

Segunda conversación

La vigencia de la filosofía antigua (II): Platón y el destino trágico del hombre

Lo que trataré de hacer hoy es, precisamente, mostrar la vigencia de Platón. Cómo, ese hombre que habló hace veinticinco siglos, todavía nos sigue hablando y puede encontrar en nosotros un eco que no encontró en su propio tiempo.

En uno de los momentos cenitales en la historia del pensamiento occidental, Platón convirtió a la filosofía en una suerte de visión omnicomprendiva de la realidad. Omnicomprendiva significa aquí una reflexión de tipo teórico y, al mismo tiempo, sistemática sobre toda la realidad existente, sobre todo cuanto existe, incluido, un fundamento último de sentido. A la luz de esa reflexión, Platón presentó o estructuró una serie de dimensiones para exponer su propio pensamiento. Entre esas dimensiones me referiré solamente a algunas, ya que el pensamiento de Platón es de una riqueza tal que abarca todos los principales problemas que la filosofía, no sólo en su tiempo sino en la posterioridad, ha tratado.¹ Digo los problemas fundamentales porque muchos problemas no lo son, aun cuando por la promoción, por la publicidad y por otros medios actuales se los haya agrandado y engordado de tal manera que parecen problemas capitales. Pero los problemas de la filosofía, en el fondo, son muy pocos: el problema del ser, el problema del hombre, el problema del destino del hombre, el problema del fundamento último, el problema del conocimiento y algunos otros menores. De esos problemas me referiré fundamentalmente a tres: el primero está relacionado con lo que he llamado una de las dimensiones del pensamiento de Platón, la dimensión “socio-política”; en segundo lugar, la dimensión, técnicamente hablando, que se llama “ontológico-metafísica” y en tercer lugar la dimensión “antropológico-escatológica”, o si prefieren, “antropológico-salvífica”.

Toda filosofía se origina en una experiencia, de cuyo seno o entraña, emerge la pregunta por el sentido de cuanto existe. Un autor que todos, seguramente, han oído nombrar y que los estudiantes frecuentan en los primeros pasos que dan en sus estudios dentro de las carreras humanísticas o de cualquier otra carrera en que se enseñe filosofía, se llama Karl Jaspers. Él ha dicho que los orígenes de la filosofía, no el comienzo histórico, están relacionados con tres experiencias: la primera es la experiencia del asombro, de la admiración o de la extrañeza señalada por Aristóteles (*Metafísica*, I, 2, 982b 11-21) y otros, a través del tiempo, para indicar que la pregunta o las preguntas fundamentales de la filosofía se apoyan en este asombro originario; la segunda es la experiencia de la duda, la dubitación; y la tercera, la que él ha subrayado con enorme energía, claridad meridiana y con una fuerza impositiva por ser quizás la más profunda de las experiencias de la que brota el pensar filosófico en todos los tiempos, es la que ha llamado la conciencia de las situaciones límites (Jaspers 1953: 15-23). No habla de situaciones comunes sino de situaciones límites como son la muerte, la duda radical, la esperanza, el fracaso, la culpa etc. Situaciones que no podemos rebasar, situaciones que se

¹ Llevando a los límites tal idea, el filósofo inglés Whitehead ha sostenido que toda la filosofía europea occidental es una serie de notas a pie de página de la filosofía platónica (1979: 39).

dan en nuestra existencia porque nuestra existencia está como troquelada por estas situaciones. La filosofía nace siempre en situación pero también nace en soledad y en diálogo.

¿Cuál es la situación en la que brota el pensamiento de Platón? Por grande que sea un pensador siempre es un hombre situado, situado en un tiempo, en una circunstancia, relacionado con un mundo tanto físico como cultural, golpeado por ciertas circunstancias que lo acorralan o que le ofrecen posibilidades. ¿De dónde brota el pensamiento de Platón? Lo diré breve y taxativamente. La situación, de la que brota el pensamiento de Platón, es un crimen, un asesinato, el homicidio del hombre que llamó en *Apología*, uno de sus primeros diálogos, el hombre más justo que habitaba en ese momento en Atenas: Sócrates (Platón, *Apología de Sócrates*, 21a).

Hay dos ocasiones fundamentales, en la historia, en que tanto la filosofía como un tipo de religión pueden explayarse y manifestarse en el mundo: una es la muerte de Sócrates y otra la muerte de Cristo. Ambas ocasiones han sido asesinatos. No se puede hablar, y no se debió haber hablado jamás, de que han sido juzgados sino de que han sido simplemente asesinados. El juicio, así llamado, de Cristo ha sido una parodia, pero también ha sido una parodia terrible la que se tejió en torno a Sócrates. Quizás estas afirmaciones puedan parecer un poco chocantes a más de alguno, pero más chocante va a ser lo que voy a decir ahora.

