

3. OTRAS CORRIENTES

La escuela ética estaba emparentada con la megareense. Fué fundada por Faidón (Fedón) el conocido discípulo preferido de Sócrates, cuyo nombre ha hecho inmortal Platón, por el diálogo así titulado. Sin embargo, nada concreto sabemos acerca de su Filosofía. Menedemos el noble y hospitalario filósofo y político, transplantó la filosofía eleo-megareense, mezclada con el cinismo ético de Stilpón, a su patria Eretria en Eubea. Según Cicerón, consideraron estos «eréticos» el bien supremo como consistente en la agudeza del espíritu y parecen haber cultivado un sentido científico sano.

No consiguió la escuela megaro-eretrea un influjo duradero en la posteridad, mientras que la cirenáica y la cínica hallaron una continuación importante en el epicureismo y en el estoicismo. Entre los «socráticos imperfectos» se hallan interesantes figuras para la historia de la Ética y de la cultura, que expusieron, en parte pensamientos completamente modernos. Por el contrario, desde un punto de vista metódico, posee su filosofía escaso valor. Descuidaron la fundamentación científica de lo único, que celosamente cultivaron, de la Ética, para lo que Sócrates les había indicado el camino y se dedicaron a la predicación moral en uno u otro sentido. Aunque en parte opuestos en la Ética a los sofistas apenas, los han superado teóricamente como se ve en la teoría del conocimiento protagórica de Aristipo, la górgica de Antistenes y la erística de los megareenses. Por ellos aprendemos a estimar más aún al único discípulo de Sócrates que no sólo entendió completamente al maestro sino que le excedió, en profundidad filosófica, al creador de un gran sistema filosófico, al fundador del idealismo, a Platón.

Tercer periodo

La filosofía clásica de los griegos Platón y Aristóteles

CAPITULO VIII

Platón

§ 19. Vida de Platón

Acercas de la vida de Platón fueron dadas indicaciones por sus discípulos más próximos pero se han perdido. Sin embargo hay noticias

detalladas de Apuleyo, Diógenes Laertius, Olimpiodoro, y en las siete cartas que se nos han conservado atribuidas a Platón. Entre las exposiciones más recientes, la más detallada y verídica es la de Steinhart, Leipzig, 1873, que constituye el tomo 9 de la traducción (pág. 91) de Jerónimo Müller.

Platón, de verdadero nombre Aristócles, sólo más tarde, según se dice, llamado por su maestro de gimnasia, Platón (Πλάτων) a causa de su ancho pecho — nació según el cálculo más probable, en el año 427, a. d. C. en Atenas (según otros en Egina), y descendía como es característico para la mayoría de los filósofos antiguos griegos, de una familia noble. Su madre provenía de un pariente de Solón y su padre nada menos que del rey Codros; entre sus primos estaba el conocido oligarca Critias. Altamente dotado corporal y espiritualmente, recibió una educación esmerada, entre otras cosas, en dibujo, pintura y música. Sus poetas predilectos eran Homero, Epicarmo y Sofrón; bajo el influjo de este último, es posible que fuese llevado a escribir sus diálogos en el tipo del mismo. También intentó escribir en diferentes formas de la poesía pero se cuenta que luego quemó estas obras al ocuparse más profundamente de la Filosofía.

Platón dice una vez que agradece a los dioses cuatro cosas: haber nacido hombre, varón, griego, y ciudadano de Atenas en la época de Sócrates. Lo último fué definitivo para él. Es cierto que ya conoció anteriormente por Cratilo la doctrina de Heraclito, y por otros la de Anaxágoras, pero solamente, por el trato íntimo con Sócrates, del cual gozó desde los 21 hasta los 28 años, se dirigió su espíritu por su verdadero camino. Dentro del círculo socrático conoció a través de Cebes y Simias a los pitagóricos y por Euclides la doctrina eleática. Con este último se fué a Megara después de la muerte del maestro al que trató de salvar inutilmente, pero parece que no vivió allí mucho tiempo.

Pasados los años de aprendizaje empezaron los de los viajes. Puesto que Sócrates no vivía ya y las luchas de los partidos políticos en Atenas, no le agradaban por su espíritu filosófico, y como sus sentimientos aristocráticos estaban en oposición con la democracia que iba tomando importancia, se dedicó a hacer largos viajes que lo llevaron a la Cirenáica donde probablemente el matemático Teodoro le instruyó en esta ciencia y sobre todo al país de la vieja sabiduría sacerdotal: Egipto. Después, parece haber estado durante algún tiempo en Atenas (395-390) escribiendo y al mismo tiempo reuniendo en torno suyo un círculo de entusiastas partidarios. Hacia el 390 fué a Italia donde estuvo en relación con el sabio pitagórico y hombre de estado Architas de Tarento, luego fué a

Sicilia donde conoció a Dionisio el viejo. En la corte de éste convirtió a sus teorías, al joven cuñado del príncipe Dión, pero irritó al tirano por su sinceridad y probablemente también por sus ideas políticas opuestas a las suyas, tanto que éste lo trató como prisionero de guerra y según se cuenta le envió por el embajador espartano al mercado de esclavos de Egina!

Rescatado por Aniceris de Cirene, fundó cuando tendría unos cuarenta años (389) la Academia, una especie de escuela superior, al lado de un gimnasio dedicado al héroe de su ciudad natal: Academos. Aquí enseñaba y desarrollaba su Filosofía en parte en forma de diálogo como Sócrates, pero en oposición a éste, completamente retirado de la vida pública, en parte, más tarde, en conferencias o discursos. Una vez al mes tenían lugar *simposios* (banquetes) comunes de la sociedad de los filósofos. Aun dos veces atrajo al viejo pensador el llamamiento de su amigo Dión y su propio idealismo lleno de esperanzas halagüeñas, arrebatándole de la paz de su actividad doctrinal para mezclarse en los asuntos políticos de Siracusa, donde ambos esperaban influir en el joven Dionisio en el sentido del ideal platónico del estado. Ambas veces fué desengañado y se limitó completamente desde entonces a su actividad «académica». Murió Platón a los 80 años en el año 347 «escribiendo», esto es, aun trabajando en la composición de sus obras. No presencié la pérdida de la libertad política de Grecia.

Muy pronto su vida, fué origen de toda clase de leyendas, de las cuales queremos citar una por su parecido con la historia de Jesús. Como de éste, también se decía de él que su padre (Apolo) era un dios y que su madre fué una virgen y que su padre terrenal (Aristón) no efectuó el matrimonio, como José, porque Apolo le anunció el nacimiento de un hijo del dios. Toda la antigüedad, hasta sus mismos enemigos filosóficos, veneró el carácter de Platón. En este mito de su origen apolínico podemos ver el efecto de su personalidad total, representativa del ideal helénico, por el equilibrio armónico de sus virtudes espirituales y corporales.

§ 20. Las obras de Platón

De la inmensa bibliografía sobre los escritos de Platón — en la décima edición de Uberweg solamente los títulos de los libros no llenan menos de 15 páginas y media grandes impresas con letra pequeña y apretada — citamos como las más importantes: Tennemann System der platonischen Philosophie (Sistema de la filosofía platónica) 4 ts. 1876. Introducción de Schliermacher a su traducción de Platón. Fr. Hermann Geschichte und System der platonischen

Philosophie (Historia y sistema de la filosofía de Platón) Heidelberg 1839. E. Munk *Die natürliche Ordnung der platonischen Schriften (El orden natural de las obras de Platón) Berlin 1856.* Überweg *Untersuchungen über die Echtheit und Zeitfolge platonischer Schriften (Investigaciones sobre la autenticidad y sucesión de las obras platónicas (Viena 1861. H. Bonitz Platonische Studien 1858-60 3 ed. 1880. H. v. Stein, Sieben Bücher zur Geschichte der Platonismus (Siete libros para la historia del platonismo) Gotinga 1865. G. Grote Platón and the other companions of Socrates 1885, 2 ed. 1885. Schaaschmidt, Die Sammlung der platonischen Schriften (La colección de las obras platónicas) Bonn 1866. Más moderno: Lutowski The origin and the growth of Plato's logic (Origen y desarrollo de la lógica de Platón) Londres 1897, 2 ed. 1905. Además de esto véanse particularmente los capítulos de las grandes obras de Brandeque en general sigue a Schleiermacher y Zeller. La breve monografía de Platón (190 págs.) (Fromann clásicos IX) de W. Windelband (4 ed. 1910) está escrita de un modo muy atractivo pero es también muy subjetiva. Lo más fundamental de todo es: Natorp *Platos Ideenlehre in genetischen Darstellung (La doctrina de las ideas de Platón expuesta genéticamente) Leipzig 1903.**

Como obras de Platón nos han sido transmitidas por la antigüedad 35 diálogos y una colección de cartas; dichas obras fueron ordenadas por un gramático alejandrino llamado Aristófanes de Bizancio (hacia 200 a. d. C.) en trilogías y por el neo-pitagórico Trasilios (del tiempo de Tiberio) en 9 tetralogías. La autenticidad de muchas de ellas es tan dudosa y especialmente tan incierta la época en que se escribieron que ha surgido, en la Ciencia de la Antigüedad junto a la cuestión «homérica» la cuestión «platónica» que probablemente tendrá que pasarse sin una solución precisa y definitiva.

