos de la juventud hasta *Las leyes*, el último diálogo, donde desaparece. Sobre Platón, principalmente: PAUL FRIEDLANDER, *Plato*, dos volúmenes, 1928, utilizo la versión inglesa; E. TAYLOR, *Plato. The Man and his Work*, 1927; PAUL SHOREY, *What Plato said*, The University of Chicago Press, 1934; JAMES K. FEIBLEMAN, *Religious Platonism*, Londres, George Allen and Unwin Ltd., 1959; VICTOR BROCHARD, *Estudios sobre Sócrates y Platón*, Buenos Aires, Losada, 1940; VICTOR GOLDSCHMIDT, *Les Dialogues de Platon, structure et méthode dialectique*, París, Presses Universitaires de France, 1947. Sobre platón en general, y en especial en relación a *La República*, con amplia bibliografía, mi introducción a *La República*, Buenos Aires, Eudeba, 1963, págs. 5-93.

definitivamente perfectos que se mantienen más allá del tiempo; y, por tanto, cuanto en nuestro peregrinar terrestre se ofrece cambiante con ciertos destellos de verdad más o menos lúcidos, nos lo estaría recordando. Concibe en plena radicalidad y distinción polos mutuamente exclusivos, las parejas ser-no ser, bueno-malo, justo-injusto; en definitiva, perfecto-imperfecto. El primer miembro de la pareja es ideal, lo imaginamos de imposible existencia cabal en nuestra actualidad sensible; pero hacia él aspiraría todo hombre ávido de realizarse, ofreciéndole la vida atisbos y modelos.

El método socrático guía al encuentro íntimo con una verdad que a la postre es la verdad; pero ahí se detiene, sin aventurarse a una apertura o ascenso metafísico. Platón da este paso; contempla y analiza aquellas formas, gracias a las cuales, asimiladas, seríamos como deberíamos ser. Le resulta inconcebible que sus bases y seguridad fueran endebles como lo es la naturaleza humana; por eso la hipostasia en esencias inmutables pero exigentes. ¿Qué son en sí? En primer lugar, lo que en una versión no apropiada totalmente del término griego *Aletheia,* denominamos verdad, el ser de estas formas o ideas en cuanto tales, así como también el abrírsenos hacia nosotros, expresan un proceso quizá inagotable pero seguro y perfectivo [16]. Pertenecen a una esfera o mundo distinto del nuestro. La idea sería la verdad como la única auténtica realidad. El saber sobre ellas no es discursivo; nos capta intuitivamente en una plenitud de luz que apaga el menor residuo de sombras. Pero sólo muy pocos, los esforzados, son capaces de estos arrebatos intuitivos.

Distinguimos dos zonas, la sensible y la suprasensible, constitutivas de la metafísica platónica; pero Platón no se demora en ellas con prolongado regodeo especulativo, sino que de continuo regresa al hombre, como si quisiera justificarlas y explicarlas desde lo que actualmente somos y opinamos [17]. Evidentemente, poseemos una naturaleza enigmática, expuesta a contradicción difícil de superar. La existencia actual, la única que recordamos experimentalmente, nos mantiene circunscritos y finitos a causa del cuerpo, a pesar de que en aspiración y conocimiento nos superamos. Participamos de la animalidad el más inimaginable de los animales; atentos a este mundo y necesitados de él para poder subsistir; incluso lo necesitamos en los inicios del conocimiento. Pero, insatisfechos, la misma sensibilidad estimula a zonas más elevadas lo su-

[16] FRIEDLANDER, *ob. cit.,* págs. 225-228. Es interesante su referencia comparativa al ensayo de HEIDEGGER, *Platons Lehre von der Wahrheit.*

[17] No conviene distanciar demasiado lo sensible de lo suprasensible. Platón utiliza el vocablo *paradigma* en dos sentidos: las realidades ideales son paradigmas o modelos de las cosas sensibles que las imitan; pero también escribe sobre lo sensible, ofreciéndolo como paradigma de las ideas. Véase V. GOLDSCHMIDT, *Le paradigme dans la dialectique platonicienne,* París, Presses Universitaires de France, 1947.

prasensible y lo divino. Los dioses simbolizan la más encumbrada perfección, retentiva del ánimo en un definitivo y pacífico descanso [18].