La muerte de Sócrates fue el producto y la resultante de una tremenda parodia, en una situación en la cual el valor de su persona no puede ser juzgado por la cantidad sino sólo por la calidad. Fue juzgado y condenado en función de la cantidad, en función de la mayor tergiversación que tiene la democracia: el "democratismo". Borges, si estuviera aquí, hubiera dicho algo como esto: "dos imbéciles son más que un genio",² es decir, la cantidad imponiéndose a la calidad para juzgarlo todo en el orden estético, en el orden religioso y en el orden político. Sócrates y Jesús han sido hombres asesinados en función de la cantidad. ¿Cómo fue posible esto? Sócrates no se defendió y su defensa, en realidad, no fue sino una exposición similar a la que hacía todos los días cuando recorría las calles de Atenas, cuando pasaba por el ágora o cuando se encontraba con algunos interlocutores en el gimnasio (Platón, *Apología de Sócrates*, 17c).

Este es el contexto en el que surge la primera pregunta, la gran pregunta que se formula Platón: ¿cómo es posible que este hombre, a quien amaba entrañablemente, quien había sido su maestro y maestro de muchos, que había sido un ejemplo de dignidad política, un héroe de guerra, apreciado y respetado por la mayoría de los ciudadanos de Atenas, había sido juzgado y condenado a muerte? ¿Cómo es esto posible?, se preguntó, ¿en nombre de qué o invocando qué podemos juzgar a un hombre y condenarlo? Platón, ante un hecho criminal, se hizo no sólo esta pregunta sino que intentó encontrar una respuesta válida y explicativa. Se encarnizó y no se resignó, como diría Hegel,³ a aceptar el hecho consumado, sino que buscó una explicación. ¿Cuál fue, entonces, aquella explicación que dio Platón?: la "teoría de las Ideas",⁴ su teoría de los dos mundos, la cual está en el origen de su doctrina del alma. Ante esta situación que, no sólo para él sino para muchos ciudadanos, era una injusticia tremenda que

² Aunque no se puede asegurar que la expresión corresponda a Borges, ilustra, de alguna manera, el pensamiento del literato argentino que en declaración al periódico *El País* de España, el 8 de Septiembre de 1976, expresó: "La democracia es una superstición, basada en la estadística. Toda la gente no entiende de política, como no podemos entender todos de retórica, de psicología o de álgebra." Cfr. http://elpais.com/diario/1976/09/08/cultura/210981602_850215.html

³ La máxima expresión de no resignación de Georg W. F. Hegel (1770-1831) se manifiesta en su famosa sentencia: "lo que es racional es real; y lo que es real es racional" ("Prefacio" en 2009: 33).

⁴ El término utilizado por Platón para hablar de las Ideas es *eidos*.

no tenía justificación, por lo menos aparente, Platón respondió lo siguiente: si el hombre más justo puede ser condenado en este mundo, quiere decir que la “Justicia” no es patrimonio de este mundo y por lo tanto la “Justicia” está en otro lado. Aquí en el tiempo, los hombres pueden actuar a espaldas de la “Justicia”, violándola porque, de alguna manera, no entre ellos sino más allá de ellos existe una “Justicia” absoluta que es lo que denominó la Idea de “Justicia”. Existe “otro mundo”, no sólo para la “Justicia” sino también para el “Bien” y la “Belleza”. “Mundo” aquí significa orden, no otra instancia mundanal sino un orden dentro del cual hay una “Justicia” absoluta, un “Bien” absoluto, una “Belleza” absoluta, un “Absoluto” que está por encima de todos estos absolutos y que no está en medio de nosotros, ni contra nosotros sino más allá de nosotros. Existe en su propio mundo, un mundo eterno, que nada puede destruir, que ninguna actitud humana ni acción de los hombres puede violar y que ningún asesinato puede conducir a la muerte. A ese mundo, Platón lo llamó el “mundo de las Ideas” o el “mundo de las Formas”.⁵

