

# Differenz

*Revista internacional de estudios heideggerianos y sus derivas contemporáneas*

AÑO 4, NÚMERO 3: JULIO DE 2017. e-ISSN 2386-4877 - DOI: 10.12795/Differenz.2017.i03.07

[pp. 139-154]

Recibido: 31/05/2017

Aceptado: 08/06/2017

## De platonismo y fenomenología

## Of Platonism and Phenomenology

**Josep Montserrat Molas**

**Facultad de Filosofía. Universitat de Barcelona**

### **Resumen:**

Después de comentar la situación general de los estudios platónicos y de algunas de las rupturas producidas en las batallas por la interpretación de Platón, se presentan algunos de los últimos desarrollos de la investigación que lleva a cabo el grupo de investigación "*Eidos: platonisme i modernitat*". A propósito de la fenomenología platónica de Jan Patočka, se muestra la íntima conexión entre platonismo, fenomenología y teatro en la obra del filósofo checo, así como en su discípulo Vaclav Havel. Se presenta ahora tan solo un desarrollo preliminar que se concentrará posteriormente en una reflexión sobre la dramaticidad del diálogo platónico

**Palabras Clave:** Platón, diálogos, fenomenología dramática, Jan Patočka

**Abstract:**

After discussing the general situation of the Platonic studies and after some of the ruptures occurred in the battles for Plato's interpretation, the paper shows some of the latest developments of the research carried out by the research group "*Eidos: platonisme i modernitat*". In connection with the Platonic phenomenology of Jan Patočka, is shown the intimate connection between Platonism, phenomenology and theater in the work of the Czech philosopher, as well as his disciple Vaclav Havel. It presents now only a preliminary development that will focus later on a reflection on the drama of Platonic dialogue.

**Keywords:** Plato, dialogues, dramatic phenomenology, Jan Patočka

§1/ Cada una de las vías comunes que pretende conquistar la hermética platónica ha descrito con mayor o menor provecho una cara o faceta de los textos platónicos. En los mejores casos, han percibido su propia parcialidad. Poco a poco se impone la necesidad de un acceso múltiple que permita abrazar la totalidad de la *enseñanza platónica* como un todo, en expresión de Jordi Sales Coderch: *¿Hay o no un todo de la enseñanza platónica y dónde se encuentra*<sup>1</sup>. Tal *enseñanza platónica* aparece vedada, al menos, por un laberinto y por un muro: el *laberinto* resulta ser la naturaleza misma de los diálogos platónicos; el *muro*, el que nos señala los límites del jardín de la Academia. El acceso al interior de ambos ámbitos estaba considerablemente protegido por Platón; ya en su tiempo no resultaba sencillo, pues se necesitaba, cuando menos, saber geometrizar. Hoy por hoy, el segundo de ellos ya nos resulta absolutamente infranqueable. ¿Tiene sentido, pues, luchar por acceder a la *enseñanza de Platón*? Resulte lo que resulte del empeño, siempre estaremos ante un Platón irresolublemente ajeno. ¿Debemos pues renunciar y lamentar nuestra invencible lejanía? ¿O cabe todavía una comprensión parcial que merezca el esfuerzo? Por de pronto, consideremos el texto de la *Carta séptima* cuando precisamente reflexiona sobre la inaccesibilidad inmediata del pensamiento. Según se desprende del texto, el acceso a la enseñanza de "Platón" está vedado para aquel que no tenga la paciencia de una larga preparación, la disposición de ánimo resuelta para una larga travesía, la humildad para desprenderse de sus preciosas creencias y el ocio dispuesto a la aventura de la búsqueda conjunta en la amistad de la verdad. Este texto describe aquello que, las más de las veces, nos muestran los diálogos platónicos como difícil posibilidad

---

1 Jordi SALES, *Estudis sobre l'ensenyament platònic. I: Figures i desplaçaments*, Anthropos, Barcelona, 1992; [*Estudis sobre l'ensenyament platònic II: Filosofia de la transmissió*=] A la flama del vi: *Comentari al "Convit" platònic*, Barcelona, Barcelonesa d'Edicions, 1999; Jordi SALES CODERCH, *Variaciones platónicas. Estudios sobre los diálogos de Platón*, inédito [estudio introductorio, edición y traducción de Xavier Ibáñez Puig i Josep Monserrat Molas].

nunca reflejada completamente en ellos: los diálogos se presentan como *fenomenología de escenas de un drama* que nos habla de las diferentes situaciones de la filosofía en la ciudad, situaciones siempre complejas y en conflicto

**§2/** La sociedad cerrada frente a la sociedad abierta popperiana, la doctrina metafísica de la verdad como rectitud frente a la desocultación heideggeriana, la farmacia platónica del deconstruccionismo derrideano, etc., son propuestas de novedad que combaten con un platonismo que, examinado más de cerca, plantea enormes problemas sobre la densidad y el rigor con el que se expone. La escena de la actualidad filosófica la ocupó el debate sobre la destrucción, clausura, *dépassement* o simplemente inexistencia de la metafísica según sea el *dictum* de Nietzsche, Heidegger, Derrida o simplemente analítico el que imprima su sello en el discurso. La vigencia de la filosofía es aquello que anda en juego. “Sobrepasar la metafísica” quiere decir para Nietzsche *invertir el platonismo*. Para invertir algo, para ponerlo al revés, debemos disponer de aquello que queremos invertir. Para los que juegan a la “inversión”, se trataría, en primer lugar, de disponer del platonismo: les resulta necesario para lo que se proponen. Hoy, cuando después de una larga tradición de metafísica sistemática, la posibilidad de algo así como “filosofía” está seriamente cuestionada, resulta imperativo que consideremos maneras alternativas de hacer filosofía. Que el mayor enemigo que tienen en común positivistas lógicos y pragmatistas, deconstruccionistas y existencialistas, por poner un ejemplo, sea el “platonismo” redundante en la necesidad de aclaración de aquello “platónico”. Pero como todos sabemos, por poco que nos aproximemos a sus diálogos, las obras de Platón poco tienen que ver con el “platonismo” de las propuestas que hemos mencionado. Es por ello que, en la actualidad filosófica de los dos últimos decenios, se ha abierto paso una nueva confrontación con los diálogos platónicos que puede que descubra que no es motivo necesario de discusión que los diálogos conformen el texto fundacional de algo así como “filosofía” sino que, a mi parecer, puede que de todo ello resulte el reconocimiento de que los diálogos son el texto o monumento funerario de la misma.

