

WERNER JAEGER Y SU INTERPRETACION DEL PENSAMIENTO DE PLATON

Por JOSE ANTONIO PORTUONDO

A la entrada del segundo volumen de su admirable "Paideia", Werner Jaeger advierte: "Paideia", la palabra que sirve de título a esta obra, no es simplemente un nombre simbólico, sino la única designación exacta del tema histórico estudiado en ella. Este tema es, en realidad, difícil de definir; como otros conceptos muy amplios (por ejemplo, los de "filosofía" o "cultura"), se resiste a ser encerrado en una fórmula abstracta. Su contenido y su significado sólo se revelan plenamente ante nosotros cuando leemos su historia y seguimos sus esfuerzos por llegar a plasmarse en la realidad. Al emplear un término griego para expresar una cosa griega, quiero dar a entender que esta cosa se contempla, no con los ojos del hombre moderno, sino con los del hombre griego". Con lo cual Jaeger esboza el programa de su obra. Tratará de revivir el desarrollo histórico del concepto griego de la formación del hombre por la cultura, incluyendo en esta última denominación al estado y a la misma vida cotidiana helénica. Todo en ella contribuía a formar al hombre, desde la poesía hasta las disputas del ágora y los juegos olímpicos.

Todavía nuestro tiempo de especializaciones, creador de monstruosos Polifemos con un ojo solo en medio de la frente, de educación entendida como información y capacitación técnica en determinadas ramas del saber y en establecimientos especiales, todavía nuestro tiempo participa, en menor escala si se quiere, de aquel modo de formación del hombre. Si no hay ya rapsodas para transmitir la sabiduría de los poetas y su explicación mágica del universo, el cine se encarga de contribuir a integrar la concepción del mundo de millones de espectadores, la prensa diaria da respuesta a los principales problemas colectivos y es sierva de ese otro gran poder formador —o deformador— que es la propaganda. Para entender un tiempo

como el nuestro, Platón hubiera señalado como "propaideia", junto a la matemática, la psicología de la propaganda, del anuncio.

Sin embargo, entre el modo helénico y el contemporáneo de formar al hombre hay buena diferencia. Entonces no habían alcanzado la técnica ni la economía aquella hipertrofia que las encimó al hombre a la entrada de la edad moderna, ni se habían liberado contra él, fraccionándole el espíritu en compartimentos estancos, las ciencias y las artes. El hombre era aún cerrada unidad a cuya total integración concurrían todos los seres e instituciones circundantes; sólo el hombre importaba y hasta llegó a tenerse por medida de todas las cosas. No obstante, esta formación helénica del hombre se abordó con diversos criterios, determinados por las circunstancias históricas. El examen de esos criterios y el de su proceso histórico es el objeto de la obra de Jaeger, que no es una historia de la educación entendida con estrecho criterio de pedagogos al uso, sino la historia de la formación integral del hombre griego, o, mejor dicho, la historia de los ideales de la cultura griega. Jaeger, con criterio justo, no ha descuidado las raíces económicas y políticas del proceso. En el primer volumen de su "Paideia" estudió el desarrollo de aquellos ideales desde la Grecia aristocrática que tiene en Homero su mejor expositor, hasta el triunfo y la decadencia posterior del gobierno democrático. El segundo volumen está consagrado por entero a Sócrates, y sobre todo, a Platón.

"El humanismo del siglo IV —afirma Jaeger—, después de ver cómo caía por los suelos el reino de la tierra, estableció su morada en el reino de los cielos". En efecto, cuando la Guerra del Peloponeso dio al traste con el poder ateniense, los ojos se volvieron, del hombre como parte del Estado y para su servicio, al individuo mismo como ser fundamental, como objeto esencial de la "paideia". Ya los sofistas habían iniciado, mediante un salario, sus enseñanzas, centradas en la retórica, como un medio de triunfar en la política. Sócrates va más allá. Frente a la decadencia del Estado, incapaz ya de formar debidamente a los ciudadanos, él pretende salvar al hombre, rescatar lo mejor de él. "El eudemonismo auténticamente griego de Sócrates —advierde Jaeger— deriva de esta remisión del hombre al alma como a su dominio más genuino y peculiar, una nueva fuerza de afirmación de sí mismo frente a las crecientes amenazas que la naturaleza exterior y el destino hacen pesar sobre su libertad". El hombre asciende a su plena grandeza con la enseñanza socrática que inau-