Para muchos esto es lo más importante del pensamiento de Platón. Sin embargo hoy, estudiosos serios que han dedicado muchísimos años de su vida a reflexionar sobre el sentido último de la filosofía platónica, el sentido último del mensaje que Platón nos ha dejado a través de su filosofía, han sostenido que el centro del pensamiento de Platón está en la política y en el mundo político. Así entonces, la “teoría de las Ideas” surge precisamente de una seria reflexión y, al mismo tiempo, de una denuncia de lo que es el mundo cuando se tergiversa una gran idea, que es la que hoy llamamos, la idea de la “Democracia”. En el mundo histórico de Platón se violó, trastornó, desequilibró y destruyó, en el fondo, la esencia misma de la democracia convirtiéndola en lo que he llamado aquí el “democratismo”, es decir, el triunfo de las mayorías simplemente por ser mayoría, no por tener razón sino por tener razón por ser mayoría. Platón es hoy, quizás, más vigente que en su propio mundo y cualquiera de nosotros, a poco que mire a su alrededor sin remontarse más allá de los límites de nuestra patria, puede comprender que Platón veía demasiado claro los peligros tremendos que entraña el abuso de la democracia en función de intereses que nada tienen que ver con ella: cuando son aplastadas las minorías, cuando son aplastados los que tienen razón y cuando son dejados de lado los que reclaman justicia. En este caso la democracia se convierte en el peligro mayor que corre la vida política en el mundo. Platón reaccionó violentísimamente frente a un hecho consumado al que no le era posible cerrar los ojos. Si la vida política puede ofrecer, a través de estos peligros, la canalización de crímenes de una magnitud tremenda, como fue la muerte de su maestro, es necesario –afirmará Platón– buscar, ordenar, crear o, si se quiere, fundar un nuevo orden político. Y para este nuevo orden político escribió varios diálogos entre los cuales, el más conocido, es *La República*. De esta obra, para muchos la obra más compleja y completa que se ha escrito sobre la teoría y la *praxis* política, incluyendo también *La Política* de Aristóteles, ha dicho un pensador norteamericano, Neal Wood, que la esencia de lo que allí está en cuestión es cuáles son los alcances y los límites de la verdadera democracia. Neal Wood (1978) ha dicho que la posibilidad de buscar la justicia le ha permitido al hombre crear la democracia pero también los peligros de la injusticia, al que el hombre se ve sometido con su *praxis* humana, la han vuelto necesaria.

Quisiera ahora desarrollar otros aspectos, ya que la dimensión anterior ofrece la primera de las dimensiones trágicas del pensamiento de Platón. A medida que fueron pasando los años, Platón se dio cuenta de que lo que había escrito en *La República*, tenía como finalidad última la fundación de una ciudad en la cual el hombre pudiera alcanzar la perfección y su más

⁵ El desarrollo de la “teoría de las Ideas” aparece en sus diálogos de madurez: *Banquete*, *Fedón*, *República* y *Fedro*.

profundidad humanidad. Esto se le iba mostrando cada vez más difícil de organizar, de presentar y de instaurar en el mundo. Por lo tanto, el Platón viejo, no el Platón joven de *La República* ni el Platón de avanzada edad del *Político*, sino el de *Las leyes*, el último de sus diálogos, de gran extensión y de reflexiones profundas sobre la teoría política, llega a la conclusión de que si bien él había ofrecido el paradigma de la ciudad ideal en *La República*, ahora se daba cuenta de que este paradigma no era posible instaurarlo en el mundo y que, por lo tanto, había que hacer lo mejor posible para imitarlo pero sin soñar fuera posible encarnarlo en una política efectiva (*Las Leyes*, 709e y ss).

La reacción primera de Platón fue contra la democracia de su tiempo, contra la democracia del número tal como era ejercitada en tiempos de decadencia, donde Atenas había perdido su hegemonía cultural entre las ciudades griegas después de las guerras del Peloponeso. En ese momento, Platón, cuya procedencia familiar estaba ligada a la aristocracia, reaccionó de una forma que tiene muy poco que ver con un prejuicio puramente aristocrático: Platón reacciona contra el número, venga este de la aristocracia, de la plutocracia, de la democracia o de cualquier otro lugar. Para Platón, cosa también evidente para nosotros y que cualquiera puede deducir, en la mayor parte de las cosas importantes de la vida no es el número el que tiene razón. Una sola persona puede tener razón mientras la multitud, la masa, el conjunto y la gran mayoría puede estar equivocada. Esto es tan obvio que no es necesario siquiera decirlo.

Platón trató de ver cómo es posible armonizar la teoría de la ciudad ideal con la *praxis* de su instauración en el mundo. Al principio pensó que era posible, al final de su vida llegó a la conclusión de que la utopía no es algo vano, tiene su sentido, pero es imposible. La utopía de la ciudad ideal es imposible pero esta imposibilidad es, justamente, la riqueza que como modelo permite que ciertas fuerzas, energías, ideales, esfuerzos y luchas lleguen a algo que no habrían llegado sin ella. Permite, estimula y alienta todas estas cosas que movilizan al hombre hacia una meta ideal, hacia una idea que, como todos los ideales en este mundo, no es posible alcanzar definitivamente. Lo que decía algún pensador es verdad también aquí: "Nadie ha alcanzado jamás los ideales porque los ideales son como las estrellas lejanas, nadie alcanza las estrellas pero sin las estrellas el caminante no podría orientarse en la noche".⁶ No es la posesión de la estrella sino el caminar en dirección a la estrella lo que nos permite ser mejor de lo que seríamos sin ella. Esta es la conclusión de Platón.