**§3/** Pero el acceso al texto platónico debe realizarse aún por otros motivos. La cuestión acerca de Platón nos puede interesar, más allá de la especificidad académica sobre el futuro de la filosofía porque es un tema al que somos aficionados los que de algún modo estamos afectados, pero que dudo que sea de interés general (más bien temo que sea, visto desde fuera, el anuncio esperado de su colapso), porque Platón ha visto mejor que nadie que la filosofía necesitaba vivir en el juego de los discursos y los silencios, las

acciones y las omisiones. Y porque Platón *ha mostrado* mejor que nadie este juego de discursos y silencios, acciones y omisiones: *esta mostración u ostensión* son los diálogos. Las mejores nuevas lecturas platónicas nos vuelven a situar ante la pregunta original (¿qué es filosofía?) pero no tratan tanto de constatar la muerte de la filosofía, como de dilucidar si es que nunca ha existido y cómo son de difíciles las condiciones de su posibilidad. Para ello, resultan de gran ayuda las escenas platónicas en las que aquello que pretende ser *filosofía* libra su combate en la vida cotidiana. Para ello resulta indispensable atender que la simulación de las dificultades de la vida filosófica en la vida de la ciudad que son los diálogos platónicos, es la forma escrita de comunicación que Platón escogió para presentar la vida filosófica en la vida de su ciudad.

**§4/** Harold Tarrant nos informa con claridad de cómo era ya de confusa la interpretación de Platón en la antigüedad<sup>2</sup>. Tratando en la primera parte de su libro los problemas principales sobre los cuales aún se debate nuestra actualidad platónica (“¿Qué tipo de texto es éste?”, “¿Hay doctrinas?”, “¿Dónde busco las doctrinas de Platón?”), enseñando en la segunda parte la lucha por apoderarse de Platón o por deshacerse de él y, en la tercera, proporcionando una sistematización de los datos de la investigación sobre los testimonios antiguos, Tarrant propone un recorrido por los intérpretes antiguos de Platón que muestra cómo ellos se debatían exactamente sobre lo mismo que nosotros. Pero hay algo que distingue nuestra posición de la antigua: hoy disponemos del texto platónico con una facilidad que no era nada común en la antigüedad. El respeto por el texto en su totalidad y en su detalle, el respeto por la cosa misma, hoy por hoy, es ineludible e inexcusable.

Filosofía o literatura dramática, historia o ficción, escepticismo, dogmatismo, esoterismo, transparencia, portavoces de Platón, testimonios, la ironía... Todo esto ya fue debatido desde la fundación de la academia. Pero la recopilación de los restos antiguos según nuestras cuestiones comunes, no nos debe hacer olvidar que la lectura de Platón nos interesa filosóficamente. Platón no quería que estuviésemos nunca demasiado cerca del texto. La mediación *dialogal* ofrece alguna cosa por sí misma que debe ser atendida, y para ello debemos conservar una distancia que nos permita ver adecuadamente, con respeto. De algún modo, frente a la pasión platónica o antiplatónica, debemos mantener una actitud que aprenda a poner las cosas más serias en un paréntesis que excluya la adhesión o el rechazo incondicionales. Esta definición de la ironía creo que corresponde tanto a la ironía socrática que nos muestran algunas de las escenas de los diálogos, como

---

2 Harold TARRANT, *Plato's First Interpreters*, Londres: Duckworth, 2000.

a la ironía platónica que es la creación de los diálogos en sí mismos: bien entendidos, los diálogos sólo pueden comprenderse como un paréntesis donde se trata de las cosas que aparecen excluyendo una adhesión incondicional a su misma aparición. Cómo lograrlo se jugará en la correcta distancia con la que asistir al diálogo en el doble sentido intransitivo de estar presente y atento y transitivo de atenderlo o ayudarlo<sup>3</sup>.

**§5/** A grandes rasgos, puede hablarse de dos grandes tendencias en los estudios platónicos<sup>4</sup>. El primero es el de aquellos estudiosos que sostienen que Platón defiende una determinada doctrina positiva. Dentro de este grupo, unos creen encontrar tal doctrina en los diálogos, y entonces se habla de teoría de la ideas, o de la teoría del conocimiento, o de la doctrina del alma, o de la teoría del estado, etc.; y otros, basándose en la tradición indirecta, sostienen que los diálogos aluden a una doctrina cuyos principios sólo habrían sido transmitidos oralmente por Platón en la Academia. Ante éstos, el segundo grupo de estudiosos, centrado en los diálogos, concluye que Platón no tiene una doctrina positiva propia, sino que en cada una de sus obras lo que demuestra es precisamente la imposibilidad de cualquier doctrina positiva. Platón resultaría, pues, un escéptico. La lectura no doctrinal aporta las siguientes consideraciones: ¿contienen los diálogos platónicos la filosofía de Platón o no? Si lo hacen, ¿de qué manera exactamente son obras de filosofía (distintas de una obra, por ejemplo, de Sófocles)? ¿Cuál es específicamente la naturaleza de su contenido filosófico y por qué tal contenido puede ser comunicado sólo bajo la forma del diálogo? Sostenemos que la *fenomenología dramática* de los diálogos apunta a la posibilidad de un conocimiento no proposicional. En este punto, debemos salir del artefacto "literario" y enfrentarnos a la cosa misma: el diálogo platónico cumple su objetivo más propio cuando desplaza al lector a la cuestión íntima que el diálogo plantea; no a la cuestión con la que el lector accede al diálogo, sino a la cuestión que el diálogo plantea. Que esto sea posible, que haya una *cuestión propia del diálogo*, es con lo que debe enfrentarse los estudios platónicos.

