CONTENIDO

INTRODUCCIÓN GENERAL 4
BIBLIOGRAFÍA BÁSICA 6

U.D. 1: Filosofía Grecorromana 7
Tema 1: Platón 11
Tema 2: Aristóteles 33
Tema 3: Plotino 63

U.D. 2: Filosofía Patrística y Medieval 75
Tema 1: Agustín de Hipona 79
Tema 2: Tomás de Aquino 91
Tema 3: Guillermo de Ockham 111

INTRODUCCIÓN GENERAL

La Historia de la filosofía occidental no es sino la narración de la lucha contra la irracionalidad. Después de veintiséis siglos -y cuando concluye el segundo milenio de nuestra era- no es posible proclamar el "fin de (esta) historia". Nuevas formas de irracionalidad nos amenazan: hay que seguir haciendo historia hacia adelante. Por ello, también es preciso retomarla desde atrás, para comprender el presente y abrir, así, las posibilidades del futuro.

La capacidad de pensar ha hecho libre al hombre. Pero nadie puede inventar ya el pensamiento: pensamos con palabras aprendidas y cargadas de significaciones seculares. Nuestra mente es muy antigua: una larga tradición revive en cada palabra que se pronuncia. ¿Cómo, entonces, puede desencadenarse un pensamiento creativo? Sólo, quizá, tomando conciencia de esa tradición que nos conduce, para poder criticarla y asumirla o rechazarla. La Historia de la Filosofía muestra que los mayores filósofos hicieron así. El valor de esta historia no consiste, pues, en que lo sea "del pasado" sino de las raíces "del presente". Es una arqueología que nos hace conocer el suelo que pisamos. Tal es el sentido de este libro: la liberación del pensamiento hacia el futuro a través de la indagación de los primitivos veneros que lo alimentan.

Tarea compleja sin duda. Nietzsche escribió que "nunca un filósofo ha expresado en libros sus opiniones auténticas y últimas: ¿no se escriben libros precisamente para ocultar lo que escondemos dentro de nosotros? Toda filosofía esconde también una filosofía; toda opinión es también un escondite; toda palabra, también una máscara". Por tanto, nunca se llega hasta el fondo, y toda interpretación es provisional. Todo libro -también éste- pone una trampa: la de inducir a creer que "ya está todo dicho". Una Historia de la Filosofía, en la medida en que -en un primer nivel- es sólo un libro sobre otros libros, únicamente debe encaminar hacia la lectura de estos últimos, los de los filósofos sobre los que en él se habla.

Pero también los libros de los filósofos tienden su trampa: "Los filósofos -escribe ahora Musil- son opresores sin ejército; someten el mundo de tal manera que lo encierran en un sistema". El peligro es, entonces, que el "gran filósofo" nos convenza, justamente por su "grandeza", y nos cierre el mundo. En este sentido, la Historia de la Filosofía ayuda a perder ese sagrado respeto: muestra que ningún filósofo se dejó atrapar por sus antecesores. Así todo libro, situado en su historia, recupera el carácter de provisionalidad. No es ésta una historia de "la verdad", pero tampoco de "los errores". Lo es únicamente -y eso ya es bastante- de las búsquedas incesantes que reclaman una continuación.

Por fin -y tercera cita, esta vez de los sociólogos Berger y Luckmann-: "Ninguna "historia de las ideas" se efectúa en el aislamiento de la sangre y el sudor de la historia general. Las relaciones entre las "ideas" y los procesos sociales que las sustentan son siempre dialécticas". En rigor, no existe una "Historia de las ideas". Sólo los hombres -y formando parte de la Humanidad- tienen historia. La tercera trampa es, por tanto, considerar las ideas de los filósofos en un sagrado aislamiento, y hacer de la Historia de la Filosofía una historia de "ideas que engendran ideas en el mundo de las ideas". Pero, entonces, todo se convierte en un juego insubstancial, un pasatiempo que nos saca del tiempo y, quizá -ésa es la sospecha-, nos lo hace perder. Al contrario, se trata de hacer historia; y de comprender que ésta, sin las ideas, carecería de sentido creativo y de un futuro dominable. Pero, también, que las ideas no son nada fuera de los hombres que las concibieron como respuesta e interpretación del tiempo en que vivieron. Entrar en la historia de las ideas debe significar entrar, simplemente, en "la historia" sin más, sin abandonarse al curso de los acontecimientos.

Quien lea/estudie este libro, debe tener en cuenta lo siguiente: 1. No encontrará aquí una visión completa de la Historia de la Filosofía, sino solamente una selección de los autores "fundamentales". Se hace, pues, imprescindible el uso de algún manual de referencia. El autor se permite recomendar, entre otros, su obra más extensa: Historia de la filosofía en su marco cultural (Ed. SM, Madrid), de la que han sido tomados los capítulos de este libro.

2. El pensamiento de cada autor es expuesto a partir del "núcleo" o "intención" que le da unidad significativa. No es posible comprender una doctrina filosófica si se la desvincula de las preguntas y problemas a que intenta dar respuesta. Y sólo así es posible acercarla a nuestro tiempo y convertirla en actual.

3. Una Historia de la Filosofía debe conducir a la lectura de las obras originales de los filósofos. Sólo así se termina por entenderlos realmente. Los manuales sólo deben tomarse como una introducción y una invitación a esa lectura, si no, se convierten en una suplantación o en una caricatura. Tal es la finalidad de las numerosas citas intercaladas en el texto. El hecho de que estas citas figuren en tipografía distinta -así como los párrafos que contienen aclaraciones o complementos- no significa que sean menos importantes, sino únicamente que pueden dejarse quizá para una segunda lectura.

Este título que se publica ahora como Material didáctico complementario para la Sección a Distancia del ISCCRR San Dámaso, tiene por autor a D. César Tejedor a quien agradecemos cordialmente su trabajo.

Bibliografía Básica

Manuales de extensión media:

STÖRIG, H.J., *Historia universal de la filosofía* (Tecnos, Madrid 1995).

TEJEDOR CAMPOMANES, C., *Historia de la filosofía en su marco cultural* (SM, Madrid 1994).

Manuales mucho más amplios:

REALE, G. Y ANTISERI, D., *Historia del pensamiento filosófico y científico* III (Herder, Barcelona 1988) 3 vols.

ABBAGNANO, N., *Historia de la filosofía* IV (Hora, Barcelona 1994).

Obras complementarias:

RUSSELL, B., *Historia de la filosofía occidental* II (Espasa-Calpe, Madrid 1995).

BONI, L. (coord.), *Enciclopedia de la filosofía* (Ediciones B, Barcelona 1992).

Tenemos en castellano dos interesantes series de monografías (nivel medio) sobre filósofos: la publicada por la Ed. Cincel (unas 230 págs. por vol.) y la publicada por Del Orto (unas 90 págs.)

Filosofía Grecorromana

Contenido

Tema 1: Platón

- Vida y evolución
- La teoría de las ideas
- Cosmología
- El alma
- El conocimiento y el amor
- La virtud y el Estado

Tema 2: Aristóteles

- Vida y evolución
- La crítica a la teoría platónica de las ideas
- Lógica
- Metafísica
- Física
- El alma
- El conocimiento
- Ética
- Política

Tema 3: Plotino

- El Neoplatonismo
- Plotino

INTRODUCCIÓN



La filosofía occidental se inicia en Grecia en el siglo VII a.C., y el primer filósofo conocido es Tales de Mileto (aprox. 624-546), pero no surge de la nada: ya se anuncia en algunos pasajes de Hesíodo, en algunas sentencias de la antigua sabiduría popular y en la poesía lírica. Es frecuente dividir la filosofía griega en cuatro periodos:

1º. **Período cosmológico** *(presocráticos, s. VI-V): Indagación acerca del origen y constitución del Cosmos; más en particular, acerca del "principio" último del que todo procede y del que todo se compone, al cual llamaron "naturaleza" (gr. physis).*

A pesar de que existen notables diferencias entre ellos, se pueden encontrar diversas **constantes** *en la mayoría de estos filósofos:*

- *Consideración del mundo como un* **orden** *(gr. kósmos).*
- **Eternidad** *de la physis (el concepto de "creación" se introducirá en Occidente con el cristianismo).*
- **Carácter circular del tiempo** *("eterno retorno" de los mitos), y tendencia a considerar la* **esfera** *como la figura perfecta, a asignar al universo figura esférica y a describir su origen como un torbellino.*
- **Materialismo***: no existe todavía la distinción entre "material" e "inmaterial" (espiritual). Todo es concebido como corporal, incluso el alma o Dios.*
- *Inicios de una* **teoría del conocimiento***: distinción entre apariencia (opinión) y verdad; ausencia de una clara distinción entre conocimiento sensorial y conocimiento intelectual (ni siquiera en Parménides), o entre sujeto y objeto del conocimiento. Las explicaciones del mecanismo del conocimiento son bastante rudimentarias.*

2º. **Período antropológico** *(s. V). Con los sofistas y Sócrates se abandona el problema cosmológico de la physis y la filosofía se traslada de las colonias a Atenas. El "mundo" del ser humano ya no es el cosmos, sino* **la ciudad** *(pólis), y el mismo ser humano ya no es concebido como un "microcosmos", sino como "ciudadano". Se trata ahora de resolver los problemas -políticos y éticos- planteados por la democracia ateniense: los problemas de la virtud y la ley. Frente a la actitud relativista de los sofistas, Sócrates representa la búsqueda de la verdad absoluta. Tal búsqueda determinará la filosofía de Platón.*