Como en otras muchas cuestiones de la historia de la Filosofía tomó también en esta Schleiermacher la iniciativa para su discusión, exponiendo su nueva teoría de la sucesión de las obras platónicas y del desarrollo filosófico de su autor. Según él, Platón escribió sus obras guiándose por un plan único. «El verdadero filósofo no comienza por los detalles, sino, por lo menos, con una idea de la totalidad». Desde este punto de vista clasifica Schleiermacher los diálogos en: 1. Propedéuticos o elementales; 2. Aplicados o de mediación; 3. Expositivos o de construcción; además de esto distingue entre obras principales, secundarias y de ocasión. La hipótesis de Schleiermacher es fructífera y fecunda, pero apesar de todo no es más que una construcción ingeniosa. En

contra suya dijo K. Fr. Hermann con razón: que si Platón había tenido una idea tal, porque la escondía, de manera que debiera ser Schleiermacher el primero en encontrarla.—Y ¿qué le llevaba a contar al lector la historia de su propio desarrollo en vez de pensamientos maduros? — Hermann toma por base en primer término el punto de vista histórico y distingue: 1. La época de Sócrates. 2. La época de discusión con predecesores y contemporáneos (desde el viaje a Megara hasta la fundación de la Academia). 3. La época de la madurez. Munk quiso ir más allá de la hipótesis de Schleiermacher y ver en las obras de Platón una historia idealizada del desarrollo de Sócrates (!) y conocer su orden por la edad creciente de éste, en los diálogos. Pasando por encima de otras hipótesis transitorias citamos el método que en los últimos años ha ocupado el primer término: el método estilo-métrico o lingüístico-estadístico, según el cual por una estadística del uso de las palabras en Platón, en relación con la idea de hacer un gran diccionario internacional platónico que substituya al ya anticuado desde hace tiempo de Asc, Leipzig 1834; se podrán conocer las fechas exactas de la redacción de los diferentes diálogos. Después de haber emprendido investigaciones análogas, el escocés Campbell (1867) y el alemán Dittenberger (1881, *Hermes* 167), este método fué usado especialmente por Lutoslawski que en su obra ha expuesto no menos de 500 particularidades de la lengua platónica con unos casos aislados 50,000 (v. la noticia de P. Meyer en la revista filosófica 110, 171, 217, y también las investigaciones de Natorp en el *Archivo de Historia de la Filosofía* t. XI al XIII, 1898-1900). Tendremos en cuenta los resultados más importantes y más positivos de estas investigaciones estilométricas, aun no terminadas, en nuestras propias conclusiones al terminar este capítulo.

Del mismo modo que acerca de la cuestión de la época de composición, existen acerca de la de la de autenticidad, los juicios más contrarios desde el conservadurismo de Grote que consideraba como verdaderos, todos los trabajos nombrados por Trasilus hasta Schaarschmidt que tenía como falsos todos a excepción de nueve. De ambos extremos ya hace tiempo que estamos libres. Un criterio justo lo proporciona la mención por el discípulo directo de Platón Aristóteles. Este cita claramente como obras platónicas: la *República*, las *Leyes* y el *Timeo*; y refiriéndose más claramente a él, nombra el *Fedón*, el *Banquete*, el *Fedro* y el *Gorgias*; y con el nombre de Platón cita frases del *Teetetes* y el *Filebo*. Estos nueve diálogos se pueden admitir seguramente como auténticos; lo que naturalmente puede ser el caso de otros que Aristóteles casualmente no nombró. A ellos pertenecen también como

verdaderos los trabajos de juventud: *Apología*, *Critón*, *Eutifrón*, *Laches*, *Lisis* y *Protágoras*. Falsos o por lo menos muy dudosos son: *Teages*, *Menexenos*, *Alcibiades I* y *II*, *Hippias mayor*, algunos pequeños (*Ion*) y la mayoría de las cartas. Otros como *Parménides*, *Sofista* y *Político*, sino proceden de Platón mismo son seguramente del círculo platónico. La mayor parte de lo que conservamos es auténtico y poseemos con ello felizmente todo lo que, en lo que podemos saber, escribió Platón.

Ediciones y traducciones.—La historia de los trabajos platónicos se halla unida al influjo de su autor en el desarrollo filosófico, como más adelante veremos. En el Renacimiento perteneció Platón a los autores antiguos cuyas obras primeramente se imprimieron: primero en la traducción latina de *Marsilius Ficinus* en 1483, luego en griego en 1313 por *Aldus Manutius* en Venecia. Aun se le cita hoy por los números de las páginas de la edición de París de *Stephanus* (1578). De las ediciones completas actuales, citamos la de *Sialbann* 1821, *R. F. Heymann*, (*Teubner*) 1851 y la crítica más reciente, aun no terminada, de *M. Schanz* (en 12 tomos) Leipzig 1875. De las traducciones alemanas son las mejores las de *Schleiermacher* 1804, 1817 (que no comprende todos los diálogos, algunos de ellos impresos por la ed. Reclam) la de *Hieronymus Müller*, con introducción de *Steinhart*, Leipzig 1830-66; y la de *Kassner* y otras en la casa editorial de *E. Diederichs* (Jena) 1904. La más moderna en la Biblioteca filosófica, y con buenas introducciones (las más de ellas *O. Apel*) También han sido traducidas las obras de Platón al francés (por *Cousin*) al inglés y al italiano. (1).

Renunciamos por las circunstancias antes citadas a una historia del desarrollo de la Filosofía platónica que aunque fuese posible hacerla no cabe en el marco de nuestra historia de la Filosofía. En vez de esta damos a continuación una agrupación propia de los diálogos platónicos que comprende los diálogos auténticos con aproximada seguridad. después de una consideración de todos los factores especialmente de las investigaciones estilométricas. Al mismo tiempo indicamos rápidamente el tema de los diálogos. Una explicación tal del asunto, corta como es esta, será bien recibida por el lector puesto que después no insistiremos sobre el asunto de los diálogos en particular, sino que damos una exposición de la filosofía platónica desde un punto de vista sistemático. La siguiente enumeración no pretende establecer una cronología exacta dentro de los grupos pues las opiniones de los investigadores más importantes difieren mucho en esta cuestión.

(1) En castellano por D. Patricio Azcárate; algunas en la Biblioteca filosófica del señor Zúñiga. Ahora empieza a publicarse una edición traducida del griego por Mazorrlaga.

I. OBRAS DE JUVENTUD

a) Para la caracterización de Sócrates: *Apología* (el discurso de defensa de Sócrates fingido por Platón), *Critón* (lealtad de Sócrates con la ley).

b) Diálogos cortos éticos: *Eutifrón* (religiosidad), *Laches* (valor), *Carmides* (sobriedad), *Lisis* (amistad y amor).

II. DISCUSION CON LOS SOFISTAS

Euidemo (sátira acerca de las conclusiones falsas sofísticas) *Cratilo* (contra las investigaciones lingüísticas de los sofistas). *Gorgias* (contra la falsa retórica) *Protagoras* (superioridad de la Filosofía oponiéndola a la sofística). *Menon* (se puede aprender virtud; «neminiscencia»). Según su contenido pertenece a este grupo también el primer libro de la *República* (diálogo sobre la equidad).

III. EPOCA DE LA MADUREZ. (DOCTRINA DE LAS IDEAS).

Fedro (doctrina de las ideas; triple división del alma), *Teetetes* (doctrina de las ideas, teoría del conocimiento), *Simposión* (en Aristóteles «el discurso del amor»; pinta a Eros como al impulso fundamental filosófico), *Fedon* (sobre la verdadera inmortalidad), *República* II-X (el mejor estado; libros V hasta el VII son probablemente más tardíos), *Parmenides* (las ideas y la unidad).

IV. TRABAJOS DE SU VEJEZ

Sofista (?) (Ser del sofista), *Político* (?) (concepto del político), *Filebo* (la idea del bien en oposición al placer) *Timeo*. (Filosofía natural), *Critias* (fragmento histórico-filosófico sobre el estado primitivo de la humanidad) *Leves* (el segundo mejor estado).

Para acabar diremos algunas palabras sobre el estilo platónico. Platón no es solamente un pensador, sino también un artista o mejor, ambas cosas fundidas íntimamente. Sus diálogos, por lo menos los de su juventud y madurez, son por lo tanto pequeñas obras de arte escritas con inspiración poética y rica fantasía que presentan con carácter plástico y viveza dramática, personas y opiniones. No es extraño pues que una naturaleza, solamente preocupada del pensamiento abstracto, como Aristóteles, no viese en la doctrina de las ideas más que «palabras vacías» y «metáforas poéticas». Platón como verdadero espíritu heleno de artista, no podía exponer sus pensamientos vitales más que con viveza de color y poetizados. A su talento poético hay que añadir que había recibido en sí toda la cultura, científica y política, literaria y artística de su tiempo, que su génio estaba fecundado por los grandes trágicos, por el Zeus de

Fidias, lo mismo que por el templo elevado a la Diosa virgen de su ciudad. ¡Y cuantas dificultades tuvo que vencer en su lengua aun no completamente desarrollada para expresar la elevación y completa novedad de sus pensamientos! Por esto debió servirse de ejemplos y hablar un lenguaje mítico, para hacer comprender hasta a los espíritus más pequeños lo que de otro modo les sería incomprendible. La expresión estética más elevada, por ser unidades artísticas, la ofrecen: *Fedro*, *Symposión* y *Fedón*; el efecto más grandioso éticamente más hondo lo causa su obra más extensa, los diez libros de la *República*; para entrar en su doctrina del conocimiento es el *Te. teles* lo más apropiado. Solamente en sus últimas obras, el *Timeo* y las *Leyes* se nota la edad en una cierta debilidad, tanto en la forma como en el contenido.

