

Introducción a la filosofía de Platón (Anónimo)

Miguel Ángel Spinassi
Universidad Nacional de Córdoba (UNC, Argentina)
miguel.spinassi@unc.edu.ar

RESUMEN: Esta es una traducción al español del primer capítulo del tratado conocido como *Prolegomena de Philosophia Platonica*, de autor desconocido y datado en la segunda mitad del siglo VI d. C. El capítulo inicial contiene una descripción de la vida de Platón (*Proll. I. 1-6*). En esta ocasión se ofrece un ensayo preliminar y una traducción con notas explicativas y se proyecta, para un futuro cercano y en entregas sucesivas, la traducción de los demás capítulos que completan el texto.

Palabras-clave: *Prolegomena*; filosofía; Platón; primera parte.

Introduction to Platonic philosophy (Anonymous)

99

ABSTRACT: This is a Spanish translation of the first chapter from the treatise known as *Prolegomena de Philosophia Platonica*. Its authorship is unknown and it dates from the latter half of the 6th century A.D. The first chapter contains a description of Plato's life (*Proll. I. 1-6*). On this occasion, a short introductory essay and a translation with explanatory notes are offered. The translation of the remaining chapters that complete the text is projected for the near future and in successive deliveries.

Keywords: *Prolegomena*; philosophy; Plato; first part.

Nota preliminar

La *Introducción a la filosofía de Platón* o, en su versión latina, *Prolegomena de Philosophia Platonica*, es el único escrito neoplatónico de carácter introductorio al pensamiento del filósofo ateniense que ha sido conservado hasta nuestros días. Su fecha de composición puede ser datada con cierta probabilidad hacia la segunda mitad del siglo VI d. C. Al parecer, se trata de la obra de un discípulo, aspirante a filósofo, que habría tomado notas durante las lecciones de un profesor alejandrino del cual se desconoce el nombre, pero que muy probablemente habría pertenecido al círculo de Olimpodoro (ca. 495-570). Por algunos errores banales sobre ciertos datos o personajes de los diálogos que todo el mundo conocía entonces con precisión, se deduce que el texto, tal cual lo conservamos, no fue pensado para una publicación o, al menos, no tuvo una última revisión a cargo del profesor del curso.¹

100

El opúsculo está estrechamente ligado a la organización curricular de los alumnos de filosofía.² Junto con la primera sección del *Comentario al Alcibíades* de Olimpodoro comparte el carácter de escrito isagógico, un verdadero manual de iniciación al estudio de Platón como los textos del platonismo medio que le precedieron, a saber, la *Introducción a los diálogos de Platón* de Albino, el *Epítome sobre las doctrinas de Platón* de Alcino, el *Libro sobre Platón y su doctrina* de Apuleyo, o el tercer libro de las *Vida de los filósofos* de Diógenes Laercio.³

La atmósfera de su producción está todavía ligada al método exegético del neoplatonismo de la Academia ateniense. Se ha creído durante mucho tiempo que la escuela de Alejandría tenía grandes diferencias con aquella,

¹ Escribe Hadot (2003, p. 63): “El maestro elaboraba notas más o menos detalladas para su interpretación de los textos, llamadas ὑπομνήματα o *commentarii*, y los estudiantes, por su parte, tomaban apunte durante la lección que oportunamente publicaban con o sin la aprobación del maestro”.

² Cfr. Mansfeld (1994, p. 1-2); Hadot (2003, p. 64-66, y n. 34); Motta (2014, p. 22-25). El *cursus studiorum* comienza con la lectura de los *Versos áureos* de Pitágoras, el *Enchiridion* de Epicteto y algunos discursos de Isócrates; luego sigue Aristóteles, sobre todo sus tratados lógicos, que eran precedidos por la lectura de la *Isagoge* de Porfirio. Por último, Platón y su compleja problemática metafísico-teológica: el primer paso era el *Alcibíades I*; el último, el *Timeo* y el *Parménides*.

³ Cfr. Reis (2007, p. 99-119), quien examina la herencia medioplatónica en los programas de lecturas de los neoplatónicos, una suerte de continuidad en la sistematicidad curricular a lo largo de las distintas fases del platonismo.

principalmente, en el plano religioso o metafísico, pero lo cierto es que el intercambio intelectual entre ambas fue, en esta época, estrecho y de mutua influencia, con un propósito definido: acoplarse a la herencia platónica y preservarla.⁴ Con la clausura definitiva impuesta por Justiniano en el año 529 se pretendió poner fin a la filosofía no cristiana, pero se sabe que esto no fue del todo así. El pensamiento filosófico pagano de los griegos continúa pujante en el seno de la Iglesia cristiana incluso durante el siglo VII y en algunas de las primeras escuelas islámicas, pero asimismo es cierto que, a diferencia de lo que sucedía en Atenas, el dominio político del cristianismo en la ciudad egipcia se hacía cada vez más grande y esto quizás fue lo que marcó fuertemente a los integrantes de la escuela alejandrina y sus comentarios de exégesis, sobre todo, desde el plano religioso. Si la Academia conservó cierta autonomía, ya sea cultural, religiosa y económica, hasta los días de su último director Damascio, en Alejandría la escuela tenía un estatuto jurídico de carácter municipal y se cree que sus enseñanzas se habrían impartido en lugares públicos, fomentadas con el dinero de los estudiantes (derecho de escolaridad) y con el de la ciudad, lo cual lleva a pensar que el poder político-religioso tenía gran interés por la educación ciudadana y, por ende, podía controlarla. Este punto relevante de alguna manera se percibe también en los *Prolegomena* y, puesto que los principales ataques contra los filósofos alejandrinos fueron dirigidos por sus oponentes cristianos, es pensable que el *excerptor* anónimo del texto, que trata con máximo cuidado o incluso omite algunos temas como la mística o la práctica teúrgica,⁵ habría adherido al cristianismo o, cuanto menos, era una persona para nada dispuesta a entrar en conflicto con la ortodoxia cristiana dominante.⁶

⁴ Cfr. Zamora Calvo (2016, p. 18). El intercambio entre los dos centros educativos fue incluso personal, ya que Damascio, antes de ser diádoco en Atenas, había estudiado en Alejandría y Simplicio, después de estudiar en Amonio, se convierte en discípulo de Damascio en Atenas. Si hay una diferencia entre ambas escuelas, esta tiene que ver con la azarosa tradición textual que nos legó de los alejandrinos principalmente sus comentarios a Aristóteles, mientras que en Atenas el centro de atención fue siempre Platón. Una diferencia aparente, ya que el estudio de Aristóteles servía de introducción a los “grandes misterios” que representaban los diálogos platónicos (vid. *infra*, n. 10).

⁵ La teúrgia es un conjunto de prácticas mágico-religiosas por medio de las cuales se pretende liberar al alma humana de su materialidad y ponerla en contacto con los dioses. Para la controversia entre la teúrgia y la filosofía entre los neoplatónicos, véase, entre otros, Hadot (2002) y Finamore (2018).

⁶ En el período que aquí nos compete se sucedieron hechos clave dentro del contexto conflictivo entre paganismo y cristianismo: el linchamiento de Hipatía, la revuelta del general Illo contra el emperador

Respecto de la estructura general de los *Prolegomena* hay que decir que el texto está dividido en once capítulos o κεφάλαια (α'...ια'). Salvo el primero, los restantes capítulos podrían remontarse a una estructuración establecida por Proclo para el estudio preliminar de Platón, que incluso se mantiene, con algunas variaciones o agregados, en los comentarios tardíos a Aristóteles.⁷ Esta estructuración con una suerte de catálogo de preguntas que todo comentario debe discutir antes del estudio de los dos más grandes filósofos recibe el nombre de *schemata isagogica*.⁸ A partir del *Comentario al Alcibíades* de Olimpiodoro y del capítulo inicial de los *Prolegomena*, algunos estudiosos han supuesto que la lectura común que el maestro dirigía en sus clases era precedida por una reseña de la vida de los autores en cuestión.⁹ En el caso de los *Prolegomena* resulta curioso que el βίος de Platón sea una parte integrante de la introducción general, lo cual podría ser considerado como una novedad en los *schemata isagogica*. Como el autor anónimo lo justifica, conocer la historia biográfica del ateniense podría provocar un gusto mayor en su auditorio a la hora de leer y discutir su filosofía (CAP. I. § 1. 13; cfr., *infra*, n. 14).

Para una visión de conjunto de los *Prolegomena* basta con citar el último punto del capítulo final que hace las veces de índice del tratado. Allí el autor sintetiza de este modo las cuestiones preliminares a la lectura conjunta (τὰ προτέλεια τῆς συναναγνώσεως) de Platón:

CAP. I. La vida del filósofo (§ 1-6).

Zenón, a lo que hay que sumar la intervención siempre activa de los *philóponoi* contra los paganos y, puntualmente, el pacto acordado entre Amonio (ca. 435/445-517/526) y el obispo de Alejandría, Pedro Mongo, por el cual se garantizaba la supervivencia de la escuela en un ambiente más distendido entre paganos y cristianos (así lo confirma la figura de Juan “el Gramático” o Filópono, discípulo directo de Amonio y cristiano), aún a costa de sacrificar la enseñanza neoplatónica. Para una discusión más detallada de estos hechos, cfr. Watts (2006, p. 204-256) y Blank (2010, p. 654-666).

⁷ Cfr. Westerink (2019 [1990], p. LXXV); Proclo, *in Alc.* 10. 4: “[...] como también dijimos sobre los diálogos en otra parte” (lo mismo unas líneas más abajo, 11. 16-17). Según Elías, *in Cat.* 107. 25-26, la obra procliana en donde estarían definidos aquellos diez puntos clave de los comentarios neoplatónicos sería Συνανάγνωσις o “lectura en común”.

⁸ Cfr. Plezia (1949, p. 59-81); Westerink (2019 [1990], p. XLIII-LVI) y Hadot (1990, p. 21-30).

⁹ Cfr. Hadot (1990, p. 27), quien estudia el caso de Aristóteles, pero sugiere la posibilidad de que lo mismo se daba con los comentarios a Platón. La autora llama la atención sobre la presencia de una vida de Aristóteles en los manuscritos que nos han conservado el *Órganon* y refiere, apoyándose en los trabajos de Ingemar Düring, que la mayoría de las *Vidas* del estagirita (la *Vita Marciana*, *Vulgata* y *Latina*) dependen de un único modelo anterior.

CAP. II. El carácter de su filosofía (§ 7-12).

CAP. III. ¿Por qué escribió Platón? (§ 13).

CAP. IV. ¿Por qué adoptó la forma dialógica? (§ 14-15).

CAP. V. ¿Qué elementos componen los diálogos? (§ 16-17).

CAP. VI. ¿De dónde deben extraerse las divisiones de los diálogos? (§ 19).

CAP. VII. ¿Dónde deberíamos comenzar a buscar su título? (§ 18).

CAP. VIII. ¿Qué tipo de exposición utiliza Platón en sus diálogos, es decir, cuál es su diseño? (§ 20).

CAP. IX. ¿Dónde deberíamos buscar el objetivo de los diálogos? (§ 21-23).

CAP. X. El orden de los diálogos (§ 24-26).

CAP. XI. ¿Qué métodos de enseñanza utiliza el divino Platón? (§ 27).

Respecto del contenido explícito del opúsculo hay que decir, en líneas generales, que se presentan argumentos contra una lectura escéptica de los diálogos, lo cual está en consonancia con la creencia general de los neoplatónicos: Platón es un filósofo dogmático y sistemático. El comentarista anónimo considera que la filosofía del ateniense, en la medida en que está orientada a las verdaderas causas del todo, contribuye más que cualquier otra filosofía a la sanación del alma humana. Luego de la biografía de Platón, el autor repasa las influencias intelectuales y poéticas que este recibió, sobre todo la figura de Sócrates. A continuación, el alejandrino suscribe la idea procliana de que cada diálogo es un microcosmos (CAP. IV. § 15. 3; cfr. Proclo, *in Alc.* 10. 4), por lo que es preciso encontrar en la discusión con los estudiantes y el comentario exegético de los textos algunas estrategias de lectura que revelen cuál es el σκοπός u objetivo último de cada uno de ellos (CAP. IX. § 21-23). Estos han de ser leídos según un orden bien definido, como lo estableció el divino Jámblico (CAP. X. § 26. 16). De esa manera, haciendo una lectura e interpretación correcta de las obras de Platón, el estudiante puede hacer progresos y purificar su propia alma, a fin de alcanzar la comunicación con la divinidad (cfr. Proclo, *Theol. Plat.* 1. 5. 16-6. 7). La inspiración divina que asistió a Platón, la cual se pone de manifiesto en los acontecimientos de su propia vida, en sus obras escritas y en su especulación

filosófica, habría conferido a sus diálogos una asombrosa capacidad protréptica, un impulso mistagógico, capaz de apartar el alma de las cosas sensibles y dirigirla hacia las causas del universo, verdaderas y divinas.

En lo que se refiere a la transmisión textual, los *Prolegomena* han sido preservados en el *Vindobonensis philosophicus graecus 314 (V)*, manuscrito de 151 folios, escrito en el año 925 a partir de un ejemplar, hoy perdido, de Aretas de Cesarea, el cual contenía tres introducciones a Platón, los *Versos de oro* de Pitágoras y un comentario que hizo de ellos el neoplatónico Hierocles. De este manuscrito se conservan dos copias que datan del siglo XVI, el *Veronensis Graecus 129* y el *Monacensis Graecus 113*. La primera edición completa del texto es la teubneriana de K. F. Hermann que apareció en el año 1853 en el sexto volumen de su edición de los diálogos dentro de la *Appendix Platonica*. A esta siguió luego en el año 1962 la edición crítica de L. G. Westerink con traducción inglesa, que posteriormente, en el año 1990, fue publicada por *Les Belles Lettres* junto con una traducción francesa a cargo de J. Trouillard y la colaboración de A.-Ph. Segonds. Esta última, en su reedición del año 2019, es la que sigo para la versión española, que, a menos que haya hecho una búsqueda del todo deficiente, sería la primera en esta lengua. Me he servido, por último, de la muy valiosa traducción italiana comentada de A. Motta que apareció en el año 2014 y que la propia estudiosa, a quien va mi cálido agradecimiento, me facilitó con máxima generosidad en formato digital.

Aquí presento solo la traducción del primer capítulo del texto que espero completar en sucesivas entregas para *Rónai. Revista de Estudos Clássicos e Tradutórios*, a cuyos examinadores anónimos agradezco por sus agudas observaciones y sugerencias para mejorar el trabajo. Los números impresos en la traducción indican respectivamente las subdivisiones de este primer capítulo y el número de línea en la edición estándar de Westerink (2019 [1990]): así 3. 7 significa parágrafo 3, línea 7. Los textos de la bibliografía secundaria en pie de página, como también los pasajes antiguos, griegos y latinos, son reportados eventualmente con una traducción española que me pertenece.