Ante el texto platónico reconocemos dos peligros evidentes: por exceso y por defecto. El peligro por exceso corresponde a no guardar la suficiente distancia. Es el peligro de una muerte dulce, como el que relata Herman Melville en *Moby Dick*:

---

3 Jordi SALES CODERCH, "Assistir al diàleg, assistir el diàleg", presentación de Josep Monserrat Molas, *El polític de Plató. La gràcia de la mesura*, Barcelona: Barcelonesa d'Edicions, 1999, pp. xv-xxiv.

4 Es de provecho seguir la propuesta de Francisco J. GONZALEZ, "A la caça de Plató: una alternativa a les interpretacions tradicionals", *Comprendre*, 1 (1999/2): 127-140 [traducción de Josep Monserrat Molas]. Cfr. Francisco J. GONZALEZ (ed.), *The Third Way. New Directions in Plato's Studies*, Boston & Londres: Rowman & Littlefield, 1995.

Ahora bien, si Tashtego se hubiera muerto dentro de aquella cabeza, habría sido una forma preciosa de morir: ahogado en el más blanco y delicado de los aceites fragantes, y teniendo por ataúd, carroza y tumba la cámara interior secreta, el *sancta sanctorum* de la ballena. Tan sólo puede recordarse un final más dulce que éste: la muerte deliciosa de un buscador de panales de Ohio quien, buscando miel en un árbol vacío encontró tal almacenamiento de ella que al inclinarse demasiado fue succionado por la miel y murió embalsamado. ¿Cuántos os pensáis que han caído así en la cabeza de miel de Platón y han muerto allí dulcemente?<sup>5</sup>.

El peligro por defecto corresponde a mirar las cosas desde demasiado lejos. Es un peligro amargo, fruto del resentimiento. Acostumbra a atribuir a Platón los defectos de nuestra época (lógicos, políticos, estéticos, éticos o como sean) y que el comentarista, claro está, no comparte. O acostumbra a atribuir a Platón las virtudes (lógicas, políticas, estéticas, éticas o del ramo que sea) que al comentarista le agradaría que le atribuyesen a sí mismo, a los suyos. Todo muy humano. Pero, en cualquier caso, ¿dónde queda Platón?

Debemos tomar como norma de lectura el respeto escrupuloso por las formas y por la forma del diálogo: guardar distancia es indispensable para mantener las formas. Tal respeto es lo único que puede evitar que caigamos en la cabeza de la ballena o que quedemos enbalsamados en la miel de las abejas, y también puede evitar que el texto quede sometido a nuestro capricho interpretativo.

El sentido del proyecto *Hermenéutica y platonismo* es modular la recepción de la obra platónica como la captación de una enseñanza en el ejercicio de nuestro filosofar. Para ello, debemos tratar la forma dialogal como una relación con un público y no como un simple envoltorio de doctrinas o como materiales para dibujar una evolución o una trayectoria, cuya recomposición fuese la tarea del filólogo platónico. Sin embargo, esto no quiere decir optar por una u otra metodología de las actualmente vigentes en el panorama de los estudios platónicos, sino atender a la clarificación del texto con recursos derivados de todas ellas. *Hay algo que funciona mal en un dilema entre una lectura doctrinal y lectura dramática.* [...] Lo que Platón construye ante el lector es el choque entre la interrogación socrática y la exhibición de un saber que no es para sí mismo uno entre varios sino único y supremo. *En la rivalidad entre saberes o actitudes plurales el ejercicio*

---

<sup>5</sup> "How many, think ye, have likewise fallen into Plato's honey head, and sweetly perished there" (Herman MELVILLE, *Moby Dick*, cap. 77).

*filosófico se postula como tal.* [...] [Por ejemplo, l]a costumbre de usar los primeros escritos platónicos casi únicamente como una fuente para la reconstrucción de la figura de Sócrates ha dejado al margen la posibilidad de tratarlos para encontrar en ellos la definición de una estrategia de continuidad del socratismo frente a otras estrategias rivales<sup>6</sup>.

§6/ Las decisiones metodológicas que han hecho estallar los estudios platónicos y que inspiraron la trayectoria del grupo de investigación “*Eidos: hermenéutica y platonismo*” fueron en su momento germinal la continuación de la filosofía husserliana de la crisis europea en los escritos de Jan Patočka, especialmente *Platón y Europa*, que modificó la manera de la tradición filosófica europea<sup>7</sup>, las aportaciones de la escuela de Tubinga, que revalorizaron las fuentes de la tradición indirecta sobre las doctrinas no escritas y renovaron el aspecto sistemático del platonismo, con las críticas pertinentes que realizamos<sup>8</sup>, y la manera de trabajar propia de Leo Strauss, Jakob Klein o Stanley Rosen<sup>9</sup>,

---

6 Jordi SALES CODERCH, “¿Diálogos ‘socráticos’? ¿Con y sin areté?”, en *Variaciones platónicas*, vid. supra nota 1.

7 Jan PATOČKA, *Platón y Europa*, Península, Barcelona, 1991; *Ensayos heréticos sobre filosofía de la historia*, Península, Barcelona, 1988. Véase la antología de textos de Patočka y los estudios de Francesc Fernández, *Jan Patočka. La filosofía en temps de lluita*, Barcelonesa d’Edicions, Barcelona, 1996, especialmente el texto de Patočka: ‘Platonisme negatiu’, pp. 102-154. La más reciente aportación, sobre la que volveremos después, resulta la tesis doctoral de Jordi Casasampere, dirigida por Josep Monserrat y presentada en la Universitat de Barcelona, 2017.