Naturalmente que la lectura de esta obra tan compleja ha dado origen a interpretaciones de lo más diversas. En Platón, se podría decir, hay varios "Platones" en el sentido de que su pensamiento se presta a múltiples interpretaciones. Según la perspectiva desde la que se parta, los principios, las convicciones, las creencias que sostienen la búsqueda del pensamiento de Platón también así serán las diversas interpretaciones. Lo que decía Nietzsche se podría aplicar con toda rigurosidad a Platón: "No existen hechos, sino interpretaciones" (Nietzsche 2006: 222). Así como Platón intentó ofrecer un modelo de la ciudad ideal, un modelo utópico, así algunos han leído en él el origen de algunas de las manifestaciones políticas más aberrantes de la historia. Entre estos críticos de nuestro tiempo, el más importante, quizás, ha sido Karl Popper (Popper 1985), quien ha sostenido que en el origen de todos los fascismos, de todas las doctrinas totalitarias está el pensamiento de Platón. Popper se basa en que Platón sostuvo que era necesario el orden, la permanencia y la vigencia de las tradiciones para que una ciudad pudiera funcionar. Popper, extremando esto, ha concluido que ciertas ideas fascistas, nacionalsocialistas u otras ideas totalitarias del mundo encuentran

⁶ Una expresión similar se le atribuye al médico y filósofo Albert Schweitzer: "Los ideales se parecen a las estrellas en que nunca los alcanzamos, pero como los navegantes, dirigimos por ellos el rumbo de nuestras vidas" (Rios 1967: 51).

en Platón un respaldo. Otros, en cambio, han dicho que hay un parentesco entre Platón y el comunismo.⁷ Pero no es esa la intención última de Platón, porque lo que hay que leer en un hombre no es sólo lo que ha dicho sino la intención con la que lo ha dicho. Así también, debemos juzgar a un ser humano no sólo por lo que parece ser sino también por lo que intenta ser, por ese intento por el cual pretende salvarse y ser auténtico aun cuando se equivoque a cada momento. Lo que ha dicho Miguel de Unamuno es verdad: “No por lo que fuimos sino por lo que quisimos ser, por eso nos salvaremos” (1958: 1060). “No por lo que fuimos”... esto también lo sabía San Pablo (Rom 7, 19), Séneca (*Epístolas morales a Lucilio*, CXIII) y cualquiera que reflexione sobre ello: quisiera hacer lo mejor pero hago continuamente lo peor, quisiera hacer lo bueno pero continuamente erro, continuamente me equivoco, continuamente cometo faltas a través de las cuales puedo ser juzgado como el peor de los hombres. Así entonces, Platón debe ser salvado por su intención porque su intención fue pura y recta.

Ahora bien, dijimos que de la experiencia política traumática de Platón brotó, en cierta manera, todo su sistema. No sólo su sistema ontológico y metafísico, su “teoría de las Ideas”, sino también su concepción del destino último del hombre. Trataré ahora, de exponer brevemente estos dos aspectos. Por un lado, lo anticipé al pasar, la “Justicia” no pertenece a este mundo y, por otro lado, existe en el hombre como una premonición y una especie de deseo de que estuviera instalada en el mundo. Pero, de hecho, no la encontramos instalada en la mayoría de los casos, ni en la ciudad ni en las acciones particulares e individuales de los hombres. Tiene que estar en otro lado. Hay en nosotros algo que habla acerca de la “Justicia”, aun cuando la “Justicia” no pueda ser consumada plenamente en este mundo. Ese mundo del que habla Platón, esa instancia, no es otro mundo completamente distinto a este sino que es otro orden: el “kósmos noetós”,⁸ que significa “orden de las Ideas”. Estas “Ideas” son los modelos eternos de los cuales las cosas son simplemente una imagen y reflejo empobrecido. Las cosas del mundo no tienen realidad sino en la medida en que participan⁹ de la “Idea” sin poder agotarla jamás. Las acciones del hombre y las cosas que se dan en el mundo son temporales, finitas y frágiles frente a la solidez, la fuerza eterna y la dureza ontológica de las “Ideas”. Las “Ideas” están desde siempre y para siempre. Nosotros vivimos como tironeados por el deseo de lo mejor y al mismo tiempo como acorralados por nuestras pasiones, nuestros errores, nuestra fragilidad, nuestra finitud y nuestra temporalidad. Entonces, el “mundo de las Ideas” existe pero existe también ese otro orden en el cual, análogamente a lo que decía San Pablo, existimos, nos movemos y somos (He 17, 28). Hay, en el hombre, una “nostalgia de lo eterno” pero hay, al mismo tiempo, una suerte de fuerza que lo atrae a esto que, en términos sencillos, podríamos llamar “la Tierra”.