1. Texto griego

ΠΡΟΛΕΓΟΜΕΝΑ ΤΗΣ ΠΛΑΤΩΝΟΣ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ

[1] Ὁ μὲν δαιμόνιος Ἀριστοτέλης τῆς θεολογικῆς αὐτοῦ φιλοσοφίας ἀρχόμενος πάντας ἀνθρώπους ἔφη τοῦ εἰδέναι ἐφίεσθαι, καὶ τούτου πίστιν τὴν τῶν αἰσθήσεων ἔλεγεν ἀγάπησιν· διὰ τοῦτο γὰρ τὰς αἰσθήσεις ἀγαπῶμεν, ἵνα γινώσκωμέν τι. Φαίην δ' ἂν ἐγὼ τὴν Πλάτωνος [1. 5] τοῦτο πεπονθέναι· πάντας γὰρ ἀνθρώπους ἐστὶν ἰδεῖν ὡσπερ ἕκ τινος πηγῆς ἀρύσασθαι βουλομένους ἐκ ταύτης ὅσον ἕκαστος χρήσιμον οἰηθῆ· πάντας δὲ λέγω τοὺς γε κατὰ φύσιν ἔχοντας καὶ μὴ ἀπεράμονας ὄντας καὶ δίκην νυκτερίδων μὴ δυναμένους ἀντωπεῖν ἠλιακῶ φωτί, οἳ [1. 10] μόνον τὰ αἰσθητὰ οἰόμενοι εἶναι τῶν νοητῶν οὐδεμίαν τίθενται φροντίδα.

α'

Ἔτι δ' ἂν μάλλον ἀγασθῆμεν τὴν τούτου φιλοσοφίαν, εἰ τὴν τε ἱστορίαν καὶ τὸ εἶδος τῆς αὐτοῦ φιλοσοφίας ὑφηγησώμεθα [1. 15]. Πλάτων τοίνυν ὁ πολὺς πατὴρ μὲν ἦν Ἀρίστωνος τοῦ Ἀριστοκλέους, μητὴρ δὲ Περικτιόνης τῆς ἀπογόνου Σόλωνος τοῦ νομοθέτου· ὅθεν καὶ κατὰ μίμησιν αὐτοῦ ἐξέθετο τὴν τε Πολιτείαν καὶ τοὺς Νόμους. Αὐτὸς δὲ ἐκαλεῖτο Ἀριστοκλῆς εἰς ὄνομα τοῦ πρὸς πατὴρ [1. 20] πάππου, μετεκλήθη δὲ Πλάτων ἢ διὰ τὸ πλατὺ τοῦ στέρνου ἢ διὰ τὸ εὐρὺ τοῦ μετώπου ἢ (ὅπερ καὶ ἀληθὲς εἰπεῖν) διὰ τὸ πλατὺ τε καὶ ἀναπεπταμένον τῆς φράσεως. Οὕτως καὶ ὁ Θεόφραστος, Τύρταμος καλούμενος πάλαι, διὰ τὸ θεῖον τῆς φράσεως Θεόφραστος μετεκλήθη [1. 25].

Θεῖος δὲ ἦν ὁ Πλάτων καὶ Ἀπολλωνιακός. Καὶ ὅτι μὲν θεῖος ἦν, δῆλον ἕκ τε ἑαυτοῦ καὶ τῶν ὄνειράτων· ἕξ ἑαυτοῦ μὲν, ὅτι ὁμόδουλον ἑαυτὸν ἐκάλεῖ ἑαυτὸς κύκνοις, ἕκ τῶν ὄνειράτων δὲ οὕτως. Σωκράτης ὁ τούτου διδάσκαλος πρὸ μιᾶς τοῦ μέλλειν αὐτὸν φοιτᾶν αὐτῷ [1. 30] εἶδεν ὄναρ ὅτι κύκνος ἄπτερος ἦλθεν ἐν τοῖς κόλποις αὐτοῦ, εἶτα πτεροφυήσας ἀνέπτη κλάγξας μέγα τε αὐτῷ καὶ λιγυρόν, ὡς ἅπαντας ἐλεῖν τοὺς ἀκούσαντας· ἐδήλου δὲ τοῦτο ὡς φοιτήσῃ μὲν αὐτῷ ἀτελῆς ὁ Πλάτων, γενήσεται δὲ τέλος καὶ οὕτως διαπρέπει ἐν τοῖς [1. 35] δόγμασιν ὡς ἅπαντας τούτων ἀκούειν γλίχεσθαι καὶ μηδένα ἀντιτείνειν ἢ δύνασθαι ἢ πειρᾶσθαι. Καὶ αὐτὸς δ' ὁ Πλάτων εἶδεν ἑαυτὸν ἐν τῷ μέλλειν τελευτᾶν κύκνον γενόμενον καὶ καταπηδῶντα ἀπὸ δένδρου ἐπὶ δένδρον καὶ πολλὰ παρέχοντα τοῖς ὀρνιθοθήραις πράγματα, μὴ [1. 40] δυναμένων ἐλεῖν αὐτόν. Τούτου δὲ τοῦ ἐνυπνίου ἀκούσας Σιμμίας ὁ Σωκρατικός ἔφησεν πάντας ἀνθρώπους σπουδάσαι καταλαβεῖν τὴν τοῦ Πλάτωνος διάνοιαν, μηδένα δὲ δυνῆσεσθαι, ἀλλ' ἕκαστον πρὸς τὸ δοκοῦν αὐτῷ τὴν ἐξήγησιν ποιεῖσθαι, εἴτε θεολογήσῃ εἴτε φυσιολογήσῃ [1. 45] εἴτε ἄλλο τι ἔλοιτο. Ταῦτόν γὰρ ἐκάτερος, Ὅμηρός τε καὶ Πλάτων, πεπόνθασιν· διὰ τὸ ἐναρμόνιον αὐτῶν τῆς φράσεως ἐκάστῳ βάσιμοι γίνονται, ὅπως ἂν βούληται ἐπιχειρεῖν τις. Οὐ μόνον δὲ τὰ ὄνειράτα ταῦτα δηλοῦσιν αὐτὸν Ἀπολλωνιακὸν ὄντα, ἀλλὰ καὶ τὸ εἶδος τῆς ζωῆς [1. 50] αὐτοῦ, καθαρτικὸν ὄν· τοιοῦτος γὰρ καὶ ὁ θεός, ὡς καὶ αὐτὸ τὸ ὄνομα δηλοῖ· Ἀπόλλων γὰρ δηλοῖ ὁ κεχωρισμένος τῶν πολλῶν, τὸ γὰρ ἀστερητικὸν ἐστὶν μόριον. Ἔτι δὲ καὶ τοῦ καιροῦ τῆς γενέσεως αὐτοῦ τεκμαιρόμεθα αὐτὸν Ἀπολλωνιακὸν ὄντα· ἐγενήθη γὰρ ἐν τῇ ζ' τοῦ [1. 55] Θαρρηλιῶνος μηνός, ἐν ἣ ἑορτὴν ἐπιτελοῦσι οἱ Δῆλιοι τοῦ Ἀπόλλωνος. Ἐν δὲ τῇ ἕκτη τούτου τοῦ μηνός ἐτέθη ὁ Σωκράτης, ἐν ἣ γενεθλιακὴν ἑορτὴν Ἀρτέμιδος ἐπετέλου· δηλοῖ δὲ τοῦτο τὸ προὔχον ἐν τῷ Σωκράτει κατὰ τε χρόνον καὶ λόγον [1. 60].

[2] Ἴνα δὲ τέλος τὸν <τῆς> περὶ αὐτοῦ ἱστορίας ποιησώμεθα λόγον, ἐκ διαιρέσεως προέλθωμεν. Πᾶν γινόμενον καὶ ἐν χρόνῳ γίνεται καὶ ἐν τόπῳ, οὐκοῦν καὶ ὁ Πλάτων ὡς γενόμενος ἐν τε χρόνῳ τινὶ γέγονεν καὶ ἐν τόπῳ· μάθωμεν τοίνυν ἐκάτερον τούτων, καὶ ἔτι μὲντοι τὰ τε ἐν [2. 5] τῇ γενέσει καὶ τὰ περὶ τὴν γένεσιν αὐτοῦ συμβάντα. Γέγονεν τοίνυν ἐν χρόνῳ μὲν τῇ πη' Ὀλυμπιάδι ἐπὶ ἄρχοντος Ἄμεινίου, Περικλέους ἔτι ζῶντος καὶ τῶν Πελοποννησιακῶν πολέμων ἔτι

συγκροτουμένων, νεώτερος ὢν Ἴσοκράτους ἕξ ἔτεσιν. Ἐν τόπῳ δὲ γέγονεν ἐν [2. 10] τῇ Αἰγίνῃ, τοῦ πατρὸς αὐτοῦ Ἀρίστωνος κατ' ἐκεῖνο καιροῦ κληρούχου πεμφθέντος ἐν τῇ Αἰγίνῃ ὑπὸ τῶν Ἀθηναίων. Καὶ ταῦτα μὲν περὶ τοῦ χρόνου καὶ τοῦ τόπου ἐν ᾧ γέγονεν.

Περὶ δὲ τὸν τόκον εἶδεν ὄνειρον ὁ τούτου πατήρ, ἔτι ἐν [2. 15] γαστρὶ ἐχοῦσης αὐτὸν τῆς μητρὸς, μὴ συγγενέσθαι αὐτῇ ἄχρις ἂν ἀποτέκη. Τοῦτο δ' ἐσήμανεν ὡς οὐ δι' ἡδονὴν δεῖ τὴν συνουσίαν αἰρεῖσθαι, ἀλλὰ διὰ παιδοποιίαν καὶ μόνην, καὶ ὡς τὸ τεχθησόμενον καθαρὸν τεχθεῖν, μηδένα σπῖλον προσειληφὸς ἀπὸ τῆς ἐξ ὑστέρου δι' αἰσχροτήτα [2. 20] συνουσίας. Ἀλλὰ καὶ ἡ μήτηρ αὐτοῦ μετὰ τὸν τόκον λαβοῦσα αὐτὸν ἀνήγαγεν ἐν τῷ Ὑμηττῷ ὄρει, θῦσαι βουλομένη Ἀπόλλωνί τε νομίῳ καὶ Νύμφαις. Καὶ ἐν τούτῳ καταθεμένη αὐτὸν εὔρεν αὐτὸν ὑποστρέψασα πεπληρωμένον ἔχοντα τὸ στόμα μέλιτος· ἐλθοῦσαι γὰρ [2. 25] μέλιτται τοῦτο πεποιήκεσαν, προμηνύουσαι ὅτι τὰ ἐξ αὐτοῦ μέλλοντα ρεῦσαι 'μέλιτος' ἔσται 'γλυκύτερα' κατὰ τὸν ποιητὴν. Διαίτη δ' ἐκέχρητο οὐ τῇ ἀπὸ τῶν ζώων, ἀλλὰ τῇ ἀπὸ τῶν φυτῶν.

Ἐφοίτησεν δ' ἐν ἡλικίᾳ γενόμενος γραμματιστῇ μὲν [2. 30] Διονυσίῳ, οὗ μνήμην ποιεῖται ἐν ταῖς Ἐπιστολαῖς αὐτοῦ· οὐδὲ γὰρ δίκαιον ἐνόμισεν ἀμνημόνευτον καταλιπεῖν οἰκεῖον διδάσκαλον. Γυμναστῇ δ' Ἀρίστωνι ἐφοίτησεν· καὶ γὰρ καὶ τούτου πολλὴν ἔθετο πρόνοιαν, ὡς καὶ δύο ἀγῶνας αὐτὸν νικῆσαι, Ὀλύμπιά τε καὶ Νέμεα. [2. 35] Ἐφοίτησεν δὲ μετὰ τούτους καὶ Δράκοντι τῷ μουσικῷ, ὃς γέγονεν † ἐκ γεμύλλων † τοῦ ἀπὸ Δάμωνος· οὗ Δάμωνος μέμνηται ἐν τῷ Θεαιτήτῳ. Παρῆλθεν δὲ διὰ τριῶν τούτων, γραμμάτων γυμνασίων μουσικῆς, ἵνα καὶ τοὺς αὐτοῦ μαθητὰς διὰ τῶν αὐτῶν ἄγεσθαι παρακελεύσεται [2. 40]. Οἶδεν γὰρ ὅτι αὐταὶ αἱ παιδεῖαι δύνανται τὸ τριμερὲς τῆς ψυχῆς ἐπανορθώσασθαι· διὰ μὲν τῶν γραμμάτων ἡκρίβου τὸ λογιστικὸν αὐτῆς μέρος, διὰ δὲ τῆς μουσικῆς ἐτιθάσσειεν τὸ θυμικόν, ὥσπερ διὰ τῶν γυμνασίων ἐρρώννυσεν τὸ ἐπιθυμητικόν. [3] Μετὰ τούτους ἐφοίτησεν διθυραμβοποιοῖς, τὸν ἐκείνων χαρακτῆρα ὠφελήθηναι βουλόμενος· ἀμέλει καὶ τὸ πρῶτον αὐτοῦ σύγγραμμα ὁ Φαῖδρος διθυραμβώδης ἐστίν. Ἐφοίτησεν δὲ καὶ τραγικοῖς, τὸ ἐν αὐτοῖς σεμνὸν ἀρύσασθαι βουλόμενος [3. 5]. Ἐφοίτησεν δὲ καὶ κωμικοῖς, τὴν φράσιν αὐτῶν ὠφελήθηναι βουλόμενος. Ἀμέλει καὶ τὸν Ἀριστοφάνους ἀνεμάξατο χαρακτῆρα, ὃς τῶν ἄλλων προὔχει κωμικῶν· καὶ ὅτι ἀποδέχεται τὴν τούτου φράσιν δηλοῖ τὸ ὑπ' αὐτοῦ εἰς τὸν Ἀριστοφάνη ρηθὲν ἐπίγραμμα, ἔχον [3. 10] ὡδί·

Αἱ Χάριτες τέμενός τι λαβεῖν ὅπερ ἤθελον εὐρεῖν
διζόμεναι ψυχὴν εὔρον Ἀριστοφάνους.

Ἐζήλωσεν δὲ καὶ Σωφρόνα τὸν γελωτοποιόν, τὴν μιμητικὴν ὥσπερ κατορθῶσαι βουλόμενος· ὁ γὰρ [3. 15] διαλόγους γράφων μίμησιν προσώπων εἰσάγει. Ἐφοίτησεν δὲ καὶ γραφεύσιν, τὴν τῶν χρωμάτων ποικίλην μῆξιν ἐκμαθεῖν βουλόμενος· ὅθεν ἐν Τιμαίῳ πολὺν λόγον καταβάλλεται περὶ χρωμάτων. Καὶ ταῦτα μὲν αὐτῷ διεπράττετο ἄχρις ἐτῶν εἴκοσι, μετὰ δὲ τοῦτο [3. 20] ἐφοίτησε Σωκράτει καὶ δέκα ἔτη παρ' αὐτῷ ἐποίησεν, ἠθικὴν φιλοσοφίαν ἐκμαθεῖν βουλόμενος. Εὐρηκῶς δὲ τὸν Σωκράτη ἐπαναβεβηκότα τῶν ἄλλων, φασί, πυρὶ μέλλων παραδιδόναι τὰ πρὸ τούτου πονηθέντα αὐτῷ εἶπεν τοῦτο τὸ ἔπος [3. 25]·

Ἥφαιστε, πρόμολ' ὦδε, Πλάτων νύ τι σεῖο χατίζει.

