

GEORGE ANASTAPLO

Manuel Vela Rodríguez

Alguien me contó, Heráclito, tu muerte, y me hizo llorar al recordar cuán a menudo conversábamos viendo la caída del sol.
CALÍMACO

Leon Despres, un político respetado y querido en Chicago por ser su, a veces solitaria, voz social durante el largo reinado del primer alcalde Daley, llamó la atención de sus conciudadanos sobre la evidente semejanza entre las formas de entender la vida y la actividad filosófica de George Anastaplo y Sócrates, una vida enfocada al doble objetivo de buscar el conocimiento y mejorar a los ciudadanos:

Sócrates de Atenas habría encontrado Chicago inhóspita para su ocupación de pasear por la plaza central de la ciudad, preguntando a los ciudadanos y enseñando a los jóvenes. Sin embargo, su descendiente filosófico directo, un neo-Sócrates llamado George Anastaplo, vecino mío, vive y florece en Chicago, en South Harper Avenue, y ha pasado los últimos 25 años enseñando a los jóvenes, preguntando a casi todo el mundo con el que habla e incomodando a los engreídos. Como Sócrates, Anastaplo conoce y cita a los grandes poetas, se expresa con claridad, usa ejemplos simples para ilustrar sus argumentos y pregunta constantemente: ¿qué es la virtud? ¿Qué es la justicia? ¿Cómo es un hombre sabio? Chicago condenó a nuestro neo-Sócrates a beber la cicuta, figuradamente, incluso antes de que comenzara su carrera como filósofo. En 1951, cuando pretendía convertirse en jurista, un comité de Chicago sobre «carácter y adecuación» lo consideró inapropiado porque no respondió sobre si era miembro del Partido Comunista. La votación le cerró las puertas, pero lo lanzó como filósofo, escritor y profesor de universidad. [...] Perdimos a un gran jurista, pero Chicago ganó un gran neo-Sócrates.¹

Hay, ciertamente, varios parecidos. Sócrates leía libros con sus amigos y aprendía y enseñaba en el trato personal. Anastaplo, en una sociedad distinta, leía con cuidado los grandes textos, conversaba ante todo con las gentes de Hyde Park, el barrio de la Universidad de Chicago, incluyendo a expertos en las más variadas disciplinas, y desplegaba una formidable actividad de clases universitarias, educación de adultos, conferencias, artículos, libros, cartas al director, siempre con la intención de provocar la reflexión y la mejora moral. Asimismo, es fácil encontrar el paralelismo del caso Anastaplo² con el juicio de Sócrates: como el ateniense, Anastaplo decidió defenderse a sí mismo y eludió el camino fácil, que era sencillamente contestar a una pregunta que consideraba que iba en contra de la ley, en particular, en contra de la Primera Enmienda a la Constitución. Era también para él más importante hacer un servicio a la ciudad amonestándola, enfrentándose a unos poderes públicos contaminados por el macartismo, que ganar el juicio cometiendo una indignidad.

Tal vez la relación entre el carácter filosófico de Anastaplo y Sócrates pueda ser felizmente contrastado con el que compartían Leo Strauss y Platón. Anastaplo fue un discípulo atento del filósofo germanoamericano, a cuyos seminarios acudía con regularidad, y con quien tuvo un cordial trato personal. Fue él, por ejemplo, quien presentó la última conferencia que Strauss habría de dar en Chicago.³ Strauss era un erudito para quien la perfección última de la lectura de un autor era ser capaz de llegar a una conversación fructífera con él, y a esto orientaba su vida, mientras preparaba a otros para que pudieran mantenerla. Su ambición iba más allá de los asuntos del momento, hacia la refutación de creencias dañinas como el historicismo y el positivismo.

¹ LEON M. DESPRES, 'Our own Socrates', en Chicago Daily News, 6 de marzo de 1976.

² *In re Anastaplo*, 366 U.S. 82 (1961). El caso llegó al Tribunal Supremo de los Estados Unidos, que rechazó las alegaciones de Anastaplo por 5 votos a 4.

³ Véase GEORGE ANASTAPLO, *The Artist as Thinker*, Swallow Press, Athens, 1963, p. 259 y ss.

