



«Amicus Plato, quia amica veritas»

Fernando Pascual, L.C.

Introducción

La fórmula «amicus Plato, sed magis amica veritas» es conocida en muchos ambientes filosóficos y ha sido divulgada también al gran público a través de la literatura universal. No todos, sin embargo, pueden indicar con precisión cuál sea el origen de dicha fórmula ni en qué contextos y ámbitos culturales empezó a circular.

Pienso que la frase adquiere un matiz nuevo, plenamente armonizable con el pensamiento de Platón y de Aristóteles (que son los «primeros responsables» de la famosa frase), si ponemos junto a ella una fórmula complementaria: «amicus Plato, quia amica veritas».

El presente trabajo pretende considerar el origen de la frase «amicus Plato, sed magis amica veritas» y la recepción de la misma en algunos autores del pasado. A continuación, intentaré mostrar en qué sentido sea legítimo ofrecer una nueva formulación que sirva para ponderar la relación existente entre «Plato» (y los distintos «maestros» o «autoridades») y la verdad, y por qué resulta importante, para una buena filosofía, declarar a algunos pensadores del pasado como auténticos amigos, como buenos compañeros de camino en la búsqueda del saber humano.

1. Platón, origen de dos formulaciones: «Amicus Socrates, amicus Homerus, sed magis amica veritas»

Para encontrar el origen de la famosa frase, de la que existen diversas formulaciones, necesitamos remontarnos al mismo Platón¹.

Un gran número de Diálogos platónicos tienen como protagonista principal a Sócrates. El inquieto pensador de Atenas es presentado como objeto de admiración por parte de algunos contemporáneos, adultos y jóvenes, y como blanco de incomprendimientos y de desprecio por parte de otros.

Es patente que Platón idealiza la figura de Sócrates, pero no puede «reinventarlo» hasta el punto de ocultar aspectos reales de su fisonomía histórica. Sin entrar en la casi interminable discusión sobre la «cuestión socrática»² y sobre el «uso» que Platón pueda haber hecho de su maestro, podemos señalar dos puntos fundamentales.

El primero consiste simplemente en evidenciar el hecho: Sócrates tiene un protagonismo particular en la gran mayoría de los Diálogos. Tal protagonismo se debe a la enorme admiración que Platón nutría hacia su maestro, y que es reflejada, siempre que se admita su autenticidad, en la *Carta VII*³.

El segundo radica en una idea clave en el pensamiento de Platón: la actitud de aprecio hacia la labor de todo buen maestro sobre sus discípulos, aprecio que nace desde la teoría platónica sobre las «con-

¹ En un artículo de Leonardo Tarán que citaremos en diversos momentos, se ofrecen cinco distintas formulaciones latinas que recogen varias tradiciones de esta frase. Son las siguientes: «Amicus Plato sed magis amica veritas». «Amicus Socrates sed magis amica veritas». «Amicus Socrates, amicus Plato, sed praeonoranda veritas». «Et veritatem diligimus et Platonem, sed rectius est diligere veritatem». «Minime vero veritati praeferendus est vir». Cf. L. TARÁN, «“Amicus Plato, sed magis amica veritas”». From Plato and Aristotle to Cervantes», in L. TARÁN, *Collected Papers (1962-1999)*, Brill, Leiden 2001, 7 (se trata de un artículo publicado en 1984 con el mismo título). Como veremos más adelante, citando un escrito atribuido a Beda el Venerable y luego otro de santo Tomás, existen otras formulaciones latinas no mencionadas por Tarán (que conoce el texto de Tomás pero no cita en su trabajo el texto atribuido a Beda).

² Sólo para indicar algunos de los numerosos estudios sobre el tema, cf. M. MONTUORI, *The Socratic Problem. The History - The Solutions from the 18th Century to the present time*, J.C. Gieben Publisher, Amsterdam 1992 (que presenta una abundante bibliografía sobre el argumento); ID., *Socrate. Fisiologia di un mito*, introduzione di Giovanni Reale, Vita e Pensiero, Milano 1998³; F. ADORNO, *Introduzione a Socrate*, Laterza, Roma-Bari 1993.

³ Cf. PLATÓN, *Carta VII*, 324b-326b. Veremos en seguida cómo esa admiración adquiere una tonalidad especialmente intensa en el *Fedón*.

diciones de posibilidad» del diálogo humano que puede ser sistematizada a partir de numerosos textos platónicos⁴.

A través de la conjunción de estos dos elementos podemos comprender por qué, para el fundador de la Academia, Sócrates era visto como un auténtico «maestro», a pesar de que continuamente el mismo Sócrates repita y profese que no sabe ni enseña nada... Era visto como un maestro no sólo respecto de algunos contenidos concretos, sino sobre todo respecto de la actitud necesaria para todo ser humano que pretenda iniciar el camino del conocimiento: reconocer el propio no saber, y ponerse en marcha en la búsqueda de conocedores (maestros) en grado de enseñar.

Desde estas observaciones iniciales podemos considerar ahora dos importantes pasajes platónicos que han dado pie al nacimiento de la frase «amicus Plato, sed magis amica veritas», a través de dos fórmulas (no surgidas directamente de la pluma de Platón) que la preceden y preparan: «Amicus Socrates, sed...» y «Amicus Homerus, sed...». Veamos esos pasajes en sus respectivos contextos.

a. Fedón 91bc: «Amicus Socrates, sed...»

Este pasaje se sitúa en un momento particular de la marcha del *Fedón*. Sócrates se encuentra en el último día de su existencia terrena. Discute con sus amigos y admiradores, unos más jóvenes, otros de más edad. Algunos son de Atenas, otros de diversos lugares de Grecia. Entre ellos, ocupan un lugar central dos personajes procedentes de Tebas, Simmias y Cebes, que han estudiado un tiempo con el pitagórico Filolao⁵.

La hora de la muerte de Sócrates se acerca. Sus interlocutores se sorprenden ante su serenidad, y buscan aprovechar los últimos momentos de su amigo para que les hable de sus certezas, especialmente respecto de la inmortalidad del alma. Los argumentos han sido objeto de un amplio debate, y hacia la mitad del camino se ha llegado a un

⁴ Desde hace más de 10 años he podido publicar diversos trabajos sobre la teoría educativa y dialógica de Platón. Cf. F. PASCUAL, *Educación y comunicación en Platón. Una contribución al debate actual en torno a la escuela de Tubinga-Milán*, PPU, Barcelona 1996; ID., «Apología: el saber socrático como condición comunicativa», *Alpha Omega* 1 (1998), 33-50; ID., «Conocimiento e ignorancia: dos estados distintos ante el diálogo según el *Gorgias* de Platón», *Alpha Omega* 6 (2003), 253-281; ID., «Algunas reflexiones sobre la teoría de la comunicación presente en las *Leyes* de Platón», *Espíritu* 52 (2003), 69-84; ID., «Educación y comunicación en el *Fedón* de Platón», *Alpha Omega* 8 (2005), 33-63.

⁵ Cf. *Fedón* 61de.

punto aparente de fracaso que lleva a la desconfianza a causa de las objeciones que Simmias y Cebes acaban de formular respecto de los razonamientos elaborados.

Los presentes se sienten confundidos. Al escuchar a Sócrates creían haber llegado a la verdad. Al oír las objeciones de los extranjeros de Tebas sienten que sus certezas son vanas. Surge el desconcierto general. Sócrates ve la necesidad de exhortar a sus amigos a recuperar la confianza en el diálogo, en los argumentos, y se propone apartarles del riesgo de caer en la *misología* (odio a los razonamientos)⁶.

En este contexto, y casi al final de sus palabras a favor de la razón, Sócrates insta a sus amigos a no dejarse influenciar por el momento dramático que están viviendo para fijar su atención simplemente en la validez, en la verdad, de lo ofrecido, pues no basta que algo «parezca» verdadero, sino que debe serlo. Sus palabras son claras:

Vosotros, por tanto, si me hacéis caso, os cuidaréis poco de Sócrates y mucho más de la verdad, y si en algo os parece que digo lo cierto, lo reconoceréis, pero si no, os opondréis con toda razón, precaviéndoos de que yo en mi celo no os engañe a la vez que me engaño a mí mismo, y me marche, como una abeja, dejándoos clavado el agujón⁷.