8 Algunas referencias sin ánimo exhaustivo: Hans J. KRÄMER, *Platone e i fondamenti della metafisica*, Milán: Vita e Pensiero, 1982; H. J. KRÄMER, *La nuova immagine di Platone*, Nápoles: Bibliopolis, 1986; Konrad GAISER, *Platone come scrittore filosofico*, Nápoles: Bibliopolis, 1984; K. GAISER, *Platons ungeschriebene Lehre*, Stuttgart: E. Klett, 1968; Giovanni REALE, *Per una nuova interpretazione di Platone*, Milán: Università del Sacro Cuore, 19896; Thomas Alexander SZLEZÁK, *Platon und die Schriftlichkeit der Philosophie. Interpretationen zu den frühen und mittleren Dialog*, Berlín: Walter de Gruyter, 1985. T. A. SZLEZÁK, *Comme leggere Platone*, Milán: Rusconi, 1991. El libro fue pensado para acompañar la edición práctica en un volumen de *Platone, Tutti gli scritti*, ed. a cura di G. REALE, Milán: Rusconi, 1991. La obra principal de Szlezák es, con todo, la anterior. Debe destacarse la oposición a tal posición en Alemania: Rafael FERBER, *Platos Idee des Guten, Sankt Agustin*: Academia Verlag, 1989. Nuestras críticas a cada una, son accesibles en el *Anuari de la Societat Catalana de Filosofia* (<http://revistes.iec.cat/index.php/ASCF>).

9 Leo STRAUSS, *The City and Man*, Chicago & London: The University of Chicago Press, 1964 (*La ciutat i l’home*, traducció de Jordi Galí i Josep Monserrat, Barcelona: Barcelonesa d’Edicions, 2000); *The Argument and the Action of Plato’s Laws*, Chicago & London: The University of Chicago Press, 1977; Leo STRAUSS, *El problema de Sòcrates*, edició i traducció a cura de Josep Monserrat Molas i Vladimir Olivares, Barcelona, Proa, 2000; Leo STRAUSS, *Jerusalem i Atenes i altres assaigs*, edició i traducció de Josep Monserrat Molas, València: Edicions de la Universitat de València, 2017; Jacob KLEIN, *A Commentary on Plato’s Meno*, The University of North Carolina Press, 1965; Jacob KLEIN, *Plato’s Trilogy*, Chicago & London: The University of Chicago Press, 1977; Stanley ROSEN, *Plato’s Sophist*,

que dieron a la significación de la forma dialogal de la escritura platónica una importancia decisiva<sup>10</sup>.

Para nuestro proyecto, la actualidad en la interpretación de los textos platónicos resulta de la convivencia y coincidencia de diferentes modelos interpretativos y de la necesidad de mantener una distancia crítica y el necesario respeto a la integridad del diálogo. Para interpretar un diálogo debemos en primer lugar apartar cuanto podamos nuestras presunciones sobre la naturaleza de la filosofía: éste es el requisito más difícil de conseguir para un intérprete y puede que no lo consiga nunca. Por ello hemos empezado con la cuestión de la existencia de la filosofía ligada a la cuestión sobre su naturaleza<sup>11</sup>.

Saber guardar las distancias nos permite acceder poco a poco a la intimidad platónica sin ser rechazados. El diálogo platónico no es un tratado ni el texto de una lección escolar. Los diálogos son, por su origen remoto, una variación de las representaciones mímicas de Sofrón y Jenarco. En los diálogos no cuenta sólo lo que se dice, sino también lo que se calla y lo que se hace o se omite. Por otra parte, son variaciones respecto a los *logoi sokratikoi* de los que toman las premisas, pero a los que supera en la competición por conservar la memoria de Sócrates<sup>12</sup>. Los diálogos están entreverados de seriedad y jocosidad, de comedia y de tragedia, y ambos aspectos son igualmente importantes<sup>13</sup>. El lector asiste como participante mudo a la conversación que tiene lugar ante él:

---

New Haven & London: Yale University Press, 1987; *Plato's Symposium*, New Haven & London: Yale UP, 1987; *Plato's Statesman. The Web of Politics*, New Haven & London: Yale UP, 1995; Stanley ROSEN, *Filosofía fundadora. Estudios per a una metafísica del present*, estudi introductor, edició i traducció de Xavier Ibáñez Puig i Josep Monserrat Molas, Barcelona: Proa, 2003. Cfr. Rémi BRAGUE, *Le restant. Supplément aux commentaires du Ménon de Platon*, Paris: Vrin, 1978 y Jordi SALES *Estudis sobre l'ensenyament platònic*, I (1992), II (1996), ob. cit.

10 Antonio LASTRA, *La naturaleza de la filosofía política. Un ensayo sobre Leo Strauss*, Leserwelt, Murcia, 2000. Josep MONTSERRAT MOLAS, "Leo Strauss i Plató", introducción a la traducción de Leo STRAUSS, 'Sobre una nova interpretació de la filosofia política platònica', en *Anuari de la Societat Catalana de Filosofia*, XIII (2001): 49-76. Josep MONTSERRAT MOLAS & Alessandra FUSSI, "A propòsit de Leo Strauss, Xenofont i Plató", *Anuari de la Societat Catalana de Filosofia*, XXIV (2013): 181-196.

11 Al respecto, debe tenerse en cuenta un diálogo platónico muy desatendido, en el cual la pregunta por lo que sea la filosofía ocupa un papel principal. Nos referimos al diálogo *Rivales* o también conocido como *Amantes*. Cfr. Mi estudio "Rivals o amants: Rivals d'amor. Comentari al platònic *Anterasta*", en Josep MONTSERRAT MOLAS, *Estranys, setciències i pentatletes: Cinc estudis de filosofia política clàssica*, Barcelona: Barcelonesa d'Edicions, 2007.

12 Charles KAHN, *Plato and the Socratic Dialogue. The Philosophical Use of a Literary Form*, Cambridge: Cambridge UP, 1996.