Al igual que Platón en la Academia, se dirigía principalmente (aunque no exclusivamente) a un grupo de escogidos. Anastaplo, en cambio, prefería no profundizar en un autor o en un pequeño número de autores hasta el final, pues esto lo apartaría del objetivo que le llevaba a la lectura: había que tener en cuenta la eficiencia, y saber cuándo parar para comenzar una lectura nueva. Y no pasaba por alto, desde luego, ningún asunto del momento. Pero esto no es más que una diferencia de énfasis entre teoría y práctica, entre la profundidad de la lectura y su uso, si no acaso tan solo de temperamento. Igual que Sócrates esperaba comenzar una nueva vida en el Hades, preguntando a los que tenían reputación de sabios allí, Anastaplo consagró su nueva vida a la actividad filosófica tal y como creía que Sócrates la entendió: llevar una vida buena mediante la búsqueda del conocimiento. La visión de que ambos objetivos están enlazados entre sí y tienen como condición la existencia de una sociedad decente cuya consecución o mantenimiento es un deber, es una característica del pensamiento platónico que ninguno de los cuatro, cada uno a su manera, desatendió.

Más allá de la afinidad de carácter, la relación de Anastaplo con Sócrates y Platón pasa por el proyecto de recuperación de la filosofía política clásica de Leo Strauss. Seríamos injustos si consideráramos que Anastaplo acogió las tesis principales del straussismo (la superioridad de la educación liberal, la hermenéutica de la intención, la tensión de la filosofía con la poesía y la religión, etcétera) como lo hicieron otros considerados straussianos, es decir, como dogma. Esto fue lo que Anastaplo criticó precisamente en el estoicismo tardío, que para él pervirtió la esencia de la filosofía al dejar de buscar la verdad,⁴ y valga esto para separarlo de los que se circunscribieron a la teoría política, sin despreciar por ello el acierto que pudieron tener al introducir la voz de los grandes pensadores del pasado en el debate político actual.

¿Tiene sentido hablar de un dogma de quien dijo que “a los filósofos no se les paga para creer”?⁵ ¿De quien, además, se presentaba como un estudioso de la filosofía política, y no un filósofo? Anastaplo, utilizando las palabras en toda su precisión, no habla de unos principios straussianos de la lectura en el sentido en que los principios han de tener la facultad de ser autoevidentes y fijos, sino de unos supuestos de los que depende la lectura fructífera de un texto, unas hipótesis que surgen hasta cierto punto del texto mismo y que han de ser confirmadas por los resultados.⁶ Y estos supuestos que, para él, son más importantes que cualquier método, son lo mejor que Leo Strauss enseñaba, y más en la conversación que en los escritos: la existencia de unos criterios universales de lo bueno y de una naturaleza humana, frente a los prejuicios modernos del positivismo y el relativismo, que Strauss consideraba tan extendidos como para constituir una segunda naturaleza del hombre occidental moderno. Ser straussiano debe parecerse mucho, así pues, a ser un occidental antiguo, en especial un universalista socrático o platónico. Es lo que Anastaplo parece decir en este fragmento:

Las alternativas fundamentales para el señor Strauss pueden redirse, para nuestro argumento, a una pregunta: ¿se debe ser straussiano? Por supuesto, otro término distinto a “straussiano” podría haberse usado en otros tiempos.

Si no se es straussiano —esto es, si no se conoce cómo leer con el mayor cuidado— entonces no se es capaz de ser tan serio como se debería. En este juicio, los antiguos se mantienen firmes respecto a los modernos que creen que la autoconciencia y la historia han liberado a la humanidad de la tiranía de la razón y las ideas.

Solo alguien que conoce de verdad cómo leer, parecía creer el señor Strauss, conoce qué decir y cuándo, conoce qué es conocer, y tiene indicios fiables sobre lo que es el ser o al menos ha empezado a aprender lo que los mejores pensadores enseñaron sobre esos asuntos.⁷

Ser straussiano comprende, pues, partir de unos supuestos para la lectura de los grandes textos del pasado, unos textos que nos ayudarán en la investigación que confirmará la verdad o, al menos, la adecuación de estos supuestos. En especial, y por varios motivos que trataremos, nadie ayuda mejor a pensar correctamente que Platón en sus diálogos, siendo una de las razones el que también parten de la suposición de una cognos-

⁴ GEORGE ANASTAPLO, ‘Samplings: Nine talks by George Anastaplo’, en *The Political Science Reviewer* 27/1 (1998), pp. 394-406.