Nos dirigimos pues enseguida a lo nuevo, y característico de la Filosofía platónica: la doctrina de las ideas. El grado socrático anterior a su pensamiento propio, se mencionará en cuanto es necesario, ocasionalmente.

§ 21. La fundación del idealismo por Platón

a) CARÁCTER Y SIGNIFICACIÓN DE LA IDEA EN GENERAL

Véase el trabajo de juventud de H. Cohen, escrito con tanto impulso artístico como claridad y profundidad filosófica. *Die platonische Ideenlehre. (La doctrina platónica de las ideas) en el Zeitschrift f. Volker-psychologie u. Sprachwissenschaft. (Revista para la psicología de los pueblos y ciencia social). IV, 403—464, 1866. Sig. Ribbing. Genetische Entwicklung der platonischen Ideenlehre, (Desarrollogenético de las ideas de Platón.) A Auffahrt Die platonische Ideenlehre. (La doctrina de las ideas platónicas). Berlin 1883. Kuhmemann Grundlehren (Doctrinas fundamentales) páginas 238-478 Th. Gomperz. Pensadores de Grecia t. II P. Natorp Platos Ideenlehre (Doctrinas de las ideas de Platón) 1903 (pág. 88) L. Robin, La theorie platonicienne des idées et des nombres d'après Aristote Paris 1908. N. Hartmann Platos Logik des Seins (Lógica del ser de Platón). Giessen 1903.*

La doctrina de las ideas de Platón constituye el primer ensayo científico para formular la cuestión fundamental de toda Filosofía, el problema teórico del conocimiento y solucionarlo: ¿cómo es el conocimiento posible y como es posible la ciencia?

Los comienzos de este planteamiento del problema aparecen ya en algunos precursores de Platón. Ya Heraclito por cuya filosofía como sabemos, pasó el joven Platón, se preguntó: ¿existe

algo invariable o está todo arrebatado por el fluir eterno? En contra suya los eleatas habían hallado el germen, con su ser permanente en todo cambio, del concepto de la sumisión a la ley de todo lo que ocurre, pero no habían llegado hasta el final y se habían quedado en la mera afirmación de un ser corporal, es decir, de una existencia corporal. El que más lejos había ido en la dirección de un idealismo científico, era Demócrito el gran atomista, el único filósofo no nombrado por Platón entre los pensadores presocráticos, al oponer como lo verdadero existente, al mundo sensible de Parménides, los átomos y el vacío, es decir, la necesidad lógica y principios de investigación científica. Al mismo tiempo los sofistas, a pesar de la valiosa afirmación del sujeto del conocimiento, dan un paso hacia atrás al negar todo conocimiento válido general. En contra de ellos afirmó entonces Sócrates, tanto más energicamente, la validez de esta universalidad, pero no pasa en lo esencial de su afirmación como motivo de su método crítico. Sabe sólo que hay que tener ideas fundamentales y principios fundamentales—lo que fué un gran progreso con respecto de los contadores de cuentos presocráticos, como dice Platón, que no se preguntan por el fundamento del conocimiento—pero no emprende aun su desarrollo positivo mientras que el interés de los socráticos imperfectos se dirige casi exclusivamente a hallar el mejor camino para conseguir la felicidad suprema. El verdadero continuador de Sócrates, es Platón al profundizar el concepto socrático y elevarse a la idea.

No se halla en ninguna de sus obras una introducción expresa ni una fundamentación sistemática, tal como seguramente la ha dado en sus lecciones orales, de la doctrina de las ideas. Los estadios del conocimiento están expuestos del modo más detallado en el Teetetes. Para nuestro presente objeto basta con una indicación somera del mismo. El estadio inferior es el de la percepción sensible (*αἰσθησις*) y la sensación. Dado el perpétuo fluir y devenir en que se hallan los objetos de los sentidos, no podemos obtener de ellos un conocimiento fijo y claro. Estos por si solos conducen únicamente al supuesto de una relatividad completa tal como se expresa en la frase famosa de Protágoras. La percepción supone sin embargo (los sentidos son sólo sus instrumentos) ya una actividad sintética del alma, comparativa y reflexiva que conduce a la formación de una opinión o representación (*δόξα*). Esta última algunas veces, cuando se eleva a representación verdadera (*δόξα ἀληθής μετὰ λόγου*) puede ser de gran importancia para el pensamiento y la acción habitual. Sin embargo el verdadero impulso filosófico (*Eros*) no se detiene en ella porque se dirige a lo que es permanente en el fluir de los fenómenos. Tan

sólo el conocimiento de lo que permanece o del ser ($\delta\psi$) puede llamarse ciencia ($\epsilon\pi\iota\sigma\tau\acute{\eta}\mu\eta$). El ser no puede consistir en la existencia corporal de los eleatas sino sólo en el concepto (Sócrates).

Con esto hemos llegado a la fuente del idealismo y de todo pensamiento científico. Platón se representa por primera vez con plena claridad sistemática, la idea de un ser distinto del corporal es decir de un ser ideal, pensado, que existe porque ha sido pensado. Designa por esto a la idea como un ser ($\sigma\theta\epsilon\iota\alpha$). La lengua griega no ofreció a Platón más palabra que ésta que expresa al mismo tiempo la existencia de los objetos sensibles. De ningún modo se hace la afirmación antedicha, en tono dogmático; más bien nos conmueve la modestia de su creador en los pasajes donde expone por primera vez la doctrina de las ideas, el asombro que le produce su propia sabiduría, la crítica que ejerce en sus propias concepciones. En el Teetetes se siente poseído de un vértigo al oír la nueva doctrina que parece algo infantil a la multitud (Teetetes, Filebo) o una charlatanería (Fedón, Parmenides) y hasta a veces a él mismo un sueño (Cratilo); balbucea y cae en una especie de santo estremecimiento (Fedro) y las palabras le faltan para expresar lo que le conmueve en la contemplación de las ideas. Porque el descubrimiento de la idea es como su nombre lo indica (de $\iota\theta\epsilon\iota\nu$) más una contemplación artística, un presentimiento profético (Filebo 64 A) que un conocimiento racional. En muchos pasajes se usa la palabra idea en relación con los términos de contemplar, ver (v. Cohen loc. cit. 433. Auffarth 85) ($\delta\rho\acute{\alpha}\nu$, $\beta\lambda\acute{\epsilon}\pi\epsilon\iota\nu$, $\iota\theta\epsilon\iota\nu$) «Contemplando la idea hace el carpintero una cama, el artista una obra». Idea ($\iota\delta\epsilon\alpha$) no es por lo tanto como dice Zeller lo mismo que *eidos*, ($\epsilon\iota\delta\omicron\varsigma$, género) sino más que esto. Especialmente en el segundo periodo de Platón, aparece la diferencia entre ambas; *eidos* se refiere más a la extensión del concepto, *idea* a la unidad del mismo. De estos actos de actividad espiritual se traslada la designación de idea a lo contemplado mismo, es decir a la *ivisión* única fundamental o a la forma producida por aquella contemplación con la que se presenta el objeto a la vista.

Para la contemplación de las ideas se exige por lo tanto apartamiento del mundo exterior, paz y recogimiento del alma (Fedón) y «un buscarse a sí mismo» porque en ella tan sólo encontramos lo que es nuestro. En relación con esto se halla el mito, por primera vez empleado en el Menón, de la reminiscencia ($\alpha\nu\acute{\alpha}\mu\eta\sigma\iota\varsigma$) por la cual el alma, en la contemplación recuerda lo que ha visto antes de su existencia terrenal, cuando estaba en el cielo siendo compañera de un dios. Es la misma cuestión que se expone en otras partes (por ejemplo en el Teetetes) sin la envoltura mística: ¿por qué tenemos

ideas? Expuesta en su carácter poético, el prius lógico se proyecta en un tiempo anterior.

La idea es por consiguiente el verdadero ser ($\delta\upsilon\tau\omega\varsigma\ \delta\upsilon\nu$, literalmente el ser que es) lo permanente e idéntico ($\kappa\alpha\tau\grave{\alpha}\ \tau\alpha\upsilon\tau\acute{\omicron}\ \delta\upsilon\ \acute{\omicron}\sigma\alpha\upsilon\tau\omega\varsigma\ \delta\upsilon\nu$), lo que es un sí ($\tau\acute{\omicron}\ \alpha\upsilon\tau\acute{\omicron}\ \kappa\alpha\theta'\ \alpha\upsilon\tau\acute{\omicron},\ \tau\acute{\omicron}\ \alpha\upsilon\tau\acute{\omicron}\ \acute{\epsilon}\kappa\alpha\sigma\tau\lambda\upsilon$), lo uno común a lo múltiple ($\acute{\epsilon}\nu\ \acute{\epsilon}\pi\iota\ \pi\omicron\lambda\lambda\acute{\omicron}\nu$). Es por lo tanto algo pensado ($\nu\omicron\eta\tau\acute{\omicron}\nu$) un pensamiento ($\nu\acute{\omicron}\eta\mu\alpha$) o una representación ($\acute{\epsilon}\nu\nu\omicron\iota\alpha$); se llama también a las ideas, en ocasiones, fundamentos racionales ($\lambda\acute{\omicron}\gamma\omicron\iota$). Queriendo Platón separar rigurosamente su nuevo concepto del ser, de las concepciones ya existentes (en el sentido del ser espacioso-temporal) trató con todos los medios de su lengua, desde un comienzo, de excluir toda sensibilización de las ideas. Por esto las describe reinando en un lugar supraceleste, en los *campos de la verdad*, como esencias eternas existentes sin color, figura e intangibles (Fedro) y en otros pasajes como inmateriales, no espaciales e invariables. Es difícil concebir como pudo Aristóteles entender literalmente (Metafísica I, 6) un lenguaje semejante a todas vistas mítico, y atribuir a su maestro en apasionada polémica con este la entusiasta locura propia, sólo de un pensamiento materialista, de suponer que las ideas existen en un lugar separado del resto del mundo, llevando una vida a la manera de una especie de divinidades. El valor exagerado concedido a las noticias de Aristóteles dió lugar desgraciadamente a que se interpretasen de un modo erróneo las ideas platónicas como seres independientes, interpretación que es la corriente en las exposiciones antiguas, en las que tuvo más o menos éxito, de la filosofía platónica; ya Kant había hecho notar, sin embargo, que las «sublimes palabras» de Platón «eran aptas de una interpretación más prudente y apropiada a la naturaleza de las cosas» (*Critica de la razón pura* ed. alemana de K. Vorländer p. 318 Nota) de modo que es realmente singular como puede compaginarse la admiración de la profundidad platónica con la atribución a Platón de una idea tan absurda» (*Lotze, Lógica* p. 501). Esto es lo mismo que si hoy día alguien quisiera atribuir a las leyes naturales eternas e inmutables una existencia en el espacio o personal, fuera de las cosas.