guraba con ella una nueva concepción "política", un nuevo modo de encarar, con el alma humana como centro, los problemas de la polis. Por eso añade Jaeger que "la gran novedad que Sócrates aportaba era el buscar en la personalidad, en el carácter moral, la medula de la existencia humana en general, y en particular la de la vida colectiva". Era toda una reforma del Estado desde el individuo, cuyo plan trazaría con rasgos grandiosos su discípulo Platón. A Sócrates, sólo éste le advirtió la intención, Jenofonte era incapaz de entenderle, y Critias y Alcibiades fueron en su busca con ánimo torcido de aprender mejores mañas para apoderarse del gobierno ateniense. Fueron estas conocidas intenciones de sus malos discípulos las que llevaron a Sócrates a la muerte. En la Apología, Platón le hizo decir lo que, en definitiva, había sido él para los atenienses: el acicate de un noble animal. Jaeger resume así su concepto de la personalidad del maestro de Platón:

"La conclusión a que tiene que llegar el historiador es la de que Sócrates albergaba todavía dentro de sí contradicciones que por aquel entonces pugnaban, o que habrían de pugnar poco después de su época, por desdoblarse. Esto hace que sea más interesante y más complejo para nosotros, pero también es más difícil de comprender. ¿Acaso su grandeza, sentida por los hombres espiritualmente más descollantes de su época, tendría algo que ver precisamente con esta sensación de lo que podríamos llamar "todavía no"? ¿Acaso se encarnaría en él por última vez una armonía expuesta ya en su tiempo a las corrientes de la descomposición? Es desde luego una figura que parece estar situada de un modo u otro en la línea divisoria entre la antigua forma griega de la existencia y un reino desconocido que no había de pisar, a pesar de haber dado el paso más importante hacia él".

Sócrates, respetuoso aún del Estado ateniense que le lleva a la muerte, no aspira a otra cosa que a ordenar la vida del hombre sin intervenir directamente en los negocios de la ciudad, para los cuales, según propia confesión, sólo posee una absoluta ineptitud. "La cultura en sentido socrático —dice Jaeger—, se convierte en la aspiración a una ordenación filosófica consciente de la vida que se propone como meta cumplir el destino espiritual y moral del hombre". A pesar de su profundo sentido político, la enseñanza socrática parece eludir expresamente toda relación con el gobierno del Estado ateniense y toda reforma de éste, que sería planeada por Platón.

Jaeger ha hecho notar, en efecto, que "la política era para el hombre cuyas obras fundamentales son la República y las Leyes, no sólo el contenido de ciertas etapas de su vida durante las cuales se sentía impelido a la acción, sino el fundamento vivo de toda su existencia espiritual. Era el objeto de su pensamiento, que incluía y abarcaba todo lo demás". Jaeger hace hincapié en este esencial politicismo platónico y reivindica la autenticidad de la discutida "Carta séptima" rica en datos autobiográficos, gracias a la cual conocemos las andanzas políticas del filósofo que más de una vez intentó ver realizado su Estado ideal.

"Ya el propio Sócrates —añade— consideraba como una misión política la educación en la "areté" que preconizaba, puesto que de lo que él se preocupaba era de la "virtud cívica". En este sentido Platón no necesitaba dar ningún nuevo giro a la dialéctica socrática, sino que cuando desde la primera de sus obras enfoca su labor moral de educador como una labor de edificación del Estado mismo no hacía otra cosa que seguir directamente la huella de la concepción del maestro. En la "Apología" esta labor se presenta como un servicio prestado a la ciudad patria ateniense y en el "Gorgias" es también la grandeza de estadista y educador de Sócrates la que nos da la pauta por la que deben medirse las realizaciones de los políticos de Atenas. Sin embargo, ya en esta temprana fase había llegado Platón, según su propio testimonio, estampado en su "Carta séptima", la cual tiene en relación con esto un valor inapreciable para nosotros, a la conclusión radical de que las aspiraciones de Sócrates no podían llegar a realizarse plenamente en ninguno de los Estados atenienses".