⁵ STANLEY ROSEN, ‘Los días de Chicago’, trad. de A. Lastra y M. Vela, en *La Torre del Virrey. Revista de Estudios Culturales* 16 (2015).

⁶ *The Artist as Thinker*, p. 275 y ss.

⁷ GEORGE ANASTAPLO, ‘The Fundamental Alternatives for Leo Strauss’, en *Willmoore Kendall: Maverick of American Conservatives*, ed. de J. A. Murley and J. E. Alvis, Lanham, Lexington Books, 2002, p. 175.

cibilidad de la naturaleza, el bien o la belleza.⁸ La llamativa identificación de la base de la enseñanza platónica con la straussiana es una característica de la obra de Anastaplo, quien mantiene que la lectura adecuada de Platón descubrirá al verdadero Platón, con el que nos será difícil no estar de acuerdo.

Respecto al método llamado «straussiano», la versión de Anastaplo ha omitido por completo el término «persecución». Podríamos aventurar aquí la razón de esto: la connotación de este concepto puede llevarnos a creer que la principal razón para que los textos tengan una enseñanza oculta para una lectura superficial es el miedo. El que el filósofo viva amenazado, y por tanto se cuide de manifestar con claridad sus pensamientos por miedo, puede ser la cara equivocada de la moneda (que sin embargo, no deja de tener dos caras): la otra muestra que es el filósofo quien es una amenaza para la ciudad, siendo el motivo de su reserva la piedad, o usando un término menos ambiguo, la responsabilidad. Podemos ampliar aquí el ensayo de comparación de caracteres: Leo Strauss era extraordinariamente reservado en mostrar sus opiniones políticas, y sobre todo, religiosas, protegido de la inquisición pública dentro de la Universidad de Chicago, tal vez de modo semejante a como Platón se protegía en la Academia. Anastaplo y Sócrates parecían menos interesados en dejar de decir cosas que pudieran irritar a los demás.

Con esta salvedad, leer bien para Anastaplo es leer como Strauss, como Klein, y como los grandes sabios del pasado. Compartía la idea de que hay una forma de leer perdida que había que recuperar.

Comentando el libro de Jakob Klein sobre el *Menón*,⁹ Anastaplo nos presenta su versión particular del método straussiano:

Un comentario como el del señor Klein [...] presupone una “primera lectura” del *Menón*, esto es, el tipo de lectura que nos deja con un resumen preciso de la acción y de la enseñanza ostensible del diálogo sobre la virtud y su asignación divina. Este resumen es un prelude necesario que el señor Klein podría haber ofrecido él mismo, aunque solo sea porque Platón consideró que la enseñanza ostensible de este diálogo era suficiente para la mayoría de sus lectores.

El comentario del señor Klein al *Menón* puede considerarse una “segunda lectura”, una lectura que se toma en serio cada frase del diálogo, que desarrolla el pensamiento de cada pasaje como relevante para lo que va a llegar (para esto es necesaria la primera lectura) así como para lo que ha pasado antes. Cuando se alcanza de esta manera el final de una gran obra, se está equipado para continuar, esto es, para ir al principio. El señor Klein no continúa con esa “tercera lectura”: la señala y nos da pistas de ella, pero no considera necesario para su propósito añadir nada más.¹⁰

El primer acercamiento al texto consiste en una lectura cándida, acción que solo podrían estorbar dos obstáculos: el prejuicio y la traducción. Hay teorías hermenéuticas que defienden que lo dicho no es lo importante, sino lo no-dicho, los presupuestos culturales o psicológicos ocultos al mismo autor. Es el ejemplo de la lectura heideggeriana o la psicoanalítica, y se debe marcar la diferencia con lo «oculto» que recomendaba buscar Strauss, porque en este último caso se procede siempre a partir de lo dicho. «El problema inherente en la superficie de las cosas, y solo en la superficie de las cosas, es el corazón de las cosas», decía.¹¹ La primera lectura revela ya la intención del autor, aunque, especialmente en el caso de los clásicos, solo una parte de ella. Si se da importancia al «arte de escribir», el «arte de leer» nos revelará una segunda intención compatible con la primera. El segundo obstáculo es la posible incapacidad del lector para leer el texto en su lengua original, con lo que depende de una tercera persona, el traductor. Una buena traducción puede ser suficiente para la primera lectura, con tal de que evite la impostura.