Heredero de los ideales pitagóricos, a los cuales admira profundamente, considera la vida como una lucha. Cuerpo y alma, sensibilidad y espiritualidad, son combatientes de los cuales no podemos desprendernos a capricho: forman al hombre que es ahora. Apuntan a su yo para rendirlo; pero si triunfara la corporeidad quedaría desvanecido el ideal humano. Mientras los sofistas creen realizarse en una selección empírica, razonable, guiados por la probabilidad, no por una inconcebible seguridad, Platón mira con firmeza hacia arriba, donde cree existe plena certidumbre. Pero es ahí, en la actualidad mundana, donde debe cumplir su tarea: seguridad ideal contra inseguridad práctica, perfección a realizar contra hechos a interpretar. La lectura de los diálogos platónicos, reconozcámoslo, eleva a trances inspirativos; su autor maneja maravillosamente los personajes y los conceptos y crea la sensación de despego y búsqueda sin que logre aquietarnos, pues continuamos siendo cuerpo.

Los pueblos, en las etapas más primitivas, se desenvuelven en una atmósfera mítica. Paulatinamente despierta la conciencia que los distancia y distingue de un mundo natural objetivo, captada por la maravilla y la admiración, y muy pronto también, en su necesidad de conocer y utilizar la naturaleza, por el temor. Estas primeras impresiones decantadas originan narraciones e interpretaciones divino-antropomórficas, portadoras de exigencias o posibilidades frecuentemente irrealizables por el hombre común. El primitivo es un ser escindido entre esperanzas y angustias externalizadas en los mitos. A medida que la reflexión se impone, el mito no pierde su atracción, aunque se internaliza. Lo observamos en Sócrates y Platón, preferentemente en el último. Experimenta en sí la contradicción vivenciada en los mitos y la sistematiza. No los abandona, mantiene su encanto, «deberíamos sumergirnos en estas narraciones como si fuera una incautación» [19]. Heráclito, Parménides y Jenófanes filosofan todavía en una dormivela mítica; Platón los narra morosamente, ávido de extraerles jugos emotivos, desconfiado de la racionalidad escueta.

Los mitos describen el inicio y el fin de lo humano, sus luchas para imponerse, entusiasma o atemorizan con goces y castigos de origen ético. Más que en doctrinas, parecen advenir al hombre emotivamente al lamentarse condicionado y dependiente; eso sí, con pujos de liberación. Están muy apegados al ánimo y precisan, lo realiza Platón, una interpretación psicológica: un acercamiento a lo que el hombre quisiera expresar por intermedio del simbolismo. Platón supera al ingenuo irracionalista,

[18] *Teateto,* 162; *Cratilo,* 400 bc, y el diálogo *Fedón.*

[19] *Fedón,* 114 d. Sobre los mitos, J. A. STEWART, *The Myths of Plato,* Londres, Centaur Press, 1960; PERCEVAL FRUTIGER, *Les Mytes de Platon. Etude philosophique et litteraire,* París, F. Alcan, 1930.

obcecado por los mitos; sabe de su valor educativo y hasta etiológico, capaz de acercarnos a secretos maravillosos, pues el filosofar empieza por la admiración. Las páginas donde los narra son de las más hermosas transmitidas por la literatura griega; pierden algo de la ingenuidad primitiva, pero conservan todo su encanto maravillosamente evocador. Introducen, mediante la imaginación y la fantasía, a la racionalización y a la contemplación. La misma forma del diálogo, con continuas alusiones a la mitología religiosa y la narración extensa de mitos éticos o filosóficos, conserva un enlace ininterrumpido entre lo imaginativo y lo racional.

