

ISSN: 2313-5115

CLASSICA BOLIVIANA

Revista de la Sociedad Boliviana de Estudios Clásicos / VI



CLASSICA BOLIVIANA

Revista de la Sociedad Boliviana de Estudios Clásicos
Número VI



Sociedad Boliviana de Estudios Clásicos
SOBEC



Grupo de Investigación Siglo de Oro
Universidad de Navarra



NUESTRA SEÑORA DE LA PAZ
UNIVERSIDAD PLENA



Comité de Redacción: *Director y editor general:* Andrés Eichmann Oehrli – *Subdirector:* Mario Frías Infante – *Secretaría general:* Tatiana Alvarado Teodorika – *Coordinadora general:* Estela Alarcón Mealla – *Miembros:* Manuel Molina Sánchez (Granada, España), Ricardo del Molino García (Externado, Colombia), Estela Alarcón Mealla (Nuestra Señora de La Paz, Bolivia), Alicia Schniebs (Universidad de Buenos Aires)

Comité de Evaluación (y sus universidades): Antonio Alvar Ezquerro (Alcalá de Henares, España) – Alejandro Vigo (Navarra, España) – Alberto Bernabé (Complutense, España) – Isabel Rodà de Llanza (Autónoma de Barcelona, España) – Jesús Ángel Espinós (Complutense, España) – Mariano Nava Contreras (Nacional del Sur, Mérida, Venezuela) – Marcela Alejandra Suárez (Buenos Aires, Argentina) – Ana María González de Tobía (La Plata, Argentina) – Julieta Consigli (Córdoba, Argentina) – David Konstan (Brown, U.S.A.) – Margarita Vila da Vila (Mayor de San Andrés, Bolivia)

Editores responsables: Andrés Eichmann Oehrli y Tatiana Alvarado Teodorika

Portada: aldaba de una de las puertas del número 221 de la Calle Arenales, Sucre (Bolivia). Foto: Edwin Claros. Edición fotográfica: Felipe Ruiz 

«Se trata de un Gorgoneion, es decir, un amuleto con efecto apotropaico cuya finalidad era alejar a (y proteger a su poseedor de) los malos espíritus. En el contexto donde se encuentra como llamador de una puerta hará referencia a un mecanismo de defensa para el hogar. Desde el punto de vista iconográfico, la pieza presenta en el centro la máscara de Medusa, la más célebre de las tres gorgonas. Lleva la cabeza cubierta con serpientes y dos alas, en alusión a las alas de oro que según las crónicas llevaba a sus espaldas. Además de este detalle, la talla presenta numerosas similitudes con la Medusa Rondanini, copia romana de un original griego, conservada actualmente en la Gliptoteca de Múnich. En cuanto a las tres mujeres de la parte inferior, las dos laterales representarían a las otras dos hermanas de Medusa, Esteno y Euriale. De sus cabezas parten dos serpientes para unirse al tercer personaje mitológico colocado en el centro, que sería Lamia, hija de Poseidón y Libia, mitad cuerpo humano y mitad cola de serpiente/pez. Era un ser maligno y también vinculado a infundir temor, sobre todo entre las madres ya que devoraba a sus hijos. Según la leyenda, de su relación con Zeus nació la primera Sibila. Debajo de Lamia se sitúa un busto vestido a la manera clásica que encarnaría a su hija, figura con la que se cierra el programa temático. Esta aldaba es un objeto complejo y bastante enigmático y se podría afirmar que su sentido guarda bastante relación con el vínculo protector y la exaltación alegórica de la mujer profética».

Prof. Dr. Francisco Montes (Universidad de Granada)

© Sociedad Boliviana de Estudios Clásicos (SOBEC), 2014
© Plural editores, 2014

Primera edición: julio de 2014

ISSN: 2313-5115
D.L.: 4-1-1788-14

Producción:
Plural editores
Av. Ecuador 2337 esq. Calle Rosendo Gutiérrez
Teléfono: 2411018 / Casilla 5097 / La Paz - Bolivia
e-mail: plural@plural.bo / www.plural.bo

Impreso en Bolivia

Índice

Presentación	5
--------------------	---

Filología clásica

Intertextualidad e interculturalidad: la presencia de Roma en Grecia, una perspectiva diferente <i>Álvaro Sánchez-Ostiz</i>	11
---	----

Filosofía

El octágono medieval de oposición y equivalencia: tres aplicaciones <i>Juan Manuel Campos Benítez</i>	31
--	----

Tradición clásica

Presencia de Sófocles en el teatro argentino: Acerca de <i>Antígona Vélez</i> y <i>Antígonas: Linaje de Hembras</i> <i>María Claudia Ale</i>	51
La pasión y el dolor como vías hacia el bien supremo en la tragedia <i>Scopas</i> de Franz Tamayo <i>Alberto Bailey Gutiérrez</i>	71

De traviesos y eruditos egipcímanos charqueños <i>Andrés Eichmann</i>	85
Presencia de la cultura clásica en las bibliotecas rioplatenses (siglos XVII-XVIII) <i>Alfredo Eduardo Fraschini</i>	113
Reminiscencias clásicas en la <i>Historia del Perú</i> de Agustín de Zárate (1555/1577) <i>Teodoro Hampe Martínez</i>	131
La presencia de Platón en las Misiones guaraníes (Acerca de la obra de José Manuel Peramás) <i>Blanca A. Quiñónez</i>	155

Varia

La romanidad oriental moderna: Un testimonio del papel religioso y político de la élite cristiana helenohablante de Constantinopla en el siglo XVIII <i>Xavier Agati</i>	171
<i>Stabilire primo, deinde et ornare</i> : los emperadores Flavios entre las fuentes literarias y las epigráficas <i>Javier Andreu Pintado</i>	205

Presentación

Classica Boliviana aparece por vez primera en forma de revista. El aspecto formal es lo de menos, y de hecho no se han cambiado significativamente sus características. Incluso se ha decidido mantener la numeración, porque (aunque este es, en efecto, el primer número *en tanto revista*) es la continuación de una línea y de un esfuerzo constantes desde su primer volumen, que aparece en 1999. Acaso lo más significativo de esta nueva etapa se halle en el propósito de publicar un volumen anual, a la vez que de asegurar la calidad de los contenidos gracias a las evaluaciones de pares de diversos países, especialistas de estudios clásicos.