Sócrates pide atención hacia lo más importante en todo mensaje: el contenido. ¿Es verdadero, es falso? La pregunta central en toda relación dialógica gira en torno a la validez de lo dicho, no a la figura de quien lo dice. Por eso, parecería correcto, a partir de este pasaje del *Fedón*, afirmar «Amicus Socrates, sed magis amica veritas», como se hizo posteriormente; o, con más precisión, en una traducción latina de *Fedón* 91c que evocaremos más adelante: «de Socrate quidem parum est curandum, de veritate autem multum»⁸.

⁶ Cf. *Fedón* 88c-91c.

⁷ *Fedón* 91bc. Tomo la traducción de PLATÓN, *Diálogos III: Fedón, Banquete, Fedro*, versión española de C. García Gual, Gredos, Madrid 1992³.

⁸ Tarán seguramente no aceptaría esta idea, pues considera que el dicho «amicus Socrates, sed...» viene de la modificación de una fórmula precedente, «amicus quidem Plato, sed...», elaborada a partir del texto de *Ética nicomáquea* I 6 que veremos más adelante (cf. L. TARÁN, «“Amicus Plato, sed...”», 32-33). A pesar de que históricamente se pueda aceptar lo dicho por Tarán, es posible, sin embargo, apoyarse en el *Fedón* para mantener el nombre de Sócrates en la frase, como hicieron diversos autores medievales, si bien, y en esto creemos tiene razón Tarán, la frase «amicus Socrates, sed...» no refleja la actitud de aprecio que Platón siempre mantuvo hacia su maestro, y es lo que busca mostrar este trabajo al proponer una fórmula que se conjugue con la anterior: «Amicus Socrates, quia amica veritas».

Hay, sin embargo, algunos detalles importantes en el contexto de este pasaje que conviene tener en cuenta. Una intervención precedente de Simmias había expuesto cuatro caminos para alcanzar la verdad sobre argumentos de especial interés o caracterizados por dificultades de peso, como es el caso del tema de la inmortalidad.

Acerca de estos temas hay que lograr una de estas cosas: o aprender <de otro> cómo son, o descubrirlos, o, si eso resulta imposible, tomando la explicación mejor y más difícil de refutar entre las humanas, embarcarse en ella como sobre una balsa para surcar navegando la existencia, si es que uno no puede hacer la travesía de manera más estable y menos arriesgada sobre un vehículo más seguro, o con una revelación divina⁹.

Simmias da a entender, con esta reflexión, que los caminos hacia la verdad son múltiples, y que existiría entre los mismos diferencias importantes. Los dos primeros caminos, la enseñanza (aprender de otro) y la experiencia (o el descubrimiento personal) tienen una gran difusión y permiten un acceso relativamente fácil al saber. La enseñanza supone, como condición de posibilidad, la tarea de identificar a aquellas personas capaces de saber, conocedoras de la verdad, lo cual no siempre es sencillo y encierra, en ocasiones, una problemática particular: ¿cómo puedo apreciar si alguien conoce o no conoce un argumento determinado si yo no tengo ya un cierto conocimiento sobre ese argumento que me permita individuar al conocedor y distinguirlo del no conocedor?¹⁰. Si no es posible encontrar a un conocedor, ni es posible hacer una investigación personal (encontrar lo buscado por uno mismo), existen otros dos caminos: acoger una revelación divina, o acoger la mejor argumentación (o hipótesis) para, sobre ella, afrontar la travesía de la vida.

El texto de *Fedón* 91bc, que origina la fórmula «amicus Socrates, sed...», se sitúa un poco después de esta reflexión de Simmias. Como ya dijimos, los «contraargumentos» de Simmias y de Cebes a las reflexiones socráticas han dejado a los oyentes en una situación de crisis y de perplejidad. Los amigos reunidos en torno a Sócrates creían haber

⁹ *Fedón* 85cd. He ofrecido un breve comentario a este pasaje en F. PASCUAL, «Educación y comunicación en el *Fedón* de Platón», 47-48, 60.

¹⁰ Es uno de los problemas centrales del *Cármides*. Sobre esta problemática, cf. F. PASCUAL, «El *Cármides* de Platón: un ensalmo que exige preparación para el diálogo», en A. LOBATO (ed.), *Actas del IV Congreso Internacional de la S.I.T.A.*, tomo IV: *comunicaciones*, Publicaciones Obra Social y Cultural Cajasur, Córdoba 1999, 1789-1800.

encontrado un camino para «aprender de otro» cómo estaban las cosas, cuál era la verdad sobre las mismas. Ahora, en cambio, la argumentación socrática ha mostrado su vulnerabilidad ante el embate de una serie de objeciones, sobre todo porque no habría llegado hasta el fondo de los presentes, quizá más atentos a Sócrates que a sus ideas. Si las vías de acceso a la verdad a través de un maestro o a través de una evidencia (el descubrir algo por uno mismo) han fracasado, quedan dos caminos disponibles, volvemos a decirlo: el de adoptar el discurso más convincente para navegar sobre él (como luego hará Sócrates al exponer su camino intelectual a través de la imagen de la «segunda navegación»)¹¹, o el de acoger, cuando exista, una revelación divina.

En cierto sentido, el Sócrates que nos diseña Platón no renunció nunca a la búsqueda de un maestro. Su drama consistió precisamente en percatarse de que muchos de los que se autoconsideraban capaces de enseñar cometían errores graves, especialmente el error más grave de todos: creer saber cuando en realidad carecían de saber¹².

Es oportuno volver sobre una idea ya mencionada un poco antes: el pasaje de *Fedón* 91bc se construye sobre la advertencia de Sócrates del peligro de caer en la «misología», en la desconfianza hacia los razonamientos. Ocurre, explica Sócrates, que una persona acoge sin entenderlo un razonamiento, basado sobre todo en la adhesión hacia una persona a la que consideraba como «auténtica, sana y de fiar»; pero luego descubre que tal persona «es malvada y engañosa», y eso se repite luego con otras personas, hasta llegar a odiar a todos por considerar que nadie es sano en absoluto¹³. Algo parecido, advierte Sócrates, ocurre en los argumentos: a veces uno se fía, desde su falta de pericia, de un razonamiento por considerarlo como verdadero, pero luego llega a opinar que es falso, y termina así en el desprecio hacia todos los razonamientos, un desprecio erróneo porque impide adherirse a los dis-

¹¹ Cf. *Fedón* 99c-100a. Sócrates recurre a esta imagen para explicar el método «racional» o hipotético que escogió al darse cuenta de que no era capaz de descubrir la verdad por sí mismo, y que no había podido identificar ningún maestro competente que fuera capaz de ayudarle en su camino hacia la verdad.

¹² Ese es uno de los mensajes centrales que encontramos en la *Apología*, como también en otros textos platónicos (por ejemplo, *Lisis* 218a; *Sofista* 228d-229c; *Leyes* 732ab). Veremos la misma idea en un pasaje de la *República* que transcribiremos más adelante.

¹³ Cf. *Fedón* 89de.

cursos verdaderos y así este hombre quedaría «privado de la verdad y del conocimiento real de las cosas»¹⁴.

Por eso Sócrates declara que ha optado por no crear apariencias de argumentos verdaderos, y que sólo desea buscar y decir aquello que a él le parezca verdadero¹⁵. A la vez, y aquí se ubica el famoso texto de *Fedón* 91bc, pide a sus oyentes que fijen su atención no en quién habla, sino en qué es lo que dice, pues sólo si lo que uno dice es verdadero vale la pena dejarse persuadir.

Podemos encuadrar mejor estas ideas con una alusión a otros dos momentos del *Fedón*. Durante la primera serie de argumentos encontramos una ágil intervención de Simmias en la que declara que quizá mañana, tras la muerte de Sócrates, ya no sea posible encontrar a alguien capaz de tratar este tipo de temáticas de modo digno y correcto¹⁶. Frente a esta observación, Sócrates invita a sus amigos a no desconfiar ni pensar en que no habrá nadie, tras su muerte, capaz de ofrecer buenos argumentos (o una buena «conjura»), y a buscar a quienes, entre griegos y bárbaros, o también entre ellos mismos, puedan ser de ayuda en esta tarea¹⁷.

El segundo texto es el que cierra todo el Diálogo y está en boca de Fedón: «Éste fue el fin, Equócrates, que tuvo nuestro amigo, el mejor hombre, podemos decir nosotros, de los que entonces conocimos, y, en modo muy destacado, el más inteligente y el más justo»¹⁸. Con estas líneas se subraya la idea ya adelantada por Simmias en el pasaje apenas citado y, en cierto modo, condividida por quienes admiraban a Sócrates: su muerte implicaba la pérdida del mejor entre los griegos conocidos en aquel tiempo. Lo cual explica la tristeza que todos compartían ante la ausencia de quien podría ser considerado (a pesar de sus muchas protestas sobre este punto) como un «maestro» capaz de ofrecer argumentos preciosos en el camino hacia la verdad.