3º. **Período sistemático** *(s. IV). Demócrito, Platón y Aristóteles crearon "sistemas" filosóficos muy ambiciosos. El materialismo mecanicista de Demócrito -un contemporáneo de Platón, de quien sólo se han conservado algunos fragmentos y que suele estudiarse con los "presocráticos"- reduce la realidad a materia extensa (átomos) en movimiento. Los sistemas esencialistas de Platón y Aristóteles serán estudiados en esta Unidad didáctica.*

4º. **Período ético**. *Por fin, en el s. III el impulso metafísico del siglo anterior parece haberse agotado. Si el estoicismo y el epicureísmo conservan el espíritu sistemático, todo su reflexión posee intención práctica, es decir, ética. Enlazan con la tradición socrática y recuperan la visión del mundo de Heráclito (el estoicismo) y Demócrito (el epicureísmo).*

El año 146 a.C. Grecia se convierte en provincia romana. Se puede entonces hablar de una **filosofía grecorromana** *(ss. I a.C. a V d.C.), dividida -de un modo un tanto artificial- en dos períodos: uno de orientación ecléctica (continuación de las cuatro grandes escuelas de Atenas) y otro en el que la filosofía asume las aspiraciones religiosas que dominan en el Imperio. A este segundo período pertenece Plotino (Tema 3 de esta Unidad didáctica).*

Platón

Tema 1

I. Vida y evolución

Aristocles -llamado más tarde "Platón" por lo ancho (*platys*) de sus hombros o de su frente- nació probablemente en Atenas, en 427 a. C. Su familia pertenecía a la aristocracia ateniense. Su madre -según cuenta Diógenes Laercio- descendía de Solón, el cual, a su vez, "descendía de Neleo y Neptuno"; y su padre era descendiente del legendario rey Codro, "asimismo descendiente de Neptuno". Haciéndose descendientes de los dioses, los aristócratas pretendían asegurar su superioridad y el carácter "natural" o hereditario de su *areté*, es decir, de su excelencia y "virtud".

Es posible que Platón recibiera en Atenas las lecciones de Cratilo, discípulo de Heráclito. En 407, cuando tiene veinte años, sucede el acontecimiento fundamental de su vida: conoce a **Sócrates**, a quien permanecerá ligado intensamente hasta la muerte del maestro. Son los años más agitados de la vida política de Atenas. En 404 Esparta impone el gobierno oligárquico de los Treinta Tiranos, entre los que figuraban dos parientes de Platón, Cármides y Critias. Más tarde (399), la democracia restaurada -dando una prueba de su debilidad y de la existencia de corrientes demagógicas- condena a muerte a Sócrates. Estos acontecimientos van a orientar definitivamente la actividad de Platón. Él mismo lo cuenta en la Carta VII. Desde joven se sentía inclinado hacia la acción política (y, sin duda, por inclinaciones familiares, no simpatizaba demasiado con la democracia ateniense).

Algunos de los Treinta Tiranos -dice Platón- "eran o parientes míos, o mis conocidos, y me invitaron a colaborar inmediatamente [...] Yo me hice grandes ilusiones". Pero el régimen de terror que se implanta le aleja de ellos. Nuevas ilusiones con la democracia recién restaurada. Sin embargo, se comienzan a cometer "actos de venganza [...], a pesar de que los que en aquel momento regresaron utilizaron una gran moderación": condena de Sócrates. Nueva desilusión. Y una decisión capital:

"Al ver esto y al ver a los hombres que llevaban la política, cuanto más consideraba yo las leyes y las costumbres, y más iba avanzando en edad, tanto más difícil me fue pareciendo administrar bien los asuntos del Estado [...] La legislación y la moralidad estaban corrompidas hasta tal punto que yo, lleno de ardor al principio para trabajar por el bien público, considerando esta situación y de qué manera iba todo a la deriva, acabé por quedar aturdido [...] Finalmente, llegué a comprender que **todos los Estados actuales están mal gobernados**, *pues*

su legislación es prácticamente incurable sin unir unos preparativos enérgicos a unas circunstancias felices. Entonces me sentí irresistiblemente movido a alabar la **verdadera filosofía**, *y a proclamar que sólo con su luz se puede reconocer dónde está la justicia en la vida pública y en la vida privada. Así pues, no acabarán los males para el hombre* **hasta que llegue la raza de los puros y auténticos filósofos al poder**, *o hasta que los jefes de las ciudades, por una especial gracia de la divinidad, no se pongan verdaderamente a filosofar".*

Aquí está todo **el proyecto filosófico de Platón**. Su filosofía tiene, pues, una **finalidad claramente política**. Y también su actividad externa: la fundación de la Academia pretende educar a esos futuros gobernantes-filósofos; y sus viajes a Sicilia son un intento de convertir a la filosofía a los tiranos de Siracusa y realizar prácticamente su sueño. Esto ambiciona Platón: crear un Estado en el que la muerte de Sócrates -"el mejor de los hombres que hemos conocido, el más sabio y el más justo", últimas palabras del Fedón- sea imposible.

Diálogo: expresa el modo de pensar en Sócrates en una indagación continua

De los primeros filósofos no nos quedan sino escasos fragmentos. De Platón nos quedan -con toda probabilidad- todos sus Diálogos, conservados cuidadosamente en la biblioteca de la Academia. La investigación ha permitido establecer su orden cronológico, en el que -salvo algunas pequeñas variantes- existe un acuerdo bastante unánime. La mayoría de estos Diálogos tienen como protagonistas a Sócrates, y aunque sólo los primeros reflejan el pensamiento socrático, expresan siempre el modo de filosofar de Sócrates: un filosofar en compañía de otros, una **indagación continua**, *un sistema nunca cerrado.*

Por la riqueza de los temas abordados se ha podido decir que "la filosofía occidental no es sino notas a pie de página de los diálogos de Platón" (A. N. Whitehead). Resulta absolutamente imposible saber si la enseñanza oral de Platón en la Academia -lo que se ha llamado **doctrinas no escritas de Platón**- *coincide o no totalmente con la doctrina de los Diálogos. Un pasaje de la Carta VII y otro del Fedro (276e) sugieren que Platón no daba demasiado valor a la palabra escrita (en la que el "filosofar" ya está fijado y muerto); y Aristóteles -que fue discípulo de Platón en la Academia- le atribuye doctrinas que no aparecen en los* **Diálogos**.

1°. Diálogos socráticos de juventud (399-389)

A la **muerte de Sócrates**, *Platón y algunos discípulos más se refugian en Megara con Euclides (a quien no hay que confundir con el geómetra). Quizá permaneció allí durante tres años. Probablemente hizo luego otros* **viajes**: *se dice que estuvo en Egipto, y que luego pasó a Cirene, donde se encontró con Aristipo y con el matemático Teodoro. Luego volvió a Atenas, o bien marchó directamente a Italia. Quizá hacia 393 redactó su primer diálogo.*

Método socrático del diálogo

Los diálogos de esta época son pequeños cuadros en los que se reproduce con bastante fidelidad la enseñanza de Sócrates (Platón pone muy poco de su parte). El tema es **la virtud**. Sócrates emplea su ya conocido método

para encontrar la definición de una virtud particular, pero en la mayoría de los casos no se llega a solución alguna. Por supuesto, el tema de las Ideas todavía no aparece.

Los diálogos de esta época son los siguientes: *Apología de Sócrates* (no es un diálogo, sino el discurso de defensa de Sócrates ante el tribunal que le condenaría a muerte), *Critón* (diálogo en la cárcel acerca de los deberes cívicos: Sócrates se niega a escapar), *Laques* (sobre el valor), *Cármides* (sobre la templanza), *Lisis* (sobre la amistad), *Eutrifón* (sobre la piedad).

La virtud como forma de saber

En el Ion se describe la poesía como don divino, y en el *Protágoras* -diálogo más importante de esta época- se plantea el problema de la posibilidad de enseñar la virtud, y aparece el concepto socrático de la virtud como forma de saber.

2°. Diálogos de transición (388-385)

Influencia en Platón de los Pitagóricos

Platón viaja a Italia para ponerse en contacto con los **pitagóricos**, *especialmente con el por entonces famoso matemático y filósofo Arquitas de Tarento. Este encuentro tendrá mucha importancia para Platón, en cuyas doctrinas existen numerosas influencias pitagóricas (inmortalidad y transmigración del alma, vida comunitaria de los filósofos, temas cosmológicos, importancia de las matemáticas y la música, etc.).*

Después pasó a **Sicilia**, *dominada entonces por el tirano Dionisio I de Siracusa. Platón entra en íntima amistad con Dión, cuñado del tirano, a quien gana para sus ideas políticas y filosóficas. Pero la fastuosa vida de la corte le escandalizó -"con tales costumbres, escribe en la Carta VII, no hay hombre capaz de mantener la sensatez"-, y quizá sus críticas le valieron que Dionisio (según parece) lo vendiera como esclavo en el mercado de Egina. Rescatado por Anniceris de Cirene, consigue volver a Atenas.*

En Atenas funda la **Academia** *(en una propiedad cercana a un templo dedicado al Héroe Academos), inspirándose parcialmente en las comunidades filosóficas de los pitagóricos. Podría decirse que es la primera Universidad occidental. La Academia platónica permanecerá en actividad hasta el año 549 de nuestra era. Platón pudo ejercer allí un magisterio abierto, en diálogo con sus discípulos (influencia del estilo socrático de filosofar).*

Temas propiamente platónicos

Los diálogos de esta época revelan que Platón comienza a elaborar ya sus propias doctrinas. Sócrates sigue siendo el personaje principal, pero su figura se va desdibujando cada vez más. Predominan los **problemas políticos** (Sócrates, enfrentado con los sofistas y, por tanto, con la democracia). Se observa ya una notable influencia del pitagorismo (y quizá también del orfismo): tema de la preexistencia e inmortalidad del alma. Primeros esbozos de la teoría de las Ideas.