Está empeñado en ver, a través de la fantasía, aquella verdad que jamás perece; quiere contemplarla, y para arrimársela la sensibiliza. Así se la aproxima, muy suya; comprende que debe encontrarla a través de sí mismo. No intenta inventar la verdad que busca, sino que, preexistente y originaria más allá del acaecer, así lo cree, prepara su despertar humano. Desde el mundo sensible, en el encanto de lo mitológico y mítico, luego en la nitidez de las ideas, ansía arrimarse a lo divino. Toda ciencia humana, enseña en *Parménides,* es una imagen inadecuada del saber divino. El bien buscado supera toda realidad y toda luz; es premio a una contemplación de origen divino, don otorgado. Desfallece lo humano ante la grandeza del don, sólo obtenible por gracia. Ascenso que describe y a que guía en *El banquete.* Al final, más allá de toda actividad y ciencia, sin impedimentos somáticos, el alma se expande y difunde en la inmensidad de lo bello [20]. Culmina en dones otorgados al verdadero filósofo y al verdadero sabio, identificados en un elevado saber teórico capaz de realizarse en la práctica. El sabio, no menos por su ejemplaridad que por sus conocimientos, debería ser rey o supremo gobernante, obligado a ello por un clamor popular inteligente que aprecia lo mejor.

Quien sigue a Platón en el encanto de sus diálogos se zambulle en un hermoso mundo ideal. Puede parecerle que no ha perdido contacto con la tierra, aunque la comprobó inestable y deficiente; y anhelante de seguridad, busca el descanso en sucesivas elevaciones. El alma, en el conocimiento y en la realización moral y política, se extasía ante una perfección estabilizada, muy abstracta, dubitativamente definida. Platón, a mi parecer, es más bien un buscador que no un definidor de esencias; no vemos bien claro, por ejemplo, en qué consisten el bien y la justicia, los valores más ensalzados. Como si carecieran de sustancia en sí mismos, los comprendemos más bien por lo que no deberían ser. En sí solos, fuera de la relación establecida de continuo, ignoramos lo que son. Los imaginamos y experimentamos como luz, asombro, éxtasis; situaciones

[20] Sobre la contemplación platónica, A. J. FESTUGIÈRE, *Contemplation et vie contemplative en Platon,* 1950.

anímicas que advienen por una especie de liberación de cuanto desagradable o innoblemente acontece. Serían términos evocativos más que descriptivos o definitorios. Aunque en ocasiones parece estabilizarnos en ideales morales o políticos, sobre todo en el último de sus diálogos, *Las leyes,* en conjunto creo que debemos interpretarlo como una inquietante búsqueda, jamás totalmente lograda. Quisiera expresar lo que está más allá de los sentidos, contradictorios y deficientes, mediante palabras figurativas, en una metáfora prolongada sin término [21].

Conclusiones de la controversia sofístico-platónica

Describí imágenes griegas elevadas o decaídas. Pertenecen a épocas muy remotas y lejanas; pero conservan todavía instrucción y admonición. Conviene en ocasiones zambullirse en hechos y sistemas que creemos haber superado totalmente, para advertir repeticiones, retrocesos o avances en el propósito de conocernos ahora. Platón y los sofistas encarnan dos tendencias de enorme proyección futura. Lo certifica quien, atento a sus enseñanzas, analice la evolución posterior de la cultura y sus creaciones. Presagian lo que en términos todavía no demasiado precisos hoy denominaríamos empirismo e idealismo. Al hombre se lo ha descrito y se lo describe desde la elevada perspectiva metafísica, digamos de seguridades precisadas o anheladas; o se lo retiene, cuidando no escape a circunstancias muy concretas, en la espacialidad y temporalidad históricas. Ambas visiones, a mi parecer, extremadas, son alienantes.

Sofistas y Platón son hijos de su tiempo. Entonces, más explícitamente que ahora, el ambiente y la cultura presionaban al individuo; éste no había evolucionado lo suficiente o carecía de medios para una crítica tan profunda que resultara liberadora. Reconocemos la diversidad platónica y sofística, pero no es muy extrema. Son impulsos divergentes, sin entregarnos esclarecimientos que convenzan: los sofistas por demorados en una dialéctica oscilante, inhábil para dejar entrever tesis pacificadoras; Platón, porque arrebatado de abstracción a abstracción, abandona lo experimentable, aquello que por lo menos ahora podemos certificar. Le encandilan términos que admira perfectivos, pero no sabe hablarnos de su perfección práctica.

