

# PLATÓN

## 1. Contexto histórico, filosófico y cultural

### 1.1. La Atenas clásica (siglos V-IV a.C.)

El contexto histórico de la filosofía platónica es el de la ciudad-estado griega durante el último tercio del siglo V a.C. y la primera mitad del siglo IV a.C., y en especial el de la ciudad de Atenas, que ha salido derrotada de las guerras del Peloponeso, se ha visto sometida, hasta el 403 a.C., a la hegemonía de Esparta. En consecuencia, el periodo histórico que vive Platón es muy agitado en lo político y en lo social. Continuas crisis de gobierno, luchas internas por el poder y exilios forzosos o voluntarios jalonan la convivencia ateniense. El problema histórico con el que se encuentra Platón deriva de la guerra del Peloponeso (431-404) en la que la Atenas democrática se enfrenta y es derrotada por la Esparta aristocrática. Tras la victoria espartana se instala en Atenas un gobierno oligárquico que lleva la democracia a una auténtica crisis de fundamentos. La primera mitad del siglo IV supone la ruina económica del imperio ateniense, guerras intestinas por el poder político y un cuestionamiento generalizado sobre el tipo de ciudadano y el régimen político que aseguran el buen gobierno.

El contexto cultural viene representado por el esplendor del clasicismo griego con tres fenómenos decisivos. Primero, el apogeo de la literatura dramática ateniense, con Sófocles y Eurípides, que representan un modo de llevar a la escena las grandes inquietudes personales y políticas del hombre y la mujer griegos, afectados internamente por la crisis de la sociedad. Segundo, el florecimiento espectacular de la plástica griega y de su arquitectura cívico-religiosa, como expresión del sentimiento colectivo de pertenencia a la comunidad. Tercero, la culminación del resto de géneros literarios, en especial la retórica, con Lisias, que fustiga al régimen de los Treinta Tiranos; la comedia ática, con Aristófanes, que es el encargado de cuestionar en clave humorística, sofisticada y conservadora, las instituciones familiares y ciudadanas y, por último, el género histórico, con Heródoto y Tucídides, que fundan el saber histórico como señal de identidad colectiva del pueblo.

Tres son los rasgos fundamentales del contexto filosófico de la obra de Platón. La crítica del pensamiento de Heráclito, y con él a los filósofos naturalistas, y la apuesta por la vía de la identidad de pensar y ser propia de Parménides. En segundo lugar, la crítica a los planteamientos del relativismo y el escepticismo de la sofística, que Platón ve como una afrenta a la dignidad y al poder del pensamiento filosófico. Por último, la influencia de su maestro Sócrates. Esta influencia es tan importante que es difícil distinguir hasta dónde llega el pensamiento de uno y el del otro. El tema de la búsqueda socrática de la definición o el qué de las cosas conduce al planteamiento platónico de la Idea como expresión prototípica de la realidad y su conocimiento. Por otro lado, la preocupación socrática por la virtud y el intelectualismo moral, es la principal vía para plantear que el conocimiento de la idea del Bien es el requisito indispensable para la vida feliz a nivel individual, y para el justo y recto gobierno de la ciudad.

ideas, afirmando que sólo existe lo singular actual y negando la existencia de los seres y especies universales. Su ética influirá en la aparición del estoicismo, puesto que, afirmando que sólo existe lo singular actual y negando la existencia de los seres y especies universales. Su ética influirá en la aparición del estoicismo, puesto

La escuela clínica fue fundada quizá por Antístenes (apudanciano) que parece ser que Zenón de Citio no fue un gimnasta. La escuela de Comias y luego de Sócrates—, quien enseñó en Atenas en un gimnasio que donde deriva el nombre de “cínicos”—, que se basó en la práctica de las ideas

[illegible][illegible]

## 1. VIDA Y EVOLUCIÓN

1. VIDA Y EVOLUCIÓN

Aristóteles —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 Laeico— descendía de Neleio y Nepunmo; y su padre era descendiente de Neleo y Nepunmo. Haciéndose descender de Neleo y Nepunmo, el cual a su vez, «descendía de Neleo y Nepunmo». Haciéndose descender de Neleo y Nepunmo, el cual a su vez, «descendía de Neleo y Nepunmo». Haciéndose descender de Neleo y Nepunmo, el cual a su vez, «descendía de Neleo y Nepunmo».