El *Gorgias* trata sobre la retórica y la justicia, y contiene implícitamente una crítica de la democracia ateniense; se incluye aquí un mito sobre la inmortalidad. El *Menón* vuelve sobre el tema de la posibilidad de enseñar

la virtud; se habla sobre la inmortalidad del alma y aparece la concepción del conocimiento como reminiscencia. El *Crátilo* trata sobre el problema de la significación de las palabras, y refleja la discusión sofística acerca de lo que es por convención y lo que es por naturaleza; aparece la teoría de las Ideas. De esta época son también: *Hipias Mayor* (sobre la belleza), *Hipias Menor* (sobre la mentira y la verdad), *Eutidemo* (sobre la erística sofística), y *Menéxeno* (parodia de las oraciones fúnebres).

3°. Diálogos de madurez (385-370)

Platón permanece en Atenas dedicado a la dirección de la Academia (que ya tenía un competidor en la escuela fundada por el orador-filósofo Isócrates) y a profundizar en su propia filosofía.

El platonismo clásico

En esta época redacta Platón sus diálogos fundamentales (los diálogos de la época siguiente serán revisiones y ampliaciones). La **teoría de las Ideas** sirve de trasfondo para todos los demás temas. Elaboración de una teoría completa del **Estado**. Continúa Sócrates como interlocutor principal, pero ya es "otro" Sócrates, seguro de sí mismo y poseedor de la verdad. Es en estos diálogos en los que se encuentran los principales mitos platónicos.

El *Banquete (Sympósion)* desarrolla la teoría platónica del amor y de las Ideas. El *Fedón* sucede en la cárcel: Sócrates aguarda tranquilamente la muerte y dialoga sobre la inmortalidad del alma y la filosofía. La *República (Politeía)* es, con mucho, el diálogo más amplio de esta época, lo cual indica la importancia del tema para Platón; además de una descripción del Estado tal y como lo concebía en aquel momento, recoge todos los temas principales del filósofo. Por fin, el *Fedro* vuelve a tratar acerca del amor, la belleza y el alma.

4°. Diálogos críticos (369-362)

En 367 muere Dionisio I (llamado "el Viejo") de **Siracusa**, *y le sucede su hijo Dionisio II. Su tío Dión -amigo íntimo de Platón- piensa que está bien dispuesto a recibir la enseñanza del filósofo (por tanto, a aprender la "virtud política"), e invita a éste a que visite de nuevo la isla. Platón duda mucho, pero luego se decide, pensando que quizá podrá realizar, al fin, su proyecto de un Estado gobernado por filósofos. En mala hora. Dionisio II no quiere saber nada de geometría y se aburre con las charlas de Platón. Dión es acusado de conspiración y enviado al exilio. Platón queda como prisionero en Siracusa, y hasta dos años más tarde no puede volver a* **Atenas**. *El Platón que regresa ya no es el mismo. Está, quizá, lleno de dudas acerca de algunas de sus doctrinas (especialmente, la teoría de las Ideas) y es cada vez más pesimista. Dión se incorpora a la Academia.*

Platón se critica a sí mismo

Los **diálogos** de esta época son, pues, fundamentalmente **críticos**. El estilo se hace más seco y difícil, y los problemas lógicos ocupan cada vez más espacio. Sócrates deja de ser el personaje principal. Desaparecen los mitos (sólo uno, en *El Sofista*). El Parménides es una autocrítica de la teoría de

las Ideas, puesta en boca de un anciano Parménides ante el cual el joven Sócrates parece batirse en retirada. El Teeteto es una búsqueda infructuosa sobre el conocimiento. Siguen dos diálogos más -*El Sofista y El Político*-, que debían ser completados por un tercero -*El Filósofo*-, que nunca llegó a escribirse. Parece que Platón empieza a dudar acerca de la identificación político = filósofo, y quiere deslindar bien los conceptos. En ambos diálogos el interlocutor principal ya no es Sócrates, sino un "forastero de Elea", y se emplea en la búsqueda de la definición el método de la *diáiresis* (divisiones dicotómicas).

5°. Últimos diálogos (361-347)

Quizá Platón no escribió su diálogo **El Filósofo** *porque volvió a ser invitado a* **Siracusa**, *esta vez por el mismo Dionisio, quien aseguraba estar dispuesto a convertirse en discípulo de Platón y a permitir el regreso de su tío Dión. El viaje termina en nuevo fracaso. Dionisio no cumple su palabra, confisca los bienes de Dión y retiene de nuevo a Platón, quien logra regresar a* **Atenas** *gracias a la mediación de su amigo el filósofo Arquitas, gobernante de Tarento. Platón pasa sus últimos años en Atenas, en la Academia. Entretanto, Dión consigue derrocar a Dionisio; pero es asesinado y surge un nuevo tirano: Calipo. A los amigos de Dión, desterrados y que preparan la reconquista de Siracusa, Platón les dirige la importantísima Carta VII.*

Nuevo rumbo del pensamiento de Platón

En sus últimos diálogos, Platón abandona las cuestiones metafísicas y se interesa por la **cosmología y la historia**. Se mantiene la influencia del pitagorismo, evidente ahora en los planteamientos cosmológicos. Políticamente, la postura es más dura y reaccionaria.

En el *Filebo* se discute el problema del placer y el bien. Parece que Platón concibió en esta época el proyecto de una magna filosofía de la historia, que debería empezar con una "historia" de la formación del cosmos (una cosmología), seguir con la descripción de una Atenas primitiva y olvidada (separada de la de entonces por nueve mil años) y, quizá, un esbozo de la ciudad futura. El *Timeo* contiene esa cosmología, en la que Platón recoge todos los conocimientos de la época.

En el *Critias* se describe la primitiva Atenas -repitiéndose muchas cosas tomadas de la República- y la Atlántida. El diálogo, inconcluso, termina así. Pero es de suponer -por el mito de la Atlántida, que figura al principio del *Timeo*- que debía seguir la lucha entre Atenas y la Atlántida, y el hundimiento final de ésta en el océano. Este mito -quizá inventado por el mismo Platón, ya que no hay ni rastro en el resto de la literatura de la época- se convertiría en uno de los más misteriosos y apasionantes de la cultura occidental.

El tercer diálogo de la trilogía -*Hermógenes*- quedó sin escribir. En su lugar escribió Platón un inmenso diálogo, *Las Leyes*, que no pudo revisar definitivamente, ya que le sorprendió entonces la muerte. Dialogan tres ancianos -un ateniense, un cretense y un espartano- acerca de la constitución de una ciudad ideal; y la ciudad que imaginan asusta por la rigidez, minuciosidad e intolerancia de sus leyes. El anciano Platón, uno de los mayores genios

literarios y filosóficos de nuestra civilización, debió de morir atormentado por el pesimismo y la desilusión.

Exponer la filosofía platónica no es tarea fácil, porque sólo contamos con los **Diálogos** *-que no son tratados sistemáticos- , y no con resúmenes de la enseñanza oral de Platón en la Academia. "La filosofía de Platón es la suma del discurso de todos los interlocutores de sus diálogos, la suma de todas sus contradicciones" (E. Lledó). Platón se revisa a sí mismo continuamente, y quizá los* **Diálogos** *reflejan las discusiones de la Academia. Además, Platón emplea con frecuencia los* **mitos** *-inventados o modificados por él mismo- para exponer su pensamiento acerca de los más trascendentales temas. Él mismo los consideró como "conjeturas verosímiles", y no deben ser tomados al pie de la letra. Pero no resulta fácil separar el contenido esencial del revestimiento mítico literario.*

Sin duda, el tema platónico fundamental es la **teoría de las Ideas**, *punto obligado de referencia para todos los demás temas.*

II. La teoría de las Ideas

No es fácil interpretar el sentido exacto de esta teoría, ya que no aparece expuesta sistemáticamente en ningún diálogo de Platón y, además, experimentó una continua evolución y revisión.