Nuestra necesidad de ampliar los horizontes referenciales, frente al enclaustramiento que podría resultar de una práctica editorial que no buscara la innovación, encuentra en este volumen algunos platos fuertes. Uno de ellos es el artículo de Álvaro Sánchez-Ostiz con que abrimos esta entrega. No se limita a superar clichés nacidos hace un par de milenios, alentados hasta la saciedad por incansables repetidores; nos lleva más allá de ideas adquiridas que afirman y confirman el influjo de lo heleno en lo romano, pues demuestra la complejidad del paradigma intercultural vigente en la Antigüedad. Además, vale la pena destacar que en el artículo se verifica una continuidad con las observaciones que hace Rodolfo Pedro Buzón en una contribución que editamos en el primer número de *Classica Boliviana*.

En la sección filosófica, Juan Manuel Campos Benítez ofrece un aporte que, con seguridad, llamará la atención de los estudiosos. A través de su trabajo nos demuestra cómo

la lógica en nuestros días no dista mucho del concepto de la lógica que Jean Buridan desarrolla en el siglo XIV a través de un octágono de oposición. Según nos comenta el autor, habría deseado llamar a la primera de las aplicaciones del octágono lógico «octágono con cuantificación del caso oblicuo y caso recto», o bien «octágono con genitivo cuantificado», pero habría desentonado en un escrito de lógica. Las otras dos aplicaciones (el octágono modal y el octágono con predicado cuantificado) completan la exposición del especialista. No puede resultar más decisivo el contraste con algunas caricaturas tendenciosas que, en un plano superficial de divulgación, se pretenden hacer pasar en nuestro medio (el boliviano) por «la lógica occidental» para hacerla blanco de observaciones peyorativas.

Si resulta poco menos que inútil estudiar a Heidegger sin conocer a Aristóteles más que *de mentas*, lo mismo ocurre con el intento de interpretar piezas literarias de tiempos recientes sin el referente clásico al que remiten ya desde el título. A esto apunta el trabajo de María Claudia Ale, centrado en obras de Leopoldo Marechal y de Jorge Huertas que recrean la *Antígona* de Sófocles en diversos escenarios y momentos de la historia argentina. También a esto apunta el estudio de Alberto Bailey Gutiérrez, que dedica su trabajo a la inspiración que encuentra el poeta boliviano Franz Tamayo en la vida del escultor Scopas, en la tragedia que lleva su nombre, haciendo hincapié en la pasión y el dolor como vías de expiación.

Por otro lado, los hábitos intelectuales de los escritores y lectores de los siglos XVI-XVIII son objeto de atención, desde distintos ángulos, en los cuatro artículos siguientes: el de Andrés Eichmann Oehrli presenta una revisión de la emblemática en un corpus de escritos neolatinos charqueños del siglo XVII y señala el *peligroso juego* (para los interesados) de las «trampitas» de quienes alardean de una ciencia solo aparente frente a otros que, siendo rigurosos, llaman menos ostentosamente la atención. Alfredo Fraschini hace examen de las obras literarias, filosóficas y filológicas (entre otras) presentes en los catálogos de bibliotecas rioplatenses entre los siglos XVI y XVIII que revelan la particular importancia que otorgaban instituciones y eruditos a las obras de autores griegos y latinos. Teodoro Hampe Martínez, por su parte, presenta una nueva aproximación a Agustín de Zárate, historiador del incario, autor de la *Historia del descubrimiento y conquista del Perú* que llega a tener (al igual que el Inca Garcilaso más tarde) un éxito mayor en el público europeo que otros colegas suyos contemporáneos. Hampe se ocupa del modelo clásico en el que Zárate se habría apoyado para desarrollar su lectura de la otredad; y tal percepción podría explicarse por el bagaje grecolatino que compartía con los europeos de entonces. Esto nos lleva a pensar en una necesaria relectura de esta y otras crónicas, para separar el follaje (formado por elementos clásicos y renacentistas) de la substancia. Por último, a partir de una célebre obra del jesuita expulso José Peramás, es lugar común reconocer el vínculo entre el proyecto jesuítico misional y las teorías políticas de Platón, particularmente las que se presentan en la *República* y las *Leyes*. Blanca Quiñónez hace un análisis que permite identificar el núcleo de tal vínculo, así como sus matices.

En la sección de *Varia* encontramos dos tipos distintos de intereses. Por un lado, el trabajo de Xavier Agati sobre el papel religioso y político de la élite cristiana heleno-hablante en Constantinopla en el siglo XVIII, donde explica en qué medida la transmisión de la cultura religiosa y política estaba reservada a esta élite en el Imperio Otomano. Un trabajo que rompe también con los presupuestos y que abre nuevas vías de estudio y lectura sobre la presencia de lo heleno en el mismísimo seno del imperio musulmán. Javier Andreu Pintado, por su parte, se concentra en la documentación epigráfica para trazar una historia de la ideología y de la política de obras públicas en el Occidente Latino en el periodo de los emperadores Flavios. A través de una serie de documentos, el autor destaca la importancia que los emperadores «concedieron al carácter tangible de muchas de sus acciones políticas».

Como se puede constatar, este nuevo número reúne trabajos de diversa índole que en su conjunto nos dan una muestra (bien pequeña, se entiende) de las temáticas humanas que pueden encararse desde los estudios clásicos. Estos estudios en muchos casos facilitan seguimientos transversales, a la vez que propician perspectivas amplias y complejas.

Deseamos expresar aquí nuestra gratitud a las personas e instituciones que han hecho posible esta publicación. Ante todo, a Norma Campos Vera (Fundación Visión Cultural), quien acompaña cada etapa de nuestras actividades con una generosidad llena de entusiasmo. A Jorge Paz Navajas, Rector de la Universidad Nuestra Señora de La Paz, cuyo apoyo se ha mantenido en todo el camino andado por la SOBEC. Al Grupo de Investigación Siglo de Oro (GRISO) de la Universidad de Navarra y a la Embajada de España, que han brindado el apoyo a muchas de nuestras actividades, particularmente al VI Encuentro de Estudios Clásicos, actividad en la que se gestaron muchos de los artículos del presente volumen. Por último, a los miembros del Comité Evaluador y del Comité de Redacción, quienes, con su tesón y experiencia garantizan la calidad científica de *Classica Boliviana*.