El “mundo de las Ideas” es el mundo que Platón denomina de las “Esencias” o de las “Formas” y justamente, a través del método dialéctico –Platón es uno de los padres de la dialéctica de todos los tiempos, el otro gran padre es Hegel–, nosotros podemos llegar a elevarnos al conocimiento de lo que verdaderamente son las cosas y qué es lo que hace que las cosas sean lo que son. En su apariencia, las cosas tienen un ser permanente, algo que está en ellas naturalmente por imitación o por participación de otro algo que es modelo eterno. Existe el modelo eterno de la “Justicia”, el modelo eterno de la “Bondad”, el modelo eterno de la “Belleza”, el modelo eterno del “Hombre”, el modelo eterno de todas las cosas de las cuales

⁷ En Neal Wood, podemos encontrar una lectura neo-marxista de Platón diferente del tono crítico con que Karl Popper lee los diálogos platónicos desde su perspectiva liberal.

⁸ Filón de Alejandría y Plotino utilizan esta fórmula. Platón, sin embargo, habla de “lugares”, “regiones” o “ámbitos”.

⁹ El concepto de “participación”, en términos griegos *metaxis*, es una “idea fuerza” en toda la filosofía platónica que tendrá gran influencia en el pensamiento medieval ulterior.

las cosas individuales, únicas e irrepetibles, participan de esa "Idea" y son, en la medida de su proximidad, reflejo de lo que las "Ideas" son. Platón ha querido conjugar la eternidad de las existencias ideales con la fragilidad o la fugacidad de las existencias transitorias y temporales que son la de las cosas y, entre ellas, la de la nuestra, esa cosa tan particular, que somos nosotros. Somos una cosa entre cosas, nada más que muy especial. Así diría un griego de su tiempo que no hablaba de persona sino que hablaba de una cosa, el hombre como cosa entre cosas.¹⁰

Ahora, ¿qué es lo que nos permite, en cierta manera, conocer? ¿En qué consiste el conocimiento? El conocimiento consiste en que aquello que hay en el hombre, que es lo que en Platón se llama "logos": la capacidad lógica y de penetrar hasta la esencia de las cosas siguiendo un método. El conocimiento, en el fondo, se da a través de las "Ideas", en la medida en que con nuestros conceptos o ideas con minúsculas podemos reflejar las "Ideas" con mayúscula, que son las "Ideas" eternas, permanentes y lo que Platón llama, en sus diálogos, las eternas, inmóviles y bienaventuradas "Ideas".¹¹ Cuando Platón habla de esto dice que el conocimiento no es sino una búsqueda permanente de tratar de reflejar, de la manera más completa posible, lo que es en sí la "Idea" eterna que está desde y para siempre. Por eso nuestro conocimiento proviene de un esfuerzo permanente de búsqueda y de investigación cuya esencia es la pregunta, lo que los griegos llaman "el qué".

La pregunta fundamental de la filosofía es, dicho en griego, τί ποτ' ἔστιν, ¿qué son las cosas?, ¿qué es el ente?, ¿qué es lo que está siendo? Y también llegará un momento en que el hombre preguntará por aquel que pregunta, por el que está siendo que es él mismo. Entonces preguntará por quién es el hombre. Las dos preguntas, filosóficamente hablando, serían "qué" y "quién" y podría haber una tercera: ¿quién es el que hace que haya los "qué" y los "quién"? ¿cuál es el "quién último" que constituye el fundamento de inteligibilidad y, al mismo tiempo, el origen de la existencia de esas posibilidades? Así entonces, sería la pregunta por el fundamento absoluto y por lo que en la tradición judeocristiana se llama "Dios".

El sistema de Platón está vinculado a toda una teoría del conocimiento y también a una teoría metafísica, la "teoría de las Ideas". De todas maneras, no quiero detenerme en estos temas sino en lo que refiere al título de esta charla que se llama *Platón y el destino trágico del hombre*, un título que apunta hacia algo muchísimo más importante para nosotros, algo destinado y que nos toca directamente como seres humanos. La tragedia ha sido aquella manifestación de la cultura en la cual hay dos momentos que deben conjugarse para que surja el pensamiento trágico: por un lado existen instancias superiores al hombre y, por el otro, existen hombres que no alcanzan, por su parte, a estas instancias ya que están siempre sobre él. Pero incluso sobre esas instancias y sobre esos dioses, hablando en términos griegos, hay algo que está por encima y que es más fuerte que ellos, que los determina y los vuelve

¹⁰ El concepto de "persona" viene del latín *persona*, sin embargo el término tiene una etimología griega con la voz "πρόσωπον", cuyo significado es "máscara" y se trataba de la máscara que cubría el rostro de un actor cuando se desempeñaba en el teatro, fundamentalmente en la tragedia. Con la máscara se representaba a un "personaje" de la obra. El término "persona" tal como hoy lo conocemos es deudor de la reelaboración que hace el pensamiento cristiano a partir de las disputas cristológicas en el Concilio de Nicea del año 325. El filósofo romano Boecio le dio al concepto una renovada significación de enorme influencia para el pensamiento medieval. En su *Liber de persona et duabus naturis* sostuvo que "la persona es una substancia individual de naturaleza racional".