Aristóteles, que debió conocer muy bien la doctrina de su maestro -no en vano pasó unos veinte años en la Academia platónica- proporciona algunas pistas de interpretación al indicar cuáles son las *fuentes* de inspiración y las *intenciones* de la teoría de las Ideas:

"Platón, en general, está de acuerdo con las teorías de los **pitagóricos**, *aunque también tiene cosas propias. En efecto, desde su juventud se había familiarizado con Cratilo y con la opinión de* **Heráclito** *de que todas las cosas sensibles están en flujo permanente, por lo que no hay ciencia* (epistéme) *posible de estos objetos, y él mismo sostuvo esta doctrina más tarde. Por otra parte, fue discípulo de* **Sócrates**, *quien -desentendiéndose de la Naturaleza en su conjunto- se consagró exclusivamente a los problemas morales, proponiéndose lo universal como objeto de sus indagaciones y siendo el primero que aplicó el pensamiento a dar definiciones. Por ello, Platón, heredero de esta doctrina y habituado a la indagación de lo universal, pensó que las definiciones no podían referirse a los seres sensibles -ya que no es posible dar una definición común de objetos que cambian continuamente-, sino a otro tipo de seres. A estos seres los llamó "Ideas"* (idéas). *Y añadió que las cosas sensibles existen separadas de las Ideas, pero que de ellas reciben su nombre, ya que todas las cosas, en virtud de su participación en las Ideas, reciben el mismo nombre que las Ideas. En cuanto a la participación, Platón no hizo sino cambiar el nombre, ya que los pitagóricos afirman que los entes son por imitación (mímesis) de los números, y Platón, que son por participación* (méthexis), *pero ni aquéllos ni éste se preocuparon de indagar qué era la participación o la imitación de las Ideas."* (**ARISTÓTELES**, *Metafísica, I, 6, 987a30-b15).*

A partir de las indicaciones de Aristóteles es posible comprender mejor cuál fue la **evolución de la teoría de las Ideas**:

Evolución de la Teoría de las Ideas

La Idea como "algo común" a las cosas o acciones

1º. En los **primeros diálogos** Platón se mantiene fiel a la orientación fundamental de la investigación socrática: buscar la **definición de las virtudes**. Así, Platón se pregunta, por ejemplo, "¿Qué es el valor?". Un sofista como Protágoras respondería que la palabra "valor" no puede recibir una definición universal, ya que hay tantas opiniones como hombres acerca de lo que es el valor. La postura de Sócrates y Platón es muy distinta: debe haber *algo común* a todos los actos valientes que pueda ser definido como "el valor". Ese "algo" común es llamado por Platón "idea". El término aparece por primera vez en el *Eutrifón*, que trata acerca de la "piedad" (es decir, lo agradable a los dioses):

"SÓCRATES.- ¿Qué afirmas tú que es la piedad, respecto al homicidio y a cualquier otro acto? ¿Es que lo pío en sí mismo no es una sola cosa en sí en toda acción, y por su parte lo impío no es todo lo contrario de lo pío, pero igual a sí mismo, y tiene **un solo carácter** (idéa) *conforme a la impiedad todo lo que es impío?*
EUTRIFÓN.- Sin ninguna duda, Sócrates.
SOC.- Dime exactamente qué afirmas tú que es lo pío y lo impío.
[Eutrifón contesta poniendo un ejemplo de piedad. Sócrates -es decir, Platón- no acepta esta respuesta:]
SOC.- ¿Te acuerdas de que yo no te incitaba a exponerme uno o dos de los muchos actos píos, sino el carácter (idéa) *propio por el que todas las cosas pías son pías? En efecto, tú afirmabas que por un solo carácter las cosas impías son impías y las cosas pías son pías. ¿No te acuerdas?*
EUT.- Sí.
SOC.- Expónme, pues, cuál es realmente ese carácter, a fin de que dirigiendo la vista a él y sirviéndome de él como de medida, pueda yo decir que es pío un acto de esta clase que realices tú u otra persona, y si no es de esta clase, diga que no es pío". (Eutrifón, 5c-d y 6d-e)

En este estadio inicial, la teoría de las Ideas tiene una **intención ética** de inspiración socrática: para ser virtuoso es preciso saber qué es cada virtud. Es decir, se trata de averiguar cuál es ese carácter o "idea" común que debemos encontrar en las acciones humanas para afirmar que son virtuosas. Una vez que la hayamos descubierto y definido, esa "idea" nos servirá de "medida" para juzgar acerca del valor moral de una acción. Ya no es -contra Protágoras- la opinión de cada uno lo que sirve como "medida" (métron) de la virtud: la "medida" es algo objetivo e independiente de toda opinión.

2º. En los **diálogos de madurez** la teoría de las Ideas experimenta una **transformación** fundamental. En el *Fedón*, por ejemplo, nos encontramos con afirmaciones como éstas:

"[SOC.] -¿Afirmamos que existe algo justo en sí o nada?
-Lo afirmamos, desde luego, ¡por Zeus!
-¿Y, a su vez, algo bello y bueno?
-¿Cómo no?
-¿Es que ya has visto alguna de tales cosas con tus ojos?
-De ninguna manera -dijo él.
-¿Pero acaso las has percibido con algún otro de los sentidos del cuerpo? Me refiero a todo eso, como el tamaño, la salud, la fuerza, y, en una palabra, a la realidad (ousía) de todas las cosas, de lo que cada una es. ¿Acaso se contempla por medio del cuerpo lo más verdadero de éstas...?
[...]
-Me parece, pues, que si hay algo bello **al margen** *de lo bello en sí, no será bello por ningún otro motivo, sino porque* **participa** *de aquella belleza. Y por el estilo, eso lo digo de todo. ¿Admites este tipo de causa?*
-Lo admito -contestó.
-Por tanto -prosiguió- [...], si alguien afirma que cualquier cosa es bella, o porque tiene un color atractivo o una forma o cualquier cosa de ese estilo [...] me atengo a mi parecer: que no la hace bella ninguna otra cosa, sino la **presencia** *o la* **comunicación** *-o la presentación en ella en cualquier otro modo- de aquello que es lo bello en sí. Eso ya no lo preciso con seguridad; pero sí afirmo que todas las cosas bellas son bellas por la belleza. [...] Y por la grandeza son grandes las cosas grandes y las mayores mayores, y por la pequeñez son las pequeñas pequeñas" (Fedón, 65d y 100c-e. En este texto, como en los dos anteriores, el subrayado es nuestro).*

La nueva concepción de la teoría de las Ideas en los diálogos de madurez puede resumirse así:

Esencias

- Las Idea **son "esencias"** (traducción habitual de eîdos), es decir, "aquello por lo que una cosa (particular) es lo que es". Así, la Idea de la belleza, es la Belleza en-sí, y "aquello-por-lo-que" las cosas son bellas.

Separatas

- La gran novedad de la teoría es que se afirma que las Ideas **existen separadas** de las cosas particulares. Ya no son, pues, un "carácter común" que está en las cosas. Menos todavía son conceptos o representaciones mentales. Son **entidades** que poseen existencia real e independiente: cada Idea es una "substancia" (ousía), algo que existe en-sí como una realidad transcendente y no inmanente a las cosas. Sin embargo, hay que señalar que no todos los autores están de acuerdo acerca del modo como hay que interpretar esta cuestión.

Dos mundos

- La teoría implica, pues, una duplicación del mundo, existiendo una "separación" (*chorismós*) entre ambos. Por un lado, el **Mundo visible** (*kósmos horatós*) de las cosas particulares; por otro, el **Mundo inteligible** (*kósmos noetós*) de las Ideas. Esta duplicidad es alegorizada bellamente en el famoso "mito de la caverna" (*República*, VII): el mundo irreal de las sombras, el mundo real de la luz solar. El "Mundo visible" es un mundo fugaz, dominado por el cambio continuo (Heráclito); y las cosas particulares -al no tener en sí su propia esencia- carecen prácticamente de realidad. En cambio, el "Mundo inteligible"

es el mundo verdaderamente real: cada Idea -en cuanto que existe en-sí- es una substancia (*ousía*, "realidad").

Únicamente inteligibles

- En cuanto que son "esencias", las Ideas gozan de las características del Ser de Parménides: cada Idea es **única, eterna e inmutable**. En contraste, las cosas son múltiples, temporales y mutables. Así, sólo existe una Belleza: "la" Belleza eterna y siempre la misma. Por supuesto, las Ideas no son realidades corpóreas (inmaterialismo de Platón), y por ello no son tampoco realidades sensibles, sino únicamente inteligibles, es decir, sólo cognoscibles por la inteligencia (de ahí la expresión platónica "Mundo inteligible").

Participación

- La **relación entre Ideas y cosas** es denominada mediante expresiones diversas. Desde el punto de vista de las cosas, se dice que es una relación de **participación** (*méthexis*) o imitación (*mímesis*). Desde el punto de vista de las Ideas es llamada **presencia** (*parousía*). O se dice que las Ideas son **causa** (*aitía*) de las cosas (no en cuanto que produzcan las cosas, sino en cuanto que son sus esencias: lo que Aristóteles llamará más tarde "causa formal"), o **modelo** (*parádeigma*) de ellas. De ahí la pérdida de realidad de las cosas, reducidas a simple reflejo (*eídolon*) o imitación de las Ideas.

Intermediarios

- Platón introduce entre los dos mundos dos tipos de intermediarios: el alma y "las cosas matemáticas" (*tà mathematikâ*), es decir, los números de los matemáticos (distintos de los "números ideales" a que se aludirá más abajo).

Objeto de la ciencia

- Las Ideas son el objeto del **concepto** o pensamiento (*nóema*), y son ellas las que son designadas por medio de la **palabra**. Las Ideas son también el objeto de la **definición** y, por tanto, de la ciencia. A partir de ese conocimiento es como las cosas se hacen inteligibles y reciben su denominación: por la Belleza, por ejemplo, es por lo que una cosa es bella, puede ser *concebida* como tal y *denominada* "bella".

Intención política y científica

- Finalmente, la "intención" de la teoría parece ampliarse. La teoría tiene: 1) Una **intención política** (íntimamente ligada a la intención moral): los gobernantes han de ser filósofos que se guíen no por su ambición política, sino por ideales (las Ideas) transcendentes y absolutos (así, en la *República*). 2) Una **intención científica**: el objeto de la ciencia (*epistéme*) sólo pueden ser las Ideas (Cfr. supra el texto de Aristóteles).

