

Myles Burnyeat y Michael Frede: *The Pseudo-Platonic Seventh Letter*, Scott, D. (ed.), Oxford University Press, 2015, XV, 224pp.*

The Pseudo-Platonic Seventh Letter se originó a partir de un seminario que ambos autores ofrecieron juntos el año 2001 en Oxford. A pesar de ello, no se trata de una obra planteada como un todo orgánico, sino más bien de dos tratados más cortos que se publican juntos sin remisión interna: ninguno de los autores se basa en los resultados del otro; ninguno cita al otro siquiera. Respecto de la única cuestión que tratan ambos, a saber, la pregunta por el objetivo político que suscribe la carta de Platón, los autores plantean puntos de vista opuestos (véase abajo).

Cada texto se divide a su vez en dos partes. En “Seminar 1-3” (pp. 3-40), Frede intenta probar, a partir del examen de los *corpora* epistolares de filósofos de la Antigüedad, que no pueden considerarse como auténticas ninguna de las cartas que han de datarse con anterioridad a las cartas de Epicuro. En “Seminar 4-5” (pp. 41-65, con una segunda versión en el “Appendix” de las pp. 67-84), determina como objetivo atribuido a Platón en la *Carta VII* la fundación del Estado Ideal, para argumentar a continuación que Platón no puede haber tenido un objetivo de esta naturaleza, menos aun dada la absoluta incompetencia filosófica de actores como Dión y Dionisio II. Burnyeat se ocupa en un espacio breve (pp. 121-133) del excurso filosófico, luego se enfoca *in extenso* en un “literary analysis” de la carta en su conjunto (pp. 135-192) para exponerla como “a work of imaginative literature”, obra a la que en tono burlesco otorga el título barroco de “the tragic tale of Plato’s adventures in Sicily” (p. 137). Cierra su exposición con un breve apéndice titulado “Verbal repetitiveness in Epistle VII” (pp. 193-195).

Se trata en consecuencia de cuatro puntos de partida independientes en su concepción para “demostrar” el carácter inauténtico de la *Carta VII*. Algunos saludarán la variedad metódica, otros percibirán la carencia de vínculo y cohesión que incluso la profusa labor editorial de D. Scott no puede compensar (en total 68 páginas: “Editor’s Introduction”, “Editor’s Guide” y “Endnotes”, junto con C. Attack, a la contribución de Frede, bibliografía general y “General Index” para ambos ensayos).

(1) En “Seminar 1”, ofrece Frede (F.) una lista de once *corpora* epistolares que han sido transmitidos bajo el nombre de filósofos. Todos son indudablemente inauténticos; solo en el caso de Platón coloca F. provisoriamente un signo de interrogación. De estas colecciones epistolares escoge F. las diecisiete cartas de Quión de Heraclea (8ss.), que en la forma de una novela epistolar pretende librar a Platón del reproche de ser responsable por la toma del poder realizada por su discípulo Clearco, quien a su vez resultó ser un tirano particularmente cruel. Las cartas de Quión pretenden eximir a la filosofía de toda culpa al presentar a Clearco ante todo como discípulo de Isócrates.

* Reseña originalmente publicada en *Gnomon. Kritische Zeitschrift für die gesamte klassische Altertumswissenschaft*, v. LXXXIX, 4 (2017), pp. 311-323.

F. no tiene ningún resultado nuevo que ofrecer en concreto para comprender mejor la novela epistolar. En lugar de ello plantea de modo muy general lo siguiente: puesto que todas las colecciones de cartas de filósofos son inauténticas, “*eo ipso* Plato’s letters are suspect” (p. 11); especialmente porque en caso de ser estas últimas auténticas, se ubicarían entre 60 y 70 años antes que las cartas de filósofos auténticas que poseemos y que son más antiguas, a saber, las de Epicuro.

En “Seminar 2” nos enseña F. que las cartas de Platón que con seguridad existieron no pudieron ser conservadas porque Platón no contaba con un secretario que hubiese podido producir copias de sus cartas y porque lo más probable es que los destinatarios no hayan conservado las cartas. Reunir las cartas de Platón habría sido del todo imposible (p. 15). De las trece cartas en la novena tetralogía de Trasilo se examina con mayor minuciosidad la *Carta XII* dirigida a Arquitas (pp. 18-24). Esta debe haber estado ligada a la carta de Arquitas que menciona Diógenes Laercio 8.80, formando una correspondencia directa que debía confirmar la autenticidad del escrito pseudo-pitagórico de Ocelo Lucano (algo ya sabido por Zeller). Todo esto remite a la segunda mitad del siglo II, mientras que las menciones más tempranas de las cartas platónicas llegan al siglo I a.C.

El tema del “Seminar 3” es la carta de Espeusipo a Filipo II de Macedonia (*Carta XXX* de las Cartas de Sócrates y de los socráticos = Espeusipo, fr. 156 Isnardi-Parente). Fue considerada auténtica por estudiosos importantes, entre ellos E. Bickermann, I. Sykutris, A. Momigliano, Ph. Merlan y N. Hammond. También la última edición comentada (A.F. Natoli, Hermes Einzelschriften, 2004) la considera auténtica. De acuerdo con esta carta, Platón hizo posible el reinado de Filipo. Esto remite a la *Carta V* de Platón, en la que un cierto Eufreo es recomendado a Pérdicas como un colaborador sumamente útil. Las precisiones para comprender el contexto son planteadas por la *Carta XXXI* de la colección epistolar de los socráticos. De ello resulta para F. un “network” entre estas tres cartas, de las cuales dos (Plat. *Epist. V* y *Epist. XXXI Socratis et Socraticorum*) son con seguridad inauténticas. Por ahí la pregunta: “What about Ep. XXX?” (p. 33). Aquí se plantea una breve reflexión sobre “the burden of proof in the case of letters” (p. 33). F. constata lo siguiente: “we have to have fairly strong positive reasons to think that a letter is genuine, especially if it is supposed to be a fourth-century letter or earlier” (p. 33). La colección en la que se ha transmitido la carta de Espeusipo a Filipo está conformada por cartas claramente reconocidas como inauténticas, lo cual se indica en otros textos. La carta se encuentra, pues, “in bad company” (p. 38), siendo a su vez “something like a parallel to Plato’s Ep. VII” (*ibid.*) El paralelo se encuentra según F. en la extensión (ambas son “remarkably long”, p. 28), en el estilo (ambas están bien escritas) y en el hecho de ser las (supuestamente) únicas cartas auténticas entre otras indudablemente inauténticas.