¹¹ Son varios los diálogos donde Platón aborda la cuestión de las Ideas (Fedón 65, 100; República VI, 508, 510; VII, 517, 523, 534; X, 597; Menón 81, 85; Fedro 249, entre otros).

carentes de fuerza absoluta. Es lo que los griegos llaman la “moira”,¹² la parte, que hemos traducido, a través del tiempo, como “destino” o “fatalidad”. Si no existe un concepto de “fatalidad”, de “destino” o de lo incomprensible de una decisión que está por encima de toda racionalidad no hay tragedia. Por otro lado, está la imposibilidad del hombre de poder vencer esa fuerza que ni los dioses mismos pueden y, por eso, el hombre está sometido como en una suerte de esclavitud ontológica a esa fatalidad. El héroe surge, precisamente, de que es el luchador que sabe de entrada que tiene perdida la batalla pero que, sin embargo, su grandeza y dignidad consiste en luchar a pesar de todo. En la antigüedad, ha dicho el gran estudioso francés Andre-Jean Festugière, solamente la tragedia nos ha llegado a través de tres grandes figuras: Esquilo, Sófocles y Eurípides (1986: 15). Solamente en ellos se encuentra realmente todo el sentido que tiene la tragedia griega. Pero si bien en Edipo, en Fedra, en Orestes y en Antígona está encarnada la tragedia -yo quisiera decir- que la tragedia alcanzó en Platón su culminación. Con esto me estoy oponiendo a Nietzsche, no por mala voluntad, sino simplemente siguiendo el hilo de los acontecimientos del pensamiento que va desde Esquilo a Platón. Nietzsche ha dicho que la filosofía sólo se dio en la época trágica, con los primeros pensadores y, en cambio, con Sócrates empieza la decadencia filosófica luego consumada por Platón, con su dualismo de cielo y tierra, de Ideas y cosas, etc. Nietzsche (2012) señala que en los primeros tiempos, existía una filosofía verdadera como creación humana y profunda, de reflexión de los problemas de la realidad, y que empieza a morir con Sócrates. La filosofía muere, en cierta manera, cuando comienza el pensamiento racional, el “racionalismo” socrático.

De todas maneras -voy a agregar que- esto es algo de lo que hay que partir pero algo en lo que no hay que detenerse. Los primeros pensadores, los “proto-pensadores”, como los ha llamado Heidegger, a estos pensadores mayores que no son presocráticos, ya que es absurdo decir que lo son porque prepararon a Sócrates, porque en todo caso prepararon a Sócrates, a Platón y a nosotros, son Anaximandro, Parménides, Heráclito, Pitágoras... Todos ellos tenían una confianza absoluta en, lo que los griegos llamaban, el “logos”. Tal término es una de las palabras fundamentales de la filosofía griega junto con la palabra “physis” y la palabra “ousía”. La palabra “physis” que ha sido traducida por “Naturaleza” no traduce perfectamente lo que los griegos querían decir. Por “physis” los griegos querían dar a entender lo que está presente desde siempre, donde todo brota y donde todo vuelve, es la presencia en lo presente. Todo lo presente vive de esta presencia, brota de esta presencia y vuelve a ella. La palabra “logos” significa reunión, el lugar de encuentro entre lo que pensamos y lo que las cosas son. El “logos” es palabra y pensamiento, es palabra como pensamiento expresado y es pensamiento como palabra interior. Por lo tanto, “logos” es el término que significa reunión entre el pensamiento y la palabra, entre la palabra expresada y la palabra pensada. Este término es el que tomó “el distinto” a los otros evangelistas, que fue San Juan, para designar a Cristo, a Dios encarnado. Lo llamó el “Logos” (Jn 1,1) desde el cual adviene y proviene todo lo demás.

Para Nietzsche (2012), este respeto y amor al “logos” fue lo que puso en marcha la filosofía en este mundo y es lo que se pierde con Sócrates. Bueno, ¡esto no es verdad! Sócrates era un hombre profundamente religioso como fue Platón y Pitágoras y todos ellos provenían de una religión, aunque marginal y no oficial, que es el orfismo. Esta religión era una religión de iniciados y de un espiritualismo distinto al discurso mitológico sobre los dioses en el cual el padre de los dioses era un total degenerado capaz de hacer cualquier cosa para satisfacer sus deseos. Sócrates y Platón no pudieron admitir esto y, como hombres religiosos, como hombres

¹² La *moira* (μοῖρα) significa literalmente ‘parte’ o ‘porción’, y por extensión, la porción de existencia o destino de cada uno (*Wikipedia*, voz “moiras”).

de una profunda “fe filosófica” (Jaspers 2004) diría Jaspers, recurrieron a otras religiones como el orfismo. Esta religión viene de Oriente, no se sabe exactamente de dónde, y en el corazón de esta religión está aquello que va a constituir el fundamento del pensamiento antropológico de Platón y, al mismo tiempo, el comienzo de lo que he llamado “la tragedia del pensamiento platónico” que es la idea de la “reencarnación”.