3º. En los **diálogos críticos**, especialmente en los diálogos *Parménides* y El sofista, Platón se siente obligado a realizar una **revisión de la teoría de las Ideas**. Quizá le impulsan a ello sus propias dudas y las críticas formuladas por sus discípulos. Los resultados no parecen muy satisfactorios, por lo que en los últimos diálogos se encuentran sólo muy escasas referencias a la teoría de las Ideas. Finalmente, la Academia -la escuela de Platón- deriva cada vez más hacia el pitagorismo.

La teoría platónica de las Ideas es, en principio, una teoría **dualista** *(Dualismo cosmológico: hay dos Mundos). Pero también puede considerarse como una teoría* **pluralista** *(pluralismo ontológico: multiplicidad de Ideas y de cosas), que al*

mismo tiempo pretende una cierta unificación de la realidad (hay una sola Idea para cada especie de cosas). Se enfrenta, pues, con el problema de **lo uno y lo múltiple**. *De ahí derivan las principales dificultades de la teoría de las Ideas:*

1º. **¿Qué clases de Ideas hay?** *La teoría de las Ideas implica que debe haber una Idea correspondiente a cada nombre común. Sin embargo, en los primeros diálogos sólo hay referencia a Ideas* **morales** *(virtudes); en la segunda etapa de la teoría se añaden, además, las Ideas* **estéticas, matemáticas** *(como Unidad, Paridad, Dualidad, Trinidad, etc.) e incluso de* **relaciones** *(como Igualdad, Semejanza, etc.). Ahora se plantea el problema de si existen también Ideas de* **cosas**, *incluso "de cosas ridículas, como, por ejemplo, el cabello, el barro, la suciedad o cualquier otra cosa indigna y sin valor" (*Parménides, *130c). La respuesta es afirmativa: no hay razón alguna para negar este tipo de Ideas, ya que "no existen cosas despreciables".*

2º. **¿Cuál es la relación entre las Ideas y las cosas?** *En el Parménides se examinan las principales objeciones contra los conceptos de "participación" e "imitación". Si la Idea es participada por las cosas, entonces parece perder su unidad y separación. En cuanto al concepto de "imitación", parece implicar una semejanza* mutua *entre Idea y cosas, lo cual conduciría a suponer la existencia de "otra Idea más allá de la Idea", a la cual serían semejantes la primera Idea y las cosas, y así indefinidamente. Es el famoso "argumento del tercer hombre" al que hará referencia más tarde Aristóteles. Es difícil saber si Platón aceptaba plenamente las críticas vertidas en el Parménides. Las dificultades proceden, sin duda, del carácter separado de las Ideas y, quizá, Platón quiere decir que desaparecerían si se aprendiera a no considerar las Ideas* como si fuesen cosas. *En cualquier caso, y pese a las dificultades presentadas, Platón afirma que hay que seguir admitiendo la existencia de las Ideas, porque, si no, "no habría hacia dónde dirigir el pensamiento [...], y se destruiría totalmente el poder de la dialéctica" (*Parménides, *135bc).*

3º. **¿Existe alguna relación entre las Ideas?** *Ya en la* República *intentó Platón establecer una cierta jerarquía en el Mundo inteligible de las Ideas: primero la Idea del Bien, luego las Ideas éticas y estéticas, finalmente las Ideas matemáticas. Esta concepción jerárquica se mantiene en todos los diálogos platónicos, aunque la Idea suprema no es siempre la misma (así, en el* Banquete *es la Belleza; en el* Parménides, *el Uno; y en el* Sofista, *el Ser). Por otra parte, Platón intentó establecer una cierta* **comunicación** *(koinonía) y combinación o comunión (*symploké*) entre las Ideas, sin que por ello perdieran su propia identidad. Claro está que esa "comunicación" no existe entre todas las Ideas: por ejemplo, las Ideas de Movimiento y Reposo no se comunican entre sí, pero sí con la Idea de Ser.*

4º. **¿Qué relación existe entre las Ideas y los números?** *Platón distinguió tres tipos de números: 1) los números* ideales *(Ideas como Unidad o Dualidad), 2) los números matemáticos (números abstractos -conceptos- usados por los* matemáticos*), y 3) los números* sensibles *(es decir, los grupos numerables de cosas). Pues bien, Aristóteles afirmó que "para Platón las Ideas son los números" (*Metafísica, *987b20), de ahí que identificara prácti-*

camente el platonismo con el pitagorismo. La cuestión es difícil y muy debatida. Aceptaremos aquí la opinión de D. Ross: no hay prueba alguna de que Platón rechazara la existencia de las Ideas (incluidas las Ideas matemáticas o números ideales) y las substituyera por los números (los números "matemáticos"), sino que siempre consideró que éstos eran únicamente realidades "intermedias" entre las Ideas y las cosas. Sin embargo, es posible que Platón asignara números a las Ideas. Fueron los sucesores de Platón quienes rechazaron la Ideas y las substituyeron por los números (Espeusipo) o quienes identificaron las Ideas con los números (Jenócrates).

III. Cosmología

Sólo al final de su vida se preocupó Platón de la cosmología. A este tema dedica el *Timeo*. En realidad, Platón siempre pensó que la ciencia verdadera sólo puede tener por objeto el Mundo de las Ideas. Por eso, la cosmología contenida en el *Timeo* es calificada como una "narración verosímil" llena de conjeturas y suposiciones, en la que se utilizan con frecuencia expresiones míticas. Platón utiliza además numerosos elementos tomados de los pitagóricos, Empédocles y otros autores de la época, por lo que el *Timeo* viene a ser una auténtica enciclopedia de la ciencia en aquel momento. La teoría de las Ideas sigue siendo la principal clave explicativa. Así, en el *Timeo* se utilizarán ampliamente los últimos desarrollos de esta teoría, tal y como aparecen en el Filebo.

El Timeo *comienza su parte cosmológica afirmando, una vez más, la distinción de los dos mundos: "el ser eterno que no nace jamás" y que sólo es aprehendible por la inteligencia (Mundo de las Ideas), y "el ser que nace y que no existe nunca" (Mundo sensible de las cosas). El primero sirve de Modelo para el segundo. Por tanto, la relación entre ambos mundos es aquí únicamente de* **imitación**: *el Mundo de las Ideas es el* **paradigma** *de este mundo.*

El Cosmos (el Mundo de las cosas) ha tenido que nacer, "puesto que es visible y tangible, y porque tiene cuerpo". ¿Cómo se ha engendrado? "Descubrir al autor y padre de este Cosmos es una gran hazaña". La "narración verosímil" del Timeo incluye los siguientes elementos explicativos:

- *un Artífice divino, llamado* **Demiurgo**, *causa activa e inteligente (inspirado, quizá, en el Nous de Anaxágoras);*
- *el* **Modelo** *eterno (el Mundo de las Ideas, al que se llama también en este diálogo con el extraño nombre de "Viviente inteligible");*
- *una* **masa material** *preexistente, móvil y caótica;*
- *el* **espacio** *vacío también preexistente.*

El "trabajo" del Demiurgo consistió, pues, en ordenar la materia en el espacio de acuerdo con el Modelo eterno. Platón insiste en que el Demiurgo "ha querido que todas las cosas fueran buenas", y que, por tanto, ha hecho el mundo mejor y más bello posible. *El Demiurgo obra, pues, de acuerdo con un* **fin**, *y es el fin el*

que explica que este mundo sea así y no de otra manera: frente a las explicaciones mecanicistas de los presocráticos, Platón adopta una **explicación teleológica**. *En consecuencia el Demiurgo crea el Cosmos como una gigantesco* **ser vivo** *y "divino": "el Cosmos ha nacido como un Viviente visible que envuelve y encierra todos los vivientes visibles, dios sensible formado a la semejanza del dios inteligible, muy grande, muy bueno, muy bello y muy perfecto".*

*Puesto que el Cosmos es un ser vivo, posee un alma (*Alma del mundo, *formada por el Demiurgo), que todo lo mueve y que, quizá, se identifica con el cielo. El Cosmos tiene la figura más perfecta: es* esférico. *En el centro está la Tierra; siguen las esferas de los planetas, y todo está rodeado por la esfera de las estrellas fijas, que Platón -adoptando aquí una religión astral-, considera como "dioses". El movimiento del conjunto, basado en armonías musicales y proporciones numéricas -recuérdese a los pitagóricos-, se hace de acuerdo con el* **Tiempo**, *"imagen móvil de la eternidad inmóvil".*

En cuanto a los cuerpos, Platón hace una reinterpretación matemática de los cuatro elementos de Empédocles. Teeteto, amigo de Platón, fue quien perfeccionó la teoría pitagórica de los poliedros, demostrando que sólo puede haber cinco poliedros regulares. Platón hace corresponder el tetraedro con el fuego, el cubo con la tierra, el octaedro con el aire, y el icosaedro con el agua. El quinto poliedro (dodecaedro) no es citado, pero quizá Platón pensaba poder asimilarlo a la esfera y hacerlo coincidir con la totalidad del Cosmos.