Esto tiene enorme importancia, no sólo porque señala ya una diferencia radical entre Platón y su maestro, sino porque explica, de una parte su absoluto retraimiento de la vida política activa en Atenas y, por otra, lo llevó a edificar su admirable utopía. Retraimiento y utopía no son productos de la vejez de Platón, sino que están presentes ambos desde sus comienzos filosóficos, lo cual explica también la absoluta unidad de la obra platónica, en la cual los diálogos menores actúan como introducción al problema fundamental que es el del Estado ideal. Partiendo del postulado socrático que identifica la virtud con el conocimiento de lo bueno, Platón va indagando en diálogos sucesivos aquella virtud única y esencial de la cual son sólo partes el valor, la santidad, etc. "Si echamos una ojeada de conjun-

to a esta obra escrita —aclara Jaeger— y de ella nos remontamos a su comienzo, vemos que se halla animada por la idea fundamental, expuesta bajo la forma del diálogo socrático, que consiste en ir haciendo que el lector ahonde más y más, paulatinamente, en la entraña de la filosofía y se dé cuenta del entrelazamiento de los distintos problemas entre sí. La idea de semejante empresa responde a la concepción pedagógica de la esencia del método filosófico cuya imagen nos presentan las obras de Platón que abogan en pro de ellas. El factor pedagógico no reside solamente en la fuerza del diálogo, encaminado a estimular al lector para que se adelante con su pensamiento al autor o lo acompañe, alumbrando así su propia productividad. El reiterado fracaso de los esfuerzos dirigidos a descubrir la verdad y de los que sirve de testigo el lector, hace que éste comprenda poco a poco, cada vez más claramente, la dificultad de llegar a un conocimiento real y adquiriera la conciencia de las premisas que hasta entonces admitía como evidentes y que constituyen las bases de su misma existencia. Se da cuenta de cuáles son las fuentes de error de su pensamiento y del carácter discutible de la opinión imperante, y comprende que es un postulado supremo de limpieza intelectual el razonar sus propios juicios y el exigir que los demás los razonen también. Y estas verdades no las aplica solamente por el tiempo que duran los diálogos filosóficos, pues reconoce la importancia que tienen para la vida y la conducta del hombre en su conjunto. Así, tiene que ir madurando en él necesariamente el deseo de cimentar su propia existencia sobre estas bases, dándole con ello una trabazón interna y una orientación firme. El poder educativo de Sócrates, que Platón había conocido por experiencia propia, debía tomar cuerpo en los diálogos de éste y conquistar el mundo, haciéndole comprender claramente, a través de una amplia reflexión, su propia esencia y su propio fin”.

Todos los diálogos convergen en la República, en donde Platón nos ha dado, con el pretexto de averiguar la esencia de la justicia, juntamente con su concepción del estado ideal, la idea más alta y completa de su “paideia”. El estado es presentado en el diálogo como imagen ampliada del alma del hombre, en el cual es más fácil de estudiar, a gran tamaño, lo que ocurre en el secreto de aquella. Para esto expone el filósofo el proceso de los estados desde sus comienzos más simples y sanos, en el estado de artesanos, con las profesiones indispensables, sin lujo y sin cosas superfluas, en el que cada

porción de los ciudadanos se entrega a su oficio que conoce en su integridad y cumple idóneamente su deber, hasta la forma enferma, hipertrofiada, del estado, donde reina el lujo y el afán de expansión a costa de los vecinos. El estado ideal surge como corrección de esta forma patológica, dominante en el tiempo de Platón.

Para llegar a aquel estado ideal propone Platón toda una reforma de la antigua “paideia”, apenas encubierta por la ficción de que tal habrá de ser la educación que se imparta en el estado ideal. Sin embargo, como observa sagazmente Jaeger, “lo sugestivo desde el punto de vista personal y al mismo tiempo lo decisivo para la evolución de la cultura, en la posición platónica, estriba precisamente en la fecunda tensión entre su radicalismo conceptual y su sentido conservador respecto a la tradición espiritualmente plasmada. Por eso, antes de prestar oídos a su crítica, interesa dejar sentado que su nueva concepción filosófica de la cultura descansa sobre la “paideia” de la antigua Grecia (por muchas reformas que en ella se introduzcan)”. Es decir, que en Platón hallamos, antes que un revolucionario, un reformista. Lo cual le permite conservar la continuidad de tradición en cuanto a la “paideia”. Esto explica que en la base de su sistema educativo conserve el filósofo la “música” y la “gimnasia”.