13 Es especialmente iluminadora la lectura del final del Banquete donde se nos narra como Sócrates marcha despierto después de haberse dormido el representante de la tragedia y el de la comedia. Cfr. Jordi SALES CODERCH, *Estudis sobre l'ensenyament platònic, vol. II: A la flama del vi*, Barcelonesa d'Edicions, Barcelona, 1996.



corresponde al lector-auditor silencioso aceptar o rechazar aquello que se le presenta. Debe respetarse la distancia entre la escena y el lector para poder situar la mirada y ver escuchando. El diálogo responde a una estrategia comunicativa que debe valorarse. Los diálogos no son la expresión aporreada de la doctrina o del sistema platónico y para no caer en lo que Charles Kahn ha llamado “la falacia de la transparencia”<sup>14</sup>, debemos prestar nuestra atención a un hecho evidente: Platón no aparece en los diálogos, sino que nos presenta diferentes personajes en una conversación que quiere representar la vida de la filosofía en la ciudad. No hay con claridad un portavoz platónico<sup>15</sup>. De poco sirven las remisiones a otros diálogos si no se tiene en cuenta que el *corpus platonicum* no conforma aporreadamente una unidad orgánica: el contexto dialógico particular de cada texto es indispensable para entender cualquier sentencia. En cambio, cada diálogo es una unidad indisoluble de forma y contenido: de nada sirve recurrir a un fragmento si no se atiende suficientemente al contexto dialógico de donde ha sido extraído y que le proporcionaba sustento. Debe anotarse con cuidado todo lo que se dice y hace en un diálogo, el llamado principio de necesidad logográfica: los detalles pueden esclarecer más que los largos discursos. Es un principio hermenéutico considerar la posibilidad que Platón no haya dicho nada en vano<sup>16</sup>. Debe distinguirse la ironía intradialógica entre los personajes de la ironía platónica, aquella que Platón procura disponiendo la escena, los personajes, los argumentos, etc.<sup>17</sup>

Estos principios de lectura deben combinarse ineludiblemente con una tarea de depuración de todo aquello que la crítica ha adherido a los diálogos en la discusión de problemas que no pertenecen a los diálogos propiamente y normalmente con la técnica

---

14 Ch. KAHN, ob. cit., p. 42. Cfr. Ch. LAMB, ‘On the Tragedies of Shakespeare, considered with reference to their fitness for stage representation’ (1811), en J. BATE (ed.), *The Romantics on Shakespeare*, Londres, Penguin Books, 1997, p. 112, citado por Antonio LASTRA, “El carácter literario de las obras de Shakespeare”, en *Caracteres Literarios*, II/2 (1999): 14: “Tal es la naturaleza instantánea de las impresiones que recibimos por los ojos y los oídos en un teatro, comparada con la lenta y minuciosa aprehensión del entendimiento en la lectura, que estamos dispuestos no sólo a sepultar el dramaturgo en la consideración que pagamos al actor, sino incluso a identificar en nuestras mentes, de una manera perversa, al actor con el personaje que representa”.

15 Para una discusión sobre el anonimato platónico, véase L. EDELSTEIN, “Platonic Anonymity”, *American Journal of Philosophy* 83 (1962): 1-22. Edelstein insiste con razón en que Platón no puede ser identificado con ninguno de sus personajes, y en que Platón “always preserves his anonymity, but conceals himself in various ways, just as he retains the dialogue form in all his works, although he gives in many variations [...] This use of many marks constitutes a unique feature of Platonic anonymity” (p. 16). Platón se menciona a sí mismo como presente en la *Apología* y como ausente en el *Fedón*.

16 Jean-François MATTÉI, *Pythagore et les pythagoriciens*, Paris: PUF, 1996, p. 112: “Platon et la nature ne font jamais rien en vain”.

17 Charles L. GRISWOLD, *Platonic Writings, Platonic Readings*, New York: Routledge, 1988.

de recortar los textos fuera de su contexto para recostarlos en el lecho de Procusto de problemas anacrónicos. Debe realizarse un esfuerzo de catarsis discutiendo las interpretaciones más solidificadas, poniéndolas entre paréntesis. Debe prestarse atención a la estrategia comunicativa platónica: mientras que los testimonios hablan de una función *protréptica* del diálogo, otros hablan de *prolepsis*. Finalmente, no puede descartarse la presencia, sea simplemente señalada, sea como estructura compositiva, de una doctrina de los principios de la cual nos hablan los testimonios.

§7/ A continuación se presentan los últimos desarrollos en nuestro grupo de investigación a propósito del primero de los elementos citados anteriormente, la fenomenología platónica de Jan Patočka. La tesis doctoral de Jordi Casasempere muestra precisamente la íntima conexión entre platonismo, fenomenología y teatro en la obra del filósofo checo, así como en su discípulo Vaclav Havel. Lo que ahora sigue es tan solo un desarrollo preliminar que se concentrará posteriormente en una reflexión sobre la *dramaticidad del diálogo platónico*.

Recientemente, Martin Puchner ha tratado del “*dramatic Platonism*” en *The Drama of Ideas*<sup>18</sup>. Puchner considera que Platón debe ser tratado no como un enemigo del teatro sino como un transformador radical del teatro y enemigo de una cierta teatrocracia (*Leyes* III 701a). Para Puchner la obra de Platón prefigura aspectos del teatro contemporáneo y que no se deja explicar por categorías aristotélicas. Disentimos de su exagerada apuesta por un Platón dramaturgo y de la limitación de los referentes del teatro del siglo xx con los que compara a Platón, pero reconocemos que en general su línea de interpretación coincide con la que desarrollamos desde hace más de veinte años en nuestro grupo de investigación.