[illegible]

«eran o parientes míos, o mis conocidos, y me invitaron a colaborar inmediatamente «en las grandes ilusiones». Pero el régimen de terror que se implantó le aleja [...] Yo me hice grandes ilusiones con la democracia recién restaurada. Sin embargo, se co- de ellos. Nuevas ilusiones con la democracia [...] a pesar de que los que en aquel momento mientan a cometer «actos de venganza [...] a pesar de que los que en aquel momento regresaran utilizaron una gran moderación; condena de Sócrates. Nueva desilusión. Y una decisión capital:

[illegible]

Aquí está toda el proyecto filosófico de Platón. Su filosofía de la fundación de la Academia pretende educar a esos futuros gobernantes filosóficos, y sus viajes a Sicilia son claramente política. Y también su actividad externa: la fundación de la Academia es 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 sea un hecho más sabio y el más justo. El mejor de los hombres que hemos conocido, el más sabio y el más justo. El mejor de los hombres que hemos conocido, el más sabio y el más justo.

[illegible]

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

socráticos de juventud (339-305)



En sus últimos diálogos, Platón abandona las cuestiones del plagiorismo, evidente por la cosmología y la historia. Se mantiene la influencia del plagiorismo, evidente ahora en los planteamientos cosmológicos. Políticamente, la postura es más dura y conservadora.

[illegible]

cosmología, en la que Platón recoge todos los conocimientos de la época (por nueve mil años). Y, quizá, un cosmólogo primitivo, que se llama Pitágoras. 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 convertirá 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, 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 asustada por la fúlgida, 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 un asunto sencillo. Expone los diálogos —que no son tratados sistemáticos—, y no con resúmenes de todos los diálogos —que no son tratados sistemáticos—. La suma de todos sus contradicciones»<sup>1</sup>. Platón en la Academia «la filosofía de Platón es la suma del discurso de todos los interlocutores de sus diálogos, la suma de todos sus contradicciones»<sup>2</sup>. Los interlocutores de Platón se revisan a sí mismo continuamente, y quizá los Diálogos reflejan las discusiones de la Academia. Además, Platón emplea con frecuencia los mitos —las discusiones de la Academia. Además, Platón emplea con frecuencia los mitos— para exponer su pensamiento acerca de los temas más trascendentes temas. El mismo nos consideró como «apócrifos y ocultos», —temas más trascendentes temas. El mismo nos consideró como «apócrifos y ocultos»— 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.

No es fácil interpretar el sentido exacto de esta lectura, y sistemáticamente en ningún diálogo de Platón y, además, experimento una continua evolución y revisión.

[illegible]

1.º En los primeros diálogos de la *Política* se plantea la investigación social: ¿cómo se define el valor?». Un sofista como Protágoras

[illegible]

por su parte lo impío, no se conforma a la impiedad como un solo carácter (idea) conforme a Sócrates.

Sócrates —¿es decir, Platon?

Sóc.—Te acuerdas de que yo me acordaba de ti, cuando me acordaba de ti. ¿No te acuerdas? En efecto, tú afirmabas que por un solo carácter las cosas impías son impías.

as cosas plas son plas, que  
EUR.-Si, pero ¿qué es realmente ese carácter, a fin de que dirigierais la  
nueva vo decir que es pío un acto

[illegible]

4

ver, sino el de *objeto visto*. Por eso, se evalúan matemáticos si *con* la *con* de *ideas* — se utilizan expresiones como *objeto inteligible* (ya que se trata de una *visión* *intelectual*) *esencia* *inteligible*, etc. Sobre el sentido sustantivo de *idea* (que es el que nos interesa) → 24.3.