Εὐνούστατος δὲ τῷ Σωκράτει οὗτος ὥφθη εἶπερ τις ἄλλος· ἀμέλει κρινομένου αὐτοῦ καὶ ἐν δεσμοτηρίῳ τυγχάνοντος ἀνελθῶν οὗτος ἐπὶ τὸ βῆμα [3. 30] φωνὴν ἔρρηξεν τοιαύτην· Ἐναντίας μὲν ὢν, ὦ ἄνδρες, ἐπὶ τὸ βῆμα ἀναβέβηκα'. Ἀγανακτήσαντες δὲ οἱ δικασταὶ κατήγαγον αὐτόν, ὁ δὲ λυθεὶς ἐξῆλθεν τοῦ δικαστηρίου, μῆναι ἐκέῖσε μὴ ἀνασχόμενος. Μετὰ δὲ τὸ τὴν ἠθικὴν ὠφελήθηναι Σωκράτους καὶ πράγματα παρασχέειν αὐτῷ Σωκράτει ἐν ταῖς πρὸς αὐτὸν ἐντεύξεσι συγγράμματα ἐξέθετο, ἃ [3. 35] ἔτι ζῶντος Σωκράτους εἰς χεῖρας αὐτοῦ ἦλθον. Τὸν γὰρ Λύσιν διάλογον ἦν γεγραφῶς· ᾧ ἐντετυχηκῶς ὁ Σωκράτης φησὶ τοῖς ἐταίροις

αὐτοῦ· Ὁὗτος ὁ νεανίας ἄγει με ὅπη θέλει καὶ ἐφ' ὅσον θέλει καὶ πρὸς οὓς θέλει'. Μετὰ οὖν τὴν πρὸς Σωκράτη φοίτησιν ἀπήλθεν πρὸς [4] τοὺς Πυθαγορείους, τὸ δι' ἀριθμῶν τὰ πράγματα σημαίνειν παρ' αὐτῶν κατορθῶσαι βουλόμενος· ὅθεν πολλῶν τούτων μέμνηται ἐν τῷ Τιμαίῳ. Ἐφοίτησεν δὲ καὶ Κρατύλῳ τῷ Ἡρακλειτεῖ καὶ Ἐρμίππῳ τῷ Παρμενιδεῖ [4. 5], τὰ Ἡρακλείτου καὶ Παρμενίδου δόγματα μαθεῖν βουλόμενος· ὅθεν καὶ δύο διάλογοι γεγραμμένοι εἰσὶν αὐτῶ, ὁ τε Κρατύλος καὶ ὁ Παρμενίδης, ἐν οἷς τῶν δογμάτων τῶν προειρημένων ἀνδρῶν μέμνηται. Μεμαθηκῶς δὲ ὡς τὴν ἀρχὴν ἔσχον οἱ Πυθαγόρειοι τῆς φιλοσοφίας ἀπὸ [4. 10] Αἰγύπτου ἦλθε εἰς Αἴγυπτον, καὶ κατορθῶσας ἐκεῖσε τὴν γεωμετρίαν καὶ τὴν ἱερατικὴν ἀνεχώρησεν. Εἶτα ἐλθὼν εἰς Φοινίκην περιέτυχεν ἐκεῖσε Πέρσαις καὶ ἔμαθεν παρ' αὐτῶν τὴν Ζωροάστρου παιδείαν. Εἶτα ἐκεῖθεν ἐπὶ Σικελίαν ἀφίκετο, τοὺς ἐν Αἴττην κρατῆρας ἱστορῆσαι [4. 15] βουλόμενος· ὅτε καὶ τὴν πρὸς Διονύσιον ἔντευξιν ἐποίησατο.

Μετὰ ταῦτα δ' ἐλθὼν ἐν Ἀθήναις συνεστήσατο διδασκαλεῖον πλησίον τοῦ καταγωγίου Τίμωνος τοῦ μισανθρώπου· ὅς δυσκόλως ἔχων πρὸς ἅπαντας, ὡς καὶ τὰ [4. 20] ἐπιγράμματα τοῦ τάφου αὐτοῦ δηλοῦσι, πάνυ εὐμενῶς ἤνεγκε τὴν τοῦ Πλάτωνος συνουσίαν. Εἰσὶν δὲ τὰ ἐπιγράμματα τάδε·

Ἐνθάδ' ἀπορρήξας ψυχὴν βαρυδαίμονα κεῖμαι·
τῆς δ' ὦν, οὐ πείσεσθε· κακοὶ δὲ κακῶς ἀπόλοισθε. [4. 25]

Ἔστι δὲ τὸ δεύτερον τόδε·

Τήνδε σὺ τὴν στήλην παραμείβεο μήτε με χαίρειν
εἰπὼν, μηδ' ὅστις, μὴ τίνος εἰρόμενος.

Μέρος δὲ τοῦ διδασκαλείου τέμενος ἀνέθηκε ταῖς Μούσαις ὁ Πλάτων. Τούτῳ δ' ἐφοίτησαν οὐ μόνον ἄνδρες [4. 30] ἀλλὰ καὶ γυναῖκες, Δεξιθέα τε ἢ ἐκ Φλιοῦντος καὶ Λασθένεια ἢ ἐξ Ἀρκαδίας.

Θεῖος δ' ἦν, ὡς εἴρηται πολλάκις, οὗτος ὁ ἀνὴρ, καὶ [5] πολλῶν τῶν ἐν τῷ βίῳ ἐγένετο εὐρετής, ὀνομάτων γὰρ καὶ πραγμάτων καὶ εἰδῶν [καὶ] συγγραφῆς. Ὀνομάτων μὲν τῆς ποιότητος, οὐδὲ γὰρ πρὸ τούτου ἐγινώσκετο τοῦνομα· ἀμέλει ἐν Θεαιτήτῳ φησὶν πρὸς Θεόδωρον [5. 5] ποιῶν τὸν Σωκράτην διαλεγόμενον καὶ λέγοντα ὅτι ἴσως μὲν οὖν τὸ τῆς ποιότητος ὄνομα ξένον σοι δόξειεν εἶναι καὶ οὐκ εἰωθός'. Δηλοῖ δὲ καὶ Ἀριστοτέλης ἐν Κατηγορίαις λέγων ἄλλοτε λέγω, εἰπὼν τὸ λέγω ἀπ' αὐτοῦ τοῦ θεμένου τοῦνομα· εἰ γὰρ ἦν ἐν καταχρήσει, [5. 10] πάντως ἂν οὐ λέγω ἀλλὰ λέγεται εἶπεν, εἴωθεν γὰρ αὐτὸς καὶ ἅπαντες δ' οἱ παλαιοὶ τοῦτο ποιεῖν. Εὗρε δὲ καὶ τὸ τῶν ἀντιπόδων ὄνομα καὶ τὸ τοῦ μήκους ἀριθμοῦ. Πράγματα δ' εὗρεν φυσικὰ ἠθικὰ θεολογικὰ πολιτικά. Φυσικὰ μὲν ὅτι ἔδειξεν τὴν μαγνητικὴν λίθον μὴ ἔλκυσαν [5. 15] τὸν σίδηρον, ἀλλ' ὅτι ὁ ἀήρ ἐστὶν ὁ ὠθὼν αὐτὸν πρὸς αὐτήν. Μαθηματικὰ δὲ εὗρεν τὴν μέσην καλουμένην ἀνάλογον, περὶ ἧς ἐν τῇ Ἀποδεικτικῇ λόγον ἐποίησάμεθα. Λοιμωξάντων γὰρ τῶν Ἀθηναίων ἔπεμψαν ἐν Δελφοῖς χρησόμενοι τί ποιήσαντες παύσαιντο τοῦ λοιμοῦ· ἔχρησεν [5. 20] δὲ αὐτοῖς ὁ θεὸς διπλασιάσαντας τὸν βωμὸν οὕτως θῦσαι. Τυχάνοντος δὲ τοῦ βωμοῦ κύβου ἕτερον κύβον ἐπρωκοδόμησαν οἰόμενοι τοῦτο εἶναι τὸ ὑπὸ τοῦ χρησμοῦ λεγόμενον· εἶθ' ὡς οὐδὲ τοῦτο ποιησάντων ἐπαύσαντο, ἐπὶ τὸν Πλάτωνα πορευθέντες ἤρουντο αὐτὸν τί δέοι [5. 25] ποιεῖν. Ὁ δὲ φησὶν ὅτι Ὀνειδίζει ὑμῖν ὁ θεὸς ὡς ἀπείροις γεωμετρίας· ἔδειξε γὰρ μὴ ἰδιωτικῶς τὸ διπλάσιον ἐννοῆσαι, ἀλλ' εὐρεῖν μέσην τινὰ ἀνάλογον καὶ τούτῳ διπλασιάσαι ταύτην· ὅθεν οὕτω ποιησάντων παραυτίκα ἐπαύσαντο [τὰ] τοῦ λοιμοῦ. Εὗρεν δὲ καὶ ἠθικά· τὸ [5. 30] γοῦν μὴ ἐπὶ μισθῷ διδάσκειν, ἠθικὸν ὄν, πρῶτος εὗρεν. Ἀμέλει Πυθαγόρας, καὶ οἱ πρὸ αὐτοῦ ἅπαντες, ἑκατὸν δραχμὰς χρυσοῦ λαμβάνων τὴν οἰκίαν μετεδίδου <σοφίαν>, κάπηλος μᾶλλον λόγων τυγχάνων ἢ φιλόσοφος. Ὅθεν καὶ τὸν Τίμαιον ἐπτά ἀργυρίων ὠνησάμενος [5. 35] ἀπὸ τῶν Πυθαγορείων κατὰ μίμησιν αὐτοῦ ἔγραψεν τὸν διάλογον· ὅθεν καὶ φέρεται τι ἔπος τοιόνδε·

Πολλῶν ἀργυρίων ὀλίγην ἠλλάξατο μολπήν,
 ἔνθεν ἀφορμηθεὶς Τιμαιογραφεῖν ἐπεχείρει.

Εὐρεν δὲ καὶ πολιτικά· τὸ γοῦν τὰς στιβάδας κυκλοτερεῖς [5. 40] εἶναι αὐτὸς πρῶτος ἐφεῦρεν ὡς πολυχωρητοτέρας· δέδεικται γὰρ τοῖς γεωμέτραις ὅτι πάντων τῶν ἰσοπεριμέτρων χωρίων πολυχωρητότερος τυγχάνει ὁ κύκλος. Εὐρεν δὲ καὶ τὸ τρίτον τῆς πολιτείας εἶδος τὸ ἐξ ὑποθέσεως. Ἀλλὰ δὴ καὶ θεολογικὰ εὐρεν, οἷον τὸ τὰς [5. 45] ιδέας εἶναι ἐν τῷ παραδειγματικῷ. Οὐχ ὅτι καὶ ἄλλοι πρὸ αὐτοῦ οὐκ ἐγίνωσκον ὡς εἰσὶν αὐταί· Πυθαγόρας οὖν ἔλεγεν αὐτὰς ἐν τῷ ποιητικῷ εἶναι, καὶ Ἀριστοτέλης δὲ μετ' αὐτὸν ἐν τῷ ποιητικῷ, αὐτὸς δ' ὡς εἴρηται ἐν τῷ παραδειγματικῷ αὐτὰς ἔφησεν εἶναι, αἵπερ ἐπέκεινά εἰσιν [5. 50] τοῦ ποιητικοῦ. Ἀμέλει γοῦν καὶ φασιν αὐτὸν εὐρηκότα τὰς ιδέας ἐωρακέναι ἑαυτὸν τρίτον ἔχοντα ὀφθαλμόν. Εὐρεν δὲ καὶ τί ἐστὶν αἰών· οἱ γὰρ πρὸ αὐτοῦ αἰῶνα ἔλεγον τὴν ἀπειρίαν τοῦ χρόνου, αὐτὸς δὲ ἔδειξεν ὡς ἄλλη ἐστὶν ἡ ἀπειρία τοῦ χρόνου καὶ ἄλλος ὁ αἰών. [5. 55] Εὐρεν δὲ καὶ εἶδος συγγραφῆς τὸ διαλογικόν· εἰ γὰρ τις εἴποι ὅτι καὶ Ζήνων πρὸ αὐτοῦ διαλόγους ἔγραψεν καὶ Παρμενίδης, ἐροῦμεν ὅτι οὗτος μάλιστα αὐτῷ ἐχρήσατο.

Ἐξῆσεν δὲ πα' ἐνιαυτούς, καὶ διὰ τούτου δεικνύς ὡς [6] Ἀπολλωνιακὸς ὢν τυγχάνει. Ὁ γὰρ θ' τῶν Μουσῶν ἀριθμὸς ἐφ' ἑαυτὸν πολλαπλασιαζόμενος ἀπογεννᾷ τὸν πα' ἀριθμόν· ὅτι δ' αἱ Μοῦσαι ὑπηρέτιδές εἰσιν τοῦ Ἀπόλλωνος, οὐδεὶς ἀντερεῖ. Οὗτος δὲ ὁ πα' ἀριθμὸς [6. 5] δυναμοδύναμις λέγεται ὡς ἂν τοῦ γ', ἀριθμοῦ πρώτου ὄντος διὰ τὸ ἔχειν αὐτὸν ἀρχὴν καὶ μέσον καὶ τελευτήν, πολλαπλασιαζομένου καὶ ἀπογεννῶντος τὸν θ' (τριάκις γὰρ τρία θ') καὶ τοῦ ἐννέα τὸν πα' ἀριθμόν. ἔστιν δὲ καὶ ἐκ τῶν μετὰ τὸν βίον αὐτοῦ τὸ θεῖον αὐτοῦ [6. 10] καταμαθεῖν. Γυνὴ γοῦν τις ἀπῆλθεν χρησομένη εἰ δεῖ τὴν στήλην αὐτοῦ συντάξαι αὐτὴν τοῖς ἀγάλμασι τῶν θεῶν, ἔχρησεν δ' ὁ θεὸς τάδε·

Δόξης ἀντιθέοιο καθηγητῆρα Πλάτωνα
 εὖ δρώης τίουσα, χάρις δὲ σ' ἀμείψεται ἐσθλή [6. 15]
 ἐκ μακάρων, οἷσιν περ ἀνὴρ ἐνάριθμος ἐκεῖνος.

Ἄλλος δὲ χρησμὸς ἐδόθη ὡς δύο παῖδες τεχθήσονται, Ἀπόλλωνος μὲν Ἀσκληπιός, Ἀρίστωνος δὲ Πλάτων, ὧν ὁ μὲν ἰατρός ἐσται σωμάτων, ὁ δὲ ψυχῶν. Καὶ Ἀθηναῖοι δὲ τὴν γενεθλιακὴν αὐτοῦ ἡμέραν ἐπιτελοῦντες [6. 20] ἐπάδοντες φάσκουσιν·

Ἦματι τῷδε Πλάτωνα θεοὶ δόσαν ἀνθρώποισιν.

Ὅρα δὲ καὶ τὴν ὑπεροχὴν ἣν ἔσχεν πρὸς Πυθαγόραν· αὐτὸς μὲν γὰρ ἀπῆλθεν εἰς Περσίδα τὴν τῶν μάγων ὠφεληθῆναι θέλων σοφίαν, οἱ δὲ μάγοι διὰ τὸν Πλάτωνα [6. 25] Ἀθήναζε παρεγένοντο τῆς ἐξ αὐτοῦ μετασχεῖν φιλοσοφίας γλιχόμενοι.