Por eso, el pasaje que ha originado la frase «amicus Socrates, sed magis amica veritas» no queda desvirtuado, sino que adquiere un sentido complementario, si es acompañado por este otro: «Amicus Socrates, quia amica veritas», según el clima de admiración hacia Sócrates

¹⁴ *Fedón* 90d.

¹⁵ Una idea parecida la encontramos en *Teeteto* 151d, donde Sócrates declara que no se le permite ser indulgente con lo falso ni tampoco oscurecer lo verdadero.

¹⁶ Cf. *Fedón* 76b y, en boca de Cebes, una idea parecida en *Fedón* 78a.

¹⁷ Cf. *Fedón* 78a.

¹⁸ *Fedón* 118a.

que caracteriza al relato de sus últimos momentos de existencia terrena. Volveremos sobre esto más adelante, en la parte propositiva de este artículo.

b. República 595bc: «Amicus Homerus, sed...»

El segundo texto que da origen a la famosa frase se encuentra en el libro IX de la *República*, un texto en el que Sócrates ofrece una valoración crítica a las obras de Homero. En cierto sentido, el pasaje que vamos a considerar continúa la temática afrontada en los libros II y III de la misma *República*, en los que se inicia una crítica a la poesía imitativa cultivada hasta ese momento, que lleva luego a la propuesta de elaborar un nuevo tipo de imitación poética¹⁹.

En el libro IX, Sócrates da a entender una dificultad personal que le impide hablar libremente sobre este tema, y la necesidad que tiene de superar esta situación. Veamos el texto:

Te lo diré, aunque un cierto amor y respeto que tengo desde niño por Homero se opone a que hable. Parece, en efecto, que éste se ha convertido en el primer maestro y guía de todos estos nobles poetas trágicos. Pero como no se debe honrar más a un hombre que a la verdad, entonces pienso que debo decírtelo²⁰.

El texto expresa la misma idea que acabamos de considerar en *Fedón* 91bc: por encima del afecto o simpatía que uno pueda sentir hacia una persona, especialmente si tal persona ha sido respetada y amada desde la niñez o juventud, la verdad merece una honra superior.

Desde esta premisa inicial, Sócrates se siente libre para argumentar sobre los límites que encontramos en Homero y en quienes lo han seguido. Tales límites radican precisamente en que Homero y sus imitadores no nos llevan al conocimiento de la verdad acerca de algunos de los asuntos que tratan, sino que ofrecen imágenes o apariencias de realidad (y del saber) acerca de muchas realidades sin tener realmente

¹⁹ Cf. *República* 377a-394d. Las críticas en los libros II y III no se limitan a Homero, sino que afectan a Hesíodo y a otros autores que en sus obras hubieran hablado de modo incorrecto sobre los dioses y sobre importantes asuntos humanos.

²⁰ *República* 595bc.

un conocimiento sobre las mismas²¹. El motivo es claro: mientras en la vida real los hombres suelen especializarse en diversos campos de saber (una idea clave desde el inicio de la *República*)²², Homero ha superado sus propios límites al tocar un sinfín de temas, muchos de los cuales fuera de sus competencias propias. La señal más evidente de su «fracaso» radica en el hecho de no haber sido capaz de mejorar ni educar a nadie (ni en público ni en privado), mientras que los verdaderos conocedores sí pueden convertirse en transmisores de saberes y en educadores de otras personas²³, es decir, en verdaderos amigos que comunican la verdad.

En uno de los momentos centrales de la crítica a Homero y a los autores que lo siguen Sócrates afirma:

Pienso entonces, amigo mío, que respecto de todas estas cosas hemos de pensar lo siguiente: si alguien viene a avisarnos que ha hallado a un hombre entendido en todos los oficios y en todas aquellas cosas que cada uno conoce, y que no hay nada en que él no sea entendido con mayor precisión que cualquier otro, es necesario replicar a tal persona que es muy cándida y que, al parecer, ha dado con algún hechicero o imitador que lo ha engañado; de modo que, si le ha parecido que era algún omnisapiente, ha sido por no ser capaz de discernir la ciencia de la ignorancia y de la imitación²⁴.

Homero, por lo tanto, ha sido un «amigo» (del pasado, pero amigo) durante la primera formación de Sócrates, pero no ofreció garantías ni credenciales para convertirse en un amigo más serio a la hora de caminar hacia verdades más profundas, incluso sobre algunos temas acerca de los cuales había escrito, en versos llenos de belleza, al componer la *Iliada* y la *Odisea*. Entre Homero y la verdad, el Sócrates de Platón no duda en elegir la segunda, aun a costa de dejar en lado, en los argumentos de mayor importancia para la vida humana, a un ami-

²¹ Cf. *República* 596a-601c. La producción de imágenes y de apariencias es una de las notas características del sofista, tal y como viene indicado en los momentos finales del *Sofista* (264d-268d).

²² Entre los diversos pasajes que podrían ser citados, recordamos *República* 394e: cada uno realiza bien sólo un oficio, mientras que quien busca aplicarse a muchos oficios fracasa.

²³ Cf. *República* 599b-600e.

²⁴ *República* 598cd. Como ya dijimos, Platón critica con fuerza la postura de quienes pretender saber sin saber, y denuncia el error de quienes no distinguen entre saber (ciencia) e ignorancia.

go de la infancia. El texto de *República* 595bc es, por lo tanto, un claro precursor de la famosa frase, en una fórmula que podría sintetizarse así: «Amicus Homerus, sed magis amica veritas»²⁵.

Al mismo tiempo, aparece con claridad que el contexto de este pasaje permite apoyar la formulación que queremos proponer con este trabajo. Si Homero, o cualquier otro, fuese un verdadero conocedor, poseyera un nivel de saber sobre algunos temas de interés, sería visto inmediatamente como amigo también en lo que se refiere al acceso a la verdad en esos temas. Sólo en función de la verdad es posible, entonces, según las enseñanzas de la *República*, decir «Amicus Caius» [o el nombre que podamos dar a algún experto, incluyendo el nombre del mismo Sócrates o de Platón] «quia amica veritas».

2. Aristóteles: «Amici platonici, sed magis amica veritas»

Como ya habíamos visto, según una opinión bastante generalizada, la fórmula «amicus Plato, sed magis amica veritas» tendría origen en un pasaje del libro I de la *Ética nicomáquea* de Aristóteles. Vamos a presentarlo ahora.

El texto se encuentra en la parte de análisis y refutación de algunas teorías sobre el bien supremo del hombre y, en concreto, al introducir la teoría del bien universal originada en el ambiente de la escuela platónica. Allí podemos leer:

Quizá sea mejor examinar la noción del bien universal y preguntarnos qué quiere decir este concepto, aunque esta investigación nos resulte difícil por ser amigos nuestros los que han introducido las ideas. Parece, sin embargo, que es mejor y que debemos sacrificar incluso lo que nos es propio, cuando se trata de salvar la verdad, especialmente siendo filósofos; pues, siendo ambas cosas queridas, es justo preferir la verdad²⁶.

²⁵ Si tenemos presente el *Sofista*, vemos cómo el amor a la verdad puede llevar a contradecir el argumento del propio «padre». Así lo da a entender el Extranjero de Elea, que decide explorar un razonamiento en contra de lo afirmado por el «padre» Parménides, si bien espera no ser acusado de cometer un «parricidio» (cf. *Sofista* 241d-242a). Este pasaje podría dar lugar a una fórmula sugestiva: «Amicus (et pater) Parmenides, sed magis amica veritas».

²⁶ *Ética nicomáquea* I 6, 1096a11-17. Tomo la traducción castellana de ARISTÓTELES, *Ética nicomáquea. Ética eudemia*, introducción de Emilio Lledó, traducción y notas de Julio Pallí Bonet, Gredos, Madrid 1985. Tarán, en su artículo, explicaba cómo en el neoplatonismo

El texto prepara la discusión de un tema en la línea del análisis de opiniones realizado anteriormente. La característica de este pasaje consiste en abrir por un momento el alma de Aristóteles, cosa que ocurre en pocas ocasiones, precisamente porque reconoce su amistad hacia quienes han hablado sobre el bien y que, según el Estagirita, no lo habrían hecho de modo adecuado. Aparece, por lo mismo, una cierta tensión entre la amistad, que crea lazos que permanecen durante el tiempo, y el amor hacia la verdad, que resulta esencial en la vida de todo filósofo. Por lo mismo, entre dos cosas queridas, Aristóteles no duda en que sea preferible seguir la verdad, con lo que esto puede implicar de un cierto menoscabo en la relación de amistad.