Quizá las principales características a destacar en esta cosmología son las siguientes:

Teleologismo

- Se trata de una **concepción teleológica** del Cosmos (la primera en la historia de la filosofía): Platón considera que el fin es la causa principal que debe utilizarse para explicarlo todo; los presocráticos, en cambio, habían utilizado como explicación del Cosmos únicamente la materia (elementos materiales) y un principio del movimiento.

Matematización

- El **optimismo platónico** es innegable: éste es el mejor y más bello mundo posible.

- Es muy notable el esfuerzo de **matematización**. Hay que notar a este respecto que, según algunos intérpretes, la masa material preexistente con la que el Demiurgo formó el Cosmos coincidiría con el espacio. Según esto, las cosas se compondrían únicamente de una estructura matemática (cuerpo físico = cuerpo geométrico). Igualmente, algunos interpretan que los poliedros no corresponden a cuerpos, sino a **estados** de la materia (estado ígneo, gaseoso, líquido o sólido): es la estructura matemática la que explica las cualidades; estados y posibles transformaciones de la materia. La modernidad de este punto de vista -si la interpretación de los textos es correcta- salta a la vista.

- Finalmente, los dioses olímpicos son substituidos aquí por los astros-dioses: **divinización del Cosmos**. Sin embargo, en Platón, como en los presocráticos, los términos *theós*, "dios", y *theîos*, "divino" designan únicamente realidades de orden superior y/o dotadas de "vida". No

tienen , pues, el sentido que adquirirán más tarde en la filosofía cristiana. Carece, pues, de fundamento pretender que Platón defendió el monoteísmo (la Idea del Bien considerada como Dios).

IV. El alma

Dualismo

La concepción platónica del mundo es dualista: Mundo de las Ideas y Mundo de las cosas. Lógicamente, también su **concepción del hombre es dualista**: *alma y cuerpo. Pero igual que el Mundo de las Ideas tiene prioridad absoluta sobre el Mundo sensible, también el alma la tiene sobre el cuerpo. Hasta el punto de que Platón dice en alguna ocasión, y como de pasada, que "el hombre es su alma". Y el alma es considerada como una realidad intermediaria entre los dos mundos. Por otro lado -lo veremos más adelante-, el hombre crea en la Tierra su propio "mundo": el Estado; pero el Estado es algo que posee una constitución en todo semejante al alma humana.*

Creador de la psicología racional

Se puede decir que Platón es el creador de la psicología racional, a pesar de inspirarse en las doctrinas de los pitagóricos y en el orfismo. Sin embargo, sus concepciones psicológicas son bastante fluctuantes, y recurren con frecuencia a mitos o a explicaciones simplemente probables. En efecto, Platón pensaba que "descubrir cómo es el alma es tarea divina y demasiado larga; hablar con semejanzas es todo lo que puede hacer un hombre" (Fedro, 246a). Además, Platón desarrolla su psicología con intenciones evidentemente éticas (probar la necesidad de controlar las tendencias instintivas del cuerpo y asegurar una retribución futura al que practica la justicia, contra el inmoralismo de algunos sofistas) y gnoseológicas (establecer la posibilidad de un conocimiento de las Ideas).

División tripartita del alma

- Platón establece una **división tripartita del alma**, expresión, quizá, de los conflictos éticos y psíquicos que el hombre experimenta en sí mismo. Esta división aparece ya en la República (donde quizá, no se trata sino de "funciones" distintas de una misma alma) y luego en el Timeo (donde ya da la impresión de que se trata de tres almas distintas):

  - el alma **racional** (*nous, lógos*), inmortal, inteligente, de naturaleza "divina" y situada en el cerebro;

  - el alma **irascible** (*thymós*), fuente de pasiones nobles, situada en el tórax e inseparable del cuerpo (por tanto, mortal);

  - el alma **apetitiva** (*epithymía*), fuente de pasiones innobles, situada en el abdomen y también mortal.

De alguna manera, también la teoría del alma es dualista: hay una parte inmortal del alma, y el resto es mortal y ligado al cuerpo. Según el *Timeo* el alma racional ha sido creada directamente por el Demiurgo con los mismos elementos que el Alma del Mundo. Se afirma así su inmortalidad y su

carácter "divino", es decir, su similitud con el Mundo de las Ideas (lo que le da la posibilidad de conocerlas).

Inmortalidad

- La **inmortalidad** del alma es una de las doctrinas fundamentales de Platón, y constituyó una novedad filosófica. En la *República*, por ejemplo, Sócrates pregunta a Glaucón: *"¿No sabías que nuestra alma es inmortal?"*. Glaucón se asombra: *"No, de verdad que no lo sabía. ¿Cómo se puede afirmar semejante cosa?"* (608d). Y comenta E. Rohde: *"Al profano se le antojaba una ocurrencia paradójica eso de que el alma del hombre sea eterna e inmortal. Platón contribuyó a que las cosas cambiasen en ese terreno [...]"* Parece ser que tampoco el Sócrates histórico estaba muy seguro sobre esa cuestión. Platón dedica su diálogo *Fedón* a hacer la demostración. Sin embargo, él mismo reconoce que sus argumentos no son sino probables y que no disipan todas las dudas. En cualquier caso, está claro que Platón estaba firmemente convencido sobre esta cuestión. Hay que notar que en el *Timeo* afirma Platón que el alma no es inmortal por naturaleza, sino únicamente por la voluntad del Demiurgo que la formó.

El cuerpo humano

- En cuanto al **cuerpo humano**, Platón mantiene una concepción bastante peyorativa: el cuerpo es un estorbo para el alma, la arrastra con sus pasiones y le impide la contemplación de las Ideas. Por eso, lo mejor que le puede pasar al filósofo es morir, y la filosofía no es sino una "preparación para la muerte". En el *Fedro* la unión del alma con el cuerpo se presenta como castigo por algún pecado, y es concebida como una unión puramente accidental (como el piloto en la nave o el músico con su instrumento). En el *Timeo* el cuerpo, en cambio, es concebido menos peyorativamente, y Platón afirma que puede estar en perfecta armonía con el alma.

- Por fin, Platón se ocupó del problema del **destino del alma** en algunos de sus más bellos mitos: mito de la caída y ascensión del alma en el *Fedro* (donde el alma es comparada a un carro tirado por dos caballos), mitos del juicio final en el *Gorgias*, *Fedón* y la *República*. Platón acepta aquí la doctrina pitagórica de las sucesivas reencarnaciones del alma. Pero es notable que en el famoso "mito de Er" (*República*) se explica que el destino futuro de las almas depende de su libre elección (determinada, sin duda, por las experiencias de su anterior existencia).

V. El conocimiento y el amor

Conocer y recordar

La teoría de las Ideas plantea un grave problema: ¿cómo nos es posible conocer las Ideas, si pertenecen a *otro* mundo -el "Mundo inteligible"- distinto del mundo en que vivimos? Tal posibilidad se basa en tres aspectos esenciales de la teoría de las Ideas: a) las cosas imitan o participan de las Ideas, b) el alma es una realidad intermedia entre las cosas y las Ideas, y c) las Ideas están en comunicación entre sí. Tal será el fundamento de la teoría platónica del conocimiento.

1º. La reminiscencia (*anámnesis*). El tema aparece, por primera vez, en el *Menón*, donde, sin embargo todavía no se hace alusión a la teoría de las Ideas. El diálogo es una búsqueda -inspirada en el método socrático- de la definición de la virtud, es decir, del carácter común (*eîdos*) a todos los actos que podemos llamar "virtuosos". Pero toda búsqueda se enfrenta con esta dificultad (ya formulada quizá por los sofistas): no se puede buscar lo que ya se conoce (sería inútil), ni lo que no se conoce (no sabríamos qué estamos buscando ni cómo reconocer que se lo ha encontrado). Respuesta: no buscamos lo que desconocemos, buscar es recordar lo que ya conocemos, **conocer es recordar.** Tal es la teoría de la reminiscencia, la cual vuelve a aparecer como forma de conocimiento de las Ideas en el *Fedón* y *Fedro*.

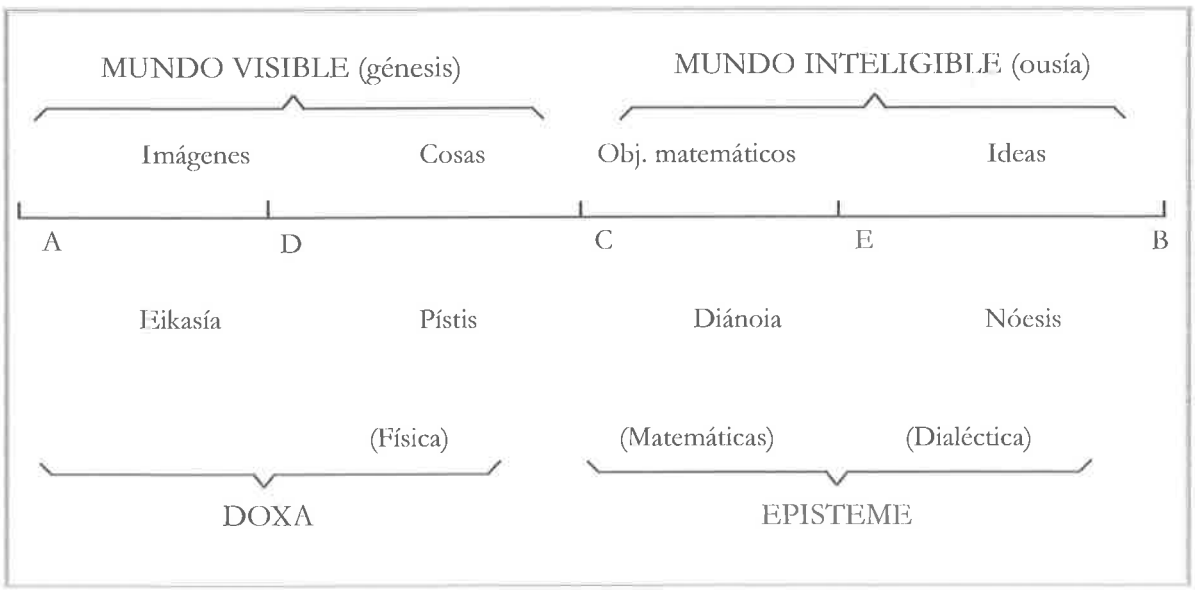
Afinidad

En estos dos últimos diálogos se añaden, entonces, dos precisiones importantes. Primera, que el alma tuvo que conocer las Ideas en una existencia anterior "separada" del cuerpo, y que ese conocimiento fue posible gracias a su **afinidad** -"lo semejante conoce lo semejante"- con las Ideas. Segunda, que dado que las cosas "imitan" a las Ideas, el conocimiento sensible sirve como ocasión para el recuerdo (*anámnesis*), el cual sirve, a su vez, para reducir a la **unidad** de la Idea la multiplicidad de las sensaciones.