Intentan, por ser filósofos, conocerse y conocernos. Saben de la eficacia e influencia de lo social, pero no las elaboran suficientemente. Equivaldría a pedirles en antelación de siglos conclusiones más bien modernas. Sin embargo, en la relación hombre-sociedad vieron y aportaron

[21] Es ésta también la opinión de Aloys de Marignac, *Imagination et Dialectique* (Essai sur l'expression du Spirituel par l'Image dans les Dialogues de Platon), París, Les Belles Lettres, 1951.

más que filósofos posteriores, muy encasillados en el ensalzamiento de la individualidad: según los sofistas, la opinión (*doxa*), base de todo conocimiento utilizable, era un producto colectivo, frente al dogma o seguridad inmutable, engaño subjetivo; Platón, en las conexiones políticas, influyentes en la ética y en la cultura, adivina un intercambio entre régimen de gobierno y ciudadano, una ósmosis que los convierte en similares. Indican trayectorias que los extremadamente espiritualistas o extremadamente empiristas fueron incapaces de aprovechar.

Un moderno aprende mucho al reflexionar sobre las dos tendencias, especialmente Platón, quien en sus diálogos razona frente a notables divergencias. Invita a un tanteo ideológico muy diversificado, provechoso para no quedar retenidos en las mallas de una sola dirección. Opinamos sobre los sofistas desde una generalidad que, como dije, incluye sistemas y apreciaciones muy diferentes; apuntan a un saber, a la postre un saber del hombre, oscilante entre múltiples conclusiones. Platón se somete a un proceso evolutivo, de aspiración espiritualista, que podríamos denominar depurador, sin que nos entregue, límpido, lo depurado. Sería injusto por eso desvalorizarlo; todavía hoy, y quizá siempre, nos moveremos entre indecisiones similares. Debemos decir en su elogio que no fueron dogmátcios, aunque pasajeramente acusamos en Platón inclinaciones dogmáticas.

Muchas de las incomprensiones procedentes de épocas pretéritas se explican por imprecisión de terminología. Gracias al cuidado actual para depurar el sentido de los vocablos, diluimos algunas discusiones y encauzamos otras más rectamente. El problema no pasó desapercibido a los pensadores estudiados; los diálogos platónicos con frecuencia intentan convenir en un sentido entre los muy diversos aplicados a términos de uso común, a más de que sofistas y Platón comprenden la falacia del lenguaje cuando no se ha sabido depurar [22]. Nos oprime un montón de palabras, escritas o pronunciadas, dirigidas como agudas saetas para imponer una modalidad de pensamiento. La cautela en el uso y en la aceptación es imprescindible para que no nos enajenen de la realidad.

Hay personas que prefieren una falsa seguridad, y se amurallan en ella, a la pendular condición del indeciso. Creen que lo último no es práctico, aunque la falsa seguridad puede precipitar ciegamente, sin perspectivas de retroceso, por derroteros peligrosos. La historia adoctrina sobre los incontables sufrimientos producidos por quienes dogmáticamente creían administrar una única verdad. Platón y los sofistas cumplie-

[22] «Ahora que tú y yo—dice Sócrates—hemos hablado sobre el asunto, algo hemos ganado; hemos descubierto que los nombres por naturaleza contienen una verdad, y que no todo hombre conoce como dar nombre a cualquier cosa» (*Cratilo*, 391). Todo el diálogo versa sobre la dificultad de aplicar nombres apropiados a las cosas. Los sofistas, especialmente Gorgias de Leontium, comprenden la dificultad de expresar la verdad mediante las palabras.

ron e inculcaron tareas; no fueron meramente teóricos, aunque Platón aspiraba a la contemplación. Sería conveniente aclarar que en su caso, como en el de otros contemplativos, fue más práctico y en mejor sentido que muchos predicadores de una practicidad atolondrada [23]. Según Brochard [24], los sofistas abrieron rutas a la escuela pirrónica; aunque no estaría de acuerdo con su afirmación de que sería ridículo buscar huellas de escepticismo en Platón. El método dialógico o dialéctico es ya, en su simple uso, una huella que fácilmente conduce a la duda. Quien no sepa dudar, por de pronto podrá llegar a ser cualquier cosa menos filósofo. Que hay bastante de agnosticismo en los sofistas, e incluso en Platón, debemos reconocerlo para su elogio. Si Platón pretendió en oportunidades entregarnos la verdad, era ésta tan abstracta que ofrecía diversas facetas; los sofistas, en cambio, cuidaron una cierta actitud temporalmente conciliadora, sin querer imponerla como definitiva a todas las épocas.