Después de este preámbulo, Aristóteles elabora una amplia crítica a la noción de bien introducida por los que hablan de las ideas. El texto que sigue usa con frecuencia el plural, habla de los pitagóricos y de Espeusipo, y no menciona directamente a Platón, sobre el cual había introducido una alusión directa unos párrafos antes de este capítulo²⁷. Ciertamente, se trata de abordar una doctrina surgida en la Academia, pero el modo de presentarla y la delicadeza que llevó a Aristóteles a no mencionar a su maestro puede explicarse, en parte, por el respeto que sentía hacia un amigo, y en parte porque quizá desea enjuiciar una doctrina hecha propia por un grupo de pensadores hacia los cuales el Estagirita se sentía unido por lazos de amistad²⁸.

Por lo tanto, el pasaje que estamos considerando daría lugar a una fórmula como la siguiente: «Amici Platonici, sed magis amica veritas». Su paralelismo con el texto de la *República* antes citado lleva a ello, y muestra cómo las enseñanzas de Platón, también en lo que se refiere al amor hacia la verdad, dejaron honda huella en uno de sus más brillantes discípulos.

tardío diversos autores pusieron en relación este texto de Aristóteles con el texto de *Fedón* 91bc. Cf. L. TARÁN, «“Amicus Plato, sed...”», 15-34.

²⁷ Cf. *Ética nicomáquea* I 4, 1095a32: «En efecto, también Platón suscitaba, con razón, este problema...». La alusión es simplemente informativa, y se nota en la misma una actitud benévola: el punto a considerar fue también, justamente, tratado por Platón. En otras palabras, y si se permite aquí la idea, Aristóteles se apoya en la «autoridad» de alguien valorado no sólo como un gran pensador, sino como amigo...

²⁸ Al comentar este pasaje, Tarán dice que el plural es un modo usual en Aristóteles para no indicar a veces a una persona concreta (cf. L. TARÁN, «“Amicus Plato, sed...”», 8-9). Creo, sin embargo, que sin excluir un ataque a doctrinas de su maestro, sus reflexiones buscan responder a la doctrina de varios autores que conocía directamente, como Espeusipo y quizá otros platónicos, y no sólo para criticar ideas de Platón.

Esta breve presentación debería ser completada y contextualizada con un análisis sobre el modo según el cual Aristóteles entendía el papel del maestro a la hora de transmitir el saber, lo cual será objeto de nuestras reflexiones en la sección 4 del presente artículo.

3. La fórmula «amicus Socrates, sed magis amica veritas» en su plasmación histórica

Con los dos textos de Platón y con el texto de Aristóteles el mundo antiguo y medieval tenía material suficiente para llegar a una frase sintética que recogiese la idea expresada por los dos grandes pensadores: a pesar de la consideración de afecto que alguien pueda sentir hacia uno (o varios) amigos, lo más importante es amar y adherirse a la verdad.

Como indica Tarán, encontramos en la versión latina de la *Vita Aristotelis* (escrita en el ambiente de neoplatonismo tardío de Ammonio y su escuela) una fórmula puesta en labios de Platón: «Amicus quidem Socrates, sed magis amica veritas», que quizá tiene su origen en una fórmula griega precedente donde en vez de Sócrates encontramos el nombre de Platón²⁹.

La fórmula cristalizó en el mundo medieval de diversos modos. Encontramos uno sumamente interesante en una obra de autor incierto que fue atribuida a Beda el Venerable (ca. 673-735):

Ambobus existentibus amicis, veritate nimirum et homine, sanctum est praehonorare veritatem (*I Ethic.*). Intelligitur de amicitia vera et speciali; amicus enim Plato, amicus Socrates, sed magis amica veritas³⁰.

²⁹ Cf. L. Tarán, «“Amicus Plato, sed...”», 27-29. Precedentemente, subraya Tarán, podemos encontrar la fórmula en un texto griego de Juan Filopón, *De Aeternitate Mundi* (144,21-22) en la que aparece el nombre de Platón y no el nombre de Sócrates: «philos mèn Pláton, philtéra dè he alétheia» (cf. L. Tarán, «“Amicus Plato, sed...”», 29-31).

³⁰ AUCTOR INCERTUS (BEDA?), *Sententiae philosophicae collectae ex Aristotele atque Cicerone*, Sectio prima. Sententiae ex Aristotele collectae, A, in PL 90, 971C. Tal y como aparece, se trata de un texto ya conocido como *Sententia*, con una cierta tradición a sus espaldas. Como dijimos antes, este pasaje no es citado en el completo y profundo estudio de Tarán, por lo que si quedase incorporado al mismo se haría oportuno reformular alguna de sus conclusiones respecto al conocimiento y difusión de esta frase en el mundo latino (cf. L. TARÁN, «“Amicus Plato, sed...”», 45).

Yendo hacia adelante en el tiempo, queremos fijarnos en un texto de santo Tomás de Aquino. Se trata de su comentario al texto que ya conocemos de *Ética nicomáquea* I 6. Santo Tomás constata la dificultad que experimenta Aristóteles en afrontar una doctrina que conoce gracias a quienes llama con franqueza con el nombre de «amigos». A pesar de esta dificultad, explica santo Tomás, por tratar sobre la virtud (estamos en una obra de ética) hay que subrayar que el amor a la verdad ha de anteponerse al amor a los familiares y amigos. El texto sigue con estas frases:

Quod autem oporteat veritatem praeferre amicis, ostendit hac ratione. Quia ei qui est magis amicus, magis est deferendum. Cum autem amicitiam habeamus ad ambo, scilicet ad veritatem et ad hominem, magis debemus veritatem amare quam hominem, quia hominem praecipue debemus amare propter veritatem et propter virtutem ut *in VIII* huius dicitur. Veritas autem est amicus superexcellens cui debetur reverentia honoris; est etiam veritas quiddam divinum, in Deo enim primo et principaliter invenitur. Et ideo concludit, quod sanctum est praehonorare veritatem hominibus amicis.

Dicit enim Andronicus Peripateticus, quod sanctitas est quae facit fideles et servantes ea quae ad Deum iusta. Haec etiam fuit sententia Platonis, qui reprobans opinionem Socratis magistri sui dixit quod oportet de veritate magis curare quam de aliquo alio; et alibi dicit: amicus quidem Socrates sed magis amica veritas; et in alio loco: de Socrate quidem parum est curandum, de veritate autem multum³¹.

El texto es sumamente interesante, entre otros, por dos motivos. En primer lugar, porque considera que debemos amar a los hombres a causa de la verdad y de la virtud, algo que según santo Tomás habría sido afirmado por el mismo Aristóteles en el libro VIII de la *Ética nicomáquea*. ¿No sería posible, entonces, reconocer que el hombre que conoce y enseña la verdad merece un especial título de amigo? Decir entonces «amicus Plato, quia amica veritas» adquiere un especial significado si pudiéramos descubrir en Platón a un auténtico conoedor.

En segundo lugar, santo Tomás evoca, como origen de la idea aristotélica que está comentando, al mismo Platón, en quien se encon-

³¹ SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Sententia libri Ethicorum*, liber I, lectio 6, n. 5.

traría el origen de la frase «amicus quidem Socrates sed...». Como acabamos de ver, recoge para ello (sin mencionar directamente la fuente), otro texto platónico, el de *Fedón* 91bc. En otras palabras, Platón, precisamente en cuanto filósofo, estaría perfectamente de acuerdo con Aristóteles y con la tradición sucesiva en que lo primero es la verdad, y que nada debe anteponerse a la verdad. Si tal principio vale para la búsqueda filosófica, ¿no encontramos nuevamente que Platón, bajo este aspecto, nos enseña un dato verdadero y se convierte así en «amicus» genuino al ofrecernos indicaciones fundamentales para recorrer el camino hacia la verdad?