Mucho antes que Puchner, en su comentario al *Sofista* de 1983, Stanley Rosen había usado la expresión ‘fenomenología dramática’, aunque responde a la manera como entiende a Platón desde su comentario al *Banquete* de 1968. Para Rosen los diálogos de Platón son una “*medicinal rhetoric or psychiatry in the literal sense of the word*”<sup>19</sup>. La filosofía, como la retórica médica, se utiliza entre amigos como cura para preservar y restaurar la salud, no para obtener poder. La filosofía, como Sócrates, dice cosas diferentes

---

18 Martin PUCHNER, *The Drama of Ideas. Platonic Provocations in Theater and Philosophy*, New York: Oxford University Press, 2010.

19 Stanley ROSEN, *Plato's Symposium*, New Haven and London: Yale University Press, 1968. Aquí Rosen afirma que una de las preguntas capitales de la interpretación de los diálogos es si Platón creía haber superado a su maestro con el descubrimiento de la forma perfecta de escritura. A esta pregunta, Rosen responde afirmativamente.

a personas diferentes, mientras que la sofística identifica verdad con persuasión. Para la filosofía, la mejor manera de comunicarse es *“the dramatic portrait of individual human types confronted by a disguised Socrates”*<sup>20</sup>.

Una representación detallada de la filosofía debería reflejar el contexto en el que surge, lo que implica retratar aquellos detentores de sabiduría contra los que la filosofía presenta batalla. En tal sentido, el diálogo es más un retrato existencial que un tratado; más una imitación de las posibilidades de la experiencia humana confrontada con la experiencia filosófica que una explicación. La matemática juega un papel pero no equivale al conjunto. Los diálogos son obras de arte que expresan el alma humana en un conjunto de letras en las que las matemáticas juegan un papel importante.

Sócrates protegía la acción filosófica con la ironía, reflejada en el texto platónico, pero el mismo texto platónico se protege con el requisito de una necesaria interpretación para realizarse. El primer paso para leer a Platón es no leerlo con gafas aristotélicas. Así, el interés socrático por la cuestión del alma, debe conjugarse con el interés del Forastero de Elea por la estructura del logos.

Dramatic phenomenology is the artistic reformulation of phenomenological descriptions of speeches and deeds within the context of a unified statement about the good or philosophical life, and hence about the noble as distinct from the base. Such a unified statement is an interpretation of human life. It is not an ontologically neutral interpretation, or one that does nothing but render explicit the intentional, uncovering, or hermeneutical, and hence temporal and historical, nature of Dasein. This is of course not to deny that a philosophical dialogue uncovers something about human nature. But, to repeat, the intrinsic unity of this uncovering is not that of an *“average concept of being”*. It is that of the superiority of the philosophical to the nonphilosophical life. Such a unity is entirely compatible with, and in fact requires, representations, or images, of the most diverse types of human existence, hence of the most diverse human speeches<sup>21</sup>.

La posición que permitiría un acceso al los diálogos de Platón se encontraría entre las perspectivas de Sócrates y las del Forastero:

If I may employ a slightly exaggerated but not outrageous metaphor, Plato exists as the *“ontological difference”* between Socrates and the Eleatic

---

20 *Ibid*

21 Stanley ROSEN, *Plato's Sophist*, New Haven and London: Yale University Press, 1983, pp. 12-13.

Stranger. This ontological difference does not, however, terminate in a discursive ontology. No matter how sophisticated our logical techniques, when we speak of the whole, we must have recourse to images. This is why the thesis that man produces being is both defensible and of crucial importance<sup>22</sup>.

La fenomenología dramática de Rosen ha sido uno de los elementos importantes del grupo de investigación, aunque la indestriabilidad de forma y contenido ya fue remarcada por Schleiermacher a propósito de Platón<sup>23</sup>. La complejidad de la relación entre palabra, acción y situación pasa por la naturaleza de los personajes. En el caso de Platón es importante notar la distancia cronológica de situaciones y personajes: todo pertenece a un pasado clausurado, y ello debe ser motivo de reflexión, pues es un pasado clausurado por la violencia extrema. Una ciudad perdida, como perdida estaba la Europa que es el marco de reflexión de las primeras corrientes fenomenológicas. Es por ello que Patocka reunirá Platón y Europa en una de sus obras fundamentales.

En el diálogo platónico no estamos ante la transmisión pura de un saber sinó ante la escena de un hecho filosófico ante los obstáculos que se presentan en el ejercicio real de la transmisión del saber, las deficiencias de maestro y discípulos, y los esfuerzos por ganar la posibilidad de transmisión de un saber situado en su situación<sup>24</sup>. La filosofía de Platón no puede desligarse de tal situación dialogal, dramática, que muestra la escena, la situación, de su surgir. La dramatización platónica sitúa la filosofía a ras de suelo porque la sitúa ante el horizonte de la doxa. La mimesis dialogal nos remite a la posibilidad misma del diálogo entre las palabras y las obras, entre unos y otros de nosotros mismos.

La situación de Patocka permite comprender como la filosofía platónica se encuentra en el inicio de nuestro mundo de libertad, responsabilidad y claridad. Así aparecen el

*chorismós* como problema de la ruptura (*vylomeni*) con la realidad mundana (*svetske*); los daimones de la mundanidad, su poder y su arte aparente; los ‘nuevos daimones’ como acceso a lo supramundano; la *areté* y la *eudaimonía* como resultado de una conversión (*obratu*) de la vida que

---

22 *Ibid.*, p. 16.

23 Citamos de la traducción inglesa: “[S]ince where the reciprocal connexion of the parts and their relation to the whole is missed, all correct insight into particulars, and all fundamental comprehension, is rendered impossible.” (Friedrich SCHLEIERMACHER, *Introductions to the Dialogues of Plato*, Nueva York: Arno Press, 1973, p. 169).

24 Josep MONTSERRAT MOLAS, *El ‘Polític’ de Plató. La gràcia de la mesura*, Barcelona: Barcelonesa d’Edicions, 1999, p. 43.

la filosofía inaugura; la ciudad auténtica (*pravý stát*) como marco de una vida auténtica (*pravého zivota*)<sup>25</sup>.