(2) Solamente los Seminarios 4 y 5 se ocupan de la *Carta VII*. F. considera que según la *Carta* el objetivo del viaje de Platón a Siracusa fue la fundación de un Estado

ideal “along the lines of the state of the *Republic*” (p. 59), con uno o varios filósofos en el poder. El Estado ideal estaba previsto los años 366, 361 y 354 a.C. F. pretende demostrar de manera concluyente la inautenticidad de la *Carta* a través de dos pruebas: (a) que Platón no puede haber creído que un Estado como el planteado podría ser la solución en la época en que se pretende datar la carta, y (b) que incluso en caso que hubiese creído en el Estado ideal entonces, no puede haber pretendido que Siracusa ofrecía la posibilidad de fundarlo (p. 43).

Además de tener como criterio de orientación la tesis del filósofo gobernante de la *República* (*Rep.* 473d ≈ *Epist.* VII 326ab), evidentemente el autor pretende tomar en cuenta también las *Leyes* (p. 56). El Estado de las *Leyes* no es gobernado por filósofos, sino que más bien se construye aquí el segundo mejor Estado, porque simplemente no existen los hombres que puedan satisfacer las grandes y elevadas exigencias planteadas a los filósofos gobernantes de la *República*, sostiene F. remitiéndose a *Leyes* 875a1ss. (p. 52). Los miembros de la “asamblea nocturna” no satisfacen esos requisitos, de lo contrario el Estado ideal sería posible (p. 53). De ello se deriva para F. “an implicit contradiction between the Laws and Ep. VII”: en las *Leyes* no existe el filósofo perfecto; en la *Carta VII* se presenta a Dión como tal (336a8-b1). El gobierno de las leyes en las *Leyes* reemplaza el gobierno soberano de los reyes filósofos en la República, con lo cual resulta “pointless” (p. 55) pretender tener ambas cosas, a saber, las mejores leyes y (un) filósofo en el poder. La *Carta* muestra un “basic misunderstanding of the Laws” (p. 56).

Un argumento enteramente distinto persigue el Seminario 5: Platón no puede haber creído realmente que alguno de los tres posibles candidatos a señores de Siracusa (Dion, Dionisio II, Hipárino) fuesen o pudiesen llegar a ser filósofos en el sentido exigido aquí. La *Carta* misma atestigua que Dión, como F. expone con cierto detalle (pp. 60-64), está muy lejos de ser un filósofo (p. 63). Es imposible que Platón lo haya podido considerar como un potencial rey filósofo. Los otros dos candidatos son examinados con mayor brevedad (pp. 63-65): es inconcebible que Platón les hubiera conferido alguna vez siquiera una oportunidad. F. se niega a aceptar el motivo de la obligación personal que se atribuye Platón frente Dión y Arquitas como explicación para su(s) viaje(s) a Siracusa, pues algo de este tipo “should have made no difference” (p. 65). En lugar de atribuir a Platón “a complete misjudgement” sobre Dionisio II, F. prefiere sostener que la carta no fue escrita por él (*ibid.*).

(3) M. Burnyeat (B.) comienza oponiéndose a la interpretación ampliamente difundida, según la cual la *Carta*, si bien no es de Platón, sí lo es de un autor cercano a él, por lo que constituye una fuente valiosa. Para B., el autor es “philosophically incompetent”, por lo que concluye que la *Carta* no representa ninguna fuente confiable sobre ningún tema: ni sobre el desarrollo de Platón, ni sobre su biografía, ni sobre la Academia y tampoco sobre la historia de Sicilia (p. 122).

En el excursus filosófico se plantea que las palabras tienen su significado por convención y qué tanto las palabras, tanto individualmente como en combinación, no

pueden mostrar la esencia de una cosa (el τί ἐστίν) separada de sus cualidades (el ποιόν τι). De ello resulta que es extremadamente difícil alcanzar el conocimiento a causa de la debilidad del lenguaje (διὰ τὸ τῶν λόγων ἀσθενές, 343a). La premisa del argumento (el carácter convencional del lenguaje) es correcta, según B., pero la conclusión (tampoco la definición expresa la esencia) falsa; “hence the argument is invalid” (p. 122). Ni siquiera puede comprenderse como argumento. El carácter convencional de los nombres no es una debilidad que pueda explicar por qué una definición expresaría, además del τί, también el ποιόν τι (p. 127). Nada de lo manifestado explica por qué no podría ponerse pensamientos por escrito (343a1-4). Por lo demás, los conceptos τὸ τί y τὸ ποιόν τι no pueden considerarse ni platónicos ni aristotélicos, “or so my amateurish TLG searches seem to reveal” (p. 128).

Todo este erróneo argumento “derives from a misreading of the Cratylus” (p. 132). Un ejemplo de un uso no competente de las fuentes puede encontrarse para el autor en la comparación de las definiciones del círculo en *Parm.* 137e y *Epist. VII* 342b. Ocurre lo siguiente: en el *Parménides*, los puntos de la periferia son equidistantes respecto del centro (ὑπὸ τοῦ μέσου), una formulación auténtica, mientras que en la *Carta VII* existe una distancia igual desde la periferia del círculo hacia el centro (ἐνὶ τὸ μέσον), una formulación inauténtica. Incluso más: esto es para el autor “typical of the way imitators and plagiarists mangle the text they would appropriate” porque finalmente también en la formulación de la tesis del filósofo gobernante en *República* 473c-d y en 501e, el deseado fin de los males para el Estado, el κακῶν παῦλα, aparece al final de la oración (expresión auténtica), pero en *Epist. VII* 326a-b, la expresión κακῶν οὐ λήξειν aparece por el contrario al inicio (expresión inauténtica) (pp. 130ss.).

(4) La segunda parte comienza con el rechazo del punto de vista muchas veces planteado, según el cual la *Carta VII* es una carta pública y plantea una apología de Platón (pp. 136, p. 141). B. dice: “My alternative is that VII is a work of imaginative literature, a prose tragedy” (p. 136). La sugerencia de una tragedia en prosa ha sido tomada de Leyes 817b. El autor, que desde el punto de vista filosófico todavía es retratado como un tonto a medias, como poeta se torna una “distinctive, original, and interesting creative mind” (p. 137). La *Carta* es la tragedia del intento de la filosofía de cambiar el mundo, con un “tragic plot of the kind Aristotle approves” (p. 140). El efecto literario es más importante para el autor que la verdad histórica (p. 142). Pero la *Carta* no adscribe a Platón la intención de hacer realidad el Estado ideal en Siracusa (p. 141).