Andrés Eichmann Oehrli
Tatiana Alvarado Teodorika

TRADICIÓN CLÁSICA

La presencia de Platón en las Misiones guaraníes (Acerca de la obra de José Manuel Peramás)

Blanca A. Quiñónez
Universidad Nacional de Tucumán, Argentina
blancaquinionez@arnet.com.ar

Resumen

Nuestro trabajo se propone un análisis crítico del libro de José Peramás *La República de Platón y los guaraníes*, escrito en latín en el siglo XVIII. En ella se examina la teoría política de Platón a partir de la *República* y las *Leyes*, con el fin de establecer las semejanzas con las prácticas sociales vigentes en las misiones jesuíticas de los guaraníes, que se extienden a partes de Argentina y del Paraguay.

Nuestra hipótesis es que el libro en discusión no hace una lectura precisa de las fuentes, ya que no establece diferencia entre la utopía de la *República* y las propuestas realistas de las *Leyes*. También encontramos interpretaciones que –desde nuestra perspectiva– resultan extrañas al pensamiento del ateniense. Así, el autor explica a Platón sobre la base de propuestas políticas posteriores y otras relacionadas con la religión cristiana. En este sentido, hemos de determinar hasta qué punto es legítimo atribuir a Platón elementos filosóficos que él mismo no haya considerado o sean incompatibles con su pensamiento. Con este propósito vamos a seguir cuidadosamente el hilo de la obra e intentaremos evaluar el origen de las posibles influencias que están lejos de una correcta interpretación del filósofo ateniense.

Palabras clave

Platón – Peramás – Misiones jesuíticas – Guaraníes – pensamiento cristiano.

Astract

Our paper offers a critical analysis of José Peramás's book *La República de Platón y los Guaraníes*, written in Latin in the 18th century. Plato's political theory is there examined on the basis of the *Republic* and the *Laws*, in order to establish the resemblances with social practices prevailing in the Jesuit missions of the Guaraníes, which extend to parts of Argentina and of the Paraguay.

Our hypothesis is that the book under discussion does not offer a precise reading of the sources, since it does not establish the difference between the *Republic's* utopia and the realistic proposals of the *Laws*. We find also interpretations that –from our perspective– are foreign to the Athenian's thought. Thus, the author explains Plato together with other later political proposals and still others related to Christian religion. In this sense, we shall determine to what extent it is legitimate to attribute to Plato philosophical elements he did not consider or that are inconsistent with his thought. For this purpose we will carefully follow the thread of the work and we shall attempt to assess the origin of possible influences that depart from a correct interpretation of the Athenian philosopher.

Keywords

Plato – Peramás – Jesuit Missions – Guaraníes – Christian thought.

Nuestro propósito es analizar críticamente el libro de José Manuel Peramás,¹ *La República de Platón y los guaraníes*,² escrito en el siglo XVIII, con el fin de mostrar que la

¹ Nacido en Cataluña en 1732, Peramás fue educado por los jesuitas en Cartagena. Finalizó sus estudios en la Universidad de Cervera. En 1755 llegó al Río de la Plata y durante tres años –mientras estudiaba Teología en Córdoba– compuso las extensas *Cartas Anuas* de la Provincia del Paraguay. Ordenado sacerdote, en 1758 fue destinado al pueblo de San Ignacio Miní, en las misiones guaraníes. Después de un año y medio de permanencia retornó a Córdoba a ocupar la cátedra de Retórica hasta 1767, año de su expulsión. Después de prisiones y detenciones en Cádiz, se instala en Faenza (Italia). Suprimida la Compañía de Jesús en 1773, convertido en capellán de un convento de religiosas, ejerció su ministerio alternando con la producción literaria hasta 1793, año en que es publicada en Faenza la obra que comentamos, y fecha que marca también su muerte.

² El título del original latino (traducido y anotado por Juan Cortés del Pino (Emecé, 1946) es: *De administrationes guaranica comparate ad Rempublicam Platonis comentarius*. Llama la atención la formulación, pues nos esperaríamos un latín, digamos, más ortodoxo, en el que se leería: *Comentarius de administratione guaranítica ad republicam Platonis*.

comparación que realiza el autor entre la propuesta política del ateniense –tomada como un sistema cerrado– y su posible concreción en la obra de los jesuitas en Paraguay y Argentina, no guardan un estrecho paralelismo. Creemos así corroborar nuestra convicción de que toda obra filosófica es en gran medida hija de su tiempo, de manera que el escritor está siempre sujeto a las influencias de lecturas posteriores que imposibilitan que su interpretación de un autor clásico esté libre de estas.

Escapa a nuestra indagación delimitar cuáles son los materiales que han dejado huella en el espíritu de Peramás; sin embargo, cabe imaginar que por un lado su formación de jesuita, congregación que recoge, según Marcel Bataillon,³ el humanismo de Erasmo, y que por el otro los trabajos de otros misioneros⁴ estuvieron presentes en su análisis comparativo.

Ante todo, advertimos que Peramás, a pesar del título de su obra, reúne no solo elementos de la *República* sino también de las *Leyes* de Platón, puesto que, señala, le interesa extraer el pensamiento del filósofo. Nuestras reservas al respecto son las siguientes: El propio ateniense señala que la primera obra es una propuesta hecha «en palabras», de manera que considera de poca importancia que no sea realizable en la realidad, ya que (como ciertas pinturas) no es menos valiosa porque carezca de un correlato objetivo:

¿Piensas tú que un pintor sería de menor mérito por el hecho de que, después de haber dibujado el más bello modelo de hombre, y después de haber trasladado todos sus caracteres con toda perfección a su cuadro, fuera incapaz de demostrar que tal hombre pueda existir? (*República*, V, 472d).