Es en la segunda lectura cuando la dependencia del traductor se hace máxima, especialmente si se trata de Platón. Sus diálogos están escritos de forma tan minuciosa que una lectura cuidadosa ofrece grandes réditos: cada palabra, cada construcción, cuentan, y ofrecen un significado que no era aparente puestas en relación con el contexto, los personajes, los argumentos dados y por venir, y otras consideraciones. Una traducción

⁸ «La posición especial del diálogo platónico respecto al resto de los grandes libros es que combina filosofía y arte de manera extraordinaria[...]. El cuidado que necesita la lectura de los diálogos intenta replicar el cuidado puesto por Platón al darles forma» (GEORGE ANASTAPLO, ‘How to read a platonic dialogue’, en *Law and Literature and the Austen-Dostoyevsky Axis: Explorations*, South Dakota Law Review 46 [2001], p. 760).

⁹ JACOB KLEIN, *A Commentary on Plato’s Meno*, The University of North Carolina Press, Chapel Hill, 1965.

¹⁰ GEORGE ANASTAPLO, *Human Being and Citizen*, Swallow Press, Athens, 1975, pp. 84-85; ‘How to read a platonic dialogue’, pp. 761-2.

¹¹ LEO STRAUSS, *Thoughts on Machiavelli*, The University of Chicago Press, Chicago, 1978, p. 13

que permita una segunda lectura valiosa debe ser extraordinariamente precisa, pero esto no es lo frecuente. Un traductor que no esté avisado puede pasar por alto los detalles en aras de la fluidez del texto, la creación de cierta naturalidad en el nuevo idioma o por otros motivos. Por supuesto, se puede aprender el griego suficiente para ser traductor de Platón, pero esto lleva cierto tiempo y esfuerzo que solo unos pocos estarán dispuestos a hacer (restándolo, por tanto de otros placeres, incluidas otras investigaciones). Y la competencia en la lengua griega no es imprescindible, ya que la segunda lectura es, hasta cierto punto, acumulativa: las observaciones de un buen lector, incluidas aquellas sobre los significados, connotaciones y construcciones gramaticales, pueden poner sobre aviso al siguiente: lo que no se puede verter se puede al menos advertir. Es aquí donde cobra sentido la traducción que George Anastaplo realizó junto a su amigo Laurence Berns del diálogo *Menón*: la traducción disponible para sus alumnos del Programa básico para adultos era buena, pero no suficientemente precisa para apreciar la enseñanza platónica sobre la virtud en toda su gloria.¹²

Un ejemplo de esta necesidad lo ofrece en este pasaje, cuya estructura exacta no consideraba replicada en la traducción de Gormly:¹³

¿Puedes decirme, Sócrates, si la virtud es enseñable? ¿O no es enseñable, sino que se ha de adquirir por la práctica? ¿O no se adquiere ni por la práctica ni por el aprendizaje, sino que viene a los seres humanos por naturaleza o de alguna otra forma? (70 a)

Menón ha preguntado usando una disyunción que excluye la combinación entre varias fuentes de enseñanza de la virtud. Aún más, cambia en su tercera pregunta el término «enseñanza» por el de «aprendizaje», lo cual es bastante relevante porque el hecho de que algo no se pueda enseñar no quiere decir que no se pueda aprender (tal es, por cierto, la teoría de la educación platónica).

La respuesta de Sócrates termina:

¿Te parece posible que alguien que no tenga ningún conocimiento en absoluto de quién es Menón pueda conocer si es bello, o rico, o biennacido, o los opuestos a estos? (71 b)

Los atributos de Menón son expuestos de forma disyuntiva por Sócrates y, si advertimos a lo largo del diálogo (o sabemos por el contexto) que Menón es considerado todas estas cosas, podemos observar como Sócrates está reprobando sutilmente el que no contemple que el conocimiento de la virtud tenga varias fuentes o requiera varias condiciones (lo que es el caso).

