

BLAS BRUNI CELLI

NUÑIANAS (I)

UNA APROXIMACIÓN A PLATÓN.

REMEMORACIONES EN HOMENAJE AL PROFESOR JUAN NUÑO

En una serie de artículos que titularemos “Nuñianas” me propongo recuperar un aspecto importante del pensamiento del profesor Juan Nuño, el cual fue expuesto y desarrollado en el Curso de Historia de la Filosofía dictado en el año de 1969 en la Escuela de Filosofía de la Universidad Central de Venezuela. Sus oyentes de entonces no estábamos en capacidad de comprender que sus exposiciones no eran clases comunes de repetición de lecturas “preparadas” para cumplir una obligación docente rutinaria, sino que constituían síntesis maduras de reflexiones y análisis que sólo eran posibles en un estudioso profundo de la cultura occidental, dotado de una personal capacidad para expresar en frases certeras y precisas las diversas etapas del desarrollo de la filosofía en la antigua Grecia. No obstante, su condición de Maestro se impuso siempre y pudo influir en muchos de sus discípulos que supieron valorar su elevada jerarquía intelectual y su modo original de interpretar el pensamiento filosófico de la antigüedad clásica y en especial el platónico-socrático.

En la clase del 10 de marzo de 1969, sobre las seis de la tarde, después de haber dedicado antes unos seis meses a exponer y analizar el pensamiento presocrático, iniciaba Nuño sus exposiciones sobre Platón, autor éste que había sido ya para ese entonces objeto de su especial atención: dos libros, *La dialéctica platónica* (1962) y *El pensamiento de Platón* (1963), y varios artículos relacionados con el mismo tema habían sido publicados por él; de modo que esa tarde no podía haber sitio para ninguna forma de improvisación y mucho menos para tropiezos imprevistos.

La “encrucijada platónica” y las tendencias filosóficas del momento

Comenzó, pues, introduciendo una frase inolvidable: “la encrucijada platónica”, el punto crucial de la cultura en el cual surge, piensa y escribe el gran filósofo de Atenas. Nuño lo dice textualmente: “[ese punto] se ubica entre el pensamiento presocrático (que ya hemos visto) y las corrientes sofisticas, coetáneas de Platón, que veremos luego”. El propio Platón, a su vez, se mueve en un panorama cultural en el que dominan tres tendencias que van a ser determinantes en el desarrollo de la cultura occidental. Ellas son: 1) La tendencia científicista de la filosofía, representada por los presocráticos, que ya desde el siglo VI se había iniciado con los naturalistas jónicos y culminaba con el atomismo democriteo; 2) en el extremo opuesto se ubicaba la tendencia humanista; y 3) la tendencia metafísica o propiamente filosófica de la Filosofía, ubicada entre las dos anteriores. Nuño se va a extender ampliamente en delimitar cada una de estas corrientes; entre otras cosas porque ello le va a permitir explicar las diversas etapas en que se desarrolló el platonismo, no sólo en la propia vida de Platón y en su tiempo, sino también posteriormente en su Escuela y en los siglos subsiguientes.

En ese largo *excursus*, necesario para una introducción a Platón, y en el panorámico análisis de las tres tendencias mencionadas, Nuño introduce, con finas y agudas ironías, muchos de sus puntos de vista personales. Por ello me atrevo a citar casi textualmente esta parte de la clase:

En definitiva, la diferencia entre una tendencia científica y una tendencia humanística viene dada por los intereses que se persiguen: en una tendencia científica los problemas llamados del hombre no interesan o no interesan directamente; pueden interesar secundariamente en tanto que queden afectados por explicaciones universales relativas al universo; mientras que en una tendencia humanística no sólo va a destacar como problemas específicos de la filosofía los problemas del hombre, sino que casi siempre lo harán con una nota de agresividad y crítica frente a las tendencias científicistas. Baste con comparar en nuestros días posiciones de filosofía humanística, como por ejemplo las corrientes existencialistas, y el caso particular de Sartre en su abierta y agresiva oposición a las tendencias sistemáticas o científicas que olvidan los problemas del hombre en tanto individuo. La filosofía humanista es una tendencia que hoy día llamaríamos de compromiso filosófico. Se exige que la filosofía quede comprometida con, y no quede fuera de, las acciones de la época. En un clima de protesta (o como se dice ahora de “contestación a

valores o sistemas”) es evidente que las filosofías humanistas son las de más arrastre o atracción.