La “música” se refiere, comprendiendo en ella la “palabra”, a la formación del alma, y exige que los testimonios verbales que se ofrezcan a los educandos sean verdaderos. De ahí la célebre diatriba platónica contra los poetas. Cuando se examina superficialmente esta cuestión resulta inexplicable que el admirable poeta que fuera Platón pudiera producirse contra los demás poetas con tal violencia, hasta desterrarlos de su República ideal, no importa que les despidiera con todos los honores. Tal cosa parece inexplicable cuando enfocamos el problema platónico con criterios contemporáneos y nos reducimos a considerar la poesía como simple expresión bella, sin preocuparnos de su significación social. En la Grecia de Platón los poetas eran todavía educadores, formadores de la concepción del mundo del hombre griego, y aunque ya Heráclito y Jenófanes habían criticado la concepción de los dioses en los poemas homéricos, en la epopeya en general, a Platón cupo la gloria de plantear de un modo definitivo la profunda diferencia existente entre el viejo sentido fatalista de la epopeya, persistente en los poetas posteriores, exaltador de la “moira” divina, y el nuevo concepto socrático de la autodeter-

minación moral del individuo. Platón rechaza a los poetas porque los de su tiempo expresaban una concepción del mundo anticuada e incompatible con el nuevo sentido y las nuevas necesidades de la filosofía. Los poetas no dicen la verdad entonces, no porque sean incapaces de decirla, sino porque perpetúan un concepto superado del mundo. Con su crítica, Platón rindió el más alto homenaje a la poesía como factor de cultura, como potencia educativa y formadora del hombre. Lo que combate en ella no es su condición excelsa de instrumento, sino el tipo de "areté" que propagaba en su tiempo, opuesto por entero a la predicada por Sócrates y por él. Por eso se cuida de fijar también los ritmos y las armonías que han de permitirse en el estado ideal: sólo aquellos que concurren a educar el alma de sus "guardianes".

Porque de la educación de éstos es de la que más se preocupa el filósofo, como que de ellos dependerá la conservación del estado, y no conviene olvidar que para Platón, como advierte Jaeger, "el estado es necesario para que pueda existir una educación; necesario no sólo como autoridad legislativa, sino también como el medio ambiente, como la atmósfera que respira el individuo". De ahí su preocupación por la conservación del estado y por la educación de quienes han de guardarlo. En la educación de éstos, junto a la música, figura la "gimnasia" que ha de cuidar de la salud del cuerpo, pero también, y en alto grado, de la del alma, que es la que principalmente importa. Esta educación ha de impartirse igualmente a las futuras esposas de los guardianes, que las tendrán en común. Así quiere el filósofo que sean los hijos del estado y que las mujeres compartan con los hombres las responsabilidades políticas y guerreras. A los niños hay que ponerlos desde que son capaces de comprender, en contacto con la lucha, que deberán presenciar al cuidado de ayos expertos. Y ya crecidos, el estado seleccionará entre ellos los aptos para cada profesión. Así se verá quiénes han de prepararse para guardianes del estado y quiénes para artesanos o para labradores. Será el gobierno de una aristocracia de los más aptos para el gobierno del estado.

Entre los "guardianes" hay todavía una educación especial, más elevada, para los "regentes" que son, a la vez, los filósofos, es decir, los que han logrado el dominio de la dialéctica. El filósofo es el hombre que logró salir de la caverna en que todos los hombres yacen encadenados, de espaldas a la luz y a las ideas cuyas sombras toman los prisioneros por la realidad de las cosas. El filósofo que

ha visto las ideas, que ha contemplado de frente la fuente de la luz, no desea volver a la caverna, prefiere extasiarse en la contemplación de las ideas y de la luz. Su deber, en cambio, es volver junto a los suyos y guiarlos, ser el conductor del estado. De este modo el estado estará dirigido por los mejores, por los que estando primero con todos en la caverna, se volvieron hacia la luz.

Jaeger llama en este punto la atención acerca de este concepto platónico de la "paideia" como "conservación". "La esencia de la educación filosófica —explica— consiste en una "conversión", en el sentido originario, localmente simbólico de esta palabra. Consiste en volver o hacer girar "toda el alma" hacia la luz de la idea del bien, que es el origen de todo. Este proceso —añade— se distingue, por una parte, del fenómeno de la fe cristiana, al que más tarde se transfirió este concepto filosófico de la conversión, puesto que este conocer tiene su raíz en un ser objetivo. Y por otra parte, tal como Platón lo concibe, se halla completamente exento del intelectualismo que sin razón alguna se le reprocha. La "Carta séptima" revela que la chispa de este conocimiento sólo prende en el alma que, a fuerza de largos años de afanes, llegue a ser lo más afín posible al objeto, es decir, al bien mismo. El efecto vivo de esta "frónesis" consiste en una virtud que Platón llama filosófica para distinguirla de la cívica, ya que se basa en el conocimiento consciente del eterno principio de todo lo bueno. Las "llamadas virtudes" (la prudencia, la valentía, etc.), que eran la meta de la educación de los "guardianes" se parecen más bien, comparadas con aquéllas, a las virtudes del cuerpo (la fuerza, la salud, etc.). No existían desde el primer momento en el alma, sino que surgieron en ella por el hábito y el ejercicio. La virtud filosófica de la "frónesis" es aquella virtud única y amplia que Sócrates investigó a lo largo de toda su vida. Se halla adscrita a la parte más divina del hombre, que se halla siempre presente en él, pero cuyo desarrollo depende de la certera orientación del alma y de su esencial conversión hacia el bien. La cultura filosófica y la virtud filosófica correspondiente a ella representa un grado más alto de cultura y de virtud, porque representa un grado más alto del ser. Si hay un camino de formación espiritual del alma por el cual, mediante la tendencia hacia la sabiduría, se pueda progresar hacia un ser más alto y, por tanto, hacia una más alta perfección, este camino es, según las palabras de Platón en el "Teeteto", el de la "semejanza con Dios".