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.

2.º 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:

—[Sóc].—¿Afirmamos que existe algo fuera 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 has percibido con algún otro de los sentidos del cuerpo? Me refiero a todo eso, como al 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 causal?

—Lo admito —contestó—. [...] 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 granjería son grandes las cosas grandes y las mayores mayores, y por la pequeñez son las pequeñas pequeñas (Fedón, 65 d y 100 c-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:

— Las ideas son «esencias» (traducción habitual de *eídos*), 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.

— 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 trascendente y no inmanente a las cosas. Sin embargo, hay que señalar que los intérpretes no están de acuerdo acerca del modo como hay que entender esta cuestión.

— 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 duplicación es alegorizada bellamente en el famoso «mito de la luz venen» (*República*, VII): el mundo irreal de las sombras, el mundo real de la luz

solera. El «Mundo visible» es un mundo fugaz, dominado por el cambio continuo (heterotopía), 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 verdadera (*ousía*, «realidad»).

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 (materialismo 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»).

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 (mimesis). 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 (eikón) o imitación de las ideas.

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

Las ideas son el objeto del concepto o pensamiento (*noéma*), 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».

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) trascendentes 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).

3.º 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

su independencia respecto a las «formas», sitúa en el mundo que en las *Repticas* de Platón, 280a-281a, se refiere a las ideas o esencias en las *Repticas* y las entidades matemáticas.



El platónico lo explicación teleológica  
 13. Platón el materialismo (1-198).  
 14. Platón el materialismo (1-198).  
 15. Platón el materialismo (1-198).  
 16. Platón el materialismo (1-198).  
 17. Platón el materialismo (1-198).  
 18. Platón el materialismo (1-198).  
 19. Platón el materialismo (1-198).  
 20. Platón el materialismo (1-198).  
 21. Platón el materialismo (1-198).  
 22. Platón el materialismo (1-198).  
 23. Platón el materialismo (1-198).  
 24. Platón el materialismo (1-198).  
 25. Platón el materialismo (1-198).  
 26. Platón el materialismo (1-198).  
 27. Platón el materialismo (1-198).  
 28. Platón el materialismo (1-198).  
 29. Platón el materialismo (1-198).  
 30. Platón el materialismo (1-198).  
 31. Platón el materialismo (1-198).  
 32. Platón el materialismo (1-198).  
 33. Platón el materialismo (1-198).  
 34. Platón el materialismo (1-198).  
 35. Platón el materialismo (1-198).  
 36. Platón el materialismo (1-198).  
 37. Platón el materialismo (1-198).  
 38. Platón el materialismo (1-198).  
 39. Platón el materialismo (1-198).  
 40. Platón el materialismo (1-198).  
 41. Platón el materialismo (1-198).  
 42. Platón el materialismo (1-198).  
 43. Platón el materialismo (1-198).  
 44. Platón el materialismo (1-198).  
 45. Platón el materialismo (1-198).  
 46. Platón el materialismo (1-198).  
 47. Platón el materialismo (1-198).  
 48. Platón el materialismo (1-198).  
 49. Platón el materialismo (1-198).  
 50. Platón el materialismo (1-198).  
 51. Platón el materialismo (1-198).  
 52. Platón el materialismo (1-198).  
 53. Platón el materialismo (1-198).  
 54. Platón el materialismo (1-198).  
 55. Platón el materialismo (1-198).  
 56. Platón el materialismo (1-198).  
 57. Platón el materialismo (1-198).  
 58. Platón el materialismo (1-198).  
 59. Platón el materialismo (1-198).  
 60. Platón el materialismo (1-198).  
 61. Platón el materialismo (1-198).  
 62. Platón el materialismo (1-198).  
 63. Platón el materialismo (1-198).  
 64. Platón el materialismo (1-198).  
 65. Platón el materialismo (1-198).  
 66. Platón el materialismo (1-198).  
 67. Platón el materialismo (1-198).  
 68. Platón el materialismo (1-198).  
 69. Platón el materialismo (1-198).  
 70. Platón el materialismo (1-198).  
 71. Platón el materialismo (1-198).  
 72. Platón el materialismo (1-198).  
 73. Platón el materialismo (1-198).  
 74. Platón el materialismo (1-198).  
 75. Platón el materialismo (1-198).  
 76. Platón el materialismo (1-198).  
 77. Platón el materialismo (1-198).  
 78. Platón el materialismo (1-198).  
 79. Platón el materialismo (1-198).  
 80. Platón el materialismo (1-198).  
 81. Platón el materialismo (1-198).  
 82. Platón el materialismo (1-198).  
 83. Platón el materialismo (1-198).  
 84. Platón el materialismo (1-198).  
 85. Platón el materialismo (1-198).  
 86. Platón el materialismo (1-198).  
 87. Platón el materialismo (1-198).  
 88. Platón el materialismo (1-198).  
 89. Platón el materialismo (1-198).  
 90. Platón el materialismo (1-198).  
 91. Platón el materialismo (1-198).  
 92. Platón el materialismo (1-198).  
 93. Platón el materialismo (1-198).  
 94. Platón el materialismo (1-198).  
 95. Platón el materialismo (1-198).  
 96. Platón el materialismo (1-198).  
 97. Platón el materialismo (1-198).  
 98. Platón el materialismo (1-198).  
 99. Platón el materialismo (1-198).  
 100. Platón el materialismo (1-198).