Anastaplo va más allá reflexionando sobre el paralelismo entre la cuarta posibilidad que se deja sin nombrar, pero más tarde resulta ser la revelación, con el término «lo opuesto» de la enumeración de los atributos:

¿Hay un sentido en el cual la dispensación divina pudiera ser considerada críticamente diferente en algún sentido, si no lo opuesto a, las tres formas que Menón ha enumerado? Asimismo, ¿hay un sentido en el que la calidad de Menón de bello, rico y biennacido, dependa de algo diferente, si no lo opuesto, a éstas? Esto es, ¿es Menón bello, rico y biennacido meramente en apariencia?¹⁴

Con la división del tratamiento de lo oculto en dos partes (la segunda y tercera lecturas), es probable que Anastaplo quiera separar lo que es objetivo y válido para toda lectura posterior de lo que es subjetivo y, en ocasiones, altamente especulativo, cosa que no siempre ha estado clara en los estudios straussianos y ha mostrado el flanco a la crítica. Esta división resalta, asimismo, la diferencia entre la hermenéutica straussiana y la propia del historicismo, digamos, de un Gadamer, según la cual el significado del texto es una relación entre el texto y nuestro propio universo conceptual. El horizonte de la hermenéutica straussiana es comprender

¹² *Plato's Meno*, ed. de George Anastaplo y Laurence Berns, Focus, Newburyport, 2004. *The Basic Program of Liberal Education for Adults* es conocido por su longevidad, solidez y éxito (véase <https://grahamschool.uchicago.edu/php/basicprogram/>). En él enseñaron tanto Leo Strauss como George Anastaplo, quien fue el primero en recibir el premio a la Excelencia en la Enseñanza de esta institución. Anastaplo repartía su propia traducción del *Menón* en clase, pese a que los alumnos disponían de la de John Gormly.

¹³ GEORGE ANASTAPLO, 'Teaching, Nature, and the Moral Virtues', en *The Great Ideas Today* 2 (1997), p. 12.

¹⁴ 'Teaching, Nature, and the Moral Virtues', p. 13.

los escritos tal y como los comprendieron los autores. El texto, «lo dicho», no tiene vida propia, sino que depende de la intención de su autor. Solo desvelándola podremos revelar su sentido. Por esto hay que suponer una naturaleza humana común que nos permita acceder al pensamiento y la intención del otro más allá de las limitaciones culturales o históricas. Es en la tercera lectura donde podremos entresacar lo útil del texto para nuestra vida, pero no antes de saber lo que dice. El estudio de la traducción y anotación del *Menón*, por una parte, y de los artículos dedicados a él puede mostrar esta división anastaplina del arte de leer, así como la versión de Platón que surge de ella.

Los supuestos de la lectura straussiana son bien conocidos, aunque Anastaplo puede tener su particular visión de algunos de ellos. Se pueden resumir, en el caso del diálogo platónico, en que debemos atender a la relación entre el argumento discursivo y los elementos dramáticos y retóricos del texto. En ningún caso debemos, como ha hecho la corriente dominante en los estudios platónicos (que propongo conocer como «lectura cronológica»), aislar la forma dialógica del contenido, es decir, de las argumentaciones que se dan. Hemos de considerar que la unidad mínima de significado es el diálogo en su conjunto y no una multiplicidad de sentidos parciales.

Atendiendo a esta relación se explican con relativa facilidad teorías extravagantes, contradicciones entre diálogos y dentro de un mismo diálogo, falacias y otros elementos que habían sido adscritos a la incompetencia, el descuido o el cambio de opinión de Platón (lo que Lamb bautizó elegantemente como el «progreso mental de Platón»¹⁵).