La filosofía aparece en la ruptura entre la realidad mundana y la vida auténtica. Tal ruptura, empero, debe realizarse sobre la mundanidad preexistente, con lo que resulta necesaria una fenomenología de la mundanidad o del “mundo natural”. Este fenómeno está descrito en las situaciones dramatizadas de los diálogos platónicos. Así,

a través de tipos y actitudes humanas, Platón intenta penetrar en algo más profundo, algo que podría ser nombrado antropología en sentido filosófico, un tipo de fenomenología de la verdad humana, de la libertad y de la falta de libertad humana<sup>26</sup>.

La situación llega a la verdad a través de los personajes y solo a través de la confrontación de la filosofía con la no-filosofía, la no-autenticidad, la no-existencia. La caracterización patockiana de los diálogos como “fenomenología de la relación del hombre con la verdad” responde a un sentido hegeliano y a un sentido husserliano del término ‘fenomenología’, con lo que se reúne dialéctica y fenomenología, una cierta actividad y pasividad metodológicas. Xavier Ibáñez, hablando precisamente a propósito del pósito fenomenológico en la trayectoria de Jordi Sales que le llevó a los estudios platónicos, resume muy claramente la cuestión:

Plató, com el darrer Husserl, pensa tota producció humana i tota construcció racional –filosòfica o no– des del seu origen (per dir-ho en termes platònics) en la dóxa. Però, a diferència de Husserl, no redueix la comprensió de la dóxa (o vida de cada dia) a constructes, no en fa un sistema teòric (en el sentit de conjunt ordenat de proposicions), sinó que en fa representacions mimètiques, amb la qual cosa ens mostra l'esforç racional i les seves limitacions sempre en situació. El drama en cada cas representat en els diàlegs platònics ens mostra de forma incontestable la possibilitat de comprensió, però ens la mostra amb totes les limitacions amb què la comprensió mateixa es dona radicada en la seva situació<sup>27</sup>.

---

25 Jan PATOCKA, “Criton”, *Les Temps Modernes*, 53 (1998): 86-87, traducción no autorizada de parte del capítulo III de Platón. *Prednásky z antické filosofie*, cursos de 1947 a 1949.

26 *Ibid.*, p. 84.

27 Xavier IBÁÑEZ PUIG, “Els textos s’assemblen a les olles. Jordi Sales i Coderch, filòsof», en *Lectures sobre l’ensenyament platònic*. *Escrits en homenatge al professor Jordi Sales*, Barcelona: Barcelonasa d’Edicions, 2004, p. 270.

Patocka consideraba que su tesis de 1936 no consiguió formular el problema profundo del mundo natural, el de ser “*a la vez el mundo de la doxa y no obstante, el fundamento legítimo de toda racionalidad*”<sup>28</sup>. Patocka encontró tal formulación dramatizada en Platón pero no pudo más allá que seguir mostrándolo. Xavier Ibáñez comenta las exigencias metódicas del desarrollo platónico: a/ al radicar el pensamiento en una situación, se piensa unido lo que se presenta unido; b/ exigiendo del lector que entienda lo que se oye a la luz de lo que se ve en la escena dramática, se respeta la dimensión no discursiva de la vida de esfuerzo racional, sin caer en la tentación babélica de construcción de un sistema; c/ mostrando ostensivamente la posibilidad de una racionalidad esclarecedora, defiende no sistemáticamente la misma racionalidad. Radicar el *lógos* filosófico en el mundo natural, la empresa que continúa Patocka, se presenta en Platón como racionalidad situada en la dramática de la cotidianidad.

**§8/** Con todo, esta aproximación todavía no es suficiente porque sería necesario profundizar en dos de los elementos tratados, ‘drama’ y ‘fenomenología’. Para ello deberíamos acudir al contexto teatral que envuelve desde el inicio y hasta el final la obra de Jan Patocka<sup>29</sup>, en primer lugar con algunas muestras de las reflexiones de Otakar Zich (1879-1934), Jan Mukařovský (1891-1975) e Ivo Osolsobě (1928-2012) autores de teatro y teóricos de la experiencia teatral que formaron parte del contexto fenomenológico de Patocka, especialmente a través del Circulo Lingüístico de Praga. Sus reflexiones podrían situarse como una elaboración de una fenomenología de la experiencia teatral con influencias del estructuralismo y de la semiótica. Rastrear el interés de Patocka en el teatro nos llevaría desde este momento germinal hasta su influencia en Vaclav Havel. El teatro resulta un lugar adecuado para observar que significa la situación en la que los personajes actúan a través de la acción y la palabra ante un público que debe interpretar su interpretación. La *Estética* de Zich sistematiza desde una aproximación fenomenológica reflexiones sobre el teatro que influirían en posteriores generaciones de teóricos de la escena. Uno de ellos, Mukařovský, puso en diálogo fenomenología y estructuralismo con el “funcionalismo», en un estudio de la multifuncionalidad de las actividades humanas o de la autorealización humana en el mundo, en la cual la estética es una función principal, como lo es la teórica con la que se relaciona<sup>30</sup>. Para Osolsobě el teatro tiene una característica específica, que

---

28 Carta de 1973 a Henry Declève, citada por Erika Abrams, “Note de la traductrice”, en Jan PATOCKA, *Le monde naturel comme problème philosophique*, Paris: Vrin, 2016, p. 270.

29 Jordi CASASAMPERE, *Patocka, Havel, Platón*, tesis doctoral dirigida per Josep Monserrat, Barcelona: Universitat de Barcelona, 2017.

30 Jan MUKAŘOVSKÝ, “El lugar de la función estética entre las demás funciones» (1942), “Sobre

es la ostensión. Para que el teatro signifique necesita algo más que mostrar cosas, debe mostrar un orden (mundo, *kosmos*) y para ello debe crear una maqueta o modelo. La especificidad del teatro está en la contemplación que permite de tal orden creado.