Si queda alguna duda en este respecto se disipará por otra concepción de Platón según la que es el pensamiento de las ideas una producción y la idea lo producido por nosotros mismos. Cuando el filósofo o en general el hombre, se pone en contacto con la belleza, su alma que estaba hacía ya tiempo grávida engendra y da a luz. La idea no es una substancia fija e inmutable traladada desde el exterior al alma sino que nace en esta misma, que esta misma la produce. Es el modelo interior del artista, el patrón del artífice, el pensa-

miento del filósofo, inspirándose en el cual todos ellos producen. El impulso hacia esta creación lo constituye la emoción propia del filósofo y del artista, el Eros, es decir el amor, la inspiración, el impulso espiritual de creación, tal como ha sido descrito definitiva e incomparablemente en el espléndido banquete:

¿Cómo puede por lo tanto la esencia supraceleste, la idea incorporarse a la vida? Con otras palabras: ¿cómo se conduce la idea con respecto a los objetos sensibles del mundo de la experiencia? Informa acerca de esta difícil cuestión el próximo párrafo.

§ 22. Fundamentación del idealismo por Platón

b) RELACIÓN DE LAS IDEAS CON EL MUNDO SENSIBLE.

LA SIGNIFICACIÓN CRÍTICA DE LAS MATEMÁTICAS

H. Cohen Platos Ideenlehre und die Mathematik (Doctrina de las ideas de P. y las matemáticas) 1879. Kilb, Platos Lehre von der Materie (Doctrina de la materia de P.) Diss Marburgo 1877. Natorp, loc. cit.

¿Existe realmente un abismo tan grande entre las ideas y los objetos sensibles como piensan muchos expositores de Platón? Antes de discutir esta cuestión es preciso eliminar el prejuicio de que Platón haya despreciado el mundo de los sentidos. Esto lo han hecho tan sólo más tarde filósofos que se apoyaban en él, especialmente los neoplatónicos, y que dieron así al idealismo mala reputación. Platón mismo como verdadero idealista estaba tan alejado de tal desprecio que consideraba el conocimiento fundamental de los hechos de la experiencia más bien como la preparación necesaria para el conocimiento de las ideas y exigía de los defensores de su estado ideal que no cediesen en experiencia (ἐμπειρία) a nadie. Así es de esperar desde un principio que haya buscado una unión de los mundos separados sólo aparentemente en un dualismo craso y que sus «sublimas palabras» también aquí sean aptas de una interpretación más prudente. Atestiguan esto también las noticias documentales.

El filósofo habla en numerosos pasajes de una participación (μετέχειν) de los objetos sensibles en las ideas, y de una relación entre ambos. En otros se considera esta relación como imitación (μίμησις) o semejanza, mejor dicho, asemejación (ὁμοίωσις). Se llama más adelante a la idea el tipo o el ideal (παράδειγμα), cuyas copias (εἶδωγα, ὁμιλώματα), son las cosas en que ella está presente. ¿Cómo se debe comprender esta participación, (μέθεξις), este poseer en común (κοινωνεῖν), esta presencia (παρουσία). Seguramente no como aquellos que con Aristóteles buscan las ideas

esencias rígidas, fuera de nosotros, en algún lugar supraceleste. Por el contrario, se resuelven todas las pretendidas dificultades y contradicciones, fácilmente con la interpretación nuestra de la idea como pensado (*νόημα*). El modelo no existe por lo tanto fuera del que contempla sino en su alma y los objetos sensibles participan en las ideas y están en comunicación con ellas, en tanto que éstas se piensan en su pureza abstracta. Un objeto, por ejemplo es bello porque se le piensa como participando en la idea, es decir, en la esencia, en la ley de la belleza. Además se encuentran junto a las descripciones poéticas de la majestad de las ideas, deducciones sobrias, casi se podría decir prosaicas, que conducen a la experiencia: la idea de la mesa, por ejemplo, es la buena mesa, la idea del cuchillo el buen cuchillo; esto es, el tipo o el modelo que tiene presente el carpintero y el herrero. Del mismo modo que el fenómeno material necesita de la idea para llegar a ser pensamiento puro, esta última necesita del primero para poder presentarse como fenómeno aunque jamás completamente, como indica lo antes citado. ¿Donde, si no en la experiencia podría llegar la idea a tener una significación y una eficacia? Así se separan teóricamente ser y existencia para luego unirlos más íntimamente. Sólo en la existencia y en el devenir se presenta el ser; lo que «es en sí» exige el devenir en el fenómeno, lo único, la multiplicidad. De la idea de la igualdad, por ejemplo se dice (*ἰσότης*) que no se presenta más que a la vista o al tacto o a otra cualquiera de las percepciones. Naturalmente que no por estas pero sí ocasionada por ellas se forma la idea (v. Rep. 526-527. B). Para abreviar, las ideas tienen solo sentido y valor porque se aplican a la experiencia y en último término porque se relacionan con los objetos sensibles. Así es que existen ideas de todas las cosas: concretas (hombre, mesa cama) abstractas (tamaño, salud, fuerza, substantivo, unidad), de lo bueno y malo, de lo alto y bajo, arte y naturaleza. En los diálogos posteriores se da preferencia junto a las determinaciones valiosas éticas, a las determinaciones matemáticas grande y pequeño, derecho, torcido, doble, sencillo, etc. Con esto llegamos a un aspecto sólo modernamente, debidamente apreciado en la fundamentación del idealismo de Platón: la importancia metódica de las Matemáticas.

El mérito de Platón para el avance de algunos problemas matemáticos, así como de las matemáticas como ciencia, se ha reconocido por los historiadores de ésta (*Cantor, Hankel, S. Gunther*) y en investigaciones monográficas (*Blass, Friedlein, Gortland, Rothlauf*, etc.). Fuera de la exactitud de las definiciones y de la corrección de la terminología, se le debe especialmente, la diferencia importante entre las demostraciones analíticas y sintéticas. El celo

con que se cultivaban las matemáticas en su escuela nos lo demuestra no sólo la sentencia que según se dice se hallaba inscrita en la entrada de la Academia: «Nadie entre sin saber geometría» (Μηδεὶς ἀγεωμέτρητος εἰσίτω) sino también las producciones prácticas en las matemáticas de sus discípulos Teetetes, Speusipos y Xenocrates. A nosotros únicamente nos interesa la importancia metódica, filosófica que Platón concedía a las matemáticas según testimonio de Aristóteles «colocando entre» las percepciones sensibles y el pensamiento racional, el pensar matemático (la *διάνοια*). En realidad aparecen las matemáticas como el término de unión entre las cosas materiales y las ideas: especialmente en el Menon y el libro VII (del 521-355) de la República.

¿Cuál es la ciencia se pregunta Platón, al discutir el problema de la educación en el estado ideal, que conduce del devenir al ser? Primeramente, dice la respuesta, la Aritmética. Hay «algo en la percepción que no exige del pensamiento puro (*νόησις*) la consideración, porque la percepción basta como medida pero hay algo por otro lado que obliga de todas maneras a ello porque la percepción por sí sola no hace en este caso nada útil». Este introductor en el pensamiento puro es el arte de contar. Por lo tanto los futuros filósofos deben profundizarla, para avanzar en su pensamiento hasta llegar a la «contemplación» (*θεῖα* como en las ideas) del ser (*φύσις*) de los números y no por la mera utilidad técnica y vulgar sino por el puro interés científico. Lo mismo sucede con la Geometría porque esta es «el conocimiento del ser continuo» (526) y eleva el alma hacia la verdad. Las matemáticas se sirven de las formas visibles (*εἶδη*) solamente como de ejemplos y sombras, al deducir sus demostraciones del verdadero cuadrado y de las verdaderas diagonales, contemplando lo verdadero (*ἰδέειν*) que no se puede percibir bien más que con la razón (510). Hasta cierto punto participan también de esta propiedad la Esterometría y la Astronomía; sin embargo se hallan, sobre todo la primera, poco desarrolladas como ciencias (328) Cuando se pregunta como puede existir una unión de la realidad material y el ser inmaterial de las ideas consistente en el pensamiento, se debe responder mostrando las figuras geométricas y las cifras numéricas mediadoras entre la idea y el fenómeno. En otro pasaje, (Rep. X, 602) se determinan rigurosamente, la cantidad, número y peso como los mejores medios científicos para elevar nuestra percepción sobre el fluir de las afecciones puramente subjetivas. También el Fedón y el Protágoras tienen pasajes análogos y en el Menon (87) se atribuye al conocimiento matemático el mismo origen que al dialéctico: la reminiscencia (*ἀνάμνησις*).