Por el contrario, debemos suponer que Platón sabía bien tanto lo que estaba haciendo como lo que estaba diciendo, así como la unidad de su pensamiento. La lectura cronológica, ya según Shorey en 1905, presenta «una exageración de la inconstancia de Platón que viola todos los cánones de la simple, sana y natural interpretación de la literatura».¹⁶

El reconocimiento del arte de escribir platónico y su solidez argumentativa nos ha de conducir a considerar voluntarios los fallos y saltos en la argumentación, propios de la inhabilidad de los personajes o el particular proceder socrático. Pero, crucialmente, el considerar la inteligencia y la solidez del pensamiento de Platón nos ha de poner sobre la pista de que las diferencias de opinión o énfasis del personaje Sócrates obedecen a la modulación del discurso según la situación, los interlocutores o el objetivo de la conversación fingida. Por decirlo de otro modo, la clave interpretativa que estudiosos como Schleiermacher consideraban en último lugar, el humor socrático o la imitación de la conversación viva, son consideradas por los straussianos en el primero, y lo contrario sucede con los cambios de opinión del autor a lo largo del tiempo.

Esto solo ya invalida, ciertamente, una parte extensa de lo que se considera doctrina platónica, entresacada de fragmentos de diálogos. Más adelante consignaremos la revisión de lo que plausiblemente podemos adscribir al pensamiento platónico según Anastaplo.

Sobre la unidad del pensamiento platónico, Anastaplo mismo la afirmó hasta el extremo, no considerando siquiera que hubiese mucha diferencia entre las teorías de Sócrates y las de Platón: Platón es el Sócrates que pudo seguir reflexionando. Así, por ejemplo, toma partido por Platón frente a Jenofonte en dos caracterizaciones fundamentales del maestro: la ironía y la superioridad del alma sobre el cuerpo.¹⁷

Otra clave de lectura straussiana que Anastaplo emplea consiste en atender especialmente al principio, al final y a la parte central del diálogo, que compara con una buena composición musical, «donde las notas iniciales anticipan el desarrollo de un tema a lo largo de la obra, culminando en lo que se escucha en el mismo final de la partitura».¹⁸ La atención a la parte central (que puede estar en varios sitios dependiendo de qué se cuente) sigue la idea de Strauss de que es el mejor sitio para esconder algo, cuando la atención del lector no avisado es mínima. Esta atención la califica Anastaplo de «especulación fructífera», relacionándola más bien con la tercera lectura. La propia práctica de señalar explícitamente el centro de sus propios textos nos puede

¹⁵ PLATO, *Charmides, Alcibiades I and II, Hipparchus, The Lovers, Theages, Minos, Epinomis*, ed. de W. R. M. Lamb, Heinemann, Londres, 1927, p. xix.

¹⁶ PAUL SHOREY, *The Unity of Plato's Thought*, Garland, Chicago, 1904, p. 130.

¹⁷ GEORGE ANASTAPLO, 'On the Socrates of Xenophon and of Plato', disponible en <https://anastaplo.wordpress.com/2013/10/01/on-the-socrates-of-xenophon-and-of-plato>.

¹⁸ 'How to read a platonic dialogue', p. 760.

hacer pensar que es un homenaje a su maestro germanoamericano. En el caso de Menón, interpreta que su incapacidad para cambiar de actitud muestra desde el principio del diálogo, pese a las indicaciones de Sócrates a lo largo de todo el diálogo, muestra ya que la enseñanza no es posible como actividad soberana, sino que depende ante todo de la capacidad de aprender del alumno, precisamente lo establecido en la experiencia de la duplicación del cuadrado por el esclavo, así como prefigura el final donde se da la enseñanza ostensible de que la virtud depende de la gracia divina, que es otra forma de decir, para Anastaplo, la fortuna (*chance*): se resalta que por naturaleza hay personas más capaces de aprender.

Más importante aún es atender a la acción del diálogo, a quién actúa (a los personajes) y a dónde y cuando se actúa (el contexto político). La acción no es, como hemos dicho, un adorno, sino una parte imprescindible del sentido del diálogo. Los personajes muestran a lo largo del diálogo sus intereses y motivaciones. Podemos acordarnos fácilmente, por su calidad dramática, del interrogatorio a Ánito, que termina amenazando a Sócrates cuando éste le objeta que muchos atenienses célebres no han sabido traspasar a sus hijos su supuesta virtud.

