

PLATÓN

En el primer período del pensamiento griego, los primeros filósofos trataron de determinar el ser de la naturaleza y el modo verdadero de conocerla. Este propósito, sin embargo, sería enfrentado por el relativismo sofista al sostener que, al reducirse toda verdad a una opinión, no existía un criterio que distinguiese la verdad de la falsedad. Contra esto, y como consecuencia de las enseñanzas de su maestro —para quien la virtud era una forma de conocimiento—, defenderá Platón la distinción entre conocimiento y opinión. De esta manera, Platón afirmaba un dualismo epistemológico a la vez que, al tratar de determinar el ser de la naturaleza, también afirmaba un dualismo ontológico. Es decir, al pensar que el mundo que conocemos por los sentidos es múltiple, diverso y cambiante, y que la realidad auténtica no puede cambiar, debe ser única y tan sólo accesible para la razón, Platón terminará postulando la existencia de dos mundos; a los cuales corresponderán sus dos diferentes tipos de conocimiento. Al fin y al cabo, y es algo que describirá a través de su «mito de la caverna», Platón lo que estará diciendo en última instancia es que el hombre puede conocer el ser de las cosas, pues su conocimiento no dependerá sólo de la percepción recibida del mundo sensible, sino de las Ideas que el alma puede contemplar en el mundo inteligible.

1. Fase acrítica

1.1. Qué son las ideas.

Para Platón, las ideas no serán, como lo eran para Sócrates, conceptos abstractos formados a partir de lo común de las cosas sensibles —es decir, dependientes de ellas—, sino que serán independientes y poseerán realidad por sí mismas situándolas en un mundo aparte, en un mundo inteligible tan sólo alcanzable por nuestra razón. De esta manera, Platón tratará, primero, de superar las deficiencias metafísicas del conocimiento socrático garantizando a la ciencia y a la ética un objeto estable, es decir, su fundamento. Y segundo, tratará de constituir la razón de ser de las cosas concretas del mundo sensible, pues éstas, así concebidas, dependerían de las Ideas para ser lo que son. Las ideas serán, por tanto, las esencias arquetípicas de las cuales las cosas sensibles «participan» o a las cuales imitan en mayor o menor grado, pero sin llegar nunca a realizarla de un modo absoluto; y por ello las ideas serán el criterio a partir del cual poder juzgar el valor de lo existente.

1.2. Conocer es recordar.

Las ideas, como hemos visto