Platón bebió en fuentes que venían de Oriente, recibió de Sócrates, y este a su vez de Pitágoras, la idea de que después de la muerte, una instancia en el hombre, que los griegos llamaban “psiquis”, y que nosotros acostumbramos a llamar “alma”, tenía una pervivencia más allá del momento de la separación del cuerpo. Esta doctrina, llamada “transmigración de las almas”, constituye la posibilidad dialéctica de liberar al alma, que está durante un tiempo en cada uno de nosotros, en tanto que hombres situados “aquí y ahora” en este mundo. Los órficos también han sostenido que todo el culto a los muertos tenía sentido en la medida en que había en el hombre una instancia eterna y no creada. Los griegos no podían concebir la idea de creación de la nada ya que les parecía un absurdo total.¹³

El alma tenía la misma constitución o muy parecida a las “Ideas”: eterna, increada e inmortal. Estas almas antes de habitar en cada uno de nuestros cuerpos, vivían en contacto con el “mundo de las Ideas”, conociéndolo todo en una existencia pre-terrena, y por una especie de caída, se encarnaban en cuerpos mortales destinados a la disolución definitiva. Por un tiempo las almas vivían en ellos como en una cárcel: nuestro cuerpo como tumba o cárcel del alma, esa es la tesis los órficos.¹⁴

Yo estoy, aparentemente, hablando de algo muy antiguo pero estoy hablando también de algo muy actual. Lo diré ahora con toda energía. Platón sostiene que después de la muerte existe la posibilidad de la liberación definitiva del alma, que toda nuestra tarea en el mundo es una preparación para la muerte. Es una de las caracterizaciones que ha dado Platón de la filosofía, en realidad, ha dado varias pero hay dos que son fundamentales. Si le preguntáramos a Platón: ¿qué es la filosofía? Nos diría: (i) que es un silencioso diálogo del alma consigo misma en torno al ser (Teeteto, 189e-190a) y, a la vez, (ii) que es una permanente preparación para la muerte (Fedón, 67e, 80e y 81^a). Todo esto no tiene nada de funerario, ni negativo y, en el contexto del pensamiento de Platón, tiene un profundo sentido. La filosofía es preparación para la muerte porque la filosofía prepara al alma para su liberación definitiva. No para su salvación, Platón nunca utiliza la palabra “salvación” ni la podría utilizar ya que la palabra “salvación” pertenece al lenguaje de las religiones y no al lenguaje estrictamente filosófico. Es una liberación del alma, la liberación de la sujeción al cuerpo, del sometimiento a esa instancia corporal que es, en el fondo, lo único propiamente nuevo, donde empieza la tragedia. Una tragedia tremenda mediante la cual podemos decir que Nietzsche no tenía totalmente razón y que no fueron los primeros griegos los que vislumbraron y convivieron con la tragedia, sino que Platón trató también de vivir esta tragedia sin asumirla plenamente.

La tragedia consiste en lo siguiente: cuando se considera este dualismo antropológico del pensamiento de Platón, cuerpo y alma, como distintos totalmente, el uno sometido a los avatares del tiempo y el otro viniendo y aspirando a la eternidad, nos damos cuenta de que, en el profundo análisis sobre el hombre en Platón, hay una tragedia espantosa. Esas almas, de las

¹³ Los griegos como Platón sólo podían concebir la idea de creación en el sentido de producción de un demiurgo a partir de una realidad preexistente ya que sostenían que “nada puede surgir de la nada”. El problema capital de la metafísica griega no es la creación sino el movimiento. La creación *ex nihilo* ha sido introducida como novedad, por la tradición judeocristiana, en el sentido de una producción divina a partir de la nada. Cfr. Gen 1, 1:2; 2 Ma 7, 28; Sir 18, 1; JN 1, 3; Rom 4, 17; Heb 11, 3.

¹⁴ Platón repite tales expresiones en *Gorgias* 493a y *Crátilo* 400c.

que Platón habla con tanto amor, tanta emoción y tanta belleza, tienen algo que las marca de manera indeleble. Esa alma, que es eterna e inmortal para Platón y que corrientes posteriores han sostenido está destinada a unirse al final de los tiempos con un cuerpo para constituir la resurrección del hombre, no es mía. Eso es lo terrible de Platón. Todo lo que he hecho es absurdo, lo que estoy construyendo lo hago para un alma que no es mía y cuando se produce la muerte es cuando se produce la pérdida de identidad, no el logro de algo superior sino la disolución de lo único que soy como hombre, como persona que tengo el cuerpo y el alma. No soy ni cuerpo ni alma solamente, ni suma de cuerpo y alma sino que soy algo que es un misterio y que a la filosofía le resulta bastante impenetrable y del cual habla también la religión.