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

- 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 explicar todo, los presocráticos, en cambio, habían utilizado como explicación del Cosmos únicamente la materia (elementos materiales) y un principio del movimiento.
- 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 coincide con el espacio. Según esto, las cosas se componían 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 *theos*, «dios» y *theoi*, «divinos» designan únicamente realidades de orden superior y/o dotadas de «vida». No tienen, pues, el sentido que adquirirán más tarde en la filosofía cristiana. Cabece, pues, de fundamento preclaro que Platón defendió el monoteísmo (la idea del Bien considerada como Dios).

#### 4. EL ALMA

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 intermedia 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.

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 recorren con frecuencia a ritos 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*, 246 a). 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).

Platón establece una división tripartita del alma, expresión, quizá, de los conflictos éticos y psicológicos 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 (*logos*, *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).

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 Glaucon: «¿No sabes que nuestra alma es inmortal?». Glaucon se asombra: «No, de verdad que no lo sabía. ¿Cómo se puede afirmar semejante cosa?». (608 d). Y comenta E. Rieu: «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.

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 la elección» (*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).

## 5. EL CONOCIMIENTO Y EL AMOR

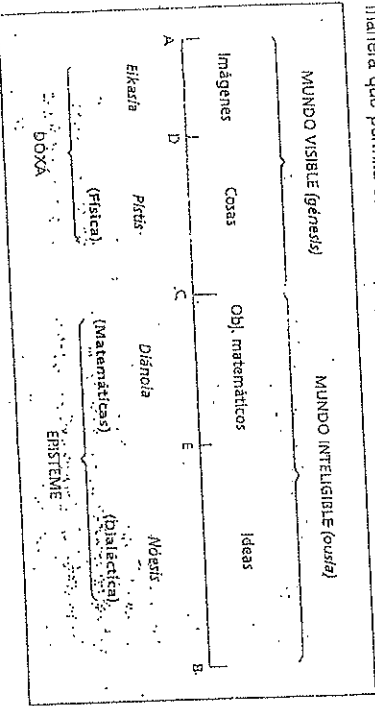
La teoría de las Ideas plantea un grave problema: ¿cómo nos es posible conocer las Ideas, si pertenecen a otro mundo —el «Mundo inteligible»— distinto del mundo en que vivimos? Tal posibilidad se basa en tres aspectos esenciales de la teoría de las Ideas: a) las cosas imitan o participan de las Ideas; 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.