En el Menon se encuentra además otra consideración importante de la idea, tomada del método matemático, a saber como hipótesis (ὁπόθεσις); no en la atenuada significación actual de supuesto inseguro, sino en el sentido determinado que le concede el método analítico que Platón puso por primera vez de relieve, como un supuesto en que se admite por lo pronto lo buscado como hallado ya para volverlo a encontrar mediante sus consecuencias y relaciones de éstas. Aplicada a la idea significa pues la hipótesis: el supuesto seguro o fundamental con que se puede obtener una explicación satisfactoria del mundo de la experiencia. Así se la designa en Parménides (137 B.) como el centro y principio supremo de un sistema filosófico que da la clave y explicación para todos sus principios particulares. De un modo muy claro considera Platón en el Fedon, precisamente en la introducción a su doctrina de las ideas, el procedimiento hipotético de una manera expresa, como su propio método y como «nada nuevo sino como lo que siempre he dicho y ahora sigo diciendo, en el discurso que acabo de pronunciar al tomar como base un fundamento racional (ὁποθέμενος) al que consideró el más fuerte y suponiendo como verdaderamente existente lo que concuerda con éste» (99 y sigs. del mismo modo República IV 437 A.). En esta nueva designación se revela también el carácter no sustancial y más bien crítico de la idea. Esta es el último supuesto, fundamento y condición incondicionada de todo pensar científico o principio fundamental en el sentido literal de la palabra.

A la ciencia de las ideas puras llama Platón, Dialéctica, porque conduce en el diálogo con otros, mediante la producción común de conceptos, al reino de las ideas. Es algo así como la cumbre de todas las ciencias, el más alto don de los dioses, el verdadero fuego de Prometeo; tiene como misión purificar la representación verdadera (p. 94) por la eliminación de todo lo vacilante y subjetivo mediante la reducción de lo diverso a un concepto genérico (συναγωγή) y la descomposición del último en sus especies. (διαίρεσις) concentrándole así la objetividad, realidad y unidad de la idea. Sólo el que puede considerar la totalidad (συνολικός) es decir, el sistemático, es el verdadero dialéctico (Rep. 537.C.).

Si Platón tiende a reducir el mundo de los sentidos y del continuo cambio a la esencia y valor de la idea, es decir con palabras modernas, de la ley: ¿qué es lo que resta de los fenómenos sensibles? Se contesta generalmente con Aristóteles, la materia como una especie de caos incierto o como el no ser (μη ὄν). Ahora bien, no se encuentra en Platón todavía la palabra para la materia aristotélica (ὄλη) como lo indica Zeller mismo y el no ser (μη ὄν) aparece en el Sofista tan sólo como la idea del otro ser o de la

diferencia y no se halla de ninguna manera por consiguiente en oposición con la idea. Quizá podría ocurrir que la tan discutida concepción platónica de la materia se esclareciese por medio de las Matemáticas. Antes de esto, debemos ver como se presenta una creciente estima de su valor como factor metódico, en los últimos diálogos de Platón. Dejamos a un lado las relaciones múltiples no explicadas todavía entre las especulaciones numéricas pitagóricas y el *Timeo*. Nos interesa aquí tan sólo aquello de importancia para la fundamentación del idealismo.

Ya el *Político* (283 a 285) hace depender el devenir y el ser de los objetos sensibles, como formas de existencia adecuadas a un fin, de que son medibles según determinaciones de medida fijadas con respecto de la idea (*μέτρια*). En el *Filebo*, no bastante apreciado aun en este respecto (55), se determina el valor de los actos técnicos, teniendo en cuenta la exactitud, seguridad y carácter científico, que dependen de la frecuencia con que se sirven de las Matemáticas; la música por ejemplo es superada en exactitud por la arquitectura y esta última de nuevo por el arte de contar, por la de medir y por la estática. La fundamentación profunda de esta significación fundamental de las Matemáticas se hallan en un fragmento del *Filebo* anterior al citado (23). Platón distingue en él tres especies del ser sensible (de los objetos naturales): 1. Lo indeterminado o ilimitado (*ἄπειρον*) por ejemplo: lo cálido, lo frío, lo húmedo, lo seco, lo rápido, lo lento, lo alto y lo profundo entre otras cosas. Este indeterminado recibe su determinación por la: 2. Especie del ser, la determinación o el límite (*πέρας*) cuya naturaleza matemática se revela claramente por los ejemplos elegidos por Platón. De la unión de lo que se puede determinar matemáticamente y de las determinaciones de cantidad y medida resulta: 3. La especie en que ambos se hallan mezclados es decir, la naturaleza organizada de un modo finalista. La significación de la justa medida (*μέτριον*), que se basa ya en el carácter helénico, se encuentra por primera vez en Platón y no en la *Ética* aristotélica. También aquí aparecen las matemáticas como el puente entre las ideas y el mundo sensible.

Lo indeterminado no es ninguna otra cosa más que lo que se puede determinar matemáticamente, pero que todavía no ha sido determinado y de ningún modo materia en el sentido físico sino, todo lo más, la materia de nuestras sensaciones táctiles, auditivas y de los restantes sentidos si es que se quiere llamar así, lo cálido, lo alto y lo rápido. Otra cosa sucede en el *Timeo* donde Platón según confesión propia (104) no intentó dar una explicación rigurosamente científica sino sólo una explicación verosímil del surgir y des-

aparecer del mundo orgánico e inorgánico. La materia considerada hipotéticamente como base de estos cambios químicos se halla pues fuera del sistema propiamente dicho. Por consiguiente, se considera en él también como algo casi increíble esta materia invisible, sin forma, recibiendo todo en sí de un modo peregrino y participando de lo espiritual y difícil de concebir. Con esto nos hallamos ya dentro de la Física o Filosofía de la naturaleza platónica de la que es sólo un capítulo especial su Psicología.

§ 23. La Filosofía de la naturaleza y la Psicología platónica

1. *Filosofía de la naturaleza.* El espíritu penetrante de Platón también sobresalió en el dominio de la Filosofía de la naturaleza. Así según las nuevas investigaciones tuvo ya, una idea clara del peso del aire, concibió el sonido como un movimiento vibratorio, conoció ciertos fenómenos de magnetismo y electricidad, supuso (más tarde), un movimiento de la tierra alrededor de su eje y — tuvo en la medicina opiniones de carácter progresivo. Sin embargo, en este dominio fué en todo un hijo de su tiempo; mientras que en la Teoría del conocimiento y la Ética fué el fundador de una nueva concepción, su Física, que por otra parte comenzó a elaborar en edad muy avanzada, se basa esencialmente en los filósofos presocráticos y muestra un parentesco decidido con la especulación numérica de los pitagóricos. El mismo considera que sus teorías filosóficas referentes a la naturaleza son un ensayo, un juego ingenioso y las aparta rigurosa y expresamente, al comienzo del *Timeo* dedicado a estas discusiones, de la ciencia estricta (ἐπιστήμη). Les atribuye no verdad (ἀλήθεια) sino verosimilitud (πίστις) las designa como mitos verosímiles (εἰκότας μῦθοι), de los que el filósofo puede ocuparse para descansar de la investigación seria del ser y no parece haberlas desarrollado más, en sus lecciones orales; al menos Aristóteles sólo se refiere al *Timeo*. Por lo tanto omitimos entrar en detalles e indicamos tan sólo lo fundamental de este sistema del mundo. Es característico de él el rasgo teológico; el último fundamento del mundo en su tendencia hacia el bien (v. § 24).

El creador divino del mundo (Demiurgo) ha producido a éste tomando como modelo la idea unitaria que en él reside como el más hermoso, perfecto y único posible de los mundos. Antes aun de que surgieran los elementos — así dice la sabiduría mítica del *Timeo* — mezcló con la esencia idéntica de las ideas, la corporalidad divisible del espacio y produjo así una tercera realidad, a quien atribuyó lo idéntico a sí mismo (ταυτόν) y lo diverso (ἕτερον). El término medio entre la unidad y la multiplicidad, el productor

y lo producido, es el alma del mundo, fuente de toda vida y al mismo tiempo la fuerza del movimiento según leyes numéricas, elevada a substancia. Como matemáticamente determinada y determinante, se divide, sobre la base de las relaciones numéricas armónicas, en los círculos del cielo, de las estrellas fijas, de los diferentes planetas etc. (v. § 3). Los elementos surgen así mismo de un modo matemático: el fuego, de los cuerpos más pequeños de forma tetraédica, el aire de octaedros, el agua de icosaedros, la tierra de cubos. El universo en su conjunto posee en la forma más perfecta, es decir, la esférica y lo mismo la tierra que se encuentra en su centro; las estrellas consideradas como dioses visibles se mueven en círculos en torno del eje del mundo. Con potente fantasía se derivan de las superficies más pequeñas (triangulares) — una especie de átomos de Demócrito — las propiedades físicas y químicas así como su movimiento y distribución en el espacio. El final del *Timeo* se ocupa bastante detalladamente de problemas psicofisiológicos; explica, por ejemplo, como se originan los apetitos por el reflejo de las representaciones en las superficies brillantes del hígado.