Por el contrario, ya en la vejez, preso de un realismo político y de un cierto escepticismo, el autor de las *Leyes* ya no deposita su confianza en el gobierno de los filósofos sino en la objetividad y soberanía de la ley. Y, aunque esta ha de ser custodiada por jueces y magistrados y es también objeto de reflexión por los guardianes nocturnos, conserva su hegemonía sobre cualquier individuo, a pesar de que denomine ley «a la distribución que realice el intelecto» (*Leyes*, 714a). Desde la perspectiva de José Peramás, las conductas de los misioneros encarnan la norma y la mantienen viva.

En otros términos, consideramos que la propuesta expuesta por Peramás se acerca más a las *Leyes* que a la *República*. Advertimos que no hemos seguido el orden de los veintisiete capítulos, ya que hemos agrupado varios de ellos entre los cuales hemos

³ Bataillon, 1977. Cfr. En especial el capítulo: «Humanismo, erasmismo y represión cultural en la España del siglo XVI».

⁴ Menciona los siguientes estudiosos del siglo XVIII: Domingo Muriel; P Charlevoix (Historia paraguayana); P. Pauw (a quien critica por sus ideas liberales y la inexactitud de sus trabajos basados en crónicas de viajeros); y navegantes que señalaron el descontento de los guaraníes, como Luis de Bougainville, a quien refuta nuestro autor.

puesto énfasis en los que abordan los dos aspectos que consideramos más importantes: la educación y la religión. Comenzamos con cuestiones generales:

1. La ciudad: forma y emplazamiento; viviendas e integrantes. El comercio

El libro que comentamos comienza (capítulo 1, #7) con la indicación del lugar adecuado para erigir la ciudad; recuerda el autor los libros IV y V de las *Leyes* en los cuales Platón recomienda situar el emplazamiento lejos del mar, con el fin de evitar las influencias en las costumbres que, por el puerto, trae el comercio con otros pueblos; empero, al mismo tiempo, advierte que la población no debe estar muy alejada de una vía marítima, para posibilitar el acceso a las mercaderías propias para la subsistencia. Por eso, otro aspecto importante en el escrito de Platón para el emplazamiento de una población es la fertilidad del suelo, que debe proporcionar alimentos variados. Sin embargo, la abundancia de medios también es contraproducente, puesto que convierte a la *polis* en exportadora y por ende poseedora de excesivas monedas de oro y plata (IV, 705b).

En tal sentido, la humedad de la tierra americana debió parecerle a Peramás una concreción de los anhelos platónicos, máxime que de hecho el asentamiento de los guaraníes contó con el río Paraná y el Uruguay para comerciar su producción de cuero, tabaco y yerba mate excedentes.

El ateniense, señala Peramás comentando las *Leyes*, rechaza la importación de productos innecesarios, propios del lujo, que han de estar reservados para el culto. También en la producción han de reservarse las dos terceras partes para el consumo interno y destinar el resto a la exportación, tanto para la utilidad pública como privada (# 166).

La organización económica de los guaraníes establecía una reserva de la producción destinada a satisfacer las necesidades de los enfermos, las viudas y los huérfanos; era común también el uso y la exportación de hojas de yerba mate (que crecía espontáneamente y por lo tanto de libre acceso) hasta un monto determinado, con el fin de no perjudicar los intereses de otras poblaciones, de acuerdo a una cédula real. También se comerciaba el excedente de tejido de algodón y de tabaco seco desde los puertos de Santa Fe y Buenos Aires, previo control de los inspectores fiscales del peso (# 170-171).

Cabe destacar que las ganancias se utilizaban para pagar el tributo anual al rey y la adquisición de herramientas necesarias para el trabajo de los pueblos y elementos destinados al culto. El Magistrado era el encargado de establecer el precio de las cosas con proporciones entre sus valores, de manera que el trueque reemplazara la moneda en la medida de lo posible en las relaciones internas (# 179).

En Platón, la acuñación de monedas se hacía con el oro y la plata reservados a tal finalidad y las mismas eran utilizadas para el pago a los siervos y esclavos, lo cual resultaba innecesario en las misiones guaraníes, donde no había ni siervos ni esclavos; en consecuencia, cada agricultor cultivaba su propio campo, con la ayuda de los vecinos en ciertas circunstancias (# 180). Durante la ausencia de los varones, las mujeres realizaban sus tareas, además de las propias de su condición, como el hilado del algodón proporcionado por la comunidad; con este material los ecónomos realizaban los vestidos para todos los pobladores, y el sobrante se vendía para el beneficio común (XIII, # 109)

En cuanto a la sencillez de las casas, Platón nada dice, aunque, por cierto, rechaza el lujo en la ciudad; recordemos que en el libro I de su *República* realiza la distinción entre la ciudad sana y la ciudad cuyas costumbres han sido desbordadas por la falta de sobriedad.

Mientras tanto, en las Misiones, la construcción de las viviendas (todas de la misma dimensión) y de los edificios públicos estaba a cargo de la comunidad, sin retribución alguna (III, #12). También en los caminos se encontraban posadas a disposición gratuita para los viajeros, cual si fueran peregrinos.

Peramás realiza una mirada crítica a la propuesta platónica de la *República*, la cual postula la comunidad de bienes, aunque solamente para los guerreros. Apela el jesuita a una serie de argumentos históricos dentro del cristianismo para mostrar que la diferencia natural entre los hombres y las familias que constituyen hacen inviable compartirlo todo. Recordemos que metafóricamente el ateniense expresa una diferencia natural entre los individuos en su *República*, cuando habla de las razas de oro, de plata y de hierro, y les destina a cada una de ellas funciones determinadas dentro de la comunidad.

Empero el intérprete ve excesiva la pretensión platónica de unificar totalmente los modos de pensar y las emociones de los habitantes (VIII, 43), para cuyo objetivo propone legislar tanto en la vida pública como en la privada.

La división de las tierras en 5040 lotes iguales en las *Leyes* tiene por finalidad conservar el orden económico de los habitantes, que no puede acrecentarse excesivamente (no más de cuatro veces la renta). Con respecto a la igualdad de los lotes, en las Misiones no era necesaria, porque sobraba la tierra; esto permitía el acrecentamiento de la población, de ahí que el número de habitantes en cada pueblo no haya sido uniforme en ellas.