En este mismo *excursus* Nuño expresa lo siguiente: “Entre estos dos extremos que son la filosofía científicista, que puede ser perfectamente inhumana en el sentido literal de la palabra, y la filosofía humanista, que puede ser totalmente acientífica”, se va a ubicar la tendencia intermedia, esto es, la filosofía metafísica construida a partir de Parménides, la cual “pretende darle a la filosofía un objeto específico para que al filósofo le quede un campo determinado de actividad y se postula un objeto propio: ese objeto propio puede ser el Ser, como en Parménides, o las Ideas o Formas Superiores, como en Platón”. Esta tendencia representa un esfuerzo por darle autonomía a la investigación filosófica con respecto a “dos esclavitudes: la esclavitud que podríamos indicar con una frase: ‘la esclavitud del mundo natural’, y por otra parte, la esclavitud del hombre o de los problemas del hombre”. El largo *excursus* finaliza con la siguiente afirmación:

Esto no significa que una filosofía metafísica o propiamente filosófica con pretensiones de autonomía, escape a las disyuntivas que plantean las otras dos situaciones, puesto que, por un lado va a ser criticada como filosofía no segura o no científica, o filosofía evasiva o escapista; y por el otro lado, desde el punto de vista de la filosofía humanista, va ser igualmente criticada como filosofía vaga, abstracta, genérica, que descuida el compromiso de las acciones humanas.

Luego el profesor Nuño va a insistir en la permanencia de las tres tendencias y en cuáles fueron sus resultados ulteriores:

Sobre la tendencia científicista de la filosofía se van a construir con posterioridad a Platón los métodos empíricos propios de las ciencias naturales, de donde se explica el auge de la física en Aristóteles y, ya en los siglos XV y XVI, otras filosofías que vuelven a reclamar la tendencia científicista. Sobre el modelo humanista, en cambio, las disciplinas agregadas son siempre de tipo antropológico: moral, política, religión o una lógica aplicada a las acciones del hombre; por ejemplo, la argumentación con fines de disuasión psicológica, especialmente la retórica. Sobre la tendencia metafísica se desplegará propiamente el cuerpo de términos filosóficos, en particular la ontología, o se preferirá trabajar con disciplinas que dan una seguridad de lo científico, pero que sin embargo permiten su traspaso, equivalencia o traducción a términos metafísicos, concretamente a las matemáticas, corriente que se inaugura en el pitagorismo y que subsiste a través de la lógica en

Parménides, y que va a reaparecer en Platón. Como es sabido, Platón tenía colocado a la entrada de su famosa Academia un letrerito, que no estaría demás seguir poniendo en nuestras Escuelas de Filosofía: *No pase quien no sepa matemáticas*, porque en el peor de los casos si no se aplica no hace daño y, por lo menos, puede ser un entrenamiento del intelecto.

El nacimiento de la sofística

Pues bien, estas son las confluencias que van a incidir en el pensamiento platónico. Según el profesor Nuño, es importante, no obstante, insistir en el origen de la corriente filosófica humanística que surge como resultado de ciertos sucesos o circunstancias históricas. He aquí sus palabras:

Esta fue una tendencia eminentemente ateniense. Si algún honor le cabe a los atenienses es el de la originalidad de la corriente humanista, que luego posteriormente traspasa las fronteras de Atenas y afecta a todo el mundo helénico, particularmente en la llamada época helenística en la cual surgen el estoicismo con Zenón de Citio y Crisipo de Soli, el epicureísmo con Epicuro de Samos, el escepticismo con Pirrón y, por si fuera poco, los cínicos con Diógenes de Atenas. Muchas de estas corrientes logran penetrar y crecer en el naciente imperio. Pero volvamos a la Atenas de los tiempos de Platón y a la pregunta: ¿por qué la tendencia humanista nace en Atenas? Ello tiene sus explicaciones histórico-sociales que no voy a detallar, sino a esbozar rápidamente. En efecto, en Atenas se encuentra el primer registro de una lucha social entre elementos pertenecientes a una clase social ascendente que hoy en día identificaríamos con la burguesía (suponiendo que tuviéramos que poner etiquetas anacrónicas) y elementos de una clase a la que se le despoja del poder político; pero mucho más importante es el auge que toma Atenas como cabeza del imperio en embrión, mediante la famosa confederación helénica que tuvo como pretexto oficial la lucha contra los persas, lo cual le permite a la ciudad-estado obtener impuestos de otras ciudades, acumular riquezas y aumentar su poderío. Todo esto trae como consecuencia que en Atenas se liberan clases sociales que antes estaban condenadas a la esclavitud y que ahora aspiran a acceder al saber. De aquí surgen los sofistas que tuvieron la virtud de valorar la inteligencia; y la valoran hasta convertir el saber en mercancía, lo cual vino a ser una extraordinaria novedad en el mundo antiguo. El saber era hasta entonces el privilegio de unos pocos. Que el saber se convierta en educación popular generalizada, y al mismo tiempo pagada, tiene su primer registro en Grecia.

La otra coordenada en la que hay que ubicar el papel activo de los sofistas en la cultura griega es la crítica que efectúan a una concepción naturalista de la sociedad, pues sostienen que la sociedad debe estar organizada sobre bases convencionales, perfectamente revocables por decisión mayoritaria o por la fuerza de sus miembros. Otra coordenada, más propiamente filosófica en la que se ubican los sofistas, es la crítica al lenguaje; crítica tanto del lenguaje especializado como del lenguaje ordinario. El lenguaje ordinario es sometido a crítica en la medida en que puede ser enseñado en cualquiera de las direcciones. Para emplear una expresión científica: se “inmoraliza” el lenguaje, no hay una moral del lenguaje. Con el lenguaje, lo mismo se puede demostrar una cosa que lo contrario de esa cosa. Lo mismo se puede demostrar la necesidad de la democracia para el Estado ateniense, que el perjuicio de la democracia para el Estado ateniense.

Después de una larga digresión en la cual se introduce en el *Gorgias* del mismo Platón, Nuño regresa para recordar a Protágoras como el prototipo de la sofística ateniense, quien se inmortalizó con su famosa frase: “El hombre es la medida de todas las cosas, de aquellas que son en la medida en que son y de aquellas que no son en la medida en que no son”. Hay aquí también, de paso, un recuerdo a la novela de Carroll *Alicia en el país de las Maravillas*, en la cual presenta y comenta el diálogo de Alicia con Hunty-Dunty.

La figura de Sócrates

En esta preparación previa antes de entrar de lleno en el análisis de la filosofía platónica, Nuño también realiza una larga disquisición sobre Sócrates y el rol que éste va a desempeñar en el desarrollo del platonismo.

El papel de Sócrates —dice— sería el de una crítica de la crítica, para emplear una expresión muy familiar dentro del desarrollo de las ideas hegelianas-marxistas. Sócrates critica a los críticos, que en este caso son los sofistas, y esta crítica está dirigida a poner orden en el amoralismo del lenguaje mediante la implantación de un método: este método es el diálogo, preguntas-respuestas, que de paso explica por qué Platón escribe en diálogos, con lo cual se demuestra que en efecto Platón fue un verdadero discípulo de Sócrates. De hecho, ninguno de los filósofos anteriores a Platón había escrito en diálogo y los escasos escritores posteriores que utilizan esa estrategia lo hacen o por reminiscencia o por imitación, pero no como una forma ideal para expresar el saber. El otro papel relevante de Sócrates es la captura y determinación de ciertas referencias dentro del lenguaje que puedan servir como puntos

de apoyo para no perderse en un juego de palabras. Estos puntos de apoyo son los que luego Aristóteles denominará, técnicamente, Conceptos; ya antes Platón los había llamado Ideas. No obstante, hay que señalar que en Aristóteles los Conceptos no tienen una existencia más allá que la que pueda tener la palabra misma; en cambio, para Platón la Idea tiene una existencia concreta y real, más que la que puedan tener las cosas materiales. En todo caso, Sócrates persigue puntos de referencia que en verdad son términos colectivos que agrupan muchas individualidades, y en vez de hablar de esta o aquella silla, se tratará de hablar de las notas comunes que agrupan a todas las sillas. Esta localización forma parte de la crítica a la crítica con la que Sócrates pretende criticar el lenguaje de los sofistas.