2. *Psicología.* La Psicología de Platón, es ante todo un capítulo de la Física. El alma humana participa, aunque ha sido creada inmediatamente por Dios, de las propiedades del alma, del mundo. Al igual de ésta es, ante todo, como lo que se mueve principio de la vida así mismo (τὸ αὐτὸ κινεῖν). Las piedras son movidas; las plantas, animales y hombres se mueven a sí mismos, es decir, viven. De este concepto del alma como fuerza vital se deduce la prueba de su inmortalidad en el *Fedro*. Acerca de la inmortalidad personal se expresa de un modo dudoso en la *Apología*, el *Banquete* conoce solo la inmortalidad de la humanidad y en el *Fedón* se cree no poderla demostrar con seguridad matemática (85 C.) sino sólo hipotéticamente (91 B.); según el gran mito del libro X de la *República* (608 D. 8 a 611 A.) es meramente una exigencia ética. Además de su significación física o fisiológica tiene el concepto del alma en Platón una significación crítica y ética de las cuales nos interesa ahora solo la primera. En este sentido es el conjunto de las facultades fundamentales de nuestro conocimiento y voluntad, no localizado materialmente en algún lugar del cuerpo sino concebido abstractamente. Los grados del conocimiento, de la sensación (αἴσθησις) representación (δόξα) y razón (νόησις) se han mencionado ya antes (p. 95); son divisiones lógicas no impulsos corporales, distinciones críticas no especies psicológicas. Es más, se hallan en Platón indicadas distinciones completamente modernas, como la conciencia en el concepto (μνήμη) y hasta la conciencia de la conciencia, como saber del saber (ἐπιστήμη ἐπιστήμης).

A la tripartición del conocimiento corresponde otra análoga de la esfera de la voluntad como base para la Ética: 1. la parte apetitiva del alma (ἐπιθυμητικόν,) 2. la parte valerosa o fuerza de la voluntad (θυμοειδές): 3. la voluntad racional λογιστικόν). 1. Corresponde a las plantas, 1 y 2 a los animales, las 3 a los hombres. Según el hermoso mito del Fedro (246) constituyen el cochero (el conocimiento) con su tronco, formado por el caballo noble (la fuerza de la voluntad) que ayuda a sujetar al caballo desenfrenado (el apetito). Con esto estamos ante el umbral de la última parte de la filosofía platónica, de la Ética.

§ 24. Fundamentación de la Ética por Platón

El interés filosófico de Platón, se halla poderosamente determinado por puntos de vista éticos. Esto trae consigo que en su Filosofía de la naturaleza la finalidad suplante a la casualidad y la concepción teleológica a la mecánica (de Demócrito). Del mismo modo su doctrina de las ideas halla su último fundamento en la exigencia moral del filósofo que solo se satisface en el conocimiento de la verdadera esencia de las cosas. Sólo la sabiduría verdadera es virtud y a la inversa la verdadera virtud reposa en el saber: la Ética, es pues ciencia (ἐπιστήμη).

Aunque la Ética del Platón joven no se distingue, ni en su contenido, esencialmente todavía de la de su maestro Sócrates, se prepara sin embargo ya en los diálogos socráticos, y más aun en los polémicos contra el sensualismo y hedonismo de los sofistas, la fundamentación científica de su madurez intelectual. La unidad de las virtudes discutidas en ellos (v. p. 20), de la amistad, el valor, la piedad, y la prudencia, reside en su dependencia común del saber que debe darse cuenta de sí mismo, que debe ser un saber del saber, (Carmides) y cuyo concepto se ha de buscar en algo más elevado que la mera consideración del placer y el dolor (Protágoras). El más fuerte puede serlo solo, el mejor o el más sabio (Gorgias). Se nos presenta aquí la doctrina socrática, ya «purificada de los tratos dudosos con el placer y el provecho que tiene en la exposición de Jenofonte» (Brandis loc. cit. 352). Lo mismo se dice en el primer libro de la República con respecto al concepto de la justicia, mientras que, el Menón indica especialmente que la recta representación no es aun ciencia y distingue de la virtud vulgar reposando en las disposiciones congénitas y la situación social, la virtud filosófica que consiste en la propia determinación libre (autonomía de Kant) sobre la base del conocimiento claro de lo bueno y lo bello.

¿Qué es la Ética como ciencia? se preguntan aun aquellos diá-

logos en que aparece la *Ética* platónica en su forma más lograda. Por acaso una colección de preceptos nobles para nuestras acciones? Para esto bastaría ciertamente la representación recta (*δόξα ἀληθής*) Platón ataca la cuestión en su nudo central. ¿Cómo es posible la moralidad en general? Que es posible, es absolutamente seguro para él. ¿Pero, en qué se funda? ¿Qué garantiza su verdad y su validez absoluta? La respuesta, según lo que ya sabemos de la fundamentación general de la *Filosofía* platónica (§ 21) no puede ser otra más que: la idea producida por el *Eros* filosófico. La *Ética* de Platón halla su fundamento en su doctrina de las ideas. Ahora bien, ¿de qué modo puede una idea, como mera representación exigir certidumbre? No poco para responder a esta cuestión escéptica que debió serle dirigida por los sofistas y el espíritu revolucionario de la época, dota Platón a las ideas de aquellos atributos del ser eterno e invariable, que ya hemos estudiado (§ 21), y que debieron dar a quienes estaban sólo habituados a la representación del ser espacial, la impresión de que se trataba de substancias rígidas y separadas de los objetos, mientras que ciertamente no se puede pensar una realidad más intensa que la que concede la conciencia pensante.

De todas las ideas, la suprema es la idea del bien. Esta es el conocimiento más alto (*μέγιστον μάθημα*), el sol en el reino de las ideas. Del mismo modo que el sol hace perceptibles a los cuerpos, permite la idea del bien conocer en su esencia las restantes ideas iluminándolas con la finalidad ética, y del mismo modo que el sol visible hace nacer y crecer, por su calor, las cosas sensibles, recibe todo lo existente su realidad y fecundidad, en una palabra, su ser (esencia) de la idea del bien (*ἰδέα τοῦ ἀγαθοῦ*), que por esto se halla fundamentada «más allá del ser» (*ἐπέκεινα τῆς οὐσίας*). El éxtasis balbuciente del descubridor así como su arrobamiento ante la magnificencia de este pensamiento, se revela en la manera de describir al comienzo del libro VII de la *República*, lo más alto que hace palpar el pecho humano, el estremecimiento producido por el bien: el parpadeo de los ojos que tienen que acostumbrarse al esplendor supraterráneo de la idea después de haber contemplado sólo sombras encadenadas en la caverna de la apariencia; y la nueva confusión de los ojos, aun cegados por la luminosidad de lo divino, al dirigirse de nuevo a los cautivos de la caverna (es decir, el mundo de la vida corriente, vulgar) que viviendo en la oscuridad, no pueden comprenderlos y por esto mismo se burlan. Lo último de todo lo conocido que sólo se puede «percibir» trabajosamente (*μόγισ ὀφθαίσεια*) se llama la idea del bien. De la idea de la hermosura hay copias aquí bajo, de la del bien no; Platón sólo puede describir su destello (*ἐκχρονος*). Tan elevado sobre el ser se halla el deber

ser, como solitario e incomparable se halla, reinando sobre todas las cosas sensibles, el bien. La idea del bien excede hasta al mismo conocimiento de la verdad en «dignidad y fuerza» (πρεσβεία και δύναμις, República, 509 B.). Es más aun, tan dominado se halla el pensador por su descubrimiento que se le aparece, en una exageración de su propio interés ético, este fin último como la causa, (αίτια) de todo lo justo y hermoso (517) y el último fin del pensar, como el primer comienzo del ser. En este sentido se encuentra en Platón identificada la idea del ser con el concepto con que el hombre designa lo más alto que ya no puede pensar sino sentir, y que intenta resumir en una palabra: con el concepto de la divinidad. Fuera de todos los ornamentos míticos tiene la idea del bien la importancia filosófica de lo absoluto (ἀνυπόθετον) independiente de toda otra cosa, libre, no en el sentido de una afirmación dogmática sino sólo de una tendencia, del interés de que pueda haber un fin supremo de tal especie, firme y elevado sobre toda discusión humana.

La fundamentación crítica de la Ética de Platón expuesta en lo anterior precisa sólo de algunos rasgos fundamentales como complemento. No necesitamos exponer con más detalles la eliminación de lo psicológico eliminación que se da por sí misma con el carácter crítico de la idea. Con esto va unido el rechazar vigorosamente el sentimiento de placer (ἡδονή) como móvil ético de las acciones lo que recuerda a Kant. Prácticamente aparece la distinción entre el bien y lo agradable, ya en los primeros diálogos. Basta para verlo recordar el tema de la Apología o el Critón: la glorificación del Sócrates que va a morir y que sufre la injusticia voluntariamente. Teóricamente se realiza la distinción entre el bien y el placer, del modo más detallado, en el Filebo. El placer se halla las más de las veces mezclado con el dolor, reposa más bien en el engaño y el error y pertenece no al mundo del ser sino al del devenir. Sus defensores consideran a los animales como testigos dignos de fé (κυρίως μάρτυρας). A pesar de esto no se predica un ascetismo o un dominio de las pasiones estoico. Tan sólo el Fedón habla de una muerte del sabio en la vida que recorda en cierto modo el «reprimir las pasiones y apetitos» del Nuevo Testamento; pero todo esto importa tan sólo como preparación para la contemplación beatífica de las ideas y no significa una absoluta ruptura con el mundo de lo natural y hermoso. Pertenecen al bien supremo, como Platón enseña al final de su vida (en el Filebo), además de la medida, concepto genuinamente heleno, el conocimiento y los sentimientos puros (καθαράι ἡδοναί) que van unidos al goce de lo hermoso y del conocimiento, con lo cual se supera a la vez lo que no era griego en Sócrates, la unilateralidad de los cínicos y lo

inmoral de los cirenáicos. Tan sólo, no deben ser admitidos como motivo determinante sino que éste debe ser la idea (la ley) del bien que hace del alma una armonía interna y cuya felicidad es muy superior a todo placer pasajero.