Sin establecer diferencias entre sus fuentes, el estudioso español alude a un pasaje de dicha obra, en el cual el ateniense condena la extrema pobreza y la extrema miseria, ya que son oportunidades de vicios y delitos, argumentando además que el exceso de propiedades y de riquezas ocasiona enemistades y disensos en las ciudades y en la vida privada (*Leyes* V, 729d).

En este aspecto, José Peramás considera por el contrario que las almas viciosas son las que caen en la ambición que trae como resultado las riquezas excesivas, razón por la cual deben ser desterradas. Ambos recomiendan evitar el trato con los comerciantes, que suelen traer nuevos hábitos perniciosos para los habitantes, de manera que en las Misiones sus puestos estaban instalados extramuros (XIX, # 183).

En otros términos, para el ateniense es el sistema el que provoca los males, mientras que para el jesuita los hombres ocasionan los males del sistema. Sin embargo, en las Misiones no había grandes ambiciones, ya que la desigualdad entre los propietarios podía llegar a ser insignificante, puesto que dependía de una mayor diligencia en el cultivo de la tierra; esto además podía ser estimulante para el vecino. De todos modos, había una distribución de tareas, tales como el cuidado del ganado vacuno o quehaceres diversos que se compartían en ciertas circunstancias (# 49).

A partir de la lectura de las *Leyes*, nuestro comentador recuerda la estratificación platónica de la sociedad de acuerdo a la renta, matiz que consideramos se origina en Solón. Reiteramos que no encontramos en la obra platónica alusión a un Príncipe –que a todos aventaja en dignidad– y a los funcionarios incluidos en las categorías mencionadas.⁵

En cuanto a la población, recordemos que en su propuesta de la ciudad de Magnesia, el ateniense apunta a la integración de colonos de distintas poblaciones, siempre en función de la homogeneidad del modo de vida, que ha de ser preservada con el lenguaje y las costumbres: «El hecho de ser una nación que habla la misma lengua y tiene el mismo nombre produce cierta amistad, puesto que tienen en común los ritos»; pero las disensiones internas contribuyen a destruir una comunidad, advierte (*Leyes* IV, 708 b-c).

José Peramás también corrobora (mediante la cita de numerosos fragmentos de estudiosos y poetas) que la lengua significa la inserción de un pueblo en una cultura determinada; al respecto, desmiente la prohibición de un aprendizaje masivo de la lengua española por parte de los indígenas, con el supuesto propósito de guardar secretos políticos. Sin embargo, destaca la tarea de ciertos misioneros que instruían a sus feligreses en sus propias lenguas, como el quechua en el Perú. Explica que de cualquier modo los jesuitas no obligaban a los guaraníes a aprender nuestra lengua, ya que a menudo hablaban la autóctona. Esa voluntariedad estaba también establecida en una ley de Indias, acota el autor.

⁵ O bien se refiere al legislador o hay una confusión con la *República* de Cicerón, que también sigue a Platón en muchísimos aspectos.

2. La educación

En primer término, rescatamos el concepto de educación que Platón da en el libro II de las *Leyes*, convencidos de que es plenamente compartido por José Peramás, puesto que se identifica con la adquisición de la virtud, sin la cual no es posible al hombre ser feliz:

Llamo educación a la virtud que surge en los niños por primera vez. Si en las almas de los que aún no pueden comprender con la razón se generan correctamente placer, amistad, dolor y odio, y si cuando pueden captar la razón, coinciden con ella en que han sido habituados correctamente por las costumbres adecuadas, esta concordancia plena es la virtud (II, 652b).

Como veremos, a diferencia de lo expresado en su *República*, centrada en la educación del futuro gobernante, en las *Leyes* Platón describe de modo minucioso el proceso educativo del niño desde antes de su nacimiento. En efecto, las recomendaciones a la futura madre de no realizar movimientos violentos así lo atestiguan y, convencido de que «el alma mejor dotada por la naturaleza, si recibe mala educación, se torna pésima» otorga primacía a los hábitos que inculcan los padres en los primeros años; también es importante la función del pedagogo para castigar las faltas y la elección de sanas nodrizas, que, en su crecimiento, acompañarán al niño con canciones dulces que provoquen el sosiego y el sueño placentero.

A partir del sexto año de vida, el niño recibirá la educación dispuesta por el sistema oficial. El primer aprendizaje será inculcado en forma de juego, y la gimnasia acompañará a la música para la formación integral del educando (*Leyes*, VII).

Cabe señalar que en Platón hay una recomendación de imitar la educación de los egipcios, que postula la conservación de los hábitos para el sostenimiento de la *polis* como unidad. En tal sentido, la censura aplicada a los poetas tiene esa finalidad; no son desterrados totalmente de la ciudad de Magnesia, como dice Peramás, sino que sus creaciones se subordinan a lo que denominaríamos «poesía filosófica», es decir, aquella que fomenta la «bella racionalidad» (*República*, 401) y frena la libre imaginación. Indica al respecto el ateniense:

Que el poeta no muestre su composición a nadie antes de haberla presentado a los jueces designados a tal fin y a los guardianes de la ley, y contar con la aprobación de ambos (*Leyes*, 801c-d).

En cuanto a las misiones guaraníes, nuestro autor menciona con detalle el proceso de formación de los niños, siempre tomando como referencia a su maestro. En efecto, define a la educación «como una escuela en que se modelan los hábitos del alma, una nueva naturaleza de la cual no podrán desprenderse una vez que la hayan adquirido» (XII, # 97)

Los pequeños permanecían en sus hogares, para no privar a los padres del gozo de sus presencias; las madres amamantaban a sus hijos; solo se acudía a una nodriza en el caso de que faltare la madre; los huérfanos quedaban a cargo de sus parientes mientras que la comunidad se hacía cargo de su alimentación.

Cuando los niños llegaban a los seis años, la comunidad se encargaba de proporcionar diariamente la formación intelectual, moral y religiosa que se desarrollaba en la Parroquia. Comenzaba con la asistencia a misa y el aprendizaje de letras y números; era completada con labores livianas en los campos (con el uso de ambas manos, como recomienda Platón) mientras cantaban bajo la protección de la imagen de San Isidro Labrador y concluía al atardecer con rezos y enseñanzas del dogma cristiano (# 69 y # 70). También las niñas, en forma separada, recibían la misma educación que los varones; no se mezclaban para la alimentación ni tampoco en el interior del templo, al cual accedían por puertas distintas (# 72). En la misa dominical se enseñaban los números y el nombre de los días de la semana, de los meses y de los años por memorización colectiva.