1.º 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 (*éidos*) 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*.

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.

2.º 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:

El pasaje fundamental se encuentra al final del libro sexto de la *República* (509 d-511 e). 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 (*ousia*) 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. Esta última, por tanto, no fue considerada por Platón como verdadera «ciencia», pues versa sobre objetos móviles.

Los dos últimos grados de conocimiento son llamados *dianoia* y *nóesis*, aunque Platón se muestra bastante fluctuante en estas denominaciones, y tampoco está claro cómo hay que traducirlas. *Dianoia* es la razón discursiva del matemático, y *nóesis* es la inteligencia propia del dialéctico, que supone el verdadero «conocimiento» (*proiós*) de las Ideas. Y Platón señala la diferencia radical entre el método matemático y dialéctico de las Ideas. Y Platón emplea 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-dabajo») en que el dialéctico se apoya para llegar a un principio no hipotético. Y para ello no recurre en absoluto a imágenes.

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» (510 c). 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*, 82 b ss.). 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 (*κοινωνία*) y trabazón (*συμπλοκή*) 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 el conocimiento —siguenda 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., 518 d). Y si hay que prepararse para una ascensión, las mate-

máticas 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, ésta es la tarea del dialéctico, es decir, del filósofo.

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 (cf. 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» (*hypothésis*) hasta la idea, por el hecho de que participan según grados de la idea.

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 filosofía», o bien que «es justo que sólo eche alas la mente del filósofo». La razón de este amor, por las ideas es —según *Fedón*, 86 b-80 d— la afinidad del alma con las ideas (su carácter «intermedio»).

## 6. 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 atado —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 esta circulo se cierra la filosofía platónica, que —como ya se ha dicho— tiene intención ética y política.

### • La virtud (areté)

Primariamente, *areté* (del prefijo *ar-*, que indica cualquier tipo de perfección) indicaba excelencia en general: del cuerpo, de la tierra, de los animales, etc., sin conlleva alguno de carácter ético. Para Homero tiene una carácter guerrero, propio de la aristocracia militar: nobleza y bravura militar. Para poetas como Virgilio de Megera y Pirrao, 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:

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 desviación 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 *Filipo* (en el que se recogen las discusiones de las escuelas socráticas acerca de la primacía ética del saber o del placer), Platón admite 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» (443 d). La armonía surge en el alma cuando «cada parte hace lo que le es propio» (441 e), de tal manera que «dominen o sean dominadas entre sí conforme a naturaleza» (444 d). Lo cual significa que la parte racional (siendo prudente) debe guiar a la parte irracional (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» (444 e), 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 virtuoso).

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» (441 c). 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)

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 serían 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 ( <i>lógos</i> , <i>lógos</i> ) | Gobernantes, filósofos ( <i>arcontes</i> ) | Prudencia ( <i>gubernatíka</i> )<br>( <i>phronesis</i> , <i>sophia</i> ) |
| Irascible ( <i>thymos</i> )              | Guerreros ( <i>kriatítes</i> )             | Coraje o valor ( <i>andreia</i> )                                        |
| Apetitiva ( <i>epithymia</i> )           | Artisanos y labradores                     | Templanza ( <i>sophrosyne</i> )                                          |
| Armonía entre las partes del alma        | Armonía entre las clases sociales          | Justicia ( <i>dikaionyne</i> )                                           |

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.

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.

Continuación de la Academia: → 89, 104. Neoplatonismo: → 106 s. Platonismo de Agustín: → 112 ss.; medieval: → 135 s., 138 s.; renacentista: → 180 s.; en Kepler: → 192; neoplatonismo de Cambridge: → 251.