En esta ocasión tenemos que decir aún algo acerca de la relación del bien con la hermosura, de la Ética con la Estética. De la naturaleza de artista de Platón debía esperarse que hubiera concedido un mayor espacio en su Filosofía a la Estética cuyo campo original se constituye por la visión y producción de la obra de arte, según la idea. Efectivamente, ha reivindicado el carácter de producción intuitiva, en oposición con la mera copia, para la idea de la hermosura tanto como para las otras ideas y al arte se aplica también el concepto de los sentimientos puros, libres de apetitos y pasiones y del dolor que va unido a estas. Significan la idealización del ánimo indispensable para el verdadero goce del arte y la legítima producción artística. El Eros, el beso amoroso, es también la raíz de todo arte. Sin embargo, a pesar de su fina sensibilidad artística no ha expuesto el poeta filósofo la Estética de un modo tan independiente como la ciencia y la Ética sino que la ha subordinado a las dos últimas. Arrebatado por el ardor de su entusiasmo ético y en justificada oposición contra la latitud moral de los sofistas y el antropomorfismo religioso de los viejos poetas (Rep. III) ha dejado diluirse en lo bueno a la belleza. El bien es en sí y por sí ya hermoso. Kant por primera vez debía realizar la pura distinción de ambos factores y con esto la fundamentación de una Estética como miembro sistemático independiente. Véase para más detalles *K. Justi. Die aesthetische Elemente in der platonischen Philosophie (Los elementos estéticos en la Filosofía platónica) Marburgo 1860 H. Cohen Kants Begründung der Aesthetik (La fundamentación de la Estética de Kant) Berlin 1889 p. 6-12.*

Platón no era en la Ética sólo un sistemático y no ha contemplado su idea del bien tan sólo como una brillante imagen en las alturas celestes, sino que como legítimo idealista se ha interesado por su realización sobre la tierra, en tanto que es posible. Con gusto desearía el que ha ascendido de la caverna oscura y silenciosa, de la vida vulgar, hasta el brillo solar de la idea, que transcurriese su vida en eterna contemplación de este esplendor pero debe descender de nuevo para predicar a los pobres de espíritu lo que él ha visto aunque sea objeto de sus burlas. Con esto se convierte la Ética pura (teórica) y el concepto central de la primera, la idea del bien, en concepto central de la última, la justicia (δικαιοσύνη, da mejor el sentido que la traducción literal, justicia, la palabra moralidad o probidad). También en la fijación de este concepto se muestra la reflexión crítica que había pasado a Platón de su maestro Sócrates.

La justicia, cuya esencia es preciso «cazar» se halla (como las «Madres» del Fausto) en un lugar «oscuro, inaccesible y difícil de investigar»; «Sin embargo, debemos penetrar allí». Excede a todas las tres virtudes cardinales y las comprende en sí, como la más alta y la más general de ellas: a la reflexión (φρόνησις) o sabiduría, (σοφία), la virilidad (ἀνδρεία) y la templanza (salud espiritual, dominio de sí mismo σωφροσύνη). La originalidad de Platón consiste no tanto en la exposición de estas cuatro virtudes cardinales como en su derivación de las facultades del alma (V. § 23 fin). A la parte apetitiva del hombre (ἐπιθυμητικόν) corresponde la templanza (σωφροσύνη) que la regula, a la valerosa (θυμοειδές) la virilidad o fuerza de voluntad, a la racional (λογιστικόν) la sabiduría o conocimiento. El concepto de la justicia que rige a las demás, conduce más allá de la Ética individual. La vida ética—concepción genuinamente griega—no se desarrolla plenamente más que en la imagen del hombre en grande, es decir, en el estado. Así se completa la teoría de la moral en Platón en oposición a Sócrates con una doctrina del estado, la pedagogía se convierte, como allí donde ha tenido grandes rasgos (Pestalozzi Fichte), en pedagogía nacional, social, y la Ética individual en social.

§ 25. El Estado Ideal Platónico

K. F. Hermann, Die historische Elemente des platonischen Staatsideals (Los elementos del estado ideal de Platón) 1849. E. Zeller Conferencias y trabajos 1 62-81. R. Pöhlmann Geschichte der antiken Kommunismus und Sozialismus (Historia del antiguo comunismo y socialismo) I 269 a 581. Natorp Platos Staat und die Idee der Sozialpädagogik (El estado de Platón y la idea de la pedagogía social) Berlin 1893 (ahora en Ges. Abhandlungen zur Sozialpädagogik I. 1-36).

La «República» de Platón ha conservado hasta nuestros días su significación como una de las más espléndidas producciones del idealismo filosófico. No sin cierta razón se la comparado con la jerarquía de la edad media cristiana o con el estado moderno burocrático y militar (*Zeller, Pöhlmann*). Sin embargo como toda comparación flaquean éstas y sobre todo la última. Más puntos íntimos de contacto con él ofrece el socialismo moderno y el primer gran utopista de la época moderna (Tomás Morus) se apoya en Platón. A pesar de su intenso idealismo reposa el estado platónico en una base helénica, Aunque una vez—y para esto en el dudoso Político—se burla del orgullo de sus compatriotas frente a los que ellos reunían bajo la designación de bárbaros, no se exige la abolición de la esclavitud. Tan sólo se dice que ningún griego debe ser vendido

como esclavo y que ninguna ciudad griega debe ser destruída; el progreso cosmopolita consiste en que se debe proceder con los bárbaros como los griegos habían procedido hasta entonces entre sí. Para muchas determinaciones ha ofrecido un modelo el estado guerrero de Esparta que sin duda alguna era simpático al punto de vista aristocrático de Platón. El estado platónico no es un sueño fantástico sino que ha sido pensado con el serio designio de detener la ruina del pueblo griego. El filósofo se siente llamado a ser reformador político-social.

Es Platón realista ya en sus consideraciones histórico-filosóficas acerca del origen y evolución del estado (Rep. II 369 sig.). Se reconoce sin rodeos la base económica de éste, y se bosqueja su nacimiento de las primeras necesidades económicas. Se desarrollan aquí del modo más claro ya la división del trabajo a causa del progreso de la técnica, la producción de mercancías y el comercio, la fijación del dinero como medio de cambio, y la creación paulatina de las clases artesanas, guerrera, y gobernante (véase además el fragmento del Critias). El fin de su estado, por otra parte, nace del más puro idealismo aunque enlazado con el más profundo conocimiento de la naturaleza del estado real: la más grande felicidad de todos por la más alta virtud que sólo puede ser conocida y realizada por la Filosofía. No puede ser dada aquí una noticia detallada del estado platónico y mucho menos una crítica, debemos limitarnos a un breve bosquejo poniendo de relieve el sistema filosófico del todo.

Del mismo modo que el hombre es un organismo en pequeño, es el estado un hombre en grande. Las funciones fundamentales del uno se hallan de nuevo en el otro. Por esto corresponden a las tres facultades anímicas, en el estado de Platón, tres clases sociales separadas:

1. A la facultad apetitiva (ἐπιθυμητικόν) el pueblo, la muchedumbre de los campesinos, artesanos y comerciantes con su cuidado, que corresponde al apetito, de las necesidades cotidianas. Son los «servidores y nutridores» de las dos clases restantes y constituyen el fundamento material del estado sin tomar parte sin embargo en el gobierno; son protegidos y favorecidos por las otras dos clases. Para ellos existe la propiedad privada y la familia. Los más dotados entre ellos pueden ascender a las clases superiores. Son también ciudadanos amigos y hermanos de los otros (1).

2. Correspondiendo a la facultad valerosa (θυμοειδές) tienen los guardianes (φύλακες) o defensores (ἐπίκουροι) la misión

(1) Pohlmann *lok cit.* 294-371 ha probado en oposición a la opinión dominante (en particular Zeller) que de ningún modo es indiferente para Platón la condición del tercer estado. En las leyes (véase más adelante), se pone esto aun más claramente de relieve.

de defender la existencia del estado: hacia el exterior contra los enemigos y en el interior asegurando la realización de las leyes. Para evitar toda posibilidad de ambición entre ellos le son comunes la educación (véase más adelante) mujeres y niños. Ningún interés personal debe impedirles entregarse por completo al servicio de todo. La propiedad privada se considera como un mal; todos constituyen una gran familia. Las mujeres deben recibir en lo esencial la misma educación que los hombres. Los más nobles y sabios de los guerreros entran en:

3. La clase superior que corresponde a la facultad racional (λογιστικόν): la de los gobernantes (ἄρχοντες) o filósofos. Su misión es hacer las leyes y velar sobre su realización y ante todo la educación. Desempeñan, cuando la suerte los designa para ello, los más altos cargos y dedican el tiempo restante a la Filosofía es decir a las ciencias y a la idea del bien que precisamente en esta relación aparece como la cumbre de la Ética platónica.