La otra coordenada socrática en la que insiste el Profesor Nuño y que va a determinar la filosofía platónica:

viene dada por la valoración de lo racional para resolver los problemas humanos, en lo cual no insistiré porque está suficientemente divulgado. Basta con simplificarlo de esta manera: en definitiva para Sócrates — si son ciertas las enseñanzas que nos han llegado de él — obrar bien es un problema de educación o de enseñanza. Aquel a quien se le enseña dónde está lo bueno, independientemente de qué sea lo bueno, lo bueno puede ser el placer, la felicidad colectiva, la conveniencia, si se define intelectualmente qué es lo bueno, según Sócrates, no hay posibilidad de una mala acción. La mala acción es equivalente a un error. Luego hay un maridaje estrecho entre razón y acción humana. La acción es consecuencia de la razón humana y cuando la razón humana no guía a la acción, ésta estará equivocada.

Obviamente que el Concepto socrático es vulnerable y en Nuño eso no se hace esperar y confiesa que “esta exaltación de lo racional va a afectar de cierta forma a la filosofía platónica”.

Para este momento la clase lleva ya una media hora. Comienza a oscurecer, hay una pausa de segundos y Nuño avanza en la forma siguiente:

EL MENSAJE DE LA FILOSOFÍA PLATÓNICA

Con este encuadre estoy en condiciones de abordar filosóficamente a Platón. Se puede resumir el mensaje de la filosofía platónica a lo siguiente: en definitiva, consiste en la postulación de un orden de realidades a las que se llama Ideas o Formas exteriores y totalmente trascendentes al mundo material, al mundo sensible, y por consiguiente al hombre, que sirven de referencia, de guía, no sólo para explicar la constitución de este mundo material, sino también para permitir el co-

nocimiento de este mundo material. Son modelos, a la vez cosmológicos (han constituido al mundo) y modelos gnoseológicos (sirven para comprender o explicar al mundo). Es el mundo de las Ideas frente al mundo sensible del devenir. Esta sería en substancia la Metafísica de Platón. Esta sería también la mejor forma de explicar a Platón, traicionando a Platón. No porque no sea así, sino porque esto está dentro de todo un mundo de preocupaciones y forma parte de ese mundo de preocupaciones como respuesta secundaria a otras preocupaciones. Me explico. Con ello lo que quiero decir es que Platón forma parte de ese tipo de filósofos que no es filósofo metafísico exclusivamente. Platón es primordialmente un filósofo comprometido, filósofo de acción política, y a través de la acción política y humana, o sea ética, desarrolla esquemas de explicación metafísica, pero no como preocupación fundamental. Si ustedes leen la *Apología de Sócrates* o las *Leyes* se darán cuenta que el norte de las preocupaciones es predominantemente humano, antropológico.

En los primeros escritos de Platón no hay preocupación metafísica, no hay referencia a la teoría de las Ideas. Pongo en guardia desde un punto de vista interpretativo sobre una de las tantas y eternas discusiones de los exégetas. Habrá una línea de interpretación de Platón que quiera encontrar las semillas más indiscernibles de teorías metafísicas de Platón en los primerísimos diálogos, ello con el fin de demostrar que esto viene como una necesidad desde los pitagóricos, desde Parménides y que Platón es un fiel continuador de esta línea de interpretación filosófica metafísica. Habrá otra línea de interpretación que encuentra el momento en el cual en Platón la Metafísica surge como una necesidad derivada dentro de un orden de preocupaciones que no son metafísicas. No oculto que tomo posición por este segundo grupo. Y no se trata de tomar posición porque uno prefiera las preocupaciones antropológicas a las preocupaciones metafísicas. Probablemente (y esto lo digo fuera de acta o de grabador) la verdad es que si yo tuviera que elegir entre las preocupaciones antropológicas o las metafísicas no tomaría ninguna. Ambas me parecen igualmente limitativas e igualmente criticables dentro de un contexto filosófico. Pero es un hecho real que se puede demostrar, no por las preferencias de quien lo interprete, sino por la suma de datos que se encuentran en la obra legada que Platón adopta las tesis filosóficas metafísicas tardíamente y a consecuencia de ciertos problemas.