2. Traducción

Introducción a la filosofía de Platón (Anónimo)

[1] El maravilloso Aristóteles, cuando iniciaba su filosofía teológica, afirmó que todos los hombres desean conocer y, como prueba fiable de esto, mencionaba el amor a los sentidos: en efecto, amamos los sentidos porque queremos conocer algo.¹⁰ Por mi parte, podría afirmar que lo mismo sucede con

¹⁰ Aristóteles es calificado de δαιμόνιος, es decir, 'maravilloso', 'genial' (cfr. Proclo, *Theol. Plat.* 1. 36. 1; Olimpiodoro, *in Alc.*, 218. 13). El adjetivo no solo hace referencia al espíritu inspirado por los dioses del estagirita, sino que también alude a su lugar de intermediario, como un δαίμων. Su obra, pues,

Platón [1. 5]. Se puede ver, en efecto, que todos los hombres, como si se tratara de una fuente, quieren sacar de ella todo lo que cada uno considera provechoso.¹¹ Y digo ‘todos’ a aquellos que están constituidos según naturaleza,¹² y no los que son difíciles de ablandar y que, como murciélagos, no pueden mirar directamente la luz del sol, ellos, [1. 10] quienes además, al creer que solo existe lo sensible, no prestan ninguna atención a lo inteligible.¹³

Capítulo 1

Podríamos deleitarnos mucho más aún con su filosofía, si describiéramos su vida y el carácter de su filosofía [1. 15].¹⁴

Y bien, el gran Platón tenía como padre a Aristón, hijo de Aristocles, y como madre a Pericción, descendiente del legislador Solón: de ahí que, imitando a este, publicó la *República* y las *Leyes*.¹⁵ Él mismo se llamaba Aristocles por el

era considerada una preparación intermedia antes del estudio de Platón (Motta, 2014, p. 85, n. 1). La filosofía teológica es la *Metafísica* (más abajo se alude al plano teológico, es decir, metafísico), y la paráfrasis es la de Aristóteles, *Metaph.* 980 a 21. Ya en Platón, *R.* 475 b8-9, leemos: “¿Y acaso no diremos que también el filósofo es quien desea la sabiduría?”

¹¹ Cfr. Olimpiodoro, *in Alc.* 1. 3-9, que repite casi palabra por palabra este inicio de los *Prolegomena*. Durante algún tiempo esto llevó a suponer que el comentarista anónimo habría sido Olimpiodoro, pero esta hipótesis fue finalmente descartada por Westerink (2019 [1990], p. LXXVI-LXXXIX): o bien nuestro *excerptor* copió a Olimpiodoro, o bien los dos tienen una misma fuente común, Proclo.

¹² Me veo tentado a leer el griego κατὰ φύσιν ἔχοντας como κατὰ φύσιν εἶ ἔχοντας, pero el cambio no es necesario. El comentarista piensa en las condiciones naturales de los estudiantes, como lo subraya Platón en *Thet.* 144 a3-b7 y en *Ep. VII* 344 a-b.

¹³ La comparación con los murciélagos aparece en Aristóteles, *Metaph.* 993 b 9-11: “En efecto, así como se encuentran los ojos de los murciélagos frente al resplandor del día, del mismo modo el intelecto de nuestra alma frente a las cosas que, por naturaleza, son las más evidentes de todas” (cfr. Asclepiades, *In. Metaph.* 4. 32-35, 114. 3-7, 114. 31-33, 117. 26-29; Olimpiodoro, *in Grg.* 30. 3. 19-22; Juan Filópono, *in de An.* 15. 23. 30-24. 1; Elías, *in Porph.* 15. 28-30, 24. 5-7; y David, *Proll.* 46. 20-25). Una crítica a los que se arruinan los ojos por mirar directamente la luz del sol leemos en Platón, *Phd.* 99 d4-e1 (cfr. Proclo, *Theol. Plat.* 2. 64. 20 ss.). Además de la imagería de la alegoría de la caverna aludida en este párrafo inicial, parece que el comentarista piensa también en la “gigantomaquia” de *Sph.* 246 a4 ss., en donde se habla de los amigos de la Ideas y sus contrincantes, los materialistas, puesto que el calificativo ‘difíciles de ablandar’ (ἀτερράμυνας) es muy pertinente para aquellos que solo creen en la existencia de las cosas materiales que pueden ser tocadas con las manos.

¹⁴ Esto es, CAP. I (§ 1-6) y CAP. II (§ 7-12), respectivamente. Como anota Layne (2018, p. 534), en la Antigüedad se consideraba que la biografía de un autor estaba allí para corroborar su virtud y autenticar la efectividad de su sistema filosófico. En última instancia, los antiguos biógrafos pretendían mostrar “la vida de los filósofos como expresión manifiesta de sus enseñanzas” (Gaiser, 1988, p. 14). Para la relación entre doctrina filosófica y forma de vida en las biografías antiguas, véase Motta (2016) y Regali (2016).

¹⁵ Olimpiodoro, *in Alc.* 2. 17-20, después de mencionar a Solón como antepasado de Platón, escribe: “Por eso, en emulación de su ancestro (κατὰ ζῆλον προγονικόν) escribió las *Leyes* en doce libros”. Es notable, por otra parte, que nuestro comentarista utilice el término μίμησις y no ζῆλος, que significa más bien ‘pasión’, ‘fervor’ e incluso ‘rivalidad’. El motivo de la imitación es clave en los *Prolegomena*. Los diálogos platónicos son una *mímēsis* de conversaciones entre personas que de manera icónica evocan una belleza invisible, inteligible. Platón se sirve de la *mímēsis* para que el alma humana, que también es imagen de una realidad superior, encuentre placer cognoscitivo en la representación de un modelo (cfr. Olimpiodoro, *in Grg.* 46. 3). Con estas primeras ocurrencias del término, pues, es probable que el comentarista esté predisponiendo a su audiencia a la imitación de lo bello: así como

nombre de su abuelo paterno [1. 20], pero se cambió a ‘Platón’, ya sea por lo ancho de su pecho, ya sea por lo amplio de su frente, o, lo cual también es decir la verdad, por lo amplio y abierto de su estilo.¹⁶ De igual modo Teofrasto, llamado antes Tírtamo, por la manera divina que tenía para expresarse se cambió a ‘Teofrasto’ [1. 25].¹⁷

Platón fue divino y apolíneo. Que era divino, es evidente a partir de sí mismo y de algunos sueños. A partir de sí mismo, porque se llamaba “siervo socio de los cisnes”;¹⁸ igualmente a partir de los sueños. Sócrates, su maestro, un día antes de que aquel comenzara a frecuentarlo,¹⁹ [1. 30] tuvo un sueño en el que un cisne sin plumas llegaba a su regazo y luego, cuando le crecían las alas, echaba a volar cantándole con una voz potente y dulce, de modo que cautivaba a todos los que le oían.²⁰ Esto quería decir que Platón lo iba a frecuentar como un inexperto, pero que luego llegaría a ser perfecto²¹ y que sobresaldría tanto con sus enseñanzas [1. 35], que todos anhelarían escucharlas y que nadie podría ni intentaría resistirse a ellas.²² Incluso el propio Platón se vio, cuando estaba a

Platón imitó a Solón, de la misma manera los estudiantes deberían imitar al divino Platón, es decir, reconocer en aquello que leen de los diálogos una remisión a realidades más bellas y verdaderas (cfr. Motta, 2014, p. 38 ss.).

¹⁶ Cfr. Filodemo, *Acad. Ind.* col. II 40; Séneca, *Ep.* 58. 30. 3; Apuleyo, *Pl.* 1. 1. 1; Sexto Empírico, *M.* 1. 258. 2-5; Servio, *A.* 6. 668. 1-4; Proclo, *in Cra.* 16. 29; 123. 14; Amonio, *in Int.* 20. 18-20; y Suidas, s. v. Πλάτων, pi. 1707. 19-21.

¹⁷ ‘Estilo’ y ‘forma de expresarse’ es la traducción del griego φράσις. Al parecer la φράσις de Platón alude a su estilo literario, es decir, la forma de escribir que desplegó en sus diálogos; la de Tírtamo, llamado Teofrasto por Aristóteles, a su forma de hablar o dicción (cfr. Cicerón, *Orat.* 62. 2; Estrabón 13. 2. 4. 6-11; Plinio, *Nat. praef.* 29. 2-3; Quintiliano, *Inst.* 10. 1. 83. 4-84. 1; Diógenes Laercio, *Vit.* 5. 38. 9-39.1; Proclo, *in Crat.* 16. 30; Amonio, *in Int.* 20. 19; Olimpiodoro, *in Alc.* 2. 42; y Suidas, s. v. Θεόφραστος theta. 199. 5).

¹⁸ Platón, *Phd.* 85 b5. Esta afirmación que en el *Fedón* está puesta en boca de Sócrates, fue atribuida por Olimpiodoro, *in Alc.* 2. 30-31, al propio Platón, como creo, no por un error (*pace* Westerink, 2019 [1990], p. LX), sino con total deliberación, puesto que los comentaristas alejandrinos muchas veces identifican al Sócrates de los diálogos con el propio Platón y este tuvo una naturaleza apolínea.

¹⁹ En el texto griego aparece el verbo φοιτᾶν que designa el “ir y venir” del discípulo, esto es, el frecuentar al maestro en un compartir la existencia (συζῆν), como leemos en Platón, *Ep.* VII 341 c7 y *Lg.* 624 b.

²⁰ La imagen del cisne que adquiere sus alas evoca el crecimiento de las plumas que experimentan las alas del alma en el *Fedro*, cuando esta contempla la belleza del mundo y le entran deseos de volar hacia lo divino (Platón, *Phdr.* 249 d6). La anécdota de Platón como cisne ha sido repetida por Apuleyo, *Pl.* 1. 1. 14-25; Tertuliano, *de An.* 46. 9; Diógenes Laercio, *Vit.* 3. 5. 5-8; Orígenes, *Cels.* 6. 8. 18-22; y Olimpiodoro, *in Alc.* 2. 83-86. Ateneo, *Deipn.* 11. 507 c-d, conserva la versión hostil, según la cual el cisne se convierte en un cuervo que picotea la cabeza calva de Sócrates.

²¹ En el original hay un juego de palabras difícil de mantener en la traducción: como es de esperar, el jovencito Platón habría llegado hasta Sócrates todavía imperfecto (ἀτελής), para luego convertirse en perfecto (τέλειος). No hay que olvidar, por otra parte, el sentido religioso de estos adjetivos y su relación con los misterios: Platón habría encontrado a Sócrates siendo un “no iniciado” en la filosofía y luego habría alcanzado la perfección. En el pasaje del *Fedro* aludido en la nota anterior, precisamente *Phdr.* 284 b4, se habla de algunas almas que pierden sus plumas y quedan imperfectas, esto es, “no iniciadas” (ἀτελείς) en la contemplación del ser.

²² Hacia el final de este primer capítulo (§ 6. 25) aparece otra vez el motivo de la atracción que experimentan las personas con Platón en un contexto educativo (nótese el uso de γλίχθεσθαι-γλιχόμενοι): aquí un auditorio anónimo, allí un grupo de magos que llegan a Atenas atraídos por la fama del filósofo.

punto de morir, que se convertía en cisne y que saltaba de un árbol a otro, ocasionando muchas dificultades a sus cazadores [1. 40] que no podían atraparlo.²³ Cuando el socrático Simias escuchó este sueño, afirmó que todos los hombres pondrían empeño en comprender el pensamiento de Platón, pero que ninguno podría, sino que cada uno haría su interpretación de acuerdo con su propio parecer, haciendo teología, física [1. 45] o lo que se eligiera.²⁴ Lo mismo, pues, sucedió tanto con Homero como con Platón. Por lo armonioso de su estilo, se han vuelto accesibles para todos en la forma en la que cada uno quiera tratarlos. Y no solo estos sueños lo muestran como apolíneo, sino también su propio modo de vivir [1. 50], que era uno purificador.²⁵ En efecto, de la misma manera era también el dios, como lo muestra incluso su propio nombre: ‘Apolo’, pues, significa el que está separado de la multiplicidad, ya que la ‘a’ es un prefijo privativo.²⁶ Es más, a partir del momento de su nacimiento deducimos que era apolíneo. Nació, pues, en el séptimo día [1. 55] del mes de Targelión, en el cual los delios llevan a cabo la fiesta en honor a Apolo. Sócrates, por otra parte, nació en el sexto día de este mes, en el que se festejaba el nacimiento de Artemisa. Esto señala la primacía de Sócrates tanto en el tiempo como en la enseñanza [1. 60].²⁷

²³ Adviértase la contraposición entre estos cazadores que no pueden atrapar a Platón (μη δυναμένων ἐλεῖν αὐτόν) y la fuerza de este que, con la dulzura de su canto, atrapaba a su audiencia (ὡς ἅπαντας ἐλεῖν τοὺς ἀκούσαντας). En el manuscrito se lee el participio καταπηδῶντα que Westerink (2019 [1990], p. 2, app. crit.) corrigió en μεταπηδῶντα. La idea del cisne que cambia de lugar (μετα-), yendo de un árbol a otro, es clara, pero no veo razones para aceptar la corrección y sigo aquí al manuscrito. El comentarista podría estar aludiendo a un salto del ave, desde arriba hacia abajo (κατα-), que incluso descendiendo, esto es, aproximándose a sus cazadores, se las ingenia constantemente para escapar.

²⁴ Cfr. Olimpiodoro, *in Alc.* 2. 155-162. Con esta distinción el comentarista pone en evidencia la *polyphonia* del pensamiento platónico, tal como lo afirmaba Ario Dídimos (*apud* Estobeo, *Anth.* 2. 7. 4a. 30-31), el maestro romano de Augusto: “Platón era ‘polifono’, no ‘polídoxo’, como algunos creen”.

²⁵ Para Proclo, *in Alc.* 5. 10, Apolo es “el guía de la vida de purificación”. Cfr., además, Damascio, *in Phd.* 360. 1-2: “Porque era apolíneo según una vida de purificación dice [sc. Sócrates/Platón]: «servidor de los cisnes»”.

²⁶ Platón, *Cra.* 405 a6-406 a3, relaciona el nombre de Apolo con la liberación y la ablución (Ἀπολούων), con la simpleza o singularidad (Ἀπλοῦν), con el lanzamiento constante de flechas (ἀεὶ βάλλων), o con la consonancia que hay en las revoluciones del cielo o en la música (ὁμο-πολῶν, entendiendo ἄ-, no como privativo, sino como el inclusivo ὁμοῦ). A partir de la conexión con lo simple o “no doble” es probable que el comentarista haya establecido la etimología de Apolo como la negación de la multiplicidad, la cual es recogida por Plutarco, *Moralia* 381 F1-3; 393 B10; Plotino, 5. 5. 6. 27-28; Jámblico, *in Nic.* 13. 11; Hermias, *in Phdr.* 89. 33; Macrobio, *Sat.* 1. 17. 7; y Lido, *de Mensibus* 2. 4. 19.

²⁷ La fuente para la fecha de nacimiento de Platón es la *Cronología* de Apolodoro, según lo reporta Diógenes Laercio, *Vit.* 3. 2. 8-10. Al incluir la fecha de nacimiento de Sócrates está claro que el comentarista pretende establecer una conexión entre maestro y discípulo, una suerte de continuación espiritual. La expresión “esto señala la primacía de Sócrates” no parece suponer necesariamente una superioridad del maestro respecto del discípulo (como sí es el caso en § 3. 8), sino una anterioridad cronológica y, diríamos, profesional.