El rechazo a considerar lo defendido por cualquier personaje como doctrina platónica sin atender a su papel dramático en el conjunto del diálogo y sin compararla con otras discusiones sobre el mismo tema en otros diálogos, junto con la suposición de una unidad en el pensamiento platónico, nos deja con una cantidad mínima de proposiciones que podamos adscribir indudablemente a Platón. Anastaplo prefiere hablar de nociones (*notions*), en vez de conceptos, subrayando así su imperfección y vaguedad, de las cuales ofrece una lista:

- 1) La doctrina de las Ideas. Ésta hace posible, en unión con la capacidad racional de los seres humanos, el entendimiento genuino.
- 2) La noción de que la ignorancia es la causa del vicio. La virtud, entonces, está conectada con el entendimiento. Esto significa, entre otras cosas, que no se puede ser verdaderamente bueno si no se sabe lo que se está haciendo.
- 3) La noción de que el cuerpo es un obstáculo para el desarrollo superior del alma. Intimamente relacionada con esta noción está la conciencia de la dudosa bondad de los placeres que buscan las personas.
- 4) La noción, sin embargo, de que hay una relación íntima entre el eros y la filosofía, que el elemento erótico es una parte vital (convenientemente transformada) de la psique del ser humano filosófico. Ciertamente, el filósofo no es un autómatas, o máquina pensante. Además, los diálogos dependen en parte, para ser efectivos, del deleite que produzcan al lector.
- 5) La noción de que la filosofía se encuentra en un enfrentamiento continuo con la poesía (o el arte). El arte, se argumenta, conduce a imitaciones e ilusiones, en particular porque emociona a la comunidad de formas que la filosofía no puede.
- 6) La noción de que el pueblo en su conjunto, y los políticos que lo sirven, se equivocan a menudo y son a veces peligrosos. Alguien como Sócrates, se nos insiste, no hubiera durado mucho en la vida pública.
- 7) Por último, la noción de que es vital para la sabiduría más profunda, al menos para los seres humanos, el reconocimiento de la propia ignorancia.¹⁹

Acerca del contenido de esta lista, salta a la vista en el primer punto que se habla de una doctrina de las ideas, no de una «noción» de ellas. Da por bueno el análisis de Strauss de que la idea de algo es lo que este algo es por naturaleza, y que está separada, como el círculo está separado del círculo dibujado en la arena. Sin embargo, poco más podemos establecer con claridad (lo que no significa que alguien no pueda hacerlo en el futuro), porque el concepto de idea difiere en sus usos dentro del mismo diálogo la *República*, donde es dominante, y también en los demás diálogos. La segunda frase incide en su papel en el entendimiento humano: las ideas son corresponsables, junto con la capacidad humana de conocer, de la posibilidad de conocimiento verdadero o ciencia.

Si ponemos esto en relación con la última noción, debemos reconocer que no conocemos las ideas. Se ha presentado a menudo a Platón como un dogmático, alguien que sabe que sabe, pero consciente de que no puede enseñar la verdad, ya que todo discurso tiene la naturaleza de la imagen. Se basan en el diálogo la *República*, donde se mantiene que los gobernantes de la ciudad perfectamente justa conocen las ideas, incluida la idea de bien. Los defensores de la lectura cronológica, desde su paradigma del progreso mental o cambio de opinión, no tienen ningún problema con que en otros diálogos se diga otra cosa, y considerar las teorías de

¹⁹ 'How to read a platonic dialogue', p. 759.

la *República* como las platónicas por excelencia, pero el hecho es que en la mayoría de los diálogos Sócrates y otros personajes dicen, sobre el conocimiento de la verdad, otras cosas a otros interlocutores. Hay en el *Menón* algo que el esclavo llega a conocer: cómo duplicar el cuadrado, cosa que le es posible porque tiene en su interior esta capacidad. Pero ¿significa esto que conoce lo que es un cuadrado, es decir, la idea de cuadrado? Miremos al *Teeteto*. ¿No supondría eso conocer las causas por las cuales hay cuadrados? ¿Y la naturaleza de los objetos geométricos? ¿Y aún más, la relación del cuadrado con todas las demás cosas, o con el Todo mismo? ¿Y conocer lo que es conocer?