Repetidas veces hace B. el intento de encontrar en secciones específicas de la *Carta* estructuras de la tragedia: el consejo constituye el correspondiente en prosa de un largo canto coral meditativo antes de alcanzar el centro de la obra (149); la περίοδος a la que Platón somete al joven tirano corresponde a una escena de anagnórisis en la tragedia (pp. 162, p. 172); luego de la ἀναγνώσις puede entonces venir la περιπέτεια: a partir de este punto la obra desciende rápidamente (p. 172); es sabido que en una tragedia griega no pueden faltar las esticomitias, consecuentemente la conversación

entre Platón, Teodotes y Dionisio en 348ess. es según B. un “stichomythia-like exchange” (p. 177).

La interpretación general del drama según B. es la siguiente: “In Platonic terms, VII is a study of damage done to human lives by the middle part of the divided soul, *thumos*” (p. 190). Todo tiene que ver con el θυμοειδής: la φιλοτιμία de Dionisio, la cólera de Dión en Olimpia, el sentimiento de vergüenza en Platón que le impedía resistirse al llamado de Dión. La *Carta* propone a Dión y a Platón (según B.) como “cases of *akrasia* due to *thumos*” (*ibid.*), y la *akrasia* a su vez como ἀμαρτία (aristotélica). Sin embargo, la teología de la pieza no es en absoluto platónica: el Platón real la hubiera considerado blasfema (p. 136) pues un daimon maligno o un espíritu vengador (336 b4-5) causa y castiga la τόλμη de Platón; esto sucede como en Homero (p. 189). Dión ha merecido plenamente su destino: la mención a un “poder funesto” (δύναμις ... ἀλιτηριώδης, 351c2-3) contiene la clave para la comprensión. Las viles medidas que se listan en 351a5-c1 son para el autor los delitos de Dión (cubiertos en Nepos, *Dión*, cap. 7), a las que siguen como consecuencia el castigo del suicidio de su hijo y su propia muerte violenta.

B. se esfuerza por plantear una interpretación “literaria” también en los detalles; por ejemplo, con ocasión de la cita de *Odisea* 345e2, para la cual trae a colación el destino de Odiseo en su integridad e incluso “interpreta” “in their new context” los vientos (no mencionados para nada ni en la cita ni en el texto) que arrastran a Odiseo (p. 173). Para 347a2 introduce en su interpretación el contexto completo del drama de *Filoctetes*, de Sófocles, por la única razón que Burnet menciona para la expresión ναύτην ἄγειν, “tomarme como pasajero”, un paralelo lingüístico con *Soph. Phil.* 901.

B. piensa que la *peira* fue un suceso público, lo que a su juicio queda “demostrado” con la mención en 345b7 de κυριώτεροι κριταί, jueces más competentes (que Dionisio) (p. 172). Considera que el libro de Dionisio no puede haber contenido nada específico sobre los principios de Platón (p. 170). El muchas veces discutido pasaje 341 c4-5, οὐκ οὐν ἐμὸν γε περὶ αὐτῶν ἐστὶν σύγγραμμα οὐδὲ μήποτε γένηται, es interpretado por B. de un modo enteramente convencional: aquí, Platón niega “that he ever has or ever will write a treatise (345c5: σύγγραμμα) on his own philosophy” (p. 164). Solamente contradice la interpretación corriente cuando asegura que la famosa explicación de la *Carta II*, donde lo que ahora se llama Πλάτωνος συγγράμματα se adscribe a Sócrates vuelto joven y bello (314 c2-4), no quiere decir otra cosa que lo expresado en *Epist.* VII, 341 c4-5.

Respecto de (1). De los cinco “Seminarios” de F., los tres primeros son simplemente irrelevantes para la cuestión de la autenticidad de la *Carta VII*. ¿Qué utilidad tiene examinar la novela epistolar conformada por las cartas de Quión, si la *Carta XIII* de la novena tetralogía no se plantea como novela epistolar y el término mismo¹ así

261

¹ Según una nota del editor, el término fue utilizado durante el seminario – en el texto no aparece la palabra, ni se argumenta utilizando este concepto.

como la literatura secundaria vinculada a él² se evitan? Que debido a condiciones externas de conservación ninguna carta de Platón haya podido sobrevivir en principio (p. 15) es una consideración bastante arbitraria. Si eso fuera tan cierto, podríamos haber prescindido de todas las discusiones de los últimos 200 años.

Cuando F. considera la noticia transmitida por D.L. 3.9, según la cual Sátiro (segunda mitad del s. III) sabía de una carta de Platón a Dión, como “the earliest reference to Platonic letters at all” (p. 18), lo hace claramente porque le ha pasado desapercibido que W. Burkert ha hecho completamente plausible el uso de la *Carta VII* por parte de Neante de Cízico (segunda mitad del siglo IV)³.

La evidencia de la inautenticidad de la carta de Espeusipo a Filipo II no tendría consecuencias para la carta de Platón, aun si esta fuera “something like a parallel to Plato’s Ep. VII”. Pero la supuesta semejanza en extensión y estilo (p. 28) simplemente no existe: la carta de Espeusipo apenas si se extiende un sexto de la *Carta VII*, y comparar el estilo opaco de su tediosa polémica con el discurso vivo y enérgico de la carta de Platón requiere en realidad de una considerable falta de sensibilidad en cuanto al lenguaje y al estilo. La carta de Espeusipo se encuentra “in bad company”; uno quisiera preguntar, “so what?”. Que la *Carta VII* se encuentra en malas compañías es algo que siempre se ha sabido (si se tiene en cuenta el conjunto de las trece cartas). Pero eso también es irrelevante mientras no se haya mostrado que la vecindad inmediata de la *Carta VII* también es “bad company”. Las cartas *VI* y *VIII* han sido reconocidas como auténticas por investigadores importantes, entre ellos Willamowitz⁴. Frede no se ocupa de ellas.