Se podría añadir que la interpretación de santo Tomás de la frase hace pensar que Platón habría reprobado ideas de su Maestro («reprobans opinionem Socratis magistri sui»), leímos en el texto anteriormente citado), y que por eso habría «dicho» la famosa frase, cuando en realidad, como vimos en su momento, la idea aparece en un texto que Platón pone en boca de Sócrates, y en un contexto que se caracteriza precisamente por la admiración de los presentes (aunque no todos) hacia la persona y las enseñanzas del que también fuera maestro de Platón.

Podemos concluir estos análisis con una ágil mirada a la modernidad. La frase «amicus Plato, sed magis amica veritas» ha sido entendida y reproducida según su contexto clásico por diversos autores. Fue usada, como recuerda Tarán, por Erasmo de Rotterdam y por Lutero. Aparece también en la pluma de autores de la literatura universal, como Cervantes. Y se encuentra también en Newton³². Podemos decir que se ha convertido en una moneda de uso común, y que ha sido reforzada, como veremos más adelante, gracias a la actitud de pensadores modernos como Descartes y Rousseau, los cuales consideraban a los «sabios» del pasado no como una ayuda, sino como un obstáculo para el saber.

Haciendo una breve reflexión sintética de lo expuesto hasta ahora, el significado que la frase «amicus Socrates, sed magis amica veritas» ha tenido durante siglos (y tiene en la actualidad) respeta, básicamente, el sentido que arranca de los textos de Platón y de Aristóteles que hemos considerado: entre la amistad y la verdad hay que saber dejar de lado la primera cuando se trata de perseguir la segunda. Pero esos mismos textos nos abren hacia una fórmula, «amicus Plato, quia

³² Para algunas de estas referencias, cf. L. TARÁN, «“Amicus Plato, sed...”», 2-7, 40-44.

amica veritas», sobre la que queremos reflexionar ahora. Esta fórmula ofrece horizontes importantes de la experiencia humana, en la que muchas veces amistad y verdad no se contraponen, sino que permiten entre sí una alianza profunda. Con lo cual creemos que es posible superar un defecto grave que se encuentra en la raíz de ciertas formas del pensamiento moderno.

4. Hacia una nueva fórmula: «Amicus Plato, quia amica veritas»

En cierto modo, al considerar los dos pasajes platónicos pertinentes a este trabajo, ya he anticipado el punto que ahora quisiera desarrollar con más amplitud. Se trata de responder a la pregunta: ¿hasta qué punto sería legítimo ofrecer, junto a una fórmula elaborada durante siglos, otra que sirva para evidenciar la fecundidad que tiene en el camino para llegar a la verdad el acoger y desarrollar una amistad hacia quienes sean personas dotadas de saber?

Para ello, vamos a ayudarnos precisamente de ideas ofrecidas por Platón, por Aristóteles, y por otros autores del pasado. Dejamos para el final de este trabajo una reflexión sobre la nueva fórmula para juzgarla en cuanto a su eventual validez según el modo propio de la reflexión filosófica.

a. Desde los Diálogos de Platón hacia la búsqueda de un buen amigo

Ponemos de nuevo la mirada sobre un pasaje antes citado, *Fedón* 85cd. Simmias enumera allí cuatro caminos de acceso a la verdad, uno de los cuales consiste en el «aprender de otro», es decir, en la enseñanza. Pero la enseñanza, y es lo que hace falta considerar ahora, se construye sobre una serie de supuestos básicos según el pensamiento platónico, sin los cuales es imposible cualquier aprendizaje. Uno de esos presupuestos consiste en la necesidad de un cierto aprecio o afecto por parte de quien aprende (escucha o lee) hacia quien enseña (habla o escribe)³³. Tal afecto nos pone en camino hacia la fórmula

³³ Sobre la escritura, es útil señalar, junto a lo que ya dijimos al comentar *República* 595bc, que la relación que establece amistades desde la búsqueda de la verdad puede aplicarse también hacia autores del pasado, como se aplicaría a Homero (muerto muchos años antes que Platón) si fuese un verdadero conocedor. A la vez, y en esto no podemos no evocar el *Fedro* platónico, el escrito (como también ciertas formas de comunicación oral de tipo masivo o memorístico) crea una cierta distancia y una problemática por el hecho de no poder acceder, en muchos casos, directamente al autor de un texto para aclarar o profundizar más acerca de los argumentos tratados. Sobre el tema de la debilidad de la escritura según Platón, cf. F.

«amicus Plato, quia amica veritas», porque es siempre hermoso buscar la verdad «en dulce compañía»³⁴. Veamos cómo.

Buscar la verdad «en compañía» abre el acceso a contenidos formulados por quienes han logrado un nivel de conocimientos que los hace competentes y «superiores» en un ámbito de saber. Sócrates, tal y como aparece en la *Apología* platónica, quería descubrir quiénes gozaban de sabiduría. Su desilusión radicaba en el hecho de que muchas personas que se consideraban conocedoras, hablaban de temas que no son de su competencia y carecían, por lo mismo, de ese saber prudencial que permite distinguir qué es lo que uno sabe y qué es lo que uno no sabe.

En los temas en los que uno carece de saber, se requiere, por un lado, el autoconocimiento de quien «sabe que no sabe»; por otro, iniciar un camino que haga posible identificar a un conocedor o «sabio» disponible para ofrecer su ayuda, con la cual será posible avanzar hacia la verdad.

En ese sentido, podemos evocar aquí cuatro textos platónicos que son suficientemente claros al respecto. El primero pertenece al *Cármides*. En este texto se hipotiza, entre diversas definiciones de la sensatez (en griego, *sophrosyne*), una según la cual la sensatez nos llevaría a reconocer qué saberes se dan entre los hombres, y cómo comportarnos correctamente en cada situación:

¿Qué utilidad, pues, dije yo, obtendríamos, Critias, de la sensatez, siendo como es? Porque si, en verdad -cosa que desde el principio habíamos supuesto- supiera el sensato las cosas que sabe y las que no sabe, las unas porque las sabe y las otras, porque no las sabe, y fuera, también, capaz de averiguar esto en otra persona que se encontrase en la misma situación, entonces, a mi juicio, sí que podríamos sacar un gran provecho con ser sensatos. Pasaríamos la vida sin equivocaciones nosotros mismos porque poseíamos la sensatez, y también todos aquellos que estuviesen bajo nuestro gobierno. Nosotros mismos no pondríamos mano en nada que no supiéramos, sino que, encontrando a los que entienden, se lo en-

PASCUAL, *Educación y comunicación en Platón...*, 287-306. Para profundizar en la tensión que existe entre lo externo y lo interno según Platón, cf. P. BONAGURA, *Exterioridad e interioridad: la tensión filosófico-educativa de algunas páginas platónicas*, EUNSA, Pamplona 1991.

³⁴ Sobre esta fórmula hablaremos más adelante, al comentar algunas ideas de san Alberto Magno y de santo Tomás de Aquino.

tregaríamos³⁵. También a nuestros subordinados les permitiríamos hacer aquello que pudieran hacer bien, cuando lo hicieran -esto, acaso, sería aquello de lo que poseen conocimiento-, y así una casa administrada por la sensatez sería una casa bien administrada, y una ciudad bien gobernada, y todo lo otro sobre lo que la sensatez imperase. Desechado, pues, el error, imperando la rectitud, los que se encontrasen en tal situación tendrían que obrar bien y honrosamente y, en consecuencia, ser felices. ¿No hemos hecho, Critias, un discurso así sobre la sensatez, dije yo, cuando queríamos describir qué gran bien era el saber lo que uno sabe y lo que no sabe?³⁶.

Tal y como aparece, la sensatez hipotizada por Sócrates se convertiría en un saber que permitiría distinguir entre el conocedor y el no conocedor, lo cual redundaría en enormes beneficios para la ciudad y para las personas que en ella viven. Allí donde fuese identificado el conocedor, se le dejaría plena libertad de acción, con la seguridad de que su comportamiento será benéfico en aquellos ámbitos en los que conoce. Ese conocedor, se intuye, se convertiría en guía y en «amigo» para quienes lo necesiten y recurran a él en los asuntos de su competencia, en los cuales se lograrían resultados aceptables, precisamente porque sólo se da el bien en la verdad, y porque el conocedor se convierte en una guía auténtica para avanzar hacia el saber de aquellas personas que tienen la capacidad de distinguir entre lo que saben y lo que no saben.

El segundo texto se encuentra en la parte «sistemática» del *Fedro*, cuando Sócrates expone lo que podríamos considerar un esbozo de teoría de una retórica científica. En el mismo leemos el afecto y adhesión que Sócrates nutriría en el caso de encontrar a un experto en dialéctica, a una autoridad en el ámbito del verdadero conocimiento.