Me atrevo incluso a decir que si Platón hubiera podido resolver los problemas de tipo práctico, de tipo práctico-político en la línea en la que inició su resolución, probablemente no hubiera desarrollado una

Metafísica. La Metafísica es la consecuencia de un fracaso de soluciones de tipo prácticas. La principal motivación de una actividad práctica de Platón en cuanto hombre, como también la del hombre contemporáneo, es la de sus relaciones con la sociedad. Platón vive una época lo suficientemente turbulenta como para llegar a pensar que el final de esa sociedad está próximo y en lo que respecta al Estado ateniense realmente éste era el diagnóstico más acertado. Quien quiera que sea, quien se preocupe por eso, tanto en lo personal como en lo colectivo, encontrará una motivación de orden político práctico y, en efecto, Platón se embarca en un proyecto político.

Además, sabemos que la muerte de Sócrates lo empuja hacia esta vía quiera o no quiera. Platón tiene una primera salida de juventud que es clásica en ciertas sociedades —de la cual no estamos separados por más que hayan transcurrido más de dos mil años—: la salida de Platón fue la salida del exiliado. Platón tiene que salir de su ciudad porque sino le va la vida. No se trata aquí de teorizar sobre la política, sino que ella le cae encima a él. Y que se embarca en política lo sabemos no sólo por su biografía, pero sobre todo por sus escritos a través de las cartas. Platón intenta el experimento de la reforma político-social en la vida real a través de ciertas coyunturas favorables en lo que ahora es Sicilia y antes era la Magna Grecia, concretamente en la ciudad estado de Siracusa, donde probablemente tenía amistades entre los gobernantes como para conseguir que se le permitiera desarrollar un modelo de tipo político, con avatares propios del campo político, sobre los cuales no hay que insistir ni volverse demasiado cínico. Platón fracasa y es vendido como esclavo. En lo que hay que insistir es que a Platón no le basta con este primer fracaso, sino que es tres veces reincidente en la aventura política práctica: es nada menos un hombre que tiene ya fundada la Academia, que ya llega a los cuarenta años, con gran prestigio, con éxito no sólo material sino intelectual y en ese momento de su vida deja la Academia para trasladarse a Sicilia e intentar una vez más una transformación política, que como diríamos hoy día se hace “desde arriba”. Hay una carta, la carta VII, en la cual Platón, ya cerca de sus ochenta años, relata su vida política y su vida intelectual. Leeré algunos párrafos para destacar en ella algunas cosas. La referencia es 325c a 326a:

(Transcribo aquí la versión que anoté en la clase. Posiblemente corresponde a una traducción hecha por el mismo profesor Nuño, pues no se corresponde con las traducciones conocidas en castellano)

Al observar yo cosas como éstas y a los hombres que ejercían los poderes públicos, así como a las leyes y a las costumbres, cuanto con

mayor atención lo examinaba al mismo tiempo que mi edad iba adquiriendo madurez, tanto más difícil consideraba el poder administrar los asuntos públicos con rectitud. No me parecía, en efecto, que fuera posible hacerlo sin contar con amigos y colaboradores dignos de confianza. Por otra parte, tanto las letras como el espíritu de las leyes se iba corrompiendo y el número de éstas crecía con extraordinaria rapidez. De tal suerte que yo al principio estaba lleno de entusiasmo por dedicarme a la política. Al volver mi atención a la vida pública y verla arrastrada por toda clase de corrientes en todas direcciones, terminé por verme atacado de vértigos y si bien no prescindí de reflexionar sobre la manera de poder introducir una mejora en ella (en la política) y en consecuencia de la totalidad del sistema público, si dejé sin embargo de esperar sucesivas oportunidades de intervenir activamente.