Sin embargo, la evidencia de la mala compañía en la que se ha transmitido la carta de Espeusipo sirve en última instancia para plantear la posición citada anterior-

² Según Franz Dornseiff, las trece Cartas deben ser leídas como un libro en su conjunto, “der Gang der Handlung ist aufs kunstvollste und bewußteste komponiert” (“Platons Buch <Briefe>”, *Hermes*, v. LXIX, 1934, pp. 223-226, p. 224). Lamentablemente, Dornseiff no intenta demostrar a través de una interpretación la mentada unidad de la “trama”. Su convencimiento de que el libro epistolar fue “entweder von Platon selber veröffentlicht oder von einem Späteren” (*ibid.*), es prontamente abandonado: “Daß es von Platon selbst stammt, möchte ich nicht mehr behaupten”, pero sigue defendiendo “eine unzweifelhafte literarische Einheit” del “libro” (Dornseiff, F., *Echtheitsfragen antik-griechischer Literatur*, 1939, pp. 31-36: Excurso sobre las cartas de Platón). 60 años después, la tesis de Dornseiff es revivida por Niklas Holzberg (ed.), “Der griechische Briefroman. Versuch einer Gattungstypologie”, en: Holzberg, N. (ed.), *Der griechische Briefroman. Gattungstypologie und Textanalyse*, 1994, pp. 1-52, sobre Platón pp. 8-13. También Holzberg se refiere a una trama y a “Handlungsfäden” (“trazos de trama”), también en él falta la interpretación que permita comprender la unidad de la supuesta trama. Al menos admite que “ab Brief 9 kein fortlaufendes Geschehen erkennbar ist” (p. 13). Lo que tanto Dornseiff como Holzberg no han visto es que se tratara de una novela epistolar, habría que partir de que la *Carta VII* (o las *Cartas VI-VIII*) existía (o existían) previamente, y que en torno a este núcleo se ordenaron las restantes 12 (o 10) cartas de manera simétrica. Quien no ve que la *Carta VII* no pertenece al mismo grupo que por ejemplo la *Carta I* o la *XIII*, es preferible que no emita una opinión sobre la supuesta ‘novela epistolar’.

³ Burkert W., *Neanthes von Kyzikos über Platon*, Museum Helveticum 57, 2000, 76-80.

⁴ Wilamowitz-Moellendorf U. V., *Platon. Bd. II: Beilagen und Textkritik* (1919), 4a. Ed., 1969, 281 y 300-305.

mente sobre el problema del *onus probandi*. La formulación nada sospechosa de F. es referida por el editor de un modo mucho más enérgico: el supuesto “pattern” que brinda la carta de Espeusipo para la *Carta VII* no es, por cierto, una prueba y, sin embargo, resulta extremadamente importante pues tiene como efecto invertir el *onus probandi*: “the burden of the proof shifts the other way”, que ahora se encuentra del lado de aquellos “who want to say that the letter is genuine” (D. Scott, “Introduction”, XIII y XIV).

Una idea fascinante: la otra parte debe demostrar la autenticidad. Pero, ¿existe un camino seguro desde el punto de vista metódico para probar la autenticidad? Una metodología factible para demostrar la autenticidad no ha podido ser planteada nunca por nadie. Una coincidencia en contenido, vocabulario y estilo entre dos obras, por más perfecta que llegue a ser, puede mostrar únicamente la igualdad en la forma de pensar y expresarse de los autores implicados, pero no su identidad. Afirmar que dos individuos no pueden tener el mismo modo de pensar y expresarse constituiría un postulado irracional. La primera publicación de Fichte se consideró como una obra de Kant; y no por ignorantes, sino por conocedores de Kant. Con fuerza probatoria cuentan únicamente las discrepancias, no las concordancias. De ahí que no pueda haber ni hoy ni en el futuro una demostración positiva de la autenticidad. La postulada inversión de la carga de la prueba no es, por tanto, otra cosa que una “lazy solution”⁵ que justamente por este motivo seguirá siendo popular en el futuro como lo ha sido antes⁶.

Sobre (2). Que Platón haya querido hacer realidad el Estado ideal en Siracusa es algo que F. asegura muchas veces en “Seminar 4”, pero que objeta B. (p. 141 y sin citar, sin polemizar). ¿Quién tiene la razón? Sin duda, B., pues la tesis de F. fracasa porque los lineamientos básicos del Estado ideal no aparecen por ninguna parte en la *Carta*, salvo la mera exigencia de incluir a los filósofos. El objetivo planteado por Dión luego de la muerte de Dionisio el Viejo fue sin duda la toma del gobierno por parte de un círculo de filósofos en torno a Platón, al cual él mismo, su sobrino y parientes, y también Dionisio el Joven, se unirían (327e5-328b1). Pero ello no tendría para él como consecuencia, de ningún modo, la necesidad en Siracusa de un Estado con tres estamentos, pues la tesis del filósofo gobernante en la *República* se plantea con la salvedad de contentarse con una mera aproximación (472c4-473b3). Sin embargo, lo decisivo no es la presunta expectativa de Dión, sino la reacción vacilante de Platón

⁵ La bonita expresión “lazy solution” es empleada por Burnyeat (p. 122) contra la interpretación que plantea como autor de la *Carta VII*, si bien no a Platón mismo, en todo caso a alguien que fue muy cercano a Platón. Entre los ‘perezosos’ hay que contar no solamente a W.K.C. Guthrie (*History of Greek Philosophy*, v. IV, 1975, p. 8), sino también a Walter Burkert, quien consideró posible que la carta provenga “von einem engen Schüler” de Platón (o.c., p. 80 n. 33).