Y de esto es de lo que soy yo amante, Fedro, de las divisiones y uniones, que me hacen capaz de hablar y de pensar. Y si creo que hay algún otro que tenga como un poder natural de ver lo uno y lo

³⁵ Una idea parecida se encuentra en *Lisis* 210b: en lo que somos entendidos (conocedores), los demás confían en nosotros. Se entiende, por el contexto, que en lo que no somos entendidos (conocedores) no gozamos de la confianza de los demás, sino que seríamos nosotros los que deberíamos confiar en quienes sí conocen.

³⁶ *Cármides* 171d-172a. La traducción española ha sido tomada de PLATÓN, *Diálogos I*, Gredos, Madrid 1981 (la introducción, traducción y notas al *Cármides* corren a cargo de E. Lledó).

múltiple, lo persigo «yendo tras sus huellas como tras las de un dios»³⁷.

Sócrates aparece así como un buscador de quien le pueda enseñar el arte de las divisiones y uniones, de la dialéctica (tan importante en otros escritos platónicos), y expresa de un modo claro y decidido en qué manera seguiría y se adheriría a quien se le presentase con este saber: lo vería como a un dios.

El tercer pasaje se encuentra en el *Teeteto*, durante las diversas confutaciones que se ofrecen para superar la teoría relativista de Protágoras. Según esta teoría, expuesta con amplitud a lo largo del texto platónico, perdería su sentido y validez la creencia humana según la cual en los diferentes campos del saber existen quienes saben y toman la palabra en los asuntos en los que son competentes, y quienes no saben y escuchan respecto a tales asuntos. A la misma se responde con la siguiente reflexión:

Por consiguiente, también nosotros, Protágoras, decimos la opinión del hombre, mejor dicho, de todos los hombres, y afirmamos que no hay nadie que en algunas cosas, sean cuales sean, no se crea superior a los otros, y que en otros campos distintos no se crea inferior a algunos; cuando los hombres se ven expuestos a los más grandes peligros, por ejemplo en campañas militares, enfermedades, o en el mar tempestuoso, se dirigen como si fueran a dioses a los hombres que en tales circunstancias llevan la voz cantante, y esperan en ellos como en unos salvadores, los cuales no se distinguen en nada como no sea por su saber. Y en la vida humana todo está lleno de personas que buscan maestros y jefes para sí mismos, y para las demás creaturas y sus manejos. Y por otra parte todo está también lleno de otros que creen estar en situación de enseñar y también de mandar. ¿Y en todos estos casos qué vamos a decir sino que los hombres creen que entre ellos hay saber y hay ignorancia?³⁸

Para responder a Protágoras, Sócrates contrapone, a la tesis relativista del «hombre como medida de todas las cosas» (que convertiría a todos en sabios sobre cualquier tema), la creencia común de la gente,

³⁷ *Fedro* 266b. Tomo la traducción de E. Lledó en PLATÓN, *Diálogos III: Fedón, Banquete, Fedro* (cit.).

³⁸ *Teeteto* 170ab. Tomo la versión castellana de Álvaro Vallejo Campos de PLATÓN, *Diálogos V: Parménides, Teeteto, Sofista, Político*, Gredos, Madrid 1988.

que busca, especialmente en las situaciones más difíciles, la ayuda del experto. Lo cual implica reconocer que entre los hombres existe saber e ignorancia, es decir, distintos niveles de acercamiento a la verdad, por lo que no todos son medida, ni todos son sabios.

La estructura del texto es interesante, porque habla de la opinión de todos, es decir, una creencia universal. Además, hace notar que no hay tema en el que algunos se sientan superiores (dotados de saber) y otros inferiores (dotados de ignorancia). Ilustra lo anterior con el ejemplo de las situaciones de gran peligro (campana militar, enfermedad, tempestad marina), en las que los no conocedores se ponen plenamente en las manos de los conocedores y ven en ellos a personas capaces de salvarlos, de ofrecerles un saber sin el cual no habría esperanza de superar dificultades sumamente graves. El buscar al sabio implica considerar que existen maestros, y exhibir hacia el maestro una actitud benévola, de amistad. En cierto sentido, podríamos decir, según la fórmula que ahora consideramos, «amicus centurio, amicus doctor, amicus nauta [y la lista podría hacerse mucho más amplia], quia amica veritas» (una verdad imprescindible para la vida práctica, porque puede llevar a la «salvación»).

Añadamos un cuarto texto, que nos pone en una dimensión de importancia: el del comportamiento ético respecto a la verdad. No basta, contra una interpretación parcial del así llamado «intelectualismo socrático», con conocer la verdad para ganarse, de un modo casi automático, el aprecio de los demás. Hace falta dar un paso ulterior y vivir según una vida ética que implica respetar la verdad, es decir, llegar a ser un hombre verídico. Existe, ciertamente, la posibilidad de errores debidos a la ignorancia, errores que merecen un juicio menos severo, pero el engaño intencional hiere gravemente las relaciones humanas y lleva a situaciones en las que la falta de amigos se convierte en el castigo al que llega el hombre engañador.

La verdad gobierna todos los bienes de los dioses y todos los de los hombres. De ella debe participar directamente desde el principio el que va a llegar a ser bienaventurado y feliz, para vivir la mayor parte del tiempo siendo veraz. Fiel, sin lugar a dudas. El infiel es aquel cuya mentira es voluntaria; el que miente involuntariamente es un necio. Ninguno de los dos es envidiable. En efecto, sin amigos, el infiel e ignorante, desenmascarado en el transcurso del tiempo, se procura a sí mismo una soledad total para la difícil

vejez al final de la vida, de modo que, vivan sus compañeros y sus hijos o no, igualmente llega a ser su vida huérfana en la práctica³⁹.

Entre los bienes de los dioses y de los hombres está la amistad y la armonía, y tal bien, como explica el texto, implica un clima de confianza que resulta posible desde la veracidad, en la que llegamos a ser amigos los unos de los otros. Sin la veracidad, el hombre pierde aquel nivel de virtud que es necesario para que exista la amistad. Podrá ser conocedor, podrá ser sabio, pero no basta: en la vida social hace falta mostrar una actitud auténticamente veraz y fiel, la única desde la que se construyen amistades sinceras.

Los cuatro textos, y podrían aducirse muchos otros tomados de entre el conjunto de los escritos platónicos, nos hacen ver que el hombre que sabe se convierte en «medida» y en criterio de acceso a la verdad, por lo que la actitud de amistad y aprecio hacia tal persona (un «sabio», al menos respecto de algo) se convierte en un requisito indispensable para numerosos ámbitos del saber⁴⁰. En negativo, si se prescinde de la creencia común, si rompemos los vínculos que permiten asociarnos en diversas modalidades dialógicas y según un afecto y amistad que nacen desde el descubrimiento en algunos de una presencia de la verdad, sería imposible no sólo la convivencia humana y el diálogo en sus niveles más enriquecedores, sino incluso el más mínimo progreso en el camino humano hacia la verdad.

Por lo tanto, encontramos en Platón elementos suficientes para complementar la frase «amicus Plato, sed magis amica veritas» con la fórmula que, de un modo sintético, queremos ofrecer desde este artículo: «Amicus Plato, quia amica veritas».

b. Aristóteles y otros amigos

Como vimos anteriormente, el pasaje de *Ética nicomáquea* I 6 ha influido decisivamente en la formulación del dicho clásico, «amicus Plato, sed magis amica veritas», a través de otras formulaciones que mencionamos en su momento. Pero el pensamiento de Aristóteles tiene presente de diversas maneras el papel del conocedor como portador

³⁹ *Leyes* 730cd, versión española en PLATÓN, *Diálogos VIII-IX: Leyes (libros I-VI, VII-XII)*, introducción, traducción y notas de Francisco Lisi, Gredos, Madrid 1999.

⁴⁰ Sobre este punto, cf. F. PASCUAL, *Educación y comunicación en Platón...*, 249-285, y las numerosas citas allí ofrecidas de otros textos platónicos que tocan estas ideas.

del saber y como transmisor de verdades en el camino de todos los hombres hacia la verdad.