Sin embargo, ese derecho a la educación estaba en realidad reservado a los más capaces o familiares de los caciques, quienes tenían la posibilidad de ocupar en el futuro cargos públicos por el dominio del latín, el español y el guaraní, tanto en la lectura como en la escritura (# 73). También señala nuestro estudioso que la adquisición del castellano posibilitó a los indígenas dejar de contar los meses por el número indefinido de lunas.

La importancia de la música acompañada por la danza y el canto para la formación del carácter que destaca Platón es recogida por los jesuitas, cuenta nuestro autor. En tal sentido, los misioneros siguen una línea de continuidad con Aristóteles, Filón, Quintiliano y Cicerón.

Esta valoración de las canciones nobles y dulces va acompañada de la crítica a ciertas melodías por parte del ateniense en varios pasajes de la *República* y de las *Leyes*; Peramás la resume de este modo:

En vez de canciones nobles y viriles, en vez de majestuosos sonos de instrumentos que mitiguen y ordenen las desviaciones del espíritu y sometan a la razón los sentimientos ilícitos, preferimos melodías sensuales y bastardas (XI, # 86).

Entre los guaraníes el aprendizaje de la música consistía en la ejecución de distintos instrumentos tales como la lira, el órgano, la cítara y el violín. También manejaban la flauta y el clarín. Los cantos eran de alabanza a Dios y la Virgen en los templos, y de índole recatada en los hogares.

En cuanto a la danza, Platón hace hincapié en la danza coral: considera que el individuo bien educado será capaz de cantar y bailar temas bellos, con hermosas posturas, con movimientos adecuados del cuerpo y con melodías que brinden placer al alma; en efecto, puesto que los bailes corales son imitaciones de acciones, circunstancias y caracteres de toda clase, es necesario que lo sean de aquellas dignas y placenteras, propias de un ser virtuoso (II, 655 e). De este modo, el ateniense condena los bailes afeminados y lascivos así como las danzas en honor a Baco que estaban prohibidas en su *República*.

Por su parte, Peramás consigna que entre los guaraníes las danzas tenían lugar solamente en las grandes festividades, en la plaza, en presencia de todos los lugareños y del párroco. No se mezclaban varones y mujeres y representaban luchas entre arcángeles y demonios, moros y cristianos o bien aludían a las festividades de Reyes, de la Navidad y de la Virgen María.

En lo que respecta a la actividad artística, nos recuerda el jesuita que el ateniense recomienda la práctica de una sola, en virtud del principio de especialización que establece en la *República*; para ello el artista contará con los medios necesarios que harán posible su labor.

También entre los guaraníes existían artistas profesionales: carpinteros, herreros, pintores y escultores, incluso músicos y cantores. Percibían sus sueldos del erario público; los saberes se transmitían de maestros a aprendices. En este sentido, los misioneros constituyeron excelentes maestros, puesto que además proveyeron de cobre y hierro o el bronce; esto posibilitó que el progreso en las artes se hiciera continuo.

En ambas propuestas de vida se combinaba el trabajo útil con el descanso, que transcurría, como hemos visto, realizando juegos. Entre los guaraníes era común el juego con la pelota, la práctica de tirar al blanco con las flechas y la caza y la pesca por los bosques y ríos (XIII, #104 y 105).

En cuanto a la formación militar, no era sistemática ni incluía a las mujeres como propone Platón, ya que todos los indígenas participaban espontáneamente de la guerra cuando eran convocados en ayuda de los españoles; como retribución, eran eximidos de diversos impuestos.

3. La religión: El culto y la impiedad

El punto de partida de la reflexión platónica en la configuración de la ciudad, dijimos, es el imperio de la ley que se resguarda en la justicia que castiga a los infractores.

A su vez, la justicia tiene su modelo en la justicia divina, puesto que «el dios que tiene el principio, el fin y el medio de todos los seres, avanza con rectitud, mientras lleva a cabo sus revoluciones naturales» (*Leyes* IV, 715d).

Peramás –quien traduce «Dios»– considera que se da en el ateniense una concepción monoteísta ya que habría una aceptación de una divinidad suprema distinta de las «divinidades» inferiores. Para ello toma además como fuente la *Apología de Sócrates*, obra en la cual Platón critica la identificación del sol y la luna con deidades. En cuanto a aquellas divinidades, según el mito del *Timeo* –acotemos– residen en los astros y son los que se encargan de la creación de las almas inferiores a los hombres. Son además equiparados con los ángeles, doctrina que habría llegado al ateniense por influencia de los hebreos, y que habría conocido en su peregrinaje. Por nuestra parte consideramos exagerado este acercamiento con la tradición judeo-cristiana, ya que el ateniense estuvo más bien en contacto con las creencias de los egipcios y de los pitagóricos en su viaje por el sur de Italia.

Según el lector, Platón considera también la conveniencia de que los lugares sagrados se sitúen tanto en el campo como en la ciudad; empero el texto platónico –podemos observar– solamente recomienda que los lugares de culto sean públicos, y prohíbe la erección de altares privados, a fin de evitar supersticiones.

Por otra parte para el ateniense los templos no constituyen un lugar de encuentro entre los pobladores –como sugiere Peramás– puesto que, para fomentar la sociabilidad, recurre a las comidas públicas, aspecto que no contempla el régimen de los guaraníes, por el respeto a la vida familiar propio de la visión cristiana.

Nuestro lector coloca como modelo la ciudad de La Candelaria; en ella observamos el carácter destacado que tienen las instituciones religiosas, aspecto que no se pone de manifiesto en la obra de Platón, aunque constantemente apele a la dimensión religiosa del hombre y señale que la ciudad de Magnesia cada día tendría una divinidad protectora.