⁶ Ya Edelstein quiso invertir la carga de la prueba (*Plato’s Seventh Letter*, Ledin: Brill, 1966, p. 2). C.J. Rowe ha cuestionado recientemente mi tesis, según la cual solamente se puede demostrar la inautenticidad (Rowe, C.J., “Reseña del libro de R. Knab, *Platons Siebter Brief. Einleitung, Text, Übersetzung, Kommentar*”, en: *Exemplaria Classica*, v. XI (2007), p. 293), pero ha renunciado, como es natural, a plantear un camino metódico por el cual podría “demostrarse” la autenticidad.

ante su insistencia. La discordancia en su interior (cf. 328b7 διατάζοντι) la resuelve Platón inclinándose a aceptar solamente porque el rechazo habría traído grandes dificultades a Dión, otrora huésped suyo, y con ello habría significado una ofensa a Zeus Xenios (329b4, cf. 328d1). Asimismo, no deseaba arriesgarse a ser acusado de querer actuar solamente de palabra, pero retroceder atemorizado ante la intervención activa (328c4-7, 329b4-7). Ninguna de estas dos consideraciones implica la intención de establecer inmediatamente el Estado ideal “along the lines of the state of the Republic”, más bien se trata de poner en práctica –evidentemente en la medida de lo posible– sus “pensamientos sobre las leyes y el Estado” (τὰ διανοηθέντα περὶ νόμων τε καὶ πολιτείας, 328b8-c2). Se refiere al mensaje político-moral de las obras centrales *Leyes* y *República*, que son vistas claramente como compatibles (ciertamente lo son), no se trata de detalles en las formulaciones legales de una u otra obra. Mucho menos puede atribuirse a Platón planes de gobierno en el sentido del Estado ideal en su segundo viaje a la corte de Dionisio II. El filósofo rechazó la invitación del tirano (338c2) pero ello solamente provocó una mayor presión, ahora desde todas las partes: de miembros de la Academia (339c5ss.), de Dión, de Arquitas y de los tarentinos (338c5ss.) y del propio Dionisio, que había puesto todo su empeño en hacer que Platón vaya a Siracusa. Su carta (339 b4ss.) ya no expresaba una mera insistencia, sino un chantaje explícito. De nuevo había que evitar una traición, esta vez a Dión y a los amigos de Tarento. No someter a examen la noticia del revivido interés de Dionisio por la filosofía hubiera sido irresponsable.

La rigurosa alternativa propuesta por F., según la cual Platón solamente podía remitirse *o bien* al Estado ideal *o bien* al Estado basado en leyes, pero de ninguna manera a ambos, no tiene en cuenta la intención de la aproximación y construye una oposición que no se encuentra de ese modo en Platón. La idea de que la participación de un filósofo cabal sería “pointless” si se elige construir un Estado basado en leyes denota un conocimiento insuficiente de las *Leyes*. Por una parte, el ateniense bosqueja en el último libro de dicho texto un plan educativo para los miembros del Consejo nocturno, cuyo contenido es idéntico a la formación de los filósofos gobernantes en la *República*⁷ y cuya puesta en marcha, por tanto, solamente puede ser realizada por un dialéctico del rango del ateniense. Por otra parte, al final de la obra el dialéctico extranjero ofrece a los ancianos dorios su ayuda para la riesgosa fundación de la ciudad Magnesia, lo que Megilo y Clinias aceptan con entusiasmo: el huésped debe ser ganado con todos los medios posibles para participar en la fundación de la ciudad; en otro caso debería renunciarse inmediatamente a la empresa (968e7–969d3). Con esto se ha dicho suficiente respecto de la supuesta incompatibilidad del Estado basado en leyes y la dirección filosófica.

⁷ Cf. Szlezák, T., “Zum Kontext der platonischen ἀρχοφρονητα. Die Ausbildung der ‚Philosophen-könige‘ und des ‚Nächtlichen Rates‘ im Vergleich”, en: Radice, R. y G. Tiengo (eds.): *Seconda Navigazione. Omaggio a G. Reale*, Milán, 2015, pp. 643-659.

Tampoco tiene sentido atribuir al Platón de la *Carta* un completo error de juicio respecto de Dionisio, porque a su llegada el 361 a.C. este fue sometido a una *peira* filosófica. De 338a–339e se desprende con claridad que Platón debía comenzar con una discusión filosófica, y dado que la *peira* era un método probado y comprobado para él (340b4–c1), nada quedaba más a la mano que hacer uso del mismo en este contexto.

Que también Dión era negado para la filosofía es, según F., un hecho. Ciertamente, no se pone en tela de juicio el contacto con Platón en la época de su exilio en Atenas. Sin embargo, ello no podría ser de ningún modo suficiente, piensa F., para colocar en él grandes esperanzas; aquí F. simplemente sabe más que el Platón de la *Carta*. A partir de 336b1, donde Dión es denominado φιλόσοφος y le son adscritas las cuatro virtudes cardinales, no puede concluirse con F. que Dión debe ser considerado un filósofo gobernante y que aun en el año 354 a.C. su objetivo haya sido la fundación de un Estado ideal: más bien se desprende claramente del contexto que estas palabras, dedicadas a un Dión que ha muerto demasiado joven. No deben leerse como un programa político, sino como un elemento de gran emoción por parte de un necrólogo para el amigo que ha sido elevado a través del recuerdo.

Sobre (3). B. se ocupa del excursus filosófico en pp. 121–133 sin tener en cuenta el contexto en el que aparece. En estas trece páginas no menciona que para el autor de la *Carta* es importante tratar, además de la peculiaridad del conocimiento de las ideas, otros contenidos (a saber, τὰ περὶ ἄκρα καὶ πρῶτα). Las expresiones de la *Carta* sobre la escritura de la filosofía han sido malinterpretadas en la forma usual: σύγγραμμα en 341c5 se entiende como “treatise”, es decir como “tratado sistemático”, una forma de exposición que excluye definitivamente el diálogo. B. ignora que los griegos no contaban con ese significado, ni antes ni en la época ni después de Platón. La palabra griega σύγγραμμα significa simplemente “escrito”, y autores griegos no tuvieron reparos en denominar a los *Diálogos* Πλάτωνος συγγράμματα⁸. Incluso si el significado “tratado no dialógico”, inventado en el siglo XIX, hubiera sido conocido por los griegos, el autor de la *Carta* debería haber escrito, para no ser malinterpretado, lo siguiente: “Un σύγγραμμά μιν sobre estas cosas no existe, pero sí mis διαλόγους”. La aclaración faltante para nosotros, lectores actuales –no para el lector antiguo–, aparece con mayor intensidad unas líneas después, cuando el autor explica que no hubiera podido hacer en la vida

⁸ La evidencia del uso griego de σύγγραμμα, συγγραφή y συγγράφειν hasta la época de Platón la presenté en *Platon und die Schriftlichkeit der Philosophie*, 1985, pp. 376–385: “Die Bedeutung von σύγγραμμα”. – Cuando Isnardi Parente asegura que las observaciones filológicas sobre el uso del vocablo griego son irrelevantes, porque el contexto de cada pasaje determina nuevamente el significado de la palabra en cuestión, y 341c5 exige el significado “tratado no dialógico”, pasa por alto la circularidad de su “argumento”: nuestro pasaje solamente puede “exigir” este significado no atestiguado en ninguna parte, si se presupone que no existe ningún ámbito de la filosofía de Platón que éste haya evitado poner por escrito en sus diálogos. Esta presuposición se puede “corroborar” con el nuevo significado ficticio, y la “prueba” resulta perfecta (Parente, I., *Platone Lettere*, Milán, 2002, p. 236).

nada más bello que, para provecho de la humanidad, iluminar la naturaleza de la realidad para todos, si hubiera sido posible plantear esto de modo suficiente (ικανῶς, d5) por escrito y oralmente para la mayoría. Aquí la diferencia moderna diálogo vs. tratado pierde utilidad: el autor piensa claramente que no ha llevado a cabo la tarea más bella porque no es realizable por medio de la escritura (sea en diálogo o de algún otro tipo). No puede llegarse muy lejos entonces con la equiparación ficticia σύγγραμμα = “tratado (exceptuando la forma dialógica)”.