2º. La dialéctica. La teoría de la reminiscencia desaparece de los diálogos platónicos posteriores. ¿Fue abandonada por Platón? Sea lo que fuere, toda la atención se concentra ahora en la dialéctica, la cual en los primeros diálogos no es sino el método socrático de preguntas y respuestas. Pero a partir de la *República* experimenta una notable transformación:

Grados del conocimiento

- El pasaje fundamental se encuentra al final del libro sexto de la República (509d - 511e). Allí se describen los **grados del conocimiento** en relación con los grados del ser, representándolos sobre una línea cortada en segmentos (de tal manera que permita establecer proporciones geométricas):



Se distinguen dos formas generales de conocimiento: **la opinión y la ciencia**. No es una novedad: tal distinción se encontraba ya en Parménides, por ejemplo. La **opinión** es el conocimiento sensible de las cosas del "Mundo visible", mundo de lo que se engendra (*génesis*, generación) y del devenir. La **ciencia** sólo puede versar acerca del "Mundo inteligible" de las Ideas, es decir, acerca del Ser (*ousía*) eterno e inmutable. La **imaginación** -grado inferior del conocimiento- se alimenta de los objetos sensibles percibidos por la **creencia** -segundo grado-, y estudiados por la Física. Ésta última, por tanto, no fue considerada por Platón como verdadera "ciencia", pues versa sobre objetos móviles.

Los dos últimos grados de conocimiento son llamados *diánoia* y *nóesis*, aunque Platón se muestra bastante fluctuante en estas denominaciones, y tampoco está claro cómo hay que traducirlas. *Diánoia* es la **razón discursiva** del matemático, y *nóesis* es la **inteligencia** propia del dialéctico, que supone el verdadero "conocimiento" (*noûs*) de las Ideas.

Método matemático y dialéctico

Platón señala la diferencia radical entre el método matemático y dialéctico. Las **matemáticas** emplean un método discursivo descendente: parten de una hipótesis y deducen conclusiones, ayudándose de imágenes visibles (dibujos de figuras geométricas). En cambio, la **dialéctica** emplea un método discursivo ascendente: las hipótesis son peldaños (algo su-puesto, "puesto-debajo") en que el dialéctico se apoya para "llegar a un principio no hipotético". Y para ello no recurre en absoluto a imágenes.

Visión sinóptica del mundo

El pasaje no es fácil de interpretar, pero parece decir lo siguiente. El **matemático** parte de alguna Idea matemática -por ejemplo, el Cuadrado- y la da por "supuesta", es decir, "procede como si la conociera [...] y fuera evidente a todos" (510c). Traza entonces su representación visual y sobre ella -aunque pensando en la Idea correspondiente- pasa a hacer demostraciones deductivas. Platón describe aquí el modo como procedían los matemáticos de su época (cfr. el famoso ejemplo del Menón, 82bss.). El dialéctico no recurre en absoluto a imágenes. Parte de una Idea y asciende hasta la Idea suprema. Ello supone que el Mundo de las Ideas se encuentra jerarquizado, y que la Idea suprema es el primer "principio" cuyo conocimiento hace verdaderamente inteligibles las demás Ideas. En la *República* esta Idea es la Idea del Bien (la cual es, así, "el sol del mundo inteligible"). Finalmente, el dialéctico emprende el camino inverso: *desciende* desde la Idea suprema encadenando con ella todas las demás Ideas. De este modo, el dialéctico consigue establecer la comunicación (*koinonía*) y trabazón (*symplokê*) entre las Ideas, adquiriendo una "visión sinóptica" del Mundo inteligible.

- Con el pasaje comentado concluye el libro sexto de la *República*. El libro séptimo comienza con el más famoso texto platónico: el llamado "mito de la caverna". En realidad, se trata de una alegoría acerca de **la educación** del filósofo. El texto -de lectura imprescindible- permite comprender mejor cómo concebía Platón la dialéctica. En primer lugar, hay una **continuidad** entre los diversos grados de conocimiento -sugerida ya por representación en una línea-, que se corresponde con una visión jerárquica de la realidad: grados de participación de las Ideas en el Mundo visible, grados de participación y cercanía a la Idea del Bien en el Mundo inteligible. Por tanto, la educación supone también un

ascenso a través de las diversas formas de conocimiento, teniendo la física y las matemáticas un carácter propedéutico.

En realidad, Platón no nos dice cómo se llega a conocer las Ideas. Únicamente dice que el alma tiene capacidad para ello, y que se trata de aprender a mirar en la buena dirección (Rep. 518d). Y si hay que prepararse para una ascensión, las **matemáticas** son el "preludio del aire que hay que aprender". En efecto, "dan un fuerte impulso hacia la región superior", ya que arrancan del mundo del devenir e introducen en la contemplación de objetos inteligibles. Sin embargo, el matemático todavía está atado a las imágenes sensibles. Abandonarlas y penetrar en el mundo de las Ideas, ésa es la tarea del dialéctico, es decir, del filósofo.

Dialéctica emocional

3.º **El amor**. El amor (*éros*) platónico es también un proceso ascendente, una especie de dialéctica emocional. Platón le dedica dos bellos diálogos: *Banquete* y *Fedro*. Un fragmento del primero (cfr. el texto al final de este capítulo) hace ver que -si en la dialéctica la ascensión parece realizarse sólo de las Ideas inferiores hasta la Idea suprema- en el amor se trata de una **ascensión desde las cosas hasta la Idea suprema** (la Belleza o el Bien), sin que se hable de un tránsito a través de Ideas "intermedias". En el amor, son las cosas las que sirven de "escalones" (*hypothéseis*) hasta la Idea, por el hecho de que participan según grados de la Idea.

Hacia la belleza

El "amor platónico" es, pues, *ascensión hacia la Belleza*. El *Fedro* desarrolla el mismo tema en el contexto mítico de la representación del alma como un carro alado, y con referencia directa a la reminiscencia. El alma que ha caído a la tierra ha olvidado todo y ha perdido sus alas; pero "viendo la hermosura de este mundo, y acordándose de la verdad, toma alas y, una vez alada, desea emprender el vuelo" (249, d). Nada tiene de extraño, entonces, que Platón diga que "el amor es filósofo", o bien que "es justo que sólo eche alas la mente del filósofo". La razón de este amor por las Ideas es -según *Fedón*, 78b-80d- la afinidad del alma con las Ideas (su carácter "intermedio").

VI. La virtud y el Estado

La dialéctica y el amor son los caminos hacia las Ideas. Pero por sí mismos no bastan: es necesaria la virtud, que es también un camino hacia el Bien y la Justicia. Además, el hombre aislado -según Platón- no puede ser bueno ni sabio: necesita la comunidad política, es decir, el Estado. Así, la virtud y el Estado permiten el acceso a las Ideas. Pero éstas, a su vez, son su fundamento último. Con este círculo se cierra la filosofía platónica, que -como ya se ha dicho- tiene intención ética y política.

• La virtud (*areté*)

La "areté" griega

Primitivamente, areté *(del prefijo ari-, que indica cualquier tipo de perfección) indicaba excelencia en general: del cuerpo, de la tierra, de los animales, etc., sin*

contenido alguno de carácter ético. Para Homero tiene una carácter guerrero, propio de la aristocracia militar: nobleza y bravura militar. Para poetas como Teognis de Megara y Píndaro, la areté es algo exclusivo de la aristocracia: es don de la divinidad, tiene carácter innato y, por tanto, no puede ser enseñada ni aprendida. Los sofistas transforman el concepto y enseñan la areté democrática: el arte de la vida y el dominio de ella, especialmente la capacidad de dirigir los asuntos propios y los públicos; es, por tanto, enseñable y aprendible. Con Sócrates y Platón, se convierte decididamente en virtud moral (ya Hesíodo y Solón habían considerado que la areté consistía, ante todo, en la justicia).