Cabe advertir también que el ateniense otorga a los sacerdotes y sacerdotisas (no habla de un Pontífice como dice Peramás), la posibilidad de realizar ofrendas, ya que son los encargados de la estricta observancia de los deberes religiosos (*Leyes* X, 909e). Quienes no los observaren, como veremos, son duramente condenados en el libro de las *Leyes*.

Además, en esta obra encontramos reflejada la importancia de la persuasión para fomentar la religiosidad, considerada un preámbulo de la ley y por ende una técnica no coercitiva; ella busca la adhesión voluntaria del ciudadano a la virtud, sin la cual, dice su autor, no es posible el alcance de la felicidad. En otros términos, quien ha de ser feliz se aferra a la ley y la obedece, humilde y ordenado, convencido de que la medida conserva al

individuo mientras que la desmesura lo destruye (IV, 716 a-c). Además, el hombre prudente es amado por la divinidad (716d).

Cabe señalar que algunos intérpretes de la obra platónica ven la persuasión como una apelación a las emociones más que a la racionalidad del individuo, de manera que puede ser denominada un encantamiento que busca una transformación total del sujeto.⁶ Sin embargo, en un texto de la *República* el ateniense se pregunta: «¿Cómo te puedo persuadir? ¿Cómo instalar mis razones en tu alma?» (I, 345b)

Ante la posibilidad de que alguien no haya sido persuadido a raíz de su naturaleza dura e indomable (como ciertas legumbres), Platón establece una clara distinción entre los distintos tipos de ateísmo y los castigos que corresponden a cada uno:

1. El ateo que no cree en la existencia de los dioses. Esto contradice la creencia natural de griegos y bárbaros a lo largo de la historia, lo cual prueba que aquellos existen por naturaleza y no por acuerdo de los hombres.
2. El que cree en los dioses pero no en su Providencia. En realidad, demuestra, hay una preocupación de las divinidades por los asuntos humanos; además, el alma del mundo es causa de todo lo bueno, mientras que el cuerpo del hombre ocasiona lo malo.
3. El creyente en un dios antropomórfico, que se deja seducir con sacrificios y plegarias (*Leyes* X, 858b). Este aspecto reitera las páginas del *Eutifrón*, diálogo en el cual el ateniense hace hincapié en sus críticas a la visión complaciente de las divinidades que se dejan sobornar por las ofrendas para el logro de beneficios y gracias. Sin embargo, una lectura directa de la última obra de Platón nos muestra que

Para el bueno sacrificar y relacionarse con los dioses siempre con plegarias y ofrendas y con todo tipo de culto es lo más bello, mejor y más eficaz para alcanzar la vida feliz. De este modo, los dioses se preocupan por los hombres puros y aceptan sus ofrendas, ya que practican una auténtica piedad; en cambio, desprecian los regalos de los impuros y malvados (IV, 715d-716a).

Los distintos castigos que corresponden a cada uno de ellos (que el español detalla con corrección) son seis, puesto que cada causa origina dos tipos de faltas:

1. El ateo que ama la justicia y el que no la ama; este último es incontinente con respecto al placer, de modo que hace mayor daño a los demás. Cree en la magia,

⁶ Cfr. G. R. Morrow, 1953. Por su parte Chr. Bobonich (1991) considera que Platón utiliza la persuasión tanto en un sentido racional como no racional. Reconoce que en el preámbulo de las leyes hay más exhortaciones que argumentos.

por eso a veces surgen de ellos tiranos y demagogos; deben ser encarcelados, mientras los primeros serán solamente amonestados.

2. Quienes no confían en la Providencia divina serán encarcelados y solo entrarán en contacto con los miembros del Consejo Nocturno, quienes tratarán de persuadirlos; si cambian de actitud, volverán a vivir con los hombres prudentes, pero si no cambian de modo de pensar, recibirán la pena de muerte (*Leyes* X, 909a).
3. Quienes consideran que los dioses son engañados con sacrificios serán encarcelados, alimentados por esclavos sin contacto con hombres libres. Muertos, serán arrojados insepultos fuera de la frontera; nadie podrá acercarse a sepultarlos, ya que podría ser acusado de impiedad también (X, 909c).

Cabe señalar que para Platón la concepción de la divinidad implica un modo de vida, puesto que esta es buena cuando se tiene una concepción correcta de los dioses (*Leyes* X, 888); por esto entendemos que detrás de los castigos hay un propósito de cambiar el modo de pensar y de actuar del impío para el ateniense, quien considera que el ateísmo hace que los hombres se lancen al placer y corrompan a los demás. El jesuita dice textualmente lo siguiente al respecto:

Nada me admira tanto en Platón como el instituir para su *República* el tribunal de la Inquisición, por cierto muy semejante al nuestro. Sin duda no han de aprobarlos los ateos... enemigos de todo freno, que no permiten que se investiguen sus personas y sus actos, y cubren con toda clase de oprobios a los sagrados jueces de la fe. Por eso Platón dice que nadie hay mejor que el legislador para hacer frente en nombre del Derecho y la Justicia, cuando las máximas instituciones son corrompidas por los impíos y malvados. (Capítulo VII, # 29).

Es en cierto modo explicable que la institución de la Inquisición le resultara a Peramás una buena aplicación de las recomendaciones platónicas en cuanto considera que lo que sostiene las costumbres en las misiones guaraníes es la religión cristiana, es decir, el dogma y los ritos con que se hace manifiesta. Curiosamente, nuestro autor considera excesivo el castigo a los impíos, que raramente se daban a conocer entre los guaraníes. De todos modos, las autoridades recurrían a la cárcel, a los azotes (que ya usaba Moisés) o al destierro en casos extremos.

A continuación, siguiendo con fidelidad el texto de las *Leyes*, el autor español aprueba la afirmación de Platón de que debe denunciarse cualquier hecho delictivo, so pena de convertirse en cómplice del infractor. Es oportuno señalar que el ateniense propone que se otorgue a los esclavos la función de ojos y de oídos para denunciar a quienes actúen en contra de las normas y, en caso de que aportaran datos, se les diera la libertad en virtud de los servicios brindados a la ciudad.

En un interesante estudio llamado *De l'écriture à l'oralité* (1999), Jean Marie Bertrand advierte que en Platón todo juicio apunta al control de la vida colectiva, a las relaciones interpersonales, es decir, al interés del conjunto (*Leyes*, 903b).