Pero el significado de la palabra griega no es lo único que se le escapa a B. Tampoco determina correctamente el objeto al cual habría de referirse el σύγγραμμα platónico que no debe escribirse: el texto, afirma, dice que Platón ni en el pasado ni en el futuro “will write a treatise (341c5: σύγγραμμα) on his own philosophy” (p. 164). Sin embargo, el autor de la *Carta* no se refiere a la filosofía de Platón en general, sino a una parte de esta, a saber a “lo más serio”: τὰ σπουδαιότατα (344c6), que debe entenderse desde el punto de vista del contenido como τὰ περὶ φύσεως ἄκρα καὶ πρῶτα (344d4-5), es decir como la teoría de los principios. Dado que B. ha hecho desaparecer esta referencia como por arte de magia, con la equivalencia genérica περὶ ὧν ἐγὼ σπουδάζω = “his own philosophy”, puede pretender que lo único de lo que se trata es la mediación de la comprensión filosófica (“the peculiar character of philosophical understanding”, p. 166). Naturalmente, el “understanding” filosófico no puede ser “arrojado”. Sin embargo, es precisamente eso lo que se critica de Dionisio, que haya “arrojado” cosas que Platón “honra” exceptuándolas de la publicación (344d7-9). Debería quedar claro, entonces, que B. se refiere a cosas distintas de las que trata la *Carta* que, sostiene, está interpretando. B. explica el ἐκβάλλειν como una idea planteada a partir de la tragedia (p. 170), pero eso no esclarece ningún aspecto del contenido. El σέβεσθαι (ἐσέβετο, 344d7) de Platón no es comentado en absoluto.

Debido a que no se ha comprendido correctamente el ámbito de objetos sobre los cuales no hay un σύγγραμμα de Platón, consecuentemente se plantea de modo erróneo la devaluación de los cuatro medios del conocimiento: el autor “ends up denouncing not only philosophical textbooks, but all writing (including the writing of laws: 344c), indeed language itself, written or spoken” (p. 168, cursivas de B.). Pero la *Carta* no hace sospechoso el lenguaje en general, sino que cuestiona únicamente su capacidad de expresar adecuadamente el conocimiento de las Ideas.

Respecto de la peculiaridad del conocimiento de las Ideas, como es conocido, tampoco la introducción de la teoría de las Ideas en *República* 474b-480 a está limitada exclusivamente a la racionalidad discursiva. La mayoría de los hombres no será nunca capaz de comprender una Idea como Idea (476c2-3, 479e1-2). También para el Platón de la *República* es claro que el conocimiento de una Idea, por ejemplo, la del círculo, requiere de algo distinto de la usual comunicación lingüística que se produce en una clase de geometría. No es necesario discutir aquí qué pueda ser ese “algo”. La pregunta recientemente polémica sobre si hay una diferenciación clara entre conocimiento noético

y dianoético en los *Diálogos*⁹ puede plantearse aquí como una cuestión no resuelta. Pero que el autor de la *Carta* entiende el conocimiento del quinto como el surgimiento súbito (ἐξαίφνης, 341c7), es decir ya no discursivo-continuo, de una luz en el alma (341d1; 344b7), eso está fuera de discusión. El autor cuenta con la existencia de un conocimiento noético resultante del uso intensivo de los medios discursivos de conocimiento, y con que dicho conocimiento deja muy por detrás a los otros en evidencia. Uno puede rechazar radicalmente esta concepción de las posibilidades humanas de conocimiento; pero ni siquiera referirla, ya no discutirla, significa simplemente negarse a desempeñar la tarea del intérprete. En B. no se lee nada sobre el ἐξαίφνης, sobre la πολλή συνουσία (341c6; 344b2-c1) que precede a la iluminación producida por la intelección, nada respecto del parentesco intrínseco del alma con el objeto de conocimiento (cf. 344a2-3: τὸν μὴ συγγενῇ τοῦ πράγματος).

Con esta reducida base textual es pues sencillo tomar el excurso filosófico como una caricaturesca e insensata tergiversación del *Crátilo* (p. 132), y esto, obviamente dejando de lado *Crat.* 438ess., es donde justamente se insinúa aquel conocimiento de las Ideas no sujeto al lenguaje al que el autor de la *Carta* se refiere con el conocimiento del quinto.

Donde sorprendentemente B. sí se refiere, empero, a los contenidos específicos de los que se ha estado tratando todo el tiempo, y los llama correctamente la Teoría de los principios de Platón, duda sin embargo de que el autor tenga “any definite principles in view”, en todo caso se trata de un “amalgam of passages” de los *Diálogos* (p. 170). ¿Por qué el autor de la *Carta* no habría podido tener, por ejemplo, el conocimiento a partir del cual Aristóteles informa de los ἀγραφα δόγματα de Platón? ¿Tal vez porque hace 70 años Cherniss cuestionó que haya existido en absoluto una teoría de los principios que fuera oral?

Extraña la ausencia de una perspectiva que permita la confrontación con otras interpretaciones. Junto con interpretaciones más antiguas (J. Stenzel, K. von Fritz, H.-G. Gadamer o W.K.C. Guthrie), trabajos más recientes como los de Andreas Graeser o Maria Liatsi hubiesen podido mostrar en qué alto nivel filosófico puede tratarse el excurso de la *Carta*¹⁰.