[2] Ahora bien, para hacer un reporte acabado de su vida, procedamos por medio de divisiones.²⁸ Todo lo que llega a ser, llega a ser tanto en un tiempo como en un lugar, y también Platón, por cierto, puesto que nació, lo hizo en un tiempo y en un lugar. Conozcamos, entonces, los detalles de cada uno de estos puntos, como así también [2. 5] los acontecimientos en los que se dio su nacimiento y los relacionados con él. Nació, pues, durante la 88ª Olimpiada, bajo el arcontado de Aminias, cuando Pericles aún vivía y la guerra del Peloponeso acababa de estallar, siendo seis años menor que Isócrates.²⁹ En cuanto al lugar [2. 10], nació en Egina, después de que en aquel entonces su padre Aristón fuera enviado a Egina por los atenienses como colono. Esto es lo referido al tiempo y al lugar en el que nació.³⁰

Cerca de la fecha del parto, cuando su madre aún [2. 15] lo tenía en el vientre, su padre tuvo un sueño: no unirse sexualmente a ella hasta que diera a luz.³¹ Esto señaló que no hay que elegir la relación sexual por placer, sino para la procreación de los hijos y solo para eso, a fin de que el que está por nacer nazca puro, sin haber adquirido una mancha de una unión sexual consumada por la desvergüenza [2. 20] a último momento.³² Su madre, por otra parte, luego del

²⁸ Como anota Westerink (2019 [1990], p. 48, n. 19) el procedimiento por divisiones es el favorito para los filósofos alejandrinos tardíos. Este método es aplicado, sobre todo, en cuestiones de filosofía y medicina, pero también, como aquí, aunque sin mucho éxito, en el plano de la biografía.

²⁹ Este dato no es del todo preciso: los años que incluye la Olimpiada aludida van del 428/427 al 425/424. Isócrates nació en el 436, por lo que Platón, seis años menor, debió haber nacido en el 430; Aminias fue arconte en el 423/422 y Pericles ya había muerto en el 429.

³⁰ Respecto del lugar de nacimiento, Diógenes Laercio, *Vit.* 3. 3. 6-10, comenta: “Y según algunos nació en Egina, en la casa de Fidíades, el hijo de Tales, como cuenta Favorino en su *Historia variada*; su padre, junto con otros, había sido enviado como colono y luego había regresado a Atenas, cuando fueron expulsados por los Lacedemonios que defendían a los eginetas”.

³¹ Escribe Diógenes Laercio, *Vit.* 3. 2. 1-7: “Espeusipo en el escrito *Banquete fúnebre de Platón*, Clearco en el *Encomio de Platón* y Anaxímenes en el segundo libro *Sobre los filósofos* refieren que, como se decía en Atenas, Aristón violentó a Perictíone cuando estaba madura, pero no pudo; cuando cesó en su violencia, vio la imagen de Apolo, por eso la conservó pura de la unión marital hasta el momento del parto”. El pasaje es controvertido (cfr. la discusión de Riginos, 1976, p. 9-15; y Tarán, 1981, p. 228-235). Nuestro comentarista anónimo seguramente conoció esta versión y entendió que Aristón intentó mantener relaciones sexuales con Perictíone que se encontraba ya en una etapa avanzada de su embarazo y, quizás por eso, no estaba dispuesta para el coito. Después de que Aristón fracasara en su propósito, que iba en contra de la voluntad de su mujer, se le reveló la imagen de Apolo (no necesariamente en sueños), por lo que reconoció que el dios protegía al niño de toda impureza. Es notable cómo el autor de los *Prolegomena* excluye este episodio de la sección que le dedica al dios Apolo en la vida de Platón (§ 1. 26-60), tal vez, como anota Westerink (2019 [1990], p. 48, n. 23), para evitar un escándalo o la analogía con el nacimiento inmaculado de Jesús. Muchos, pues, han entendido la expresión καθάρων γάμου φυλάξαι como “conservarla pura de matrimonio”, es decir, ‘virgen’ (cfr. Jerónimo, *adversus Iovinianum* 1. 42: *et sapientiae principem non aliter arbitrantur nisi de partu virginis editum*), pero ¿podría tratarse aquí de una hipálage, de modo que no sería Perictíone quien debía ser conservada pura, sino la relación marital? Esto pondría el foco de atención en la figura de Platón como un niño puro, protegido por Apolo (vid. nota siguiente).

³² Esta última parte del texto es difícil de comprender. Las traducciones entienden la expresión ἐξ ὕστερον con un sentido temporal (cfr. Westerink, 2011 [1962], p. 4: “through later intercourse”; Trouillard, en Westerink 2019 [1990], p. 4: “de relations sexuelles ultérieures”; Motta, 2014, p. 90: “da una successiva unione sessuale”). Mi traducción va en la misma línea, pero ¿podría interpretarse en este contexto ὕστερον como matriz o placenta? (Debo esta sugerencia al profesor R. Cornavaca, UNC).

parto, lo alzó y llevó al monte Himeto, porque quería hacer un sacrificio a Apolo, protector de pastores, y a las Ninfas.³³ Después de recostarlo allí, encontró al regresar que tenía su boca llena de miel: [2. 25] habían llegado unas abejas que hicieron esto como vaticinio de que las palabras que saldrían de él, como dice el poeta, serían “más dulces que la miel”.³⁴ La dieta con la cual fue alimentado no era a base de animales, sino de vegetales.

Cuando tuvo la edad suficiente, frecuentó a Dionisio, el gramático, [2. 30] a quien recuerda en sus *Cartas*. No creyó, pues, justo dejar a su maestro de la infancia sin ser recordado. Frecuentó a Aristón, el maestro de gimnasia, ya que también a esto prestaba mucha atención, tanto que venció incluso en dos competencias, en las de Olimpia y Nemea.³⁵ [2. 35] Después de estos, frecuentó a Dracón, el músico, quien era uno de los discípulos de Megilo, alumno de Damón, a quien recuerda en el *Teeteto*.³⁶ Pasó por estas tres, letras, gimnasia y música, para exhortar también a sus propios discípulos a que siguieran el mismo recorrido [2. 40].³⁷ Sabía, pues, que estas disciplinas pueden corregir las tres

En ese caso, se podría traducir: “[...] de una unión sexual a causa de la fealdad de la placenta”, como si la placenta que envuelve al niño, a mi entender, hubiera sido manchada por el acto sexual desvergonzado de sus padres. Sea como fuere, hay en el pensamiento de fondo una crítica de raigambre cristiana a los que mantienen relaciones sexuales solo por placer y no para procrear. Cfr. Justino, 1 *Apol.* 29. 1. 2; Atenágoras, *leg.* 33. 1. 1-4, autores cristianos que se hacen eco del pensamiento estoico de Musonio Rufo, XII: “Es necesario que quienes no son desenfrenados o inmorales consideren que las relaciones sexuales solo están justificadas en el matrimonio y cuando tienden a la generación de los hijos, porque eso también es legal; en cambio, las que persiguen el mero placer son injustificadas e ilegales, incluso si se dan en el matrimonio”.

³³ Si bien el pasaje es algo ambiguo, no creo que Periclíone haya querido sacrificar al niño en honor a Apolo y las Ninfas (*pace* Motta, 2014, p. 90). El verbo *θύω* tiene aquí su sentido general de “hacer una ofrenda”, por lo cual la idea sería esta: Periclíone quería agradecer al dios por el nacimiento de su hijo, ruego al niño para preparar la ofrenda y el rito, pero cuando vuelve lo encuentra con la boca llena de miel (cfr. Riginos, 1976, p. 19).

³⁴ El poeta es Homero (cfr. *Il.* 1. 249). La anécdota es referida también por Cicerón, *Div.* 1. 78. 12-79. 1; Valerio Máximo, 1. 6. ext. 3.1-11; Plinio, *Nat.* 11 55. 3; Eliano, *VH.* 10. 21. 1-8; 12. 45. 4; y Olimpiodoro, *in Alc.* 2. 24-29.

³⁵ Las referencias al maestro inicial de letras y al de gimnástica se encuentran también en Apuleyo, *Pl.* 1. 2. 10-12; Diógenes Laercio, *Vit.* 3. 4. 3-5; Porfirio, *Hist. Philos.* fr. 14; Olimpiodoro, *in Alc.* 2. 32-36; y Suidas, s. v. Πλάτων, *pi.* 1707. 13-15. A menos que el comentarista se refiera a alguna carta no preservada en el corpus epistolar que hoy tenemos, la cita de Dionisio es errónea (la confusión es con el tirano de Siracusa; vid., *infra*, § 4. 15). El texto de Olimpiodoro es el que da la referencia correcta (Platón, *Amat.* 132 a): “Cuando estuvo en edad frecuentó primero al gramático Dionisio para el aprendizaje habitual de las letras; a él recuerda en *Los amantes*, para que tampoco el maestro Dionisio se quedara sin su lugar en la memoria de Platón”. Que el ateniense participó además en los juegos ístmicos y píticos es atestiguado por Dicearco, *apud* Diógenes Laercio, *Vit.* 3. 4. 10-5.1; Apuleyo, *Pl.* 1. 2. 13; y Porfirio, *Hist. Philos.* fr. 14. 5. Además de nuestro pasaje, solo Servio, *A.* 6. 668, le atribuye una victoria en los certámenes.

³⁶ En el *Vindobonensis* (V) se lee *ἐκ γεμύλλων*, lo cual no tiene sentido y es impreso *inter cruces* por Westerink (2019 [1990], p. 4). A partir de Plutarco, *de mus.* 17. 1136 f (ed. Weil-Reinach), se puede reconstruir el nombre de Megilo, oriundo de Agrigento, quien habría pertenecido al círculo de discípulos de Damón. Este último es recordado por Platón, no en el *Teeteto* como se afirma erróneamente aquí, sino en *Alc.* 1 118 c6, *La.* 180 d, 197 d2, 200 a2, b5-6; y *R.* 400 b, c4, 424 c6.

³⁷ Riginos (1976, p. 39, n. 5) sugiere que la fuente directa de este pasaje es Olimpiodoro, *in Alc.* 2. 44-48. Allí el alejandrino pasa revista a este triple curso de estudios (gramática, música y lucha) por el cual transitó Platón, como todos los jóvenes de Atenas. Ahora bien, que nuestro comentarista

partes del alma: con las letras se agudiza la parte racional de ella; con la música se amansa lo irascible, así como lo concupiscible se fortalece con la gimnasia.³⁸ [3] Después de estos estudió con los poetas ditirámicos, ya que quería aprovechar algo de su impronta; de hecho, el primero de sus escritos, el *Fedro*, tiene algo de ditirámico.³⁹ Frecuentó asimismo a los trágicos porque quería imbuirse de lo solemne que hay en ellos [3. 5] y también a los cómicos porque quería aprovechar algo de su estilo.⁴⁰ Quedó impresionado, por ejemplo, con la impronta de Aristófanes, quien es superior a los demás poetas cómicos. Que asumió el estilo de este lo pone de manifiesto el epigrama que compuso para Aristófanes y que dice así [3. 10]:

“Las Gracias, buscando un santuario que ocupar, lo que querían encontrar encontraron, el alma de Aristófanes”.⁴¹

interprete además que Platón hizo este recorrido de formación para aconsejar a sus propios discípulos que sigan por el mismo camino (ἵνα καὶ τοὺς αὐτοῦ μαθητὰς διὰ τῶν αὐτῶν ἀγεσθαι παρακελεύσῃται), no debería ser entendido como una “tonta conjetura” (así lo cree Riginos, *loc. cit.*), ya que, en realidad, el autor de los *Prolegomena* parece interesado en resaltar el carácter psicagógico de la enseñanza de Platón y el papel de este como maestro exhortador en el camino de la virtud física y espiritual.

³⁸ En el trasfondo de esta consideración está, por supuesto, el libro cuarto de la *República* con su tripartición del alma. Hay que notar, además, que en este contexto la música juega un rol clave, ya que, si es correctamente practicada, puede armonizar lo rígido y lo blando que hay en el alma humana (cfr. *R.* 410 b-411 e; también *Lg.* 766 a1-4).

³⁹ Con toda probabilidad, el anónimo comentarista tiene en mente lo que dice Sócrates en *Phdr.* 238 c9-d3: “Escúchame, entonces, en silencio. Y es que este lugar, en verdad, parece divino, de modo que no te asombres, si me quedo muchas veces, mientras avanza mi discurso, como poseído por las ninfas. En este momento, pues, mi voz no está lejos del ditirambo”. Olimpiodoro, *in Alc.* 2. 63-65, por otra parte, afirma: “Que Platón también cultivó los ditirambos, es evidente a partir del diálogo *Fedro*, que huele mucho al estilo ditirámico, siendo este diálogo, como se dice, el primero que escribió Platón”. El autor de los *Prolegomena* dirá más adelante (CAP. x § 24. 7-12) que el *Fedro* es el primero de los diálogos por dos razones: a) Platón se pregunta en él si es necesario escribir o no, razón por la cual no podría haber escrito otro diálogo anterior a este en donde se cuestiona la necesidad de la escritura; b) si Platón estudió en la primera juventud con los poetas ditirámicos y el *Fedro* tiene mucho de este género, el diálogo entonces pertenece a su primera etapa de escritor, ya que no pudo renunciar por completo a lo que aprendió con ellos.

⁴⁰ Para algunos, el verso citado más abajo (§ 3. 26) alude a la quema de las tragedias compuestas por Platón antes de dedicarse a la filosofía. Cfr. Eliano, *VH.* 2. 30. 1-11; Apuleyo, *Pl.* 1. 2. 14-19; Diógenes Laercio, *Vit.* 3. 5. 1-3; Proclo, *in R.* 1. 205. 1-13; Olimpiodoro, *in Alc.* 2. 76-79; Suidas, s. v. Πλάτωνος *πi.* 1707. 15-17. Que el espíritu del teatro atraviesa los diálogos es indiscutible. Solo basta recordar el último día de Sócrates en prisión y aquellas escenas de gran patetismo mezcladas con momentos de distensión que provocan incluso la risa (cfr. *Phd.* 62 a8, 64 a10-b, 77 e3, 84 d8, 115 a5 etc.) o la hilarante irrupción del borracho Alcibíades en casa de Agatón y la seriedad con que elogia a Sócrates y relata sus padecimientos. En última instancia, Platón, como el verdadero poeta que es capaz de componer tanto tragedia como comedia (*Smp.* 223 d4-5), imita en ellos la tragicomedia de la vida en donde continuamente se intercalan placeres y dolores (cfr. *Phlb.* 50 b1-4). Sea como fuere, hay que decir que los escritos de Platón son dramas filosóficos, “sin metro” (cfr. CAP. IV § 14. 5), con un gran interés en ganarse a su receptor para la vida filosófica.