Leo Strauss habló de Sócrates como un escéptico zetético, alguien que busca el conocimiento aún cuando tiene razones para no esperar conseguir su meta. Para Anastaplo, lo central para entender el diálogo platónico (¿y la vida?) es el papel del eros, noción que ocupa el lugar central de su lista y que es también un tópico straussiano. La filosofía, la orientación vital a la búsqueda del conocimiento, necesita cierta condición que Sócrates quiere dar a entender a aquel que precisamente está lejos de cumplirla, Menón. El reconocimiento de la ignorancia es el primer paso para desear lo que no se tiene: conocimiento. Menón, que cree que sabe, reafirmado en su necedad por las teorías y prácticas educativas de los sofistas, no está abierto a pensar por sí mismo, limitándose a coleccionar opiniones. El diálogo nos enseña, según Anastaplo, que la enseñanza no es una actividad soberana: requiere de la voluntad de aprender del alumno, voluntad que le resultó imposible despertar en Menón. Anastaplo da importancia a lo natural en el ser humano, que es la búsqueda de placer, y sostiene, con Platón, que el mayor placer está en el conocimiento, específicamente en la virtud, el desarrollo de la potencialidad intelectual y moral del ser humano. El placer da sentido a una búsqueda que puede carecer de un éxito teórico absoluto, pero que sí tiene una recompensa práctica que es confirmada una y otra vez por la sensación. Sin embargo, no nacemos sabios: no estamos equipados para reconocer la bondad de la orientación vital al conocimiento antes de emprenderla y haberla tomado como hábito. Como en el caso de Menón, educado en la riqueza y el despotismo, vemos cómo dependemos en una medida decisiva del contexto político, del propio carácter, de los progenitores y maestros, y en general, de la fortuna. Si Sócrates no hubiera nacido en Atenas en la época en que lo hizo, probablemente se habría dedicado a otra cosa. Lo mismo podríamos decir de Platón si no lo hubiese conocido. El papel de la fortuna o la casualidad está en el centro de lo dicho en el *Menón*, cuya enseñanza ostensible es que el conocimiento llega como una dispensa divina (99 e).

Está aquí presente el que para Anastaplo es el gran tema de la filosofía, y por ende de la filosofía platónica, aunque no lo haya reseñado explícitamente en la lista. Nos dice en otro lugar:

Queda una cuestión crucial: ¿cómo podría ser Dios? Tal vez esta es la cuestión de toda filosofía. Ciertamente, esta pregunta está implícita en todos los diálogos platónicos.²⁰

La diferencia con la cuestión ¿Qué es Dios? o ¿Cómo es Dios? es, por supuesto, su incognoscibilidad, o al menos, la duda sobre la posibilidad de la revelación. La fortuna representa lo que no depende de nosotros, sino de las circunstancias, y por tanto, finalmente, bien del azar, bien de un plan divino o incluso de algo intermedio. La reflexión sobre la muerte y su sentido, su bondad, maldad o indiferencia, está también estrechamente ligada con la pregunta sobre cómo podría ser Dios. El conjunto de los diálogos de Platón sería una visión comprensiva de todo lo pensado sobre la divinidad, asunto en que, por la naturaleza inconclusiva de los diálogos, se nos invita a seguir pensando. La tercera lectura es pensar por uno mismo, pero hacerlo a partir de los mejores materiales disponibles, que son los clásicos, y en particular, el diálogo platónico. Pararse en la segunda lectura sería quedarse en las cosas de arriba, disociando alma y cuerpo, teoría y acción, conocimiento y prudencia. Emprender una tercera lectura sin ayudarse de la segunda no nos lleva muy lejos: estaríamos ante el paradigma de la meditación, y en el extremo, de la *meditatio ex nihilo*, una no-lectura. Este sería el pecado de la sociedad moderna, marcada por el positivismo y el relativismo: no dar la suficiente importancia a lo dicho antes, su rechazo de lo recibido, o en otras palabras, creer que sabe lo que no sabe. Platón, nos dice Anastaplo, puede considerarse como un Sócrates que pudo seguir reflexionando sobre lo que Sócrates pensó y dijo y

²⁰ GEORGE ANASTAPLO, *The Thinker as Artist*, Swallow Press, Athens, 1997, p. 297.

sobre a lo que Sócrates le pasó, y que además fue capaz de comunicarlo eficazmente mediante su arte de escribir.²¹ Leer bien a Platón habrá de parecerse, pues, a convertirse en nuevos Sócrates.

²¹ *The Thinker as Artist*, p. 301.