Sobre (4). Frente a la opción de interpretar la *Carta* como una apología de Platón frente al público (ateniense), el análisis “literario” de B. plantea como “alternativa” entenderla como una obra de literatura ficcional (p. 136, p. 186). No menciona que existe otra interpretación más, que puede arrogarse mayor plausibilidad que la de

⁹ Sobre este problema cf. Oehler, K., *Die Lehre vom noetischen und dianoetischen Denken bei Platon und Aristoteles*, Hamburgo, 1962.

¹⁰ Graeser, A., *Philosophische Erkenntnis und begriffliche Darstellung. Bemerkungen zum erkenntnistheoretischen Exkurs des VII. Briefes*, Akad. D. Wiss. und d. Lit. Mainz, 1989; Liatsi, M., *Die semiotische Erkenntnistheorie Platons im Siebten Brief. Eine Einführung in den sogenannten philosophischen Exkurs*, München, 2008.

“carta al público” y “ficción poética”, a saber, la solución propuesta por R. Knab. Según este autor, el amplio desarrollo de la historia previa y los motivos originales de Platón y Dión son necesarios para dotar a los destinatarios de la *Carta* con la información histórico-política y con la orientación ética que requieren si realmente desean actuar como “parientes y compañeros de Dión” y como tales tomar el mismo consejero que una vez tuvo Dión¹¹. Al leer que según B. el efecto literario es para el autor de la *Carta* más importante que la verdad histórica, uno espera pruebas concluyentes de audaces divergencias respecto del curso real de los acontecimientos. En lugar de este tipo de pruebas se nos brindan únicamente dos sospechas: el autor puede haber fijado mal la fecha del segundo viaje de Platón (p. 161, n. 59) y “Dionysius’ book may be a figment of previous pamphleteering” (p. 163, n. 63). La falta de base y de sentido de estas suposiciones es evidente.

Peculiar resulta la idea de que la *peira* haya sido pública. Los κυριώτεροι κριταί (345b7) que según B. “demuestran” eso (p. 172) no fueron testigos presenciales de la única discusión filosófica de Platón con el tirano, sino miembros de la Academia que seguramente pertenecían a la comunidad filosófica insinuada en 341c6-7 y 344b2-c1. Todavía más peculiar resulta la interpretación de la *peira* como contrapartida de una anagnórisis trágica. Las escenas clásicas de reconocimiento no remiten, como es sabido, a una bancarrota intelectual y moral explícita de uno de los interlocutores. Falsa con seguridad es la interpretación de 351a5-c1 como una lista de crímenes de Dión (p. 185), utilizada por B. para poder presentar a Dión como una figura trágica que fracasa. Esto implicaría no solamente destruir en unas pocas líneas la sostenida evaluación positiva de Dión, sino que también haría absurdas las palabras inmediatamente posteriores, en las que Dión es alabado en gran estilo (351c1-e2).

Con la pregunta de si la “teología” de la “tragedia” puede considerarse todavía platónica, B. toca un problema difícil. No es adecuado asombrarse por el “predominio” de la perspectiva teológica (p. 138), pues desde el inicio, ya desde la *República* (499bc; 493a1-2; 592a8-9), la posibilidad de la coincidencia del poder político y la intelección filosófica se plantea con la restricción de una providencia divina, una θεία τύχη. Cabe preguntarse si la puesta en marcha y la decisión de los infortunios por parte de un poder superior (326e2; 337d8), en última instancia incluso por un “daimon o espíritu vengador” (336b4-5), es compatible con la convicción platónica de que Dios solamente puede ser causa de lo bueno (*República* 379c). Pero justamente aquí se dice también que para el mal ha de buscarse otras causas distintas del Dios. ¿Puede descartarse la posibilidad de que Platón en sus últimos años, cuando pudo escribir en las *Leyes* que el cielo está lleno de lo bueno, pero también de lo contrario (906a3-4), haya considerado una fuerza negativa como causa del daño, que haya denominado con la palabra

¹¹ Knab, R., *Platons Siebter Brief. Einleitung, Text, Übersetzung, Kommentar*, Hildesheim, 2006 (Spudasmata 110), pp. 45-50.

δαίμων? Quien crea poder descartar definitivamente esta posibilidad, como B., sabe más de teología platónica tardía que lo que somos capaces de saber nosotros.

El material lingüístico reunido en el Apéndice (pp. 193-195) se presenta sin estadística lingüística alguna. Esperaremos pacientemente la evaluación de este material por parte de alguien competente en estadística lingüística. En la forma planteada aquí, el conjunto provoca una impresión un tanto diletante.

Común a ambos tratados es que sus autores toman una postura hostil respecto de su objeto de investigación. Someten a examen el texto, por así decirlo, ἐν δυσμενεστάτοις ἐλέγχοις. Nunca se hace patente lo que la *Carta VII* es: la exposición del desarrollo de las relaciones entre tres hombres; tres hombres de edades distintas, con experiencias distintas y con objetivos distintos (la fantástica construcción planteada por B. de un melodrama sentimental ficcional encubre más bien este hecho). Ambos autores son ciegos a la calidad de las relaciones personales y de las situaciones que la *Carta* en parte expresa y en parte presupone. Por ejemplo, a la peculiaridad de la relación entre Platón y Dión, o a los celos enfermizos de Dionisio (que se mencionan brevemente solo una vez, pero no se evalúan en su significado para la interpretación de la trama), a las referencias veladas al alcoholismo de Dionisio, bien atestiguado por varias otras fuentes, a la importancia de la convivencia (συζῆν, 341c7) filosófica y a la noesis, a la que pretenden conducir el συζῆν y la πολλή συνουσία.

A ambos autores se les escapa el hecho de que la lectura de los *Diálogos* no juega ningún papel en toda la *Carta*, a pesar de que esta trata el problema de cuál es la manera adecuada de comprender aquello que Platón considera serio. La enorme relevancia de este “detalle” debería ser indiscutible¹². Tampoco se han dado cuenta, además –y esto es tal vez más gravitante– que la negación de la posibilidad de expresar la intelección decisiva tiene en los dos pasajes 341c5 y 344c1-d2 distintos sentidos: ὅητὸν γὰρ οὐδαμῶς es aquello que no *puede* ser dicho de ninguna manera porque se trata de un proceso no lingüístico en la ψυχή (341 d1), mientras que en el segundo pasaje se trata de lo que no *debe* ser dicho, aun cuando es en principio expresable. Se trata de las explicaciones dialécticas preparatorias que han de preceder al surgimiento de la luz del conocimiento (344a2-c1), pero que sin una adecuada preparación conducen necesariamente a equivocaciones, motivo por el que es mejor no “lanzarlas”¹³. Porque estos y otros asuntos se dejan de lado, el lector no obtiene una imagen completa de la

¹² Que en toda la *Carta* el punto de partida es que el objeto de la ocupación “seria” de Platón solamente puede apreciarse en la discusión oral lo he planteado en “The Acquiring of Philosophical Knowledge According to Plato’s Seventh Letter”, en: Bowersock, G.W. (ed.), *Arktouros. Hellenic Studies presented to B.M.W. Knox*, 1979, pp. 354-363.