En la *Metafísica* I 2, encontramos diversas definiciones de sabio (*sophós*), que dan a entender su condición de hombre cercano a la verdad y, por lo mismo dotado de un saber por el que puede enseñar y mandar⁴¹. Desde la relación con el sapiente, el que aprende puede adquirir conocimientos, puede también él llegar a ser sabio, lo cual implica (algo que no es dicho explícitamente) reconocer y apreciar al que enseña como amigo, y avanzar junto a él hacia la meta de la deseada verdad⁴². De este modo, los hombres pueden librarse de la enfermedad de la ignorancia, pueden ser «curados» gracias a la acción del sabio, lo cual nos permite establecer una relación entre enseñanza y medicina: como el médico cura al enfermo así el sabio cura la ignorancia⁴³.

Si tomamos una perspectiva más amplia y vemos en su conjunto los escritos aristotélicos, ¿no descubrimos en los mismos un constante recurso a las opiniones de los hombres y, de modo especial, a las opiniones más autorizadas por ser plausibles, a los *éndoxxa*?⁴⁴. Tal recurso, ciertamente, tiene su papel en el ámbito de la dialéctica, respecto de aquellos temas discutibles por faltar en los mismos una evidencia suficiente. Pero precisamente la falta de evidencia en ciertos temas hace más necesario y útil recurrir a buenos amigos, a personas o grupos de personas (también la opinión de todos tiene su valor, como vimos en el *Teeteto*) que nos pueden ofrecer indicaciones importantes a la hora de seguir nuestro esfuerzo. En ese sentido, encontramos en los *Tópicos* la siguiente definición para explicar qué son los *éndoxxa*: son aquellas cosas «que parecen bien a todos, o a la mayoría, o a los sabios, y, entre estos últimos, a todos, o a la mayoría, o a los más cono-

⁴¹ Cf. ARISTÓTELES, *Metafísica* I 2, 982a4-b7. Anteriormente el Estagirita había dicho que el poder enseñar es una señal que permite distinguir al sabio del ignorante (cf. *Metafísica* I 1, 981b7-9). Sobre la teoría de la comunicación en esta obra aristotélica, cf. F. PASCUAL, «Enseñanza y comunicación en la *Metafísica* de Aristóteles», *Alpha Omega* 2 (1999), 131-161.

⁴² Sobre el aprender con la ayuda de otros, leemos que «el que aprende se está haciendo sabio, y esto es lo que quiere decir que del que aprende proviene el sabio» (*Metafísica* II 2, 994a28-30, en la versión castellana de Tomás Calvo Martínez del volumen ARISTÓTELES, *Metafísica*, Gredos, Madrid 1994).

⁴³ Cf. *Metafísica* IV 5, 1009a18-19 y *Ética nicomáquea* X 9, 1180b7-13.

⁴⁴ Sobre los *éndoxxa* en Aristóteles, cf. E. BERTI, *Le ragioni di Aristotele*, Laterza, Bari 1989, 24-26.

cidos y reputados»⁴⁵. La gradación es sumamente interesante, pues muestra que el número de amigos puede ser muy amplio, pero que es necesario saber establecer una jerarquía, pues no todos tienen la misma competencia, el mismo conocimiento, a la hora de tratar sobre distintos argumentos.

Queda en pie, según el texto de la *Ética nicomáquea* I 6, el papel imprescindible de la verdad en la marcha intelectual de todo filósofo, incluso cuando la búsqueda de la misma implica separarse de las opiniones autorizadas o plausibles (*éndoxa*). Pero ello no quita que Aristóteles estuviera rodeado de amigos, a los cuales recurre continuamente porque deseaba conocer la verdad de las cosas⁴⁶.

Si damos un salto en el tiempo, observamos cómo san Agustín, en un contexto diverso, expresa una idea parecida al explicar el papel de los «doctores» o maestros en la enseñanza y el porqué recurrimos a ellos: porque pensamos que esas personas han acogido en su interior una verdad y ahora nos permiten acceder y acoger esa misma verdad en nuestro propio interior⁴⁷. Por eso, en el *Contra academicos* vemos cómo no se recurre a cualquier hombre, sino a aquellos que en el pasado hayan mostrado su sabiduría y sean reconocidos por ello⁴⁸.

Vamos hacia adelante en la marcha del pensamiento humano. En san Alberto Magno y en santo Tomás de Aquino encontraremos ideas

⁴⁵ *Tópicos* I 1, 100b21-23, versión castellana en ARISTÓTELES, *Tratados de lógica (Organon) I: Categorías. Tópicos. Sobre las refutaciones sofísticas*, introducciones, traducciones y notas de Miguel Candel Sanmartín, Gredos, Madrid 1988². Otras fórmulas de la misma idea, con pequeñas variaciones, aparecen en tres distintos pasajes del libro I de los *Tópicos* (I 1, 101a11-13; I 10, 104a8-11; y I 14, 105a35-37).

⁴⁶ Sobre esta temática en Aristóteles, cf. F. PASCUAL, «Educación y comunicación en el *Organon* de Aristóteles», *Alpha Omega* 3 (2000), 107-144; ID., «Educación y comunicación en el *Organon* de Aristóteles (segunda parte)», *Alpha Omega* 4 (2001), 113-145; ID., «Educación y comunicación en la *Retórica* de Aristóteles», *Alpha Omega* 4 (2001), 515-553.

⁴⁷ Cf. SAN AGUSTÍN, *De magistro* 14,45. Este diálogo puede leerse de diversas maneras, incluso como una crítica a la importancia de los maestros orientada a exaltar el papel de la propia interioridad como único juez autorizado a la hora de reconocer o aceptar la verdad. Sin embargo, la obra no excluye ni margina el papel de la enseñanza, sino que sabe identificar cuál sea su función y sus límites. Sobre esta obra, cf. F. PASCUAL, «Comunicación y lenguaje en el *De magistro* de san Agustín», *Alpha Omega* 6 (2003), 37-57.

⁴⁸ Cf. SAN AGUSTÍN, *Contra academicos* I,3,7; II,13,30; III,7,14; III,20,44; III,20,43. Agustín precisa que aceptar una idea simplemente por el hecho de ser ofrecida por otros puede llevarnos al error. En otras palabras, la amistad de una autoridad es una ayuda, pero no lo es todo (cf. I,9,24). Sobre esta obra, cf. F. PASCUAL, «Experiencia y autoridad en el *Contra academicos* de san Agustín», *Alpha Omega* 5 (2002), 159-185. Cf. también, en esta misma temática, ID., «Una retórica para la eternidad: el libro IV del *De doctrina christiana* de san Agustín», *Alpha Omega* 8 (2005), 307-322.

interesantes sobre el camino que recorreremos los hombres hacia la verdad. Es cierto que santo Tomás recuerda que la filosofía no está hecha para ver qué han dicho los hombres, sino para saber cómo están las cosas⁴⁹. Pero también es cierto que santo Tomás sabe escuchar y acoger las sentencias y enseñanzas de numerosísimos autores, del pasado y de su tiempo histórico, según una hermosa enseñanza de su maestro, san Alberto Magno: buscar la verdad en dulce compañía («in dulcedine societatis quaerere veritatem»)⁵⁰. Alberto tuvo la audacia de afirmar que no es posible alcanzar la perfección en filosofía sin recurrir al pensamiento de Platón y de Aristóteles⁵¹. Lo cual permitiría llegar a una fórmula hasta ahora no recogida en estas líneas: «Amicus Plato, amicus Aristoteles, quia amica veritas»...

Santo Tomás expresa una idea semejante cuando reconoce que los hombres se ayudan mutuamente en el camino hacia la verdad⁵². Es cierto, lo vimos anteriormente, que Tomás acoge y asume plenamente el dicho «amicus quidem Socrates sed magis amica veritas»; pero también es cierto que el pensamiento tomista es un diálogo continuo con las autoridades, y que en sus muchos escritos ofrece importantes ideas sobre la educación humana y sobre el papel del maestro en la misma⁵³.

⁴⁹ «Studium philosophiae non est ad hoc quod sciatur quid homines senserint, sed qualiter se habeat veritas rerum» (SANTO TOMÁS DE AQUINO, *In I De caelo et mundo* I, lect. 22, n. 228). La idea encuentra un paralelismo no sólo en el texto del *Fedón* que hemos comentado anteriormente, sino también en un pasaje del *Gorgias*, cuando Sócrates le pide a Polo que no se fije en las opiniones de la multitud, sino que concentre su atención en la búsqueda de la verdad (cf. *Gorgias* 471e-472d).

⁵⁰ SAN ALBERTO MAGNO, *In VIII Politicorum*, c. 6.