⁴¹ Olimpiodoro, *in Alc.* 2. 71-72, ofrece otra versión de este dístico dedicado a Aristófanes en el momento de su muerte: αἱ Χάριτες τέμενός τι λαβεῖν τόπερ οὐτι πεσεῖται | ζητοῦσαι ψυχὴν εὖρον Ἀριστοφάνους (“Las Gracias, buscando ocupar un santuario que no se cayera | encontraron el alma de Aristófanes”). Probablemente es la versión original ya que concuerda casi por completo con los versos conservados en la *vita Aristophanis* (= Platón, *Epigr.* 14, ed. Page): ἀποθανόντα δὲ οὕτω

Emuló también a Sofrón, el mimógrafo, como si quisiera perfeccionar su técnica imitativa. [3. 15] En efecto, quien escribe diálogos pone en escena la imitación de personajes.⁴² Asimismo frecuentó a los pintores queriendo aprender la mixtura variada de los colores, de ahí que escribió en el *Timeo* un extenso discurso sobre los colores.⁴³ Y en esto se mantenía ocupado hasta los veinte años de edad; después de eso, frecuentó [3. 20] a Sócrates y pasó diez años con él, ya que quería aprender la filosofía moral. Cuando descubrió que Sócrates superaba a todos los demás maestros, se dice que, en el momento de tirar al fuego aquello en lo que antes se había esforzado, recitó para sí mismo este verso [3. 25]:

“Hefesto, ven aquí. Ahora Platón necesita algo de ti”.⁴⁴

Se mostró, como ningún otro, el más benévolo para con Sócrates. Por ejemplo, cuando este fue juzgado y se encontraba en prisión, aquel subió al estrado [3. 30] y soltó su voz abruptamente: “Aunque soy joven, señores, he subido al estrado”. Los jueces se irritaron y lo hicieron bajar, pero él, una vez liberado, salió del tribunal, porque ya no soportaba permanecer allí.⁴⁵ Después

Πλάτων ἐτίμησεν ἐν ἐπιγράμματι ἔρωελεγεῖωι· αἱ — Ἄρ. (ed. Koster). El autor de los *Prolegomena* cita los versos, al parecer, de memoria (διζόμεναι replica ζητοῦσαι), cambiando la última parte del hexámetro que le habría sido extraña (¿cómo podría caerse una parcela de tierra sagrada o τέμενος?). Entiendo que la oración ὅπερ ἤθελον εὔρειν depende del objeto directo de εὔρον, un implícito τοῦτο, y que ψυχὴν... Ἀριστοφάνους es aposición. La traducción de Motta (2014, p. 93: “alla ricerca di un santuario a loro gradito”) en consonancia con la de Westerink (2011 [1962], p. 6: “seeking for a sanctuary that would please them”) y Trouillard (1990, p. 5: “Cherchant un sanctuaire qui leur fût agréable”) sugiere que la oración relativa depende de τέμενος, pero en ese caso ¿cómo se interpreta el infinitivo εὔρειν que queda sin traducción?

⁴² De acuerdo con Valerio Máximo, 8. 7. ext. 3. 20-23; Quintiliano, 1. 10. 17. 8; Diógenes Laercio, *Vit.* 3. 18. 1-3; y Olimpiodoro, *in Alc.* 2. 66-69, cuando Platón murió, encontraron debajo de su almohada un librito del mimógrafo. Valerio Máximo cita la anécdota para señalar que incluso en su última hora de vida el filósofo no dejó de estudiar y Diógenes Laercio para señalar que fue él quien introdujo en Atenas los mimos de Sofrón por primera vez. Ateneo, *Deipn.* 11. 504 b, por su parte, reporta con su conocida hostilidad que el “sabio Platón” tenía aquellos mimos siempre a la mano, con lo cual sugería que era un plagiador.

⁴³ Esta afirmación seguramente surge a partir del pasaje dedicado a los colores en el *Timeo* (*Ti.* 67 c4-68 d7). Cfr. también Apuleyo, *Pl.* 1. 2. 14 (*Picturae non aspernatus artem...*); Diógenes Laercio, *Vit.* 3. 5. 2; y Olimpiodoro, *in Alc.* 2. 51-52. Para la teoría platónica de los colores, cfr. Gaiser (1965).

⁴⁴ Se trata de un eco de Homero, *Il.* 18. 392. Nótese la ironía implícita en esta anécdota: Platón quema sus trabajos de poesía readaptando un verso homérico, es decir, haciendo poesía. Que el autor aludido sea Homero sugirió a algunos que Platón no quemó sus tragedias (vid., *supra*, n. 40), sino unos versos épicos, porque reconoció que eran muy inferiores a los de aquel (cfr. Eustacio, *in Il.* 4. 198. 19).

⁴⁵ El autor de los *Prolegomena* cita este episodio como testimonio de la más sincera benevolencia (εὐνοῦστατος) que Platón tenía para con Sócrates. Para este hecho Diógenes Laercio, *Vit.*, 2. 41. 6, se basa en el historiador judío Justo de Tiberiades quien reporta las palabras del filósofo (“Siendo el más joven, señores atenienses, de los que han subido al estrado”) y la respuesta de los jueces (“¡Bájate, bájate!”). Como sucede en otras secciones del texto, el comentarista solo cita testimonios favorables a Platón. Por este motivo no reporta *verbatim* los gritos de irritación de los jueces para no contribuir a una imagen negativa del filósofo que lo ridiculice, sino que pone énfasis en su retirada voluntaria del lugar, ya que no podía seguir soportando la injusticia contra su maestro. En este punto y de

de haber aprovechado el estudio de la filosofía moral con Sócrates y de ocasionar al propio Sócrates muchas dificultades en sus conversaciones, publicó algunos escritos, [3. 35] que llegaron incluso a las manos de Sócrates, cuando este todavía estaba con vida. El diálogo que había escrito era el *Lisis* y cuando Sócrates dio con él dijo a sus compañeros: “Este jovencito me lleva a donde él quiere, cuanto él quiere y hasta quienes él quiere”.⁴⁶ Y bien, después de frecuentar a Sócrates, se dirigió [4] a los pitagóricos, ya que quería perfeccionar con ellos la habilidad de significar las cosas por medio de números, de ahí que haya dejado testimonio de muchas de estas cosas en el *Timeo*.⁴⁷ También frecuentó a Cratilo, el heraclíteo, y a Hermipo, el parmenídeo, [4. 5] porque quería aprender las doctrinas de Heráclito y Parménides, de ahí que existan dos diálogos escritos por él, el *Cratilo* y el *Parménides*, en los cuales recuerda las doctrinas de aquellos hombres antes mencionados.⁴⁸ Habiendo aprendido que los pitagóricos tenían el origen de su

manera repentina, Olimpiodoro, *in Grg.* 41. 7. 1, concluye: “Y se marchó (sc. Platón) entonces a Sicilia”, quizás a partir de *Ep. VII* 326 b5-6, en donde Platón, después de repasar las peripecias políticas de su ciudad y la condena de Sócrates, escribe: “Con este pensamiento vine la primera vez que llegué a Italia y Sicilia”. Me parece, por último, del todo acertada la suposición de Riginos, 1976, p. 57, según la cual toda esta historia pudo haber sido moldeada a partir de Jenofonte, *Mem.* 3. 6. 1-2. Aquí es Glaucón, el hermano de Platón, que sin haber cumplido aún veinte años, quiso hablar en la asamblea, deseoso de estar al mando de la ciudad, pero nadie, ni él mismo ni sus familiares, pudo evitar que fuera expulsado del estrado, a no ser Sócrates que era benevolente para con él gracias a su relación con Cármides y Platón (εὔνους ὢν διὰ τε Χαρμίδην τὸν Γλαύκωνος καὶ διὰ Πλάτωνα).

⁴⁶ Esta observación del alejandrino hace comenzar la carrera literaria de Platón cuando Sócrates todavía estaba con vida y presenta, como una de sus primeras publicaciones, el *Lisis* que el propio Sócrates tuvo la ocasión de leer. Al respecto, encontramos en Diógenes Laercio, *Vit.* 3. 35. 7-10, rastros de la corriente antiplatónica, ya que la reacción de Sócrates después de leer el texto es negativa: “¡Por Hércules, cuántas mentiras me achaca el jovencito!” (cfr. Aristóteles, *Rh.* 1398 b 30-33: “[...] o como dijo Aristipo contra Platón, cuando, según él creía, este hablaba demasiado autoritativamente: «pero nuestro compañero, por cierto, no <sc. diría> nada por el estilo», refiriéndose a Sócrates”). El anónimo autor de los *Prolegomena* quizás depende también del pasaje hostil de Diógenes Laercio, pero solo está interesado en mostrar la cordialidad entre los dos filósofos, por lo que habría alivianado el relato poniendo en evidencia la actitud madura del joven Platón que con “brillantez creativa” hace de su personaje Sócrates lo que quiere (cfr. Layne, 2018, p. 538). El afamado erudito bizantino del siglo XI, Miguel Pselo, *Op.* 33. 2-4, depende, al parecer, de los *Prolegomena*: “Sócrates, el famoso hijo de Sofronisco, cuando se encontró con los diálogos platónicos, dijo: «este jovencito – hablando de Platón– me lleva a donde él quiere»”.

⁴⁷ Platón, *Ti.* 35 a1-36 d7 y 53 c4-55 c6. Proclo, *in Prm.* 623. 33-34, habla de “la educación a través de las matemáticas” como rasgo distintivo de los pitagóricos y en *in Ti.* 1. 7. 26-31, menciona, entre otros aspectos pitagóricos del diálogo, “el delimitar el Universo con el lenguaje de los números” (τὸ ἐν ἀριθμοῖς τὰ ὅλα ἀφορίζομενον). La estadía de Platón entre los pitagóricos del sur de Italia está bien atestiguada, cfr. Filodemo, *Acad. Ind.* col. x 8-9; Cicerón, *Tusc.* 1. 39. 1-4; Valerio Máximo, 8. 7. ext. 3. 15-18; Apuleyo, *Pl.* 1. 3; Diógenes Laercio, *Vit.* 3. 6. 7-8; y Olimpiodoro, *in Alc.* 2. 89-93; *in Grg.* 41. 6. 10-11; 41. 7. 1-4.

⁴⁸ Desde joven, escribe Aristóteles, *Metaph.* 987 a 32, Platón estuvo familiarizado con Cratilo y las doctrinas de Heráclito (cfr. Apuleyo, *Pl.* 1. 2. 19-20). El testimonio de Diógenes Laercio, *Vit.* 3. 6. 2-3, ubica la relación con la doctrina heraclíteo y parmenídea después de la muerte de Sócrates: “[...] se volcó al estudio con Cratilo, el heraclíteo, y con Hermógenes, el que seguía la filosofía de Parménides”. Olimpiodoro, *in Alc.* 2. 86-89, que parece depender de este informe, no menciona a Hermipo ni a Hermógenes y escribe: “[...] una vez que murió Sócrates, recurrió (sc. Platón) a Cratilo, el heraclíteo, como maestro, a quien incluso le escribió un diálogo homónimo que tituló «Cratilo o sobre la rectitud de los nombres»”. Es probable que el autor de los *Prolegomena* también dependa aquí de Diógenes Laercio y que haya escrito erróneamente Hermipo en lugar de Hermógenes, pero ¿acaso fue este un

filosofía en Egipto [4. 10], marchó hacia Egipto y regresó después de perfeccionar allí los estudios de la geometría y la hierática.⁴⁹ Luego, cuando llegó a Fenicia, encontró casualmente a unos persas y aprendió de ellos la enseñanza de Zoroastro.⁵⁰ De allí llegó después a Sicilia porque quería observar [4. 15] el cráter del Etna. Fue entonces cuando entró en contacto con Dionisio.⁵¹

Después de esto, una vez que llegó a Atenas, estableció una escuela cerca de la choza del misántropo Timón, quien se mostraba desagradable con todos, [4. 20] como lo muestran los epigramas de su tumba, pero toleraba la compañía de Platón con mucha benevolencia. Estos son los epigramas:

“Aquí, habiendo roto el lazo con esta vida maldita, yazco:
quién soy, no lo sabréis. ¡Mal nacidos, ojalá mal se mueran!” [4. 25].

El segundo dice así:

“Tú, pasa de largo esta estela sin saludarme,
y sin preguntar quién soy ni de quién soy hijo”.⁵²

seguidor de Parménides? Parece verosímil que Diógenes simplemente asoció el rol de Hermógenes como contrincante de Cratilo en el diálogo homónimo y opuso así Parménides a Heráclito.

⁴⁹ Los viajes a Egipto están muy bien atestiguados, aunque es muy probable que los biógrafos antiguos se hayan apoyado en las referencias de los propios diálogos, sobre todo, los tardíos, para imaginar un viaje del filósofo al país africano. Cfr. *Socr. Ep.* 28; Cicerón, *Fin.* 5. 87. 3; Diodoro Sículo, 1. 96. 2. 6; Valerio Máximo, 8. 7. ext. 3. 7-10; Plutarco, *Moralia* 354 E, 578 F 8; Apuleyo, *Pl.* 1. 3. 8-10; Filóstrato, *VA* 1. 2. 13-18; Diógenes Laercio, *Vit.* 3. 6. 8; Clemente de Alejandría, *Strom.* 1. 15. 69. 1. 2; Lactancio, *Inst.* 4. 2. 4; Agustín de Hipona, *Doctr. Chr.* 2. 28; Procopio de Gaza, *Ep.* 2. 8; Olimpiodoro, *in Alc.* 2. 134-138; *in Grg.* 41. 7. 5. A partir de nuestro pasaje, sin embargo, y considerando que para algunos también Pitágoras visitó a los egipcios (Diógenes Laercio, *Vit.* 8. 2. 3; Porfirio, *VP* 6-7; Jámblico, *VP* 2. 12. 9-4. 19. 4), parece claro que el comentarista quiso establecer una conexión directa entre Platón y el pitagorismo, una continuidad intelectual y espiritual, aunque ya sabe quién es su favorito (vid., *infra*, § 6. 23-27). Por último, es cierto que Platón muestra admiración por la milenaria historia de Egipto (conservada por su escritura sagrada), pero también parece lamentar que allí, a diferencia de Atenas, no tuviese un lugar predominante la filosofía, eclipsada casi por completo por la religiosidad del país.

⁵⁰ Cfr., *infra*, n. 70. “Zoroastro, el hijo de Horomazes” aparece mencionado en Platón, *Alc.* 122 a, junto con la teología de los Magos. Plinio, *Nat.* 30. 9. 2, incluye a Platón entre los personajes ilustres que viajaron para aprender esta afamada ciencia de Zoroastro; Proclo, *in R.* 2. 109. 7-16, cita al epicúreo Colotes quien criticaba a Platón por haber tomado de Zoroastro el mito de Er; Apuleyo, *Pl.* 1. 3. 12-14, cuenta que el ánimo de Platón lo impulsaba a viajar hasta los indios y magos, pero la guerra se lo impidió. Casualmente por la guerra en Persia, como afirma Olimpiodoro, *in Alc.* 2. 138-141, Platón tuvo que cambiar de rumbo y dirigirse a Fenicia. Allí se encontró de casualidad con unos magos que le enseñaron su doctrina.

⁵¹ Platón, *Phd.* 111e, alude a los ríos de barro y lava que corren en Sicilia y quizás de esto dependen las fuentes antiguas para proponer un primer viaje de Platón a la isla, por curiosidad “científica”. Cfr. Apuleyo, *Pl.* 1. 4. 8-10; Diógenes Laercio, *Vit.* 3. 18. 4; Ateneo, *Deipn.* 11. 507 b; Olimpiodoro, *in Alc.* 2. 94-96; *in Grg.* 41. 7. 8-9. En Sicilia entró en contacto con Dionisio el Viejo, pero el comentarista no se explaya más allá en los detalles de la aventura que vivió allí Platón ni de los supuestos viajes sucesivos que hizo. Cfr. Diodoro Sículo, 15. 7. 1. 1-2. 1; Plutarco, *Dio* 4. 1. 1-20. 4. 2; Diógenes Laercio, *Vit.* 3. 18. 3-23. 4; Olimpiodoro, *in Alc.* 2. 97-113; *in Grg.* 41. 7. 10-8. 17.