También se ponen en relación las cuatro virtudes cardinales con estas tres clases. La virtud capital del tercer estado o clase económica consiste en refrenar los apetitos por la templanza y dominio de sí mismo (σωφροσύνη), la de la segunda clase o clase defensora es la virilidad, (ἀνδρεία) la de la clase primera o de los filósofos, la sabiduría (σοφία). La justicia o moralidad (δικαιοσύνη) la presenta por último el estado ideal en su plena realización pues no debe ser lo determinante, el bien de las diferentes clases, sino el del todo por sí.

Según su carácter esencial es el estado de Platón, una institución de educación de la sociedad humana (aunque sólo realizada en relación con el pueblo griego) para el supremo ideal ético. Es cierto que esta educación en su más alto sentido se exige sólo a las dos clases superiores; sin embargo se desea también para la clase trabajadora la educación simple músico-gimnástica. La educación superior se reglamenta hasta en los más pequeños detalles. Ya antes de su nacimiento se preocupa el estado de la excelencia de sus futuros guardianes y defensores. Los hombres más nobles y fuertes deben enlazarse con las mujeres más nobles y enérgicas; el filósofo no retrocede para este fin ante la decidida intervención en la vida sexual. Después de los tres primeros años de meros cuidados corporales o físicos debe la educación de la juventud desde ahora en común, dirigirse tanto a la formación corporal como espiritual para lograr el hombre completamente armónico. La educación espiritual se hace primero mediante la narración de mitos de los cuales, sin embargo se han de excluir todos los rasgos inmorales e indignos (de los dioses, de los héroes y de los infiernos); después, más tarde,

por la enseñanza de la lectura y escritura. A la edad capaz de entusiasmo de los 14 a 16 años se ofrece como alimento espiritual, la poesía y la música, a la edad juvenil de los 17 a 18 años las ciencias más serias de las matemáticas. Todo elemento voluptuoso, blando corruptor de las buenas costumbres y ambiguo en la música y la poesía debe desterrarse, aún Homero mismo; sólo debe admitirse el arte ennoblecedor dirigido a lo verdaderamente bueno y hermoso para que se produzca un serio sentido moral, una representación de Dios alta y pura y un valeroso desprecio de la muerte y de los bienes pasajeros de la vida, en las almas de los jóvenes. Al curso músico matemático sigue, de los 18 a los 20 años — como entre nosotros — la educación militar. Después de ésta, comienza la primera selección. Los de menos talento científico permanecen en la clase militar, los restantes se ocupan de las ciencias más intensamente y en forma más sistemática. Después — segunda selección — los menos capaces entre ellos pasan a desempeñar cargos del estado prácticos y los de más talento se dedican, después, cinco años más, al estudio del ser (doctrina de las ideas, Dialéctica) y pasan al fin de ellos a desempeñar funciones superiores del gobierno del estado. Si se han revelado como capaces en estas durante 15 años, se hallan capacitados a los 50 años de edad para ser admitidos entre el número de los gobernantes o filósofos.

Con su grandioso plan de un nuevo estado ideal enlaza Platón (en particular en Rep. VIII) una crítica muy penetrante, apenas superada por el socialismo actual, del orden político y social existente. Ya aquí (551 D.) se halla la expresión de los dos estados, el de los ricos y el de los pobres. Con las palabras más duras fustiga el ansia de riquezas, la tiranía y el afán de especulación, el ocio vicioso de la juventud dorada, que llevan necesariamente a una catástrofe. En otro pasaje se considera el estado de cosas reinante como lucha de todos contra todos (Leyes I 626 D.). Reformas sobre el terreno de lo existente no serán más que remedios escasos e ineficaces y no harán más que prolongar la situación calamitosa. Lo que se necesita es una transformación radical de los espíritus, un proceso de purificación fundamental.

En un pasaje especial (V. 471 B. sig.) discute Platón la posibilidad de la realización de su estado. Su estado es un modelo que como toda idea no puede ser logrado nunca completamente por la experiencia pero sí aproximadamente ya que sus exigencias corresponden a la naturaleza de las cosas. Debe si ha de tener consistencia, llenar la vida del pueblo con un espíritu moral totalmente nuevo pues las constituciones de los estados no crecen en los árboles como las bellotas sino que arraigan en el carácter de los ciudadanos. A

esto debe cooperar su nueva educación que él mismo intentó realizar en la Academia. Es preciso primeramente hacer una nueva generación. Por lo demás, así lo espera el optimismo de Platón, será fácil ganar a los adultos del día para el nuevo estado por sus beneficiosos efectos. Por esto está pensada con toda seriedad su conocida sentencia: «No cesará el mal en los estados, ni aun en el género humano, más que cuando gobiernen los filósofos o cuando los actuales reyes y gobernantes filosofen verdadera y fundamentalmente» (Véase 473 D.). Sin embargo, sus esperanzas en Dioniso fracasaron y su patria se hundió cada vez más en la ruina, ignominia y debilidad. Tuvo que llevar consigo a la tumba su esperanza de lograr un poder político análogo al que en otro tiempo poseyó la liga de los pitagóricos en la magna Grecia. No por esto decayó su idealismo: hacia el final de su vida planeó en las Leyes (Νόμοι); la estructura fundamental del segundo mejor estado que adaptándose a las condiciones existentes podía ofrecer mayores probabilidades de realización. (1).

Platón se lo imagina como una colonia en el interior de Creta, de carácter esencialmente agrario. En lugar de los filósofos gobierna una agrupación de los más sabios y experimentados según las leyes escritas pero que es preciso desarrollar. En lugar del conocimiento de las ideas se presenta un curso músico-matemático y una religión purificada de estado, y en lugar de la supresión de la familia y la propiedad privada una vigilancia cuidadosa del matrimonio y de la vida doméstica y una división — tomada del antiguo modelo espartano — del territorio del estado en 5040 lotes de tierra igual. Sin embargo se enlazan progresos con esta mayor democracia del estado, en general poco atendidos por los historiadores de la Filosofía. La rígida separación de clases, se halla atenuada, el abismo entre gobernantes y gobernados ha desaparecido casi, los gobernantes se hallan sometidos a leyes rigurosas, el valor ideal del trabajo manual está más estimado y se concede más atención a la educación de todas las clases y de las mujeres. Es más, esta democratización conduce, como notablemente y por primera vez ha puesto de relieve con plena claridad Natorp (loc. cit. nota 24) a que el semicomunismo de la República se amplie aquí, al menos en la idea, en comunismo completo, de todos los ciudadanos (a los cuales no pertenecen los trabajadores del campo que no son libres!). Cada uno debe considerar su pedazo de tierra y aun a sí mismo y a su fortuna como propiedad común del estado. La propiedad

(1) Una exposición del contenido con detallado comentario del texto lo ha dado Konst, Ritter (Leipzig, Teubner 1896), véase también Pohlmann loc. cit. 477-181.

común y el cultivo en común del dominio o tierra del estado sería algo demasiado grande para la generación actual y para la manera como ha crecido y ha sido educada, constituiría, juntamente con la comunidad de las mujeres, niños y toda propiedad, quizá un ideal para dioses o hijos de dioses que ignora si ha existido en alguna parte o si existirá alguna vez (Leyes V. 739 C.).

Con esto hemos expuesto los rasgos fundamentales de la Filosofía de Platón, Su teología o sea su transformación más o menos libre de las doctrinas secretas órfico-dionisiacas, del alma, la redención y ultratumba que han sido expuestas en primer plano por los expositores más recientes (por ejemplo, Windelband en su monografía citada en el párrafo 20), las excluimos a designio de nuestra exposición. Donde comienza la predicación religiosa termina la Filosofía.

§ 26. La Escuela de Platón o la antigua Academia

La comunidad científica fundada por Platón que permaneció con el nombre de Academia en el lugar consagrado por el maestro ha durado, debido a su firme organización más largo tiempo que ninguna otra escuela de Filosofía, casi diez siglos. Claro que con diversos cambios de su doctrina. En este respecto se distinguen entre los platónicos precristianos tres corrientes: la Academia antigua, la media y la nueva. Las dos últimas pertenecen sin embargo al período de la filosofía griega posterior a Aristóteles (v. § 43). Como escolarcas o directores de la Academia antigua se citan: el sobrino de Platón Speusipo (347-339), Xenocrates (339-314), Polemo (314-270) y Crates. Además sobresalieron: Heraclides el pónico, Filipo de Opus, Hermodoro y Crantor.

Es común a todos estos académicos antiguos el cultivar y desarrollar las tendencias pitagóricas de la última época de Platón, es decir, lo menos duradero en la doctrina platónica mientras que en ellos pasa a segundo lugar la tendencia fundamental crítica de la doctrina de las ideas y además dedicarse preferentemente como los socráticos imperfectos a las investigaciones prácticas de carácter ético (las más de las veces con matiz religioso). Por otra parte no permite la escasez de lo conservado, que comienza aquí, una caracterización más exacta de estos platónicos imperfectos como yo los llamaría.

Un fragmento que se ha conservado de Speusipo es completamente pitagórico. La suprema realidad se adscribe por él, no a las ideas sino a los números. Estima el bien no como el fundamento y comienzo sino como el fin último y conclusión futura de la evolu-