¹³ Aristóteles hubiera podido escribir: τὸ γὰρ οὐ ὅητὸν λέγεται διχῶς, “la palabra ‘inefable’ puede utilizarse en dos sentidos”. Que el autor de la *Carta* no haga una aclaración en estilo aristotélico no puede ser achacado como un defecto. El contexto de ambos pasajes permite decir con plena seguridad cuál es el tipo de inefabilidad que se está implicando.

Carta VII. El título *The Pseudo-Platonic Seventh Letter* promete más de lo que el libro contiene. “Some Aspects of the Seventh Platonic Letter” hubiese sido más adecuado.

En resumen, puede decirse que los cuatro intentos de ambos tratados, cada uno dividido en dos partes, no alcanzan su objetivo ni separadamente ni tomados en conjunto: (1) otras cartas de filósofos (Quión, los socráticos) no nos enseñan literalmente nada sobre la *Carta VII*; quien ve un paralelo con la carta de Espeusipo a Filipo solamente demuestra poseer un juicio literario deficiente; quien a causa de la probada inautenticidad de las cartas de otros filósofos pretende invertir la carga de la prueba, sencillamente no ha entendido que no existe un método seguro y consensuado para comprobar la autenticidad de un documento histórico, ni puede haberlo. (2) Que la *Carta* plantea como objetivo de Platón la conformación de un Estado ideal en Siracusa “along the lines of the state of the *Republic*”, es algo que no se desprende del texto; que la intención de establecer un Estado basado en leyes haría “pointless” la participación de filósofos en la cima del Estado y con ello existiría una contradicción implícita entre la *Carta* y las *Leyes*, no es otra cosa que un “basic misunderstanding of the *Laws*” (la objeción contra la *Carta* regresa contra el autor); pretender deslegitimar el juicio positivo que la *Carta* expresa sobre Dión con el propio juicio negativo sobre su naturaleza no filosófica significa sobreestimar con mucho las posibilidades del intérprete contemporáneo. (3) Una interpretación del excurso filosófico que cree aún en el viejo cuento de que σύγγραμμα significa tanto como “tratado no dialógico” se equivoca necesariamente al identificar el objeto de “la ocupación seria” de Platón, máxime cuando el tema central del excurso, a saber la *noesis* que se niega a ser fijada en palabras y menos aun por escrito, no es tenido en cuenta. (4) El intento de leer la *Carta* contra la corriente y encontrar en ella una narración trágica ficcional es, si bien no tan elegante ni ameno de leer como la bella novela *The Mask of Apollo* de Mary Renault (1966), ciertamente *qua* esfuerzo de interpretación ubicable en el mismo terreno de la recepción emotiva subjetiva. Lamentablemente, este intento está impregnado tanto en su conjunto como en su detalle de diletantismo filológico.

Será pues necesario seguir esperando –como se lleva haciendo por más de 200 años– por la demostración “decisiva” de la inautenticidad de la *Carta VII*.

Thomas Alexander Szlezák
Tubinga

Bibliografía

- Burkert, W., *Neanthes von Kyzikos über Platon*, Museum Helveticum 57, 2000, 76-80
- Burnyeat, M. y M. Frede, *Pseudo-Platonic Seventh Letter*, Scott, D. (ed.), Oxford University Press, 2015.
- Dornseiff, F., "Platons Buch <Briefe>", en: *Hermes*, v. LXIX (1934), pp. 223-226.
- Dornseiff, F., *Echtheitsfragen antik-griechischer Literatur*, 1939.
- Edelsteinm, L., *Plato's Seventh Letter*, Leiden: Brill, 1966. <https://doi.org/10.1163/9789004320338>
- Graeser, A., *Philosophische Erkenntnis und begriffliche Darstellung. Bemerkungen zum erkenntnistheoretischen Exkurs des VII. Briefes*, Akad. D. Wiss. und d. Lit. Mainz, 1989.
- Guthrie, W.K.C., *History of Greek Philosophy*, v. IV, 1975. <https://doi.org/10.1017/CBO9780511518423>
- Holzberg, N., "Der griechische Briefroman. Versuch einer Gattungstypologie", en: Holzberg, N. (ed.), *Der griechische Briefroman. Gattungstypologie und Textanalyse*, 1994, pp. 1-52.
- Knab, R., *Platons Siebter Brief. Einleitung, Text, Übersetzung, Kommentar*, Hildesheim, 2006.
- Liatsi, M., *Die semiotische Erkenntnistheorie Platons im Siebten Brief. Eine Einführung in den sogenannten philosophischen Exkurs*, Munich, 2008. <https://doi.org/10.4000/books.chbeck.1260>
- Oehler, K., *Die Lehre vom noetischen und dianoetischen Denken bei Platon und Aristoteles*, Hamburgo, 1962.
- Parente, I., *Platone Lettere*, Milán, 2002.
- Rowe, C.J., "Reseña del libro de R. Knab, Platons Siebter Brief. Einleitung, Text, Übersetzung, Kommentar", en: *Exemplaria Classica*, v. XI (2007).
- Szlezák, T., "Zum Kontext der platonischen ἀπορώματα. Die Ausbildung der ‚Philosophenkönige‘ und des ‚Nächtlichen Rates‘ im Vergleich", en: Radice, R. y G. Tiengo (eds.): *Seconda Navigazione. Omaggio a G. Reale*, Milán, 2015.
- Szlezák, T., "The Acquiring of Philosophical Knowledge According to Plato's Seventh Letter", en: Bowersock, G.W. (ed.), *Arktouros. Hellenic Studies presented to B.M.W. Knox*, 1979, pp. 354-363.
- Wilamowitz-Moellendorff, U.V., *Platon. Bd. II: Beilagen und Textkritik*, 1919.