⁵² Sobre Timón, véase *Socr. Ep.* 24. 2. 1-6; y Plutarco, *Ant.* 70. 1. 1-71. 1. 1. Pausanias, 1. 30. 4. 1-4, después de describir la Academia y mencionar la tumba de Platón, escribe: “Por este sector se aparece

Platón dedicó una parte de la escuela como recinto sagrado a las Musas. No solo lo frecuentaron hombres [4. 30], sino también mujeres: Dexitea de Fliunte y Lastenia de Arcadia.⁵³

Divino era este hombre, como se ha dicho a menudo, [5] y fue innovador en muchos aspectos de la vida, en las palabras, en algunas problemáticas y en un tipo de escritura. Entre las palabras está el término ‘cualidad’, que no se la conocía antes de él. Lo dice, por ejemplo, en el *Teeteto*, cuando hace que Sócrates dialogue con Teodoro [5. 5] y diga: “[...] entonces, quizás el término ‘cualidad’ te podría parecer extraño e inusual”.⁵⁴ Lo demuestra también Aristóteles en las *Categorías*, cuando dice “digo cualidad”, y al decir “digo” está señalando que él mismo está poniendo ese nombre. En efecto, si ya hubiera estado en uso [5. 10], de ningún modo habría dicho ‘digo’, sino ‘se dice’, como él acostumbraba a hacer y, con él, todos los demás antiguos.⁵⁵ Inventó también el término ‘antípodas’ y el de ‘número rectangular’.⁵⁶ Descubrió también algunas problemáticas propias del

la torre (πύργος) de Timón, quien fue el único que supo que de ningún modo sería feliz, a no ser que se alejara de los demás hombres”. Recordado también por Aristófanes, *Av.* 1549; *Ly.* 809, 812, y Luciano, *Tim.*, devino en el prototipo del misántropo. El hecho de que el comentario paralelo de Olimpiodoro, *in Alc.* 2. 147, dedique una única línea a la figura de Timón (“[...] y solo con Platón convivió allí Timón, el misántropo”) marca un notable contraste con el autor de los *Prolegomena*. Este cita dos de los epigramas que habían sido escritos en la tumba del misántropo (*AP.* 7. 313 y 7. 316) y su intención parece clara: resaltar el grado de hostilidad máximo de Timón para con todos sus coetáneos, pero al mismo tiempo la capacidad disuasoria de Platón que, con su benevolencia, se lo ganó como amigo.

⁵³ Al hablar de Espeusipo, sobrino y sucesor de Platón, Diógenes Laercio, *Vit.* 4. 1. 6-7, escribe: “Estableció unas estatuas de las Gracias en el *museo* que levantó Platón en la Academia”. Olimpiodoro, *in Alc.* 2. 146, indica que Platón fundó su escuela separando una parte del gimnasio como recinto sagrado (τέμενος) para las Musas. Sea que en verdad la Academia haya venerado o no a las hijas de Zeus y Mnemosine, parece conveniente subrayar que a veces Platón habla de “la Musa” como de “la Filosofía” (*R.* 499 d4, 548 b8; *Phlb.* 67 b6; *Lg.* 658 e8, 967 e2; cfr. *Cra.* 406 a3-5: “En cuanto a las «Musas» y a la música en general, les puso este nombre, como parece, a partir del «anhelar» (μῶσθα), de la investigación y la filosofía”). Respecto de las mujeres que ingresaron a la escuela, el nombre de Dexitea es un error. Todas las fuentes concuerdan en que sus nombres fueron Axiotea y Lastenia (cfr. Diógenes Laercio, *Vit.* 3. 46. 7-8; 4. 2. 1-2; Clemente de Alejandría, *Strom.* 4. 19. 122. 2. 1-3. 1; Temistio, *Or.* 23, 295 c4-7; *Socr. Ep.* 36. 1. 5; Ateneo, *Deipn.* 7. 279 e; 12. 546 d; Jámblico, *VP.* 36. 267. 73). En Filodemo, *Acad. Ind.* col. vi 26, solo se lee: “[...] mujeres compartieron el estudio de la escuela vestidas de hombre” y lo mismo en Olimpiodoro, *in Alc.* 2. 147-149, que no especifica los nombres (γυναικᾶς ἀνδρείῳ σχήματι).

⁵⁴ Platón, *Tht.* 182 a8-b: “Por cierto, quizás este término ‘cualidad’ te parezca extraño y no comprendas su significado general”.

⁵⁵ Aristóteles, *Cat.* 8 b 25-27. Cfr., además, Amonio, *in Porph.* 93. 17-20; *in Cat.* 18. 11-14; Juan Filópono, *in Cat.* 13. 1. 17. 27-1. 18. 2; Olimpiodoro, *in Cat.* 29. 12-16; 117. 28-31; Elías, *in Porph.* 79. 10-14; *in Cat.* 225. 17-19.

⁵⁶ Cfr. Diógenes Laercio, *Vit.* 3. 24. 10. Escribe Platón, *Ti.* 63 a2-4: “Y si alguien se desplazara en círculo alrededor de este (sc. cuerpo sólido) muchas veces, estando en las antípodas, llamaría al mismo punto ‘abajo’ y ‘arriba’”. Sobre el número rectangular, véase Platón, *R.* 587 d7 y, sobre todo, *Tht.* 147 e5-148 a4, en donde se clasifican los números enteros en dos clases: los que resultan de la multiplicación de factores iguales y los que resultan de la multiplicación de factores distintos; en el primer caso, se trata de números ‘cuadrados’ (por ejemplo, 9 = 3 x 3); en el segundo, de números ‘rectangulares’ (por ejemplo, 18 = 3 x 6).

ámbito de la física, ética, teología y política. En lo que hace a la física, demostró que la piedra magnética no atrae [5. 15] al hierro, sino que es el aire el que lo empuja hacia ella.⁵⁷ En las matemáticas descubrió la media llamada proporcional, sobre la cual hemos discutido en el comentario a los *Analíticos Segundos*.⁵⁸ En efecto, cuando los atenienses padecían la peste, mandaron a que consultaran en Delfos qué debían hacer para poner fin a la peste. [5. 20] El dios les vaticinó que, después de duplicar el altar, hicieran así sus sacrificios. Como había casualmente un altar cúbico, erigieron otro cubo creyendo que esto era lo indicado por el oráculo. Luego, cuando, a pesar de haber hecho esto, no lograron que la peste cesara, se dirigieron hasta Platón y le preguntaron qué debían hacer [5. 25]. Este les dijo: “El dios les está reprochando el hecho de que sean inexpertos en geometría”. Demostró, pues, que no había que entender el doble como se lo hace habitualmente, sino encontrar una media proporcional y así duplicarla.⁵⁹ De ahí que una vez que obraron de este modo, cesaron en seguida los signos de la peste. También innovó en cuestiones de ética [5. 30]: fue el primero, pues, que innovó con la enseñanza sin salario, lo cual es propio de la ética. Por ejemplo, Pitágoras transmitió, como todos sus predecesores, su propia <sabiduría> tomando a cambio cien dracmas de oro, lo cual lo convertía en un mercader de discursos más que en un filósofo.⁶⁰ Por esta razón, después de haber comprado un *Timeo*

⁵⁷ Cfr. Platón, *Ti.* 80 c2-4, en donde se explica que los imanes o “piedras herácleas” no tienen en sí mismas un poder de atracción, sino que, al no existir el vacío entre ellas y las cosas atraídas, es el movimiento circular del aire el que hace que una cosa tome el lugar de la otra y viceversa. En contra, Galeno, *in Plat. Ti. comm.*, p. 25 (ed. Schröder). Cfr. Juan Filópono, *de Aet.* 319. 2-5: “[...] Platón afirma que no existe una fuerza de atracción en los cuerpos, aun cuando los médicos incluso por medio de la observación nos han demostrado que sí existe”.

⁵⁸ Para la cuestión de la autoría de los *Prolegomena* esta referencia a una discusión previa de los *Segundos Analíticos* no ayuda en nada, ya que toda enseñanza en materia de lógica preveía un curso sobre este tratado de Aristóteles. Es en *APo.* 75 b 13-14 que el estagirita alude al “problema de Delos” o cómo duplicar un cubo solo con la geometría plana, esto es, con regla y compás: “Por eso no es posible demostrar con la geometría que la ciencia de los contrarios es una y tampoco que dos cubos son un cubo”. Sobre este problema y la intervención de Platón, véase Riginos (1976, p. 141-145) y los *testimonia* antiguos citados por la autora.

⁵⁹ El manuscrito conserva la lectura τούτω διπλασιάσαι ταύτην que algunos eruditos han intentado modificar por un sentido obvio y esperado. Westermann (1845, p. 394, app. crit.) propone ταύτη διπλασιάσαι τοῦτον (i. e. “con esta [sc. la media proporcional] duplicar a este [sc. el altar]”), mientras que Hermann (1884, p. 200) imprime οὕτω διπλασιάσαι ταύτη (i. e. “así duplicar [sc. el altar] con ella [sc. la media proporcional]”). Motta (2014, p. 98) acepta lo primero; Westerink (2011 [1962], p. 10-11), imprime la lectura del manuscrito y traduce en consecuencia; pero en la edición francesa (2019 [1990], p. 8), la traducción sigue la sugerencia de Westermann. Frente a esto creo que la lectura del manuscrito puede mantenerse y entiendo que τούτω equivale a τούτω τῷ τρόπῳ (“así”, “de esta manera”, cfr. inmediatamente ὅθεν οὕτω) y que ταύτην hace referencia a la media proporcional antes mencionada. El infinitivo διπλασιάσαι, por último, no significaría “duplicar” o “multiplicar por dos”, sino “repetir” o, como aparece en los gramáticos, “reduplicar” o “geminar” una sílaba. El pasaje de Platón, *Ti.* 31 b-32 c, en el que discute la doble media geométrica, habría servido, según Gaiser (1968, p. 473), como presupuesto para resolver el problema estereométrico. Riginos (1976, p. 145) remite al texto de *Men.* 82 b-85 b como posible fuente de inspiración para la anécdota en torno al “problema de Delos”.

⁶⁰ Esta es una de las definiciones que da Platón, *Prt.* 313 c5: “¿Acaso el sofista, Hipócrates, no resulta ser un comerciante o minorista de las mercancías con las que se alimenta el alma?”. Westerink (2019

[5. 35] a los pitagóricos por siete monedas de plata, escribió su propio diálogo a imitación de aquel, de donde provienen estos versos:

“Con gran cantidad de dinero compró un pequeño poema,
de allí, tomando impulso, intentaba la *Timeografía*”.⁶¹

También innovó en la política. En efecto, fue el primero que descubrió que los asientos en forma de círculo [5. 40] son mucho más espaciosos; está demostrado, pues, por los geómetras que el círculo resulta ser la más espaciosa de todas las figuras de igual perímetro.⁶² Descubrió además la tercera clase de

[1990], p. 53, n. 61) se pregunta si el nombre de Pitágoras no es un error por Protágoras. Los pitagóricos fueron acusados también de avaros, pero el hecho de que en la larga tradición de filósofos Pitágoras sea considerado el primero y que nuestro comentarista escriba “[...] como todos sus predecesores”, hace pensar en que el aludido es Protágoras. Como se dijo en la *Nota preliminar*, el cobro por la enseñanza era común en las escuelas alejandrinas, a diferencia de lo que sucedía en la Academia, por lo que esta afirmación del autor de los *Prolegomena* habría resultado, cuanto menos, incómoda para algunos profesores. Cfr. la acusación de Damascio, *Isid.* fr. 316 (ed. Zintzen), contra Amonio a quien tildaba de “desvergonzado del dinero” (αἰσχροκερδής) y las reflexiones de Olimpiodoro, *in Alc.* 140. 22-23 (“[...] el filósofo anuncia que hace buenos [sc. a los hombres] y por eso espera que estos no sean desconsiderados con él”); *in Grg.* 40. 7. 1-6 (“Incluso Sócrates quería recibir dinero, pero no mucho [...]”); y 43. 2. 10-12 (“Así, entonces, los discípulos, dándose cuenta del beneficio, no deben oír de sus maestros decirles que aporten dinero, sino moverse por propia iniciativa para apoyarlos y agradecerles”).

⁶¹ La fuente de la que derivan estos versos es Aulo Gelio, *Noctes Atticae* 3. 17. 4. 1-5. 8 (cfr. Proclo, *in Ti.* 1. 1. 8-11; 1. 7. 18-21; Jámblico, *VP.* 31. 199. 5-10). Allí se reportan como parte de un poema más extenso del poeta y filósofo escéptico, Timón de Fliunte, quien con tono ofensivo dedicó a Platón estas líneas (*Platonem...contumeliose appellat*): καὶ σύ, Πλάτων, καὶ γὰρ σε μαθητεῖς πόθος ἔσχεν, | πολλῶν δ' ἀργυρίων ὀλίγην ἠλλάξασ βίβλον, | ἔνθεν ἀπαρχόμενος <τιμαιο>γραφεῖν ἐδιδάχθης (“También tú, Platón, pues a ti te poseyó el deseo de aprender | y con mucho dinero un pequeño libro compraste, | y empezando por allí se te enseñó a escribir a lo Timeo”). Las diferencias con el texto de los *Prolegomena* (πολλῶν ἀργυρίων ὀλίγην ἠλλάξατο μολπήν | ἔνθεν ἀφορμηθεὶς Τιμαιογραφεῖν ἐπεχείρει) son significativas: a) la cita es en tercera persona del singular; b) falta el verso inicial; y c) se elimina toda sospecha de plagio. Como he señalado en otra parte, el comentarista alejandrino solo está interesado en ofrecer una imagen positiva de Platón, muestra veneración por él y por eso evita interpellarlo directamente, como lo hizo Timón en segunda persona del singular; además omite el primer verso que en el conjunto de los tres adquiere un sentido negativo: Platón tuvo tanto deseo de aprender que, después de gastar mucho dinero en un librito, obtuvo lo que quiso y fue enseñado por este. De ahí se deduce una acusación de plagio, pero nuestro autor la elimina al decir que Platón tomó impulso a partir del escrito y trató de imitarlo (cfr. § 5. 36 κατὰ μίμησιν αὐτοῦ). Diógenes Laercio, *Vit.* 8. 85. 5-14, reporta que, según algunos, Platón habría plagiado el *περὶ φύσεως* de Filolao para escribir su *Timeo*. Otros, en fin, creen que el texto *Περὶ φύσιος κόσμου καὶ ψυχᾶς* del pseudo Timeo de Locri sería el libro comprado y plagiado por Platón.