Así es como el conocimiento de la "causa última del universo", del eterno principio de todo lo bueno, viene a ser el fundamento y el fin del estado perfecto. Ello explica también que los discípulos de la Academia miraran a su maestro como fundador de una nueva religión, y que él sea el creador de la "teología" frente a la "religión" de las masas atenienses.

Después de mostrar el más alto grado del conocimiento, Platón expone cuál debe ser la educación del filósofo, desde la música y la gimnasia iniciales hasta el saber culminante que constituye la dialéctica, cuyo estudio, en conjunto, abarca quince años y habrá de continuarse durante toda la vida del filósofo. "Con la imagen de la educación del filósofo —explica Jaeger—, llamado a realizar como "regente" el estado ideal y a actuar como supremo educador dentro respecto a la "paideia": transformar el estado en una institución educada él, parece cumplida la verdadera misión del estado platónico con cativa encaminada a desarrollar la personalidad humana como el más alto valor individual y social". Sin embargo la investigación continúa, esta vez dándonos la imagen del estado y del hombre injusto a propósito del cual se adelanta, a veces, Platón, a las doctrinas contemporáneas psicoanalíticas y caracterológicas. Frente a esta realidad de los estados injustos que rodea al filósofo, éste nos recomienda que, sea o no irrealizable su proyecto, edifiquemos en nosotros el estado. Así al extremo de todo este viaje en busca del estado ideal, nos hemos encontrado al hombre.

Esta es, en definitiva, la meta única de todo el saber helénico, que en Platón alcanza su estadio más alto. El estado ideal no tiene otro objeto que favorecer el desarrollo de la personalidad humana, de acuerdo con la ley moral innata en ella. El individuo, según un mito de la República, tiene que escoger antes de retornar a la tierra, después de su muerte, la forma de vida que desempeñará en una nueva existencia. Es cierto que la vida anterior determina en gran parte esa elección, pero el filósofo piensa que la "paideia" puede darnos el indispensable saber de elección. Toda la vida del hombre no debe ser otra cosa que preparación para saber elegir en el instante preciso. La "paideia" platónica se resuelve en esta preparación continua para el instante en que nos sea dado elegir, en un constante "estar en forma", como atletas o como guerreros que pueden ser llamados en cualquier instante a combatir.

Este preciso sentido de tensión, de esfuerzo superador del hombre y del estado, y del uno en el otro, que expresa la filosofía platónica,

ha sabido captarla con sin par agudeza Werner Jaeger. Su libro, que nos ha dado el Fondo de Culturas Económicas en acertada traducción de Wenceslao Roces, no es, de este modo una interpretación más de Platón y sí exponente de las ideas del gran filósofo, acertada siempre porque no interpone entre la palabra de aquel y nuestra comprensión un valladar de conceptos o de prejuicios contemporáneos, sino que se esfuerza, con toda fortuna, en entender y comentar a Platón de acuerdo con los criterios de su tiempo. Y ha sido este método eficaz, sin duda, el que ha permitido a Jaeger advertir detalles riquísimos en la obra platónica, y sembrar este libro admirable de sugerencias y de posibles caminos para la investigación posterior. Para la Teoría de la Literatura, por ejemplo, hay infinidad de aspectos interesantes en la República platónica que su comentarista, sin propósito expreso en esa dirección, señala, y aun añade fecundas sugerencias. Por eso "Paideia" está llamada a ser obra de numerosa y rica descendencia.

José Antonio Portuondo.