No hay un concepto estable de "virtud" en la filosofía platónica, sino conceptos diversos que no son excluyentes entre sí:

En Platón

1.º Virtud como **sabiduría**. Es el concepto socrático, al cual Platón se mantuvo siempre fiel. Sólo que ahora ese "saber" es de orden superior: el conocimiento de las Ideas del Bien, Justicia, Valor, Piedad, etc. De este modo, Platón intenta superar el relativismo de la virtud de los sofistas (puesto que existe lo Justo-en-sí) y realizar la unificación de todas las virtudes en la Idea del Bien.

2.º Virtud como **purificación**. Tanto en el *Fedro* como en el *Fedón*, el hombre virtuoso es el que purifica su alma de las pasiones y la desprende del cuerpo para poder realizar el acceso a las Ideas. Este concepto de virtud tiene fuertes resonancias pitagóricas. Sin embargo, en un diálogo posterior, el *Filebo* (en el que se recogen las discusiones de las escuelas socráticas acerca de la primacía ética del saber o del placer), Platón admitirá que la vida "buena" y virtuosa es una vida "mixta" en la que hay que saber aceptar también el placer con moderación.

3.º Virtud como **armonía**. Este concepto se encuentra desarrollado en la *República*. La justicia es considerada aquí como la virtud fundamental, y consiste en "el acuerdo de las tres partes del alma, exactamente como los tres términos de una armonía, el de la cuerda grave, el de la alta y el de la media" (443d). La armonía surge en el alma cuando "cada parte hace lo que le es propio" (441e), de tal manera que "dominen o sean dominadas entre sí conforme a naturaleza" (444d). Lo cual significa que la parte racional (siendo **prudente**) debe guiar a la parte irascible (que deberá ser **valerosa**), y ambas dominar a la apetitiva (que será, así, **atemperada**). El hombre que lo consiga será armonioso y **justo**. Por eso la virtud es la "salud, belleza y bienestar del alma" (444e), y la justicia es la armonía del hombre. **Tenemos aquí, formulada por primera vez, la división de la virtud en cuatro categorías fundamentales**: prudencia, fortaleza y templanza (correspondientes a las tres partes del alma), y justicia (como la armonía que resulta así en el alma virtuosa).

Pero Platón establece una clara correlación entre el alma y el Estado: "en el alma de cada uno hay las mismas clases que en la ciudad, y en el mismo número" (441c). La estructura de la ciudad se encuentra reflejada en el alma (y viceversa). Por eso, la ética conduce a la política. Sólo en la ciudad justa es posible educar hombres justos.

• El Estado (*pólis, politeía*)

Aristocracia de la virtud y el saber

El tema de la *República* es, pues, la justicia en el individuo y en el Estado. Se trata de una utopía política en la que el gobierno pertenece a los filósofos (o los gobernantes han de practicar la filosofía). Gobierno, por tanto, monárquico o aristocrático, pero en el que la aristocracia es una *aristocracia de la virtud y el saber*, no de la sangre. Los gobernantes no serán conducidos por la ambición personal y el derecho del más fuerte -como pretendían algunos sofistas-, sino que se inspirarán en la contemplación del orden inmutable de las Ideas. El "mito de la caverna" lo expresa muy bien: los que consiguen escapar de ella y contemplar el sol de la Verdad, la Justicia y el Bien, deben "volver a la caverna" para guiar a los que allí continúan.

La ciudad platónica se compone de tres clases sociales que se corresponden con las partes del alma. A cada clase se le asigna una tarea y una virtud:

Partes del alma	Clases sociales	Virtudes
Racional (*nous, logos*)	Gobernates-filósofos (*archontes*)	Prudencia (sabiduría) (*phrónesis, sophía*)
Irascible (*thymós*)	Guardianes (guerreros)	Fortaleza (valor) (*andreía*)
Apetitiva (*epithymía*)	Artesanos y labradores	Templanza (*sophrosyne*)
Armonía entre las partes del alma	Armonía entre las clases sociales	Justicia (*dikaiosyne*)

Se trata de una organización política estrictamente **jerarquizada**. No todos los hombres están igualmente dotados por la naturaleza, ni deben realizar las mismas funciones. En cada uno predomina un alma, y ha de ser educado de acuerdo con las funciones que deba realizar (idéntica educación y funciones para hombres y mujeres): el Estado platónico es, ante todo, una institución educativa. Por otro lado, la existencia de los ciudadanos está en función del bien de la colectividad. Por esta razón, Platón prevé un "comunismo" total para las clases superiores: abolición de la propiedad privada y de la familia. De este modo, gobernantes y guerreros estarán a salvo de los peligros de la ambición personal o de casta.

Devenir histórico-degradación

Platón elaboró también una teoría de la **evolución de las formas políticas**. Teoría no corroborada por la misma historia de Grecia, pero que revela un aspecto esencial de la teoría política de Platón: el devenir histórico de los Estados conduce necesariamente a su degradación (en contra del optimismo de Protágoras, para quien la historia significaba progreso). Así, a la **Aristocracia** (forma más perfecta) sucede necesariamente la **Timocracia** (dominio del ansia de honores y ambición de los guerreros), luego la **Oligarquía** (gobierno de los ricos) y más tarde la **Democracia**

(el pueblo llano -*demos*- elimina a los ricos, se impone una libertad inmoderada y se desprecian las leyes). Esta última situación conduce a la **Tiranía**, ruina definitiva del Estado: "de la extrema libertad surge la mayor esclavitud".

Platón fue el creador del primer ensayo de **teoría política** de amplias proporciones que conocemos. Se inscribe, sin duda, en un movimiento más extenso de crítica a la democracia (Isócrates, Jenofonte, Aristófanes); pero hay que tener en cuenta que la democracia ateniense -por su especial estructura, muy diversa de las democracias contemporáneas- era particularmente susceptible de manipulaciones. El proyecto político de Platón va directamente dirigido contra la doctrina relativista de los sofistas, y pretende escapar a la temporalidad: el modelo del Estado -como el modelo del cosmos- se encuentra inscrito en el cielo eterno e inmutable de las Ideas. En *Las Leyes* -obra de un Platón ya viejo y desilusionado por sus fracasos políticos en Sicilia-, el intento de substraer el Estado a los riesgos de la decadencia histórica llega a extremos casi inimaginables: una ciudad encerrada sobre sí misma y autosuficiente (ni comercio ni viajes al exterior), dominada por una aristocracia agraria (sin industria), regida por un Consejo Nocturno y un estricto sistema de vigilancia (la delación es obligatoria). Todo, desde los juegos de los niños, está rígidamente legislado para impedir que se introduzca la más mínima variación. Se trata de un Estado que pretende escapar al tiempo y al devenir.

CONCLUSIÓN

Platón es un pensador político, por lo que no tiene nada de extraño que su obra principal se titule: *República* -en griego *Politeía*-, la primera gran utopía occidental. Su maestro, Sócrates, había dedicado su enseñanza a educar ciudadanos justos. Platón va mucho más lejos: formula el proyecto de un Estado *ideal*, y crea una *escuela* -la Academia- para formar a los futuros gobernantes-filósofos. La teoría de las Ideas -Ideas tales como Bondad, Belleza, Justicia o Virtud- tiene, pues, intención política: son los modelos eternos que los filósofos deben esforzarse por plasmar en la ciudad y en el alma de los ciudadanos. De este modo pretende Platón oponerse a lo que él consideró la mayor aberración: la de aquellos sofistas que consideraban que la verdad y la justicia eran algo relativo y cambiante, sometido a las opiniones caprichosas de los ciudadanos y a la manipulación de los ambiciosos. El proyecto político no pudo ser llevado a la práctica, y Platón no consiguió dar una formulación suficientemente sólida de la teoría de las Ideas. No importa. El platonismo se convirtió en una fuente inagotable de reflexión y en uno de los paradigmas fundamentales del pensamiento filosófico.

Ejercicios de autocomprobación

Lea las siguientes afirmaciones e indique si son verdaderas (V) o falsas (F)

1. El "proyecto filosófico" de Platón tiene una finalidad claramente política ..... V F

2. Las "ideas" platónicas:
   2.1. Existen separadas de las cosas particulares ..... V F
   2.2. son "un carácter común" que está en las cosas ..... V F
   2.3. son conceptos y representaciones mentales ..... V F
   2.4. son entidades que poseen existencia real e independiente ..... V F

3. Platón es el creador de la Psicología racional ..... V F

4. El fundamento de la teoría platónica del conocimiento es:
   4.1. La imitación y participación de las ideas por las cosas ..... V F
   4.2. La "encarnación" de las Ideas en las cosas ..... V F
   4.3. La comunicación de las cosas entre sí ..... V F

5. El proceso del conocimiento dialéctico es:
   5.1. Partir de imágenes ..... V F
   5.2. El dialéctico parte de una Idea y asciende hasta la IDEA SUPREMA ..... V F
   5.3. El matemático "desciende", desde la idea suprema, encadenado con ella a todas las demás ideas ..... V F

6. El "amor platónico" se caracteriza por:
   6.1. ser "una ascensión hacia la Belleza" ..... V F
   6.2. ser "una satisfacción erótica" ..... V F
   6.3. echar raíces "sólo en la mente de los mercaderes" ..... V F

7. El concepto platónico de virtud es estable y las características que lo integran son excluyentes ..... V F

8. La virtud como armonía se encuentra desarrollada en el de Fedón y en el de Fedro ..... V F

9. La organización política es estrictamente jerárquica ..... V F

10. Platón fue el creador del primer ensayo, de amplias proporciones que conocemos, de Teoría política ..... V F