§9/ Platón presenta una corrección a la manera socrática de estar en la ciudad: la dialéctica socrática puede ser cierta forma o momento de dialéctica platónica, pero la dialéctica platónica es más amplia que la socrática, pues, por un lado, abraza la necesaria consideración de las precauciones políticas, no es inocente respecto del dominio público, y por otro lado, parece que tiene una dimensión ontológica más densa. La distancia entre Sócrates y Platón tiene que ver con aspectos retóricos y políticos por un lado, y ontológicos y cosmológicos por otro. Respecto los aspectos retóricos y políticos, es conveniente atender a que Platón, avisado del peligro de la cicuta, tomó una serie de precauciones nuevas en la presencia pública de la filosofía en la ciudad, como es el hecho de escribir diálogos en los que nunca afirma nada en primera persona, y como resulta de la institución de la Academia como institución educativa dentro de la ciudad, pero reservada a la mirada pública: consistiría en una de las dos principales *precauciones de la estrategia comunicativa platónica*; la otra consistiría en la naturaleza misma de los diálogos<sup>31</sup>. Respecto a los aspectos ontológico-cosmológicos, debe reconocerse que la escritura platónica trata de mostrar el “todo” de la manera como el “todo” puede mostrarse, o sea, como una perspectiva. Por eso las escenas representadas en el diálogo, cada una de ellas en su concreción, interpelan al lector actual.

Si para Stanley Rosen el monólogo platónico ordena el cosmos después de una visión silenciosa del bien que transforma la comprensión pre-teórica del mundo, Platón resulta serio como un dios y desde este punto de vista, Sócrates es el hijo de Platón, un personaje ficticio en un drama. Así, el anonimato platónico tiene relación con la *imitatio dei* del creador que recrea un *cosmos*, que nos lo muestra o nos lo deja, por tanto, a la interpretación. Platón resitúa la teoría en el horizonte de la comprensión pre-teórica en que la teoría misma tiene su origen. Su enseñanza se nos da con una dimensión

---

el estructuralismo» (1946), “El arte y la concepción del mundo» (1947), en *Escritos de Estética y Semiótica del Arte*, Barcelona: Gustavo Gili, 1977, pp. 122-138, 157-170, 302-313.

31 Sobre las “precauciones” de Protágoras y de Platón, véase la discusión en el seminario sobre el Protágoras que el profesor F. J. Gonzalez impartió en Barcelona el mes de marzo de 1999 (vid. Josep MONSERRAT & Jordi CASASAMPERE, ‘Francisco J. Gonzalez: ‘Virtut i diàleg: una lectura del Protàgoras de Plató’, *Anuari de la Societat Catalana de Filosofia*, XI (1999): 117-137, especialmente, pp. 120ss y 136-137. Cfr. la recensión de Xavier IBÁÑEZ, “Dialèctica i diàleg. La recerca filosòfica platònica”, *Comprendre. Revista catalana de filosofia*, I, (1999): 228-237 sobre F. J. GONZALEZ *Dialectic and Dialogue. Plato’s Practice of Philosophical Inquiry*, Evanston: Northwestern University Press, 1998.

ontológica fundamental en la que la dialéctica deviene principal, pero no única, en la síntesis triádica con *eros* y la *matemática*. La dialéctica platónica no puede identificarse con la socrática<sup>32</sup>, porque de alguna manera nos emplaza a conjugar elementos socráticos y no socráticos, los que presenta, por ejemplo, el Forastero de Elea, en una síntesis que conjugue *eros* y *psykhé*, *logos* y *mathema*, la posibilidad de la cual es, cuanto menos, difícil, si no improbable.

En los diálogos hay más que literatura y hay más que sistema. Respecto a Platón, debemos, primero, restaurar la consideración dramática de los diálogos en su función de estrategia comunicativa. Platón utilizó la forma del diálogo y la llevó a su máxima expresión según una estrategia para decir alguna cosa a alguien de alguna manera. El acceso o vía posible a Platón es el diálogo, con esta dificultad añadida: son treinta y cinco diálogos singulares. Una pluralidad de vías singulares, no una sola obra, nos informa de la *heterogeneidad noética*. En segundo lugar, debemos superar la visión sistemática, no rechazarla. Platón no ofrece un *sistema* en el sentido de un conjunto de proposiciones que pueden derivarse de unos principios o axiomas según unas reglas, pero tampoco una multiplicación sin orden ni concierto de tratamientos parciales de la realidad. El problema del uno y lo múltiple son muchos problemas y un problema, el problema sobre el que trabajamos realizando dicotomías o cualquier otro modo de partición: entre análisis, dialéctica e intuición se mueve el saber humano. Saberlo *situado* nos ayudará a comprender las condiciones materiales de su posibilidad. Atender a ellas no es lo menos que debe hacer aquel que esté preocupado por la posibilidad de que la búsqueda de la verdad no sea reabsorbida por la “posesión de la verdad” o la “decepción de la verdad” en la que comúnmente vivimos<sup>33,34</sup>.

---

32 Lo ve acertadamente Alexandre KOJÈVE, *Introduction à la lecture de Hegel*, Gallimard, Paris, 1947, p. 348ss. Para Kojève, que la dialéctica platónica no se cierre en un Concepto la califica como ‘inacabada’; como hegeliano, concibe discursivamente la culminación del proceso y encuentra imperfecta una dialéctica que deja la síntesis al lector. Ahora bien, si no hay Saber absoluto (discursivo), que la síntesis final quede para el lector-contemplador y que deba ser silenciosa sería en realidad la señal de la superioridad de la dialéctica platónica. Cada diálogo sería, entonces, no sólo una imagen de la dialéctica socrático-platónica, sino una imagen del “todo”.

33 Cfr. Jordi SALES, *Coneixement i Situació*, edición a cura de Josep MONTSERRAT MOLAS, Barcelona: Edicions de la Universitat de Barcelona, 2014.

34 Esta ponencia se enmarca en los trabajos del grupo de investigación 2014SGR507: «Eidos: platonisme i modernitat».