⁶² Platón innovó también en la política, esto es, en la vida cotidiana de la *pólis*. En este punto, el texto griego está corrupto y su lectura ††ηβάδας† fue corregida en στιβάδας por Corais con el sentido de “pequeños sillones o camas”. Westerink (2011 [1962], p. 13), apoyándose en Elías, *in Porph.* 21. 29-30 (αἱ διατριβαὶ κυκλοτερεῖς), propuso la lectura διατριβάς, pero luego (2019 [1990], p. 9) terminó aceptando por razones paleográficas la corrección de Corais. Probablemente, por extensión, el término pasó de significar “banqueta” a “sala de comer” o “sala de clases”. Diógenes Laercio, *Vit.* 8. 88, informa que Eudoxo de Cnido inventó una especie de asiento circular para un simposio con Platón (τὴν ἡμικύκλιον κατὰ κλισίαν [...] εἰσηγήσασθαι). Sea como fuere, el texto parece suficientemente claro en sugerir que Platón fue el primero en llevar a cabo conversaciones en círculo, ya sea que tuviera asientos con esa forma, ya sea que hiciera que el auditorio se dispusiera en una ronda para que, como lo dice Elías en el pasaje citado, “se vieran unos a otros y también al profesor”. Que la esfera es la

constitución, la que parte de un modelo previo.⁶³ Pero también innovó en cuestiones de teología [5. 45], como, por ejemplo, con aquello de que las ideas se encuentran en un plano paradigmático. Y no es que antes de él otros no supieran que estas existen. Pitágoras, en efecto, decía que se encuentran en la causa eficiente y en la causa eficiente también Aristóteles después de él, pero, como se dijo, Platón afirmaba que están en el plano paradigmático, de modo que están más allá [5. 50] de la causa eficiente. También se dice, por ejemplo, que cuando descubrió las ideas vio que él mismo tenía un tercer ojo.⁶⁴ Descubrió incluso qué es la eternidad. En efecto, antes de él decían que la eternidad es la infinidad del tiempo, pero él mostró que una cosa es la infinidad del tiempo y otra la eternidad [5. 55].⁶⁵ Inventó, por último, un nuevo tipo de escritura, el dialógico. En efecto, si alguien dijera que también Zenón y Parménides escribieron diálogos antes que él, responderíamos que quien más se sirvió del diálogo fue Platón.⁶⁶

Vivió ochenta y un años, mostrando también con esto [6] que era apolíneo. En efecto, el nueve, número de las Musas, multiplicado por sí mismo da el número ochenta y uno. Ahora, que las Musas son sirvientas de Apolo, nadie lo negará. Este número, ochenta y uno, [6. 5] es llamado cuadrado del cuadrado, porque el número tres –el primero que tiene comienzo, medio y fin– multiplicado por sí mismo da nueve (en efecto, tres veces tres es nueve) y nueve del mismo modo da ochenta y uno.⁶⁷ Pero se puede comprender también lo divino en él

forma geométrica más perfecta, ya lo afirma Platón, *Ti.* 33 b4-7; cfr. Proclo, *in Ti.* 2. 70. 33-71.3; 2. 76. 7 ss.; Simplicio, *in Cael.* 7. 414. 12-17.

⁶³ Sigo aquí la interpretación de Motta (2014, p. 100), quien traduce: “quella che si fonda su un disegno [già esistente]”. Similar es la versión de Trouillard (en Westerink, 2019 [1990], p. 9) “celle qui dépend d’une situation donnée”; Westerink (2011 [1962], p. 12), por su parte, vierte: “the adapted state”. La idea es que la constitución inventada por Platón como una novedad supone unos lineamientos de base ya implementados, una suerte de constitución “mixta”.

⁶⁴ Es decir, las ideas son causa ejemplar de las cosas. Cfr. Platón, *Ti.* 39 e7-9: “[...] como el intelecto percibe las ideas que están en el que es Viviente en sí”. Para Pitágoras los números son causa eficiente y ejemplar de las cosas (cfr. Proclo, *in Ti.* 1. 16. 20-25; *in Alc.* 2. 259. 13-18). Con respecto a la anécdota del tercer ojo, que pudo originarse a partir de *R.* 533 d2 (τὸ τῆς ψυχῆς ὄμμα), cfr. Orígenes, *Cels.* 6. 8. 23; y Olimpiodoro, *in Phd.* 5. 7. 2-3: “Y se vio a sí mismo con tres ojos, cuando descubrió las Ideas”.

⁶⁵ La referencia es a Platón, *Ti.* 37 d1-38 b2. El tiempo es una cierta imitación móvil de la eternidad (εἰκὼ δ’ ἐπενόει κινήτων τινα αἰῶνος ποιῆσαι); el “era” y el “será”, que son formas devenidas del tiempo, lo aplicamos incorrectamente al ser eterno (ἐπὶ τὴν αἰδίον οὐσίαν), al cual solo le corresponde el “es”.

⁶⁶ Nuestro texto parece depender de Diógenes Laercio, *Vit.* 3. 48. 1-6, quien escribe así: “Dicen, pues, que Zenón de Elea fue el primero en escribir diálogos. Aristóteles en el primer libro *Sobre los poetas* (sc. dice que fue) Alexámeno de Estira o de Teos, como también Favorino en sus *Recuerdos*. Me parece que Platón, por haber perfeccionado el género (ἀκριβώσας τὸ εἶδος) se podría llevar con justicia el primer premio por la belleza como así también por el descubrimiento (sc. del diálogo)”. Dado que el doxógrafo, apoyándose en Aristóteles como fuente, reporta que Zenón fue el primero en descubrir la dialéctica (*Vit.*, 8. 57. 2; 9. 25. 12 = fr. 65 ed. Rose) parece verosímil que en el pasaje traducido más arriba haya atribuido a Zenón la invención del diálogo como género literario. La inclusión de Parménides, por otra parte, es otro de los errores increíbles del autor de los *Prolegomena*.

⁶⁷ Solo aquí la edad de 81 años con la que murió Platón es asociada con Apolo y las Musas. Cfr. Diógenes Laercio, *Vit.* 3. 3. 1; Cicerón, *Sen.* 13. 9-10; Séneca, *Ep.* 58. 31. 1-3; Censorino, *De die nat.* 14, 12; 15, 1.

gracias a lo que sucedió después de su muerte [6. 10]. Una mujer, pues, fue a consultar al oráculo para saber si era necesario ordenar la estela de Platón con las estatuas de los dioses y el dios le vaticinó esto:

“Si honras a Platón, maestro de sabiduría divina,
bien harías; a cambio se te dará el afortunado favor [6. 15]
de los bienaventurados, entre quienes aquel varón ahora se cuenta”.⁶⁸

Se dio también otro oráculo, a saber, que dos hijos nacerían: Asclepio, de Apolo y Platón, de Aristón. Uno de ellos sería el médico de los cuerpos; el otro, el de las almas. Y cuando los atenienses celebran el día de su nacimiento [6. 20] dicen al cantar:

“En este día los dioses dieron a los hombres a Platón”.⁶⁹

Mira incluso la superioridad que tenía respecto de Pitágoras: este, pues, fue a Persia porque quería sacar provecho de la sabiduría de los magos, mientras que los magos, en cambio, vinieron a Atenas por Platón, [6. 25] porque deseaban tener contacto con su filosofía.⁷⁰

⁶⁸ Este oráculo no se encuentra más que en los *Prolegomena*. Diógenes Laercio, *Vit.* 3. 43. 4-44. 10, cita tres epigramas que habrían sido escritos en la tumba de Platón. En el segundo de ellos se dice que el alma del hijo de Aristón “tiene un lugar inmortal entre los bienaventurados” y en el tercero, un águila sobre la tumba del filósofo exclama: “soy imagen del alma de Platón que voló hacia el Olimpo”. Motta (2014, p. 101) ve en la expresión “maestro de sabiduría divina” un eco del elogio que escribió Proclo a su maestro Siriano, modelo de la filosofía (φιλοσοφίας τύπων) que vino a beneficiar las almas de los hombres (Proclo, *in Prm.* 1. 618. 8-13).

⁶⁹ El segundo oráculo aludido es una reversión en prosa de la primera mitad del epigrama compuesto por Diógenes Laercio en honor a Platón como él mismo lo informa en *Vit.* 3. 45. 7-10: “Febo engendró para los mortales a Asclepio y Platón, | a uno para que salve el alma, y al otro, el cuerpo”. Curiosamente el comentarista anónimo modifica el texto, quitando a Apolo como padre del filósofo y poniendo en su lugar al padre mortal Aristón (cfr. Olimpiodoro, *in Alc.* 2. 164-167: δύο Ἀπόλλων φῦσ', κτλ.). Esto está en consonancia con su metódica labor de reunir todos los elementos que hablan del carácter apolíneo de Platón y excluir aquellos que sugieren un nacimiento directo del dios Apolo (vid., *supra*, n. 31). Al respecto escribe Motta (2014, p. 62): “[...] la narración se centra en la divina genealogía ‘espiritual’ de Platón, construida sobre la teoría psicológica tardoantigua que se apoya en la exégesis del *Fedro*. Su alma, en efecto, tiene las mismas características que aquellas que han contemplado por largo tiempo los seres verdaderos, compañeras y parientes de los dioses, perfectas y que, puras e intactas, se radican en los cuerpos. El filósofo es alado en el sueño de Sócrates reportado en el texto alejandrino, es decir, tiene el ala que le confiere una fuerza que lo levanta y que permite el cumplimiento de una misión: hacer que todo alumno se convierta en alado”.

⁷⁰ Filodemo, *Acad. Ind.* col. III 39-41 (ed. Dorandi), refiere la visita de un caldeo al lecho de muerte de Platón, lo cual podría relacionarse con la presencia de estos magos de oriente en la escuela de Atenas. Séneca, *Ep.* 58. 31. 4-7, por su parte, escribe: “[...] por eso unos magos, que casualmente estaban en Atenas, hicieron un sacrificio para el difunto, creyendo que le había tocado una suerte mayor a la humana, ya que había consumado el número perfectísimo que resulta de multiplicar nueve por nueve”. Aristóteles, fr. 32 ed. Rose, habla del encuentro casual entre Sócrates y un mago, quien llegó a Atenas desde Siria para predecirle, entre otras cosas, que su muerte sería violenta. Sobre Pitágoras y su contacto con los magos, cfr. Cicerón, *Fin.* 5. 87. 9-10; Valerio Máximo, 8. 7. ext. 2. 9-14; Plinio, *Nat.*

REFERENCIAS

BLANK, D. Ammonius Hermeiou and his school. En: GERSON, L. P. (Ed.). **The Cambridge History of Philosophy in Late Antiquity**. Vol. II. Cambridge: Cambridge University Press, 2010. p. 654-666.

DIELS, H. **Poetarum philosophorum fragmenta**, Berlin: Weidmann, 1901.

FILODEMO. **Storia dei Filosofi: Platone e l'Academia** (P. Herc. 1021 e 164). Ed. T. Dorandi. Napoli: Bibliopolis, 1991.

FINAMORE, J. Iamblichus, the Commentary Tradition, and the Soul. En: TARRANT, H., LAYNE, D. A., BALTZLY, D., RENAUD, F. (eds.). **Brill's Companion to the Reception of Plato in Antiquity**. Leiden-Boston: Brill, 2018. p. 366-380.

GAISER, K. Platons Farbenlehre. En: FLASHAR, H., GAISER, K. (eds.). **Synousia**. Festgabe für Wolfgang Schadewaldt zum 15. März 1965 in Namen seiner Tübinger Schüler. Pfullingen: Günther Neske, 1965. p. 173-222.

123

GAISER, K. **Platons ungeschriebene Lehre**. Studien zur systematischen und geschichtlichen Begründung der Wissenschaften in der Platonischen Schule. Stuttgart: Ernst Klett Verlag, 1968 [1963].

GAISER, K. **Philodems Academica**: die Berichte über Platon und die Alte Akademie in zwei herkulanensischen Papyri. Stuttgart-Bad Cannstatt: frommann-holzboog, 1988.

HADOT, I. **Simplicius**. Commentaire sur les Catégories. Leiden: E. J. Brill, 1990.

HADOT, I. Die Stellung des Neuplatonikers Simplikios zum Verhältnis der Philosophie zu Religion und Theurgie. En: KOBUSCH, Th., ERLER, M., MÄNNLEIN-ROBERT, I. (eds.) **Metaphysik und Religion**. Zur Signatur des spätantiken Denkens. München: Saur, 2002, p. 323-342.

HADOT, I. Der philosophische Unterrichtsbetrieb in der römischen Kaiserzeit. **Rheinisches Museum für Philologie**, Neue Folge, 146. Bd., H. 1, 2003, p. 49-71.

30. 9. 1-5; Apuleyo, *Fl.* 15. 42-47; Filóstrato, *VA* 1. 2. 11-13; Clemente de Alejandría, *Strom.* 1. 15. 66. 2. 2.-3. 1.

HERMANN, C. F. **Platonis Dialogi secundum Thrasylli Tetralogias dispositi**. Vol. VI. Leipzig: Teubner, 1884.

KOSTER, W. J. W. **Scholia in Aristophanem I 1 A**. Prolegomena de comoedia. Groningen: B. Boekhuis B. V., 1975.

LAYNE, D. A. The Anonymous Prolegomena to Platonic Philosophy. En: TARRANT, H., LAYNE, D. A., BALTZLY, D., RENAUD, F. (eds.). **Brill's Companion to the Reception of Plato in Antiquity**. Leiden-Boston: Brill, 2018. p. 533-554.

MANSFELD, J. **Prolegomena**. Questions to be Settled Before the Study of an Author or a Text. Leiden: E. J. Brill, 1994.

MOTTA, A. **Prolegomeni alla filosofia di Platone**. Saggio introduttivo, trad. e comm. storico-filosofico. Roma: Armando Editore, 2014.

MOTTA, A. Il Bios di Platone nelle lezioni dei Neoplatonici Alessandrini. En: BORRIELLO, M., VITALE, A. M. (eds.). **Princeps Philosophorum**. Platone nell'Occidente tardo-antico, medieval e umanistico. Roma: Città Nuova, 2016, p. 189-203.

124

PAGE, D. **Further Greek Epigrams**. Epigrams before A. D. 50 from the Greek Anthology and other sources, not included in Hellenistic Epigrams or the Garland of Philip. Cambridge: Cambridge University Press, 1981.

PLEZIA, M. **De commentariis isagogicis**. Kraków: Polskiej Akademii Umiejętnosci, 1949.

PLUTARQUE. **De la musique**. Trad. française par H. Weil e T. Reinach. Paris: Ernest Leroux Éditeur, 1900.

REGALI, M. Κάθαρσις e Protrettica nel Bίος dei Prolegomena alla filosofia di Platone. En: BONAZZI, M., SCHORN, S. (eds.). **Bios Philosophos**. Philosophy in Ancient Greek Biography. Turnhout: Brepols, 2016, p. 275-308.

REIS, B. Curricula vix mutantur. Zur Vorgeschichte der Neuplatonischen Lektüreprgramme. En: D'ANCONA, C. (ed.) **The Libraries of the Neoplatonists**. Leiden-Boston: E. J. Brill, 2007. p. 99-119.

RIGINOS, A. S. **Platonica**. The Anecdotes concerning the Life and Writings of Plato. Leiden: Brill, 1976.

ROSE, V. **Aristotelis qui ferebantur librorum fragmenta**. Leipzig: Teubner, 1886.

SCHRÖDER, O. **Galenii in Platonis Timaeum commentarii fragmenta**. Leipzig: Teubner, 1934.

TARÁN, L. **Speusippus of Athens**. A Critical Study with a Collection of the Related Texts and Commentary. Leiden: E. J. Brill, 1981.

WATTS, E. **City and School in Late Antique Athens and Alexandria**. Berkeley-California: University of California Press, 2006.

WESTERINK, L. G. **Anonymous Prolegomena to Platonic Philosophy**. Westbury-Wiltshire: The Prometheus Trust, 2011 [1962].

WESTERINK, L. G., TROUILLARD, J., SEGONDS, A.-Ph. **Prolégomènes à la Philosophie de Platon**. Paris: Les Belles Lettres, 2019 [1990].

125

WESTERMANN, A. ΒΙΟΓΡΑΦΟΙ. **Vitarum scriptores graeci minores**. Braunschweig: G. Westermann, 1845.

ZAMORA CALVO, J. M. Cosmopolitismo entre paganos y cristianos: la escuela neoplatónica de Alejandría. En CORNELLI, G., FIALHO, M. do Céu, LEÃO, D. (eds.). **Cosmópolis: mobilidades culturais às origens do pensamento antigo**. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2016. p. 13-34.

ZINTZEN, C. **Damascii vitae Isidori reliquiae**. Hildesheim: Olms, 1967.

Data de envio: 01/10/2019
Data de aprovação: 01/06/2020
Data de publicação: 02/07/2020