Aprendemos de ellos, especialmente de los sofistas, cuán difícil es definir en problemas de ética individual y social y, por tanto, en lo tocante al ser del hombre. Lo intuían incluso quienes disponían de una lógica como la aristotélica, que tendía a clasificar y precisar física y metafísicamente; y que hoy, equipados con nuevos instrumentos lógicos, lo sabemos mucho mejor. Sin embargo, saber lo que son las cosas, delimitarlas diferentes de cuanto les es cercano o similar es una irrenunciable aspiración; lo está buscando quien desea avanzar en el saber, aunque vea muy lejana o de consecución imposible una definición satisfactoria.

El camino del saber tiende hacia dos extremos, y el filósofo debe aprender a mantenerse en un medio que le permita utilizarlos prudentemente. El empirismo sofista apenas daba lugar para lucubraciones genéricas y espiritualizantes; el espiritualismo platónico, aunque afirmado en lo cotidiano, remontaba demasiado presuroso hacia el encanto de lo perfecto absolutizado, de hecho un poco desvaído por ausencia o parquedad de lo concreto. Ha sido muy frecuente con el correr de los siglos, al querer definir al hombre, enajenarse en uno de estos extremos. Las duras invectivas cruzadas entre espiritualistas y materialistas son, a mi parecer, una prueba de este enajenamiento: uno de los peores, porque parte de una seguridad sistemática, casi diríamos dogmática.

Sinteticemos lo que a mi parecer aprendimos de estos pensadores. El ser humano no aparece como un logro definitivo; va haciéndose o, quizá mejor, va despertando a mayores claridades. Esto obliga a que interpretemos el término autenticidad en sentido relativo: el ambiente, el

[23] Véase una apreciación bastante atinada de los místicos y contemplativos en el libro de HENRI BERGSON, *Les deux sources de la morale et de la religion*, París, Alcan, 1937, cap. III.

[24] VICTOR BROCHARD, *Los escépticos griegos*, Buenos Aires, Losada, 1945, págs. 21-30 y 42.

desarrollo logrado y las capacidades posibles señalan un límite. Quien lo consigue es auténtico para su época. Los siglos posteriores podrán exigir más. El avance humano resulta, sin embargo, más evidente en estos tanteos primitivos. Desde la racionalidad contemporánea lo explicamos como un ir diferenciándose de un mundo natural, al cual jamás dejamos de pertenecer, o tal vez, como si en el hombre se produjera el despertar de la naturaleza, para lograr en él conocimiento de sí misma.

Aparece, en primer lugar, el claroscuro de la fantasía, involucrada en el todo, aunque buscando el resquicio de una distinción. La adivinamos en el mito, muy poderoso y más reconocible en los primitivos por su cercanía a la totalidad. El hombre, luego, más libre, rechaza el mito abrumador e intenta hacérselo más suyo, particularizándolo. Equivale a querer usufructuar lo divino, vano intento del individuo. Amengua la fantasía y el hombre aviva el conocimiento que distingue, mediatiza y astutamente aprovecha las expresiones del universo a su alcance. Los sofistas, predecesores del empirismo, quieren mantenerse cercanos a la naturaleza; eso sí, conociéndola. Peligran alienarse en la misma al no intentar, mediante el entendimiento y la fantasía, superar sus encantos inmediatos. Platón, en el otro extremo, vuela presuroso hacia un mundo ideal, desatento al natural y en ocasiones menospreciador del mismo. Y eso es también enajenante. Sofistas y Platón son paradigmas de actitudes repetidas en filosofía y en los intentos para comprender la autenticidad humana.

LUIS FARRÉ

José Bonifacio 2124, p. 8, dpto. C
BUENOS AIRES (Argentina)