⁵¹ «Et scias quod non perficitur homo in philosophia nisi ex sciencia duarum philosophiarum Aristotelis et Platonis» (SAN ALBERTO MAGNO, *In I Metaphysicorum*, tr. V, c. 15). Tomo esta referencia y la anterior de J.A. IZQUIERDO LABEAGA, «Alcune fonti dell'antropologia di San Tommaso (prima parte)», *Alpha Omega* 4 (2001), 415-465, especialmente 415-420.

⁵² «Iuvant enim se homines mutuo in cognitione veritatis» (SANTO TOMÁS, *Summa contra gentiles* III, 128, n. 2, cf. III, 147, n. 2). Sobre esta idea y el carácter social del saber humano según el pensamiento tomasiano, cf. J.A. IZQUIERDO LABEAGA, *La Vita Intellettiva. Lectio sancti Thomae Aquinatis*, Studi tomistici 55, Pontificia Accademia di S. Tommaso e di religione cattolica - Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1994, 424.

⁵³ Sobre estas temáticas, cf. A. MILLÁN PUELLES, *La formación de la personalidad humana*, Rialp, Madrid 1989⁷; E. MARTÍNEZ GARCÍA, *Persona y educación en santo Tomás de Aquino*, Fundación Universitaria Española, Madrid 2002; F. PASCUAL, «La ayuda de los hombres en el conocimiento de la verdad. Una reflexión sobre la filosofía de la educación de santo Tomás de Aquino», en PONTIFICIA ACADEMIA SANCTI THOMAE AQUINATIS - SOCIETÀ INTERNAZIONALE TOMMASO D'AQUINO (eds.), *Atti del Congresso Internazionale su l'umanesimo cristiano nel III millennio: la prospettiva di Tommaso d'Aquino*. 21-25

5. A modo de conclusión

En su famoso *Discurso del método*, René Descartes subrayaba cómo las distintas escuelas filosóficas discutían sin fin y cómo el estudio de las mismas no permitía un acceso a la verdad, por lo que se hacía necesario, según él, iniciar un nuevo camino realmente útil para el progreso del saber humano, dejando de lado el estudio de las «letras» para iniciar a buscar dentro de sí mismo la verdad⁵⁴.

Tras las huellas de Descartes, una buena parte del pensamiento moderno ha mantenido una actitud hostil hacia el pasado y hacia las «autoridades» o personalidades reconocidas en importantes ámbitos del saber, y ha buscado caminos asequibles a la mente humana, desde criterios evidentes o fácilmente aceptables, en orden a superar los errores (muy abundantes) del pasado y con el deseo de avanzar hacia un mundo mejor, basado en el progreso del saber (técnico) y en una razón cada vez más adulta y más madura.

La famosa frase que Rousseau pone en boca de un sacerdote saoyano, «¡Cuántos hombres entre Dios y yo!»⁵⁵ refleja en cierto modo esa mentalidad de desconfianza hacia las tradiciones humanas, hacia los amigos que en vez de unir separarían, en vez de acercar, nos alejarían de la verdad, en vez de enseñar nos mantendrían en el mundo del error, en la «caverna». ¿No ha sido presentada y sigue siendo presentada la Edad Media como una época de oscuridades, de fanatismo, de adhesión a las ideas de otros sin un verdadero espíritu crítico? ¿No se percibe en algunos ambientes una clara hostilidad hacia las «autoridades» precisamente en nombre de la libertad del saber y del amor a verdad?

A lo largo de estas reflexiones, y en contra de esa corriente moderna de desprecio hacia los «amigos» del pasado, he intentado mostrar que la frase «amicus Plato, sed magis amica veritas», en sus mismos orígenes (Platón y Aristóteles) y en los autores que tienen cierta

Settembre 2003, Pontificia Academia Sancti Thomae Aquinatis, Vatican City 2006, vol. 3, 580-591.

⁵⁴ Cf. R. DESCARTES, *Discurso del método*, versión española de Manuel García Morente en R. DESCARTES, *Discurso del método. Meditaciones metafísicas*, Espasa Calpe, Madrid 1996³¹, primera parte, 46-48; segunda parte, 53-54.

⁵⁵ J.J. ROUSSEAU, *Emilio*, UNAM, México 1976, tomo II, 144. Un poco antes el sacerdote imaginado por Rousseau había afirmado que sólo creía en su razón, pues lo que puedan decir los hombres vale sólo si la razón lo reconoce como verdadero, y está al alcance de la misma el llegar a esa verdad sin necesidad de ser ayudada.

responsabilidad en su difusión (como el caso de santo Tomás, que recoge una tradición muy larga), necesita ser complementada por otra que lleva a descubrir que, sin dejar de tener en la mente y el corazón el deseo de la verdad, vale la pena tener buenos amigos y compañeros de camino en la marcha humana hacia el saber. En otras palabras, necesitamos lanzar con fuerza un nuevo «slogan» que sirva para contrarrestar una mentalidad herida desde posiciones racionalistas o empiristas, y para valorizar justamente una dimensión imprescindible del aprendizaje humano: el papel de los buenos amigos como ayuda necesaria para llegar a la verdad.

Por eso resulta oportuno recordar una famosa cita del mundo medieval. Juan de Salisbury (autor del siglo XII) la recoge de otro «amigo», de una autoridad anterior a él, Bernardo de Chartres, según el cual nosotros somos como enanos que se suben sobre los hombros de los gigantes, para poder ver más lejos y más cosas que ellos, gracias a la elevación que conseguimos no por nuestras fuerzas, sino por recibir ayuda de quienes son más altos que nosotros⁵⁶. ¿No será que una de las raíces más perniciosas del pensamiento moderno consiste precisamente en haber despreciado la ayuda de los grandes genios del pasado y del presente?

Las palabras «verdad» y «amistad» no se excluyen, sino que se complementan. En la verdad surgen amistades auténticas, verdaderas. En la amistad se abren horizontes inmensos de verdad. Las relaciones que construyen el mundo humano no pueden prescindir de un hecho fundamental: cada uno de nosotros vive de un sinnúmero de conocimientos aceptados no como datos evidentes, sino desde la experiencia fecunda del afecto que une a los seres humanos entre sí, «en dulce compañía», desde la que se descubren horizontes magníficos de verdad⁵⁷.

En el camino hacia la verdad existen muchos, muchísimos buenos amigos. Por eso podemos decir, desde la confianza de los siglos y con la ayuda de un pasado luminoso: «Amicus Socrates, amicus Plato,

⁵⁶ «Dicebat Bernardus Carnotensis nos esse quasi nanos, gigantium humeris insidentes, ut possimus plura eis et remotiores videre, non utique proprii visus acumine, aut eminentia corporis, sed quia in altum subvehimur et extollimur magnitudine gigantea» (JUAN DE SALISBURY, *Metalogicon* III,4, en *PL* 199,900).

⁵⁷ Sobre esta idea, cf. el hermoso texto de JUAN PABLO II, carta encíclica *Fides et ratio*, nn. 31-33, en *AAS* 91 (1999), 29-31. Como un comentario de estos números, cf. F. PASCUAL, «De la fe humana a la fe cristiana. Reflexiones en torno a la *Fides et ratio*, 31-33», *Ecclesia. Revista de cultura católica*, 13 (1999), 155-177.

amicus Aristoteles, amicus Augustinus, amicus Thomas, amici sapientes omnes, quia praesertim amica veritas». Podemos añadir, además, desde la experiencia cristiana, que el mejor Amigo, el que supera a todos en sabiduría, en bondad, en amor, ha sido, es y será Cristo: «Mihi ergo certum est nusquam prorsus a Christi auctoritate discedere; non enim reperio valentiorum»⁵⁸. Es decir, el máximo grado de saber humano se consigue cuando somos capaces de reconocer esta verdad profunda y existencial: «Amicus Christus, quia amica veritas».

Summary: *This study considers in a contextualized manner the origin of the saying «amicus Plato, sed magis amica veritas», as well as how some authors from the past have taken it. Then it considers in what sense it is legitimate to complement that saying with another one («amicus Plato, quia amica veritas»), and why this complement is important: a good philosophy must honor some thinkers as friends and fellow wayfarers in the search for human wisdom.*

Key words: Plato, Aristotle, Augustine, Thomas Aquinas, philosophy, true, friendship.

Palabras clave: Platón, Aristóteles, Agustín, Tomás de Aquino, filosofía, verdad, amistad.

⁵⁸ SAN AGUSTÍN, *Contra academicos* III,20,43.