Aquí el profesor Nuño interrumpe para destacar: “se renuncia a la acción individual, pero no a la reflexión teórica sobre el mejoramiento de la política.”

Y continúa:

y terminé por adquirir el convencimiento de que los estados actuales están, en general, mal gobernados. En efecto, lo referente a su legislación no tiene remedio sin una extraordinaria reforma acompañada también de suerte para implantarla. Y me vi obligado a reconocer en alabanza de la verdadera filosofía que de ella depende el obtener una visión perfecta y total de lo que es justo tanto en el terreno político como privado.

Entonces Nuño levanta la cabeza y dice:

Detengo la lectura. Este punto es de sumo interés porque se constata el no abandono pleno de la política, sino que se reduce a la fase teórica y sobre todo porque se admite un cambio (me vi obligado a reconocer): que todo quede sometido a la filosofía que es la que, como modelo, va a permitir que se obtenga una visión perfecta y total de lo que es justo. Por todo lo que hemos dicho, vemos que en Platón la búsqueda del modelo filosófico es la consecuencia de su fracaso de la actividad política y que este fracaso no significó la renuncia de la actividad política, sino el encauzamiento de la actividad política por otro camino. Un camino de “construyamos primero según el modelo filosófico las condiciones de un estado justo y luego veremos si éste se puede realizar”. Solución típicamente filosófica de Platón.

Condiciones de posibilidad para emprender algo. Kant no se dedica a hacer matemáticas o a hacer Física que son formas del conocimiento; se dedica a estudiar las condiciones de posibilidad del conocimiento en

general, según el modelo de referencia remota platónica. Condiciones de posibilidad del conocimiento político tienen que construirse antes de entrar al conocimiento político.

Por supuesto que a cada posición le podrá sobrevenir, sobre todo en el campo de la praxis política, su contraria: y es así por lo que Hegel le criticó a Kant que esto de hacer condiciones de posibilidades de conocimiento se parece mucho a clases de natación en seco, y que hay una sola forma de aprender a nadar, dice Hegel. También a Platón se le puede decir que las condiciones de posibilidades del Estado en el papel no tienen que ver con las posibilidades de realización de ese Estado. Se le puede decir tan solo a fines de generalización, no de acusación particular, porque Platón siempre que pudo pasaba de un terreno a otro. Esto es, en definitiva: a Platón no le puede convenir el famoso aforismo, la tesis 11 de Marx sobre Feuerbach: la filosofía hasta ahora no ha hecho sino tratar de comprender al mundo, lo que se trata es de transformarlo.

En efecto, Platón fue de los que pensó que había que transformar al mundo. En un primer momento sin comprenderlo; en un segundo momento, después de su comprensión. Este momento es lo que destaca la carta VII: depende de la verdadera filosofía; no cesará en sus males el género humano hasta que los que son rectos y verdaderamente filósofos ocupen los primeros puestos públicos o bien los que gobiernen los Estados llegan por especial favor divino a ser filósofos en el auténtico sentido de la palabra (sin ocultar —creo que a nadie se le escapa— lo que de ironía hay en Platón al decir que los gobernantes se conviertan en filósofos).

Ya para concluir, agregaba Nuño:

Este programa político de Platón es casi revolucionario: todo el poder a los filósofos es el programa que la República levanta como sistema social. Al levantar este programa político necesita acudir a explicaciones que cada vez le hace incurrir más en el pecado del filósofo por modelo. La clave modélica es una buena aproximación a Platón: el modelo como referencia para la solución de problemas. Sobre este mismo tema hablaremos en nuestro próximo encuentro.

Hasta aquí lo que sería una buena introducción a Platón. Como era su costumbre, el profesor recoge sus cuadernos de apuntes y se aleja sin pronunciar palabra.