Somos personas, y en tanto que personas, no somos una suma sino que somos el fundamento, una realidad que para estar en el mundo tiene que tener un cuerpo. El cuerpo soy yo mismo visto desde afuera, diría Gabriel Marcel (1956), y el alma sería aquello con lo cual me comunico conmigo mismo y con una instancia absoluta que en la religión judeocristiana llamamos "Dios". Ni el alma, ni el cuerpo es el hombre. En Platón, el cuerpo está destinado a desaparecer y el hombre se identifica, prácticamente, con el alma. Esta identidad, en el momento de la muerte, constituye, entonces, no tanto una liberación sino la consunción definitiva del alma. No la consumación, sino la consunción, la nadificación, la reducción a la nada de lo que es mi real identidad como ser humano completo. Sin cuerpo y sin alma no soy.

Toda una vida de lucha y de esfuerzo, toda la persecución de las virtudes y el intento de fundar una ciudad ideal dentro de la cual los hombres puedan encontrar su perfección, resulta inútil. Visto antropológicamente es un fracaso total del hombre, que se produce con la muerte. Comprenderán ustedes por qué hoy, frente a este dualismo antropológico, se han ofrecido otras respuestas, tanto desde la perspectiva teológica como desde la perspectiva filosófica. Hoy el dualismo está de capa caída y no es posible sostener un dualismo como el de Platón o Descartes, ni como el de ciertas doctrinas o corrientes del pensamiento cristiano. El cristianismo tradicional en ningún momento sostiene este dualismo sino que afirma que el hombre, en tanto imagen y semejanza de Dios (Gen 1, 26), es algo que está destinado a la resurrección y no a la reencarnación. El dogma es éste y no la inmortalidad del alma. Si se fijan en el *Credo*¹⁵ en ningún momento habla de la inmortalidad del alma, sino que habla de la resurrección del hombre completo. Esto crea problemas tremendos, ¿dónde va el alma hasta la resurrección? ¿cuándo será la resurrección? Temas que no voy a tocar porque se me escapa de las posibilidades de hacerlo aquí pero que de todas maneras, como motivo de reflexión y, si algo vale esta micro-exposición, les dejo para que piensen, reflexionen y critiquen. Unamuno decía "yo no vendo pan, reparto levadura".¹⁶ Yo solamente los tomo de la mano, simbólicamente, hasta llevarlos a la ventana del antropologismo platónico y les digo: "¡Miren!".

07 de Abril de 2008

¹⁵ Oración de fe cristiana donde la resurrección es declarada conforme a Rom 8, 11.

¹⁶ Aunque la expresión no es literal está fuertemente inspirada en las palabras de Miguel de Unamuno (1966, Vol. III: 263).

BIBLIOGRAFÍA

- FESTUGIERE, ANDRE-JEAN (1986). *La esencia de la tragedia griega* (Trad. Miguel Morey). Madrid: Ariel.
- HEGEL, GEORG W. F. (2009). "Prefacio", en: *Filosofía del derecho* (Trad. Angélica Mendoza de Montero). Buenos Aires: Claridad.
- JASPERS, KARL (1953). "Los orígenes de la filosofía", en: *La filosofía desde el punto de vista de la existencia* (Trad. José Gaos). México: Fondo de Cultura Económica.
- JASPERS, KARL (2004). *La fe filosófica*. Madrid: Losada.
- MARCEL, GABRIEL (1956). *Diario metafísico*. Buenos Aires: Losada.
- NIETZSCHE, FRIEDRICH (2006). *Fragmentos póstumos, vol. IV (1885-1889)* (Trad. J. L. Vermal y J. B. Llinares), 7 [60]. Madrid: Tecnos.
- NIETZSCHE, FRIEDRICH (2012). *El nacimiento de la tragedia* (Trad. Andrés Sánchez Pascual). Buenos Aires: Alianza Editorial.
- POPPER, KARL R. (1985). *La sociedad abierta y sus enemigos* (Trad. E. Loedel). Buenos Aires: Orbis.
- RIOS, JOSÉ (1967). *Albert Schweitzer y su veneración por la vida*.
- UNAMUNO, MIGUEL DE (1058). *Obras completas, Vol. VIII*. Madrid: Aguado.
- UNAMUNO, MIGUEL DE (1966). *Obras completas, Vol. III*. Madrid: Escelicer.
- WHITEHEAD, A. N. (1979). *Process and Reality: An Essay in Cosmology*. Nueva York: Free Press.
- WOOD, NEAL (1978). *Class Ideology and Ancient Political Theory: Socrates, Plato and Aristotle in Social Context*. Oxford : Blackwell.