A modo de conclusión digamos que, a pesar de las críticas a ciertos aspectos de la propuesta platónica, nuestro autor retoma la visión de la historia de la humanidad expuesta por su maestro. En efecto, hemos observado que, a partir de su minuciosa lectura de las últimas obras del ateniense, establece una correspondencia entre los cataclismos que son descriptos en el libro III de las *Leyes* y el Diluvio universal.

Nos recuerda de este modo que los pastores que sobrevivieron al terremoto estaban dispersos en las montañas; luego, respondiendo al carácter social de la raza humana, se agruparon en comunidades. Se manejaron al comienzo sin instrumentos, porque estos habían desaparecido bajo la tierra, la cual luego los devolvió paulatinamente; sin armas para luchar, la vida transcurría en paz, alimentándose los hombres de los frutos que la naturaleza ofrecía; no había avaricia ni envidias en una forma de vivir sencilla. Sin embargo, son las artes las que constituyen el progreso, por eso los misioneros, con los metales, aportaron a los aborígenes los medios para una mejor forma de vida.

Esto probaría la supremacía de los pueblos mejicanos y peruanos, que utilizaban el cobre, el oro y la plata para producir exquisitas obras de arte, antes de la llegada de los europeos.

Peramás se hace eco de la interpretación del relato del *Critias* que considera que América se ha formado con los restos perdidos de la Atlántida, puesto que hay mucha correspondencia entre lo allí narrado con lo descubierto posteriormente (XVII, #149). Justifica de este modo la concordancia entre las afirmaciones platónicas y las narraciones de los libros Sagrados sobre los hijos de Noé.

Con una concepción progresista de la historia, nuestro autor ve en la labor de los jesuitas en estas tierras no solamente un mensaje de fe sino también un gran aporte para el avance de la civilización.

Finalmente, recordemos que Platón en las *Leyes* se inclina por una forma de gobierno mixta, es decir, una combinación de monarquía y democracia; de autoridad y libertad (IV, 712c); esta fue la pretensión de los jesuitas, según nuestro narrador. Sin embargo, nosotros vemos en ambos intelectuales una mente conservadora, enemiga de cualquier cambio en las instituciones, acompañada de una crítica a los males de su tiempo, producto de ideas liberales.

En tal sentido, resulta explicable que Peramás, desde su formación política y religiosa, haya creído encontrar en las nuevas tierras el espacio apropiado para la concreción de los ideales platónicos, rotos abruptamente con la expulsión de su orden en el año 1767.

Curiosamente, acotemos, nuestro lector padeció, como su maestro, los infortunios de la persecución; y, aunque no estuvo a punto de ser vendido como un esclavo, deambuló por los caminos de Europa cuando su comunidad fue disuelta y perseguida, hasta encontrar refugio en la paz de un convento de monjas, difundiendo una palabra que consideraba verdadera, más allá de cualquier institución.

Sin embargo, la coincidencia fundamental entre ambas propuestas filosóficas es sostener que toda ley debe estar encaminada al logro de la virtud de los habitantes de una población puesto que, como dice Platón, «no basta que los hombres vivan y se conserven, sino que es necesario que se hagan cada día lo mejor posible y sigan siéndolo mientras vivan» (*Leyes*, IV, 706d).

Bibliografía

- Bataillon, M., *Erasmus y el erasmismo*, Barcelona, Crítica, 1977.
- Bertrand, J. M., *De l'écriture à l'oralité. Lectures des Lois de Platon*, Paris, Publications de la Sorbonne, 1999.
- Peramás, J. M., *La República de Platón y las misiones guaraníes (De administratione Guaranica comparate ad Rempublicam Platonis commentarius)*, J. Cortés del Pino (ed. y trad.), Buenos Aires, Emecé, 1946.
- Platón, *Leyes*, 2 t., Introducción, traducción y notas de F. Lisi, Madrid, Gredos, 1999.
- Quiñónez, B., «Justicia, persuasión y religiosidad en Platón» en *Religión y pensamiento*, Diálogos Interdisciplinarios, Inst. Estudios Antropológicos y Filosofía de la religión, UNT, 2002, pp. 171-181.
- Vallejo Campos, «Las leyes y la persuasión social en Platón», en F. Lisi (ed.), *Plato's Laws and its historical significance*, Sankt Augustin, Academia Verlag, 2001, pp. 41-48.
- Bobonich Ch.: «Persuasion, compulsion and freedom in Plato's Laws», *Classical Quarterly*, 41, 1991, pp. 356-288.
- Morrow G. R., «Plato's conception of persuasion», *Philosophical Review*, 62, 1953, pp. 234-250.

Filología clásica

Intertextualidad e interculturalidad: la presencia
de Roma en Grecia, una perspectiva diferente
Álvaro Sánchez-Ostiz

Filosofía

El octágono medieval de oposición y equivalencia: tres aplicaciones
Juan Manuel Campos Benítez

Tradición clásica

Presencia de Sófocles en el teatro argentino: Acerca de *Antígona*
Vélez y Antígonas: Linaje de Hembras
María Claudia Ale

La pasión y el dolor como vías hacia el bien supremo en la tragedia
Scopas de Franz Tamayo
Alberto Bailey Gutiérrez

De traviesos y eruditos egipiómanos charqueños
Andrés Eichmann Oehrli

Presencia de la cultura clásica en las bibliotecas rioplatenses (siglos XVII-XVIII)
Alfredo Eduardo Fraschini

Reminiscencias clásicas en la *Historia del Perú* de Agustín de Zárate (1555/1577)
Teodoro Hampe Martínez

La presencia de Platón en las Misiones guaraníes
(Acerca de la obra de José Manuel Peramás)
Blanca A. Quiñónez

Varia

La romanidad oriental moderna: Un testimonio del papel religioso y político
de la élite cristiana helenohablante de Constantinopla en el siglo XVIII
Xavier Agati

Stabilire primo, deinde et ornare: los emperadores Flavios
entre las fuentes literarias y las epigráficas
Javier Andreu Pintado



Sociedad Boliviana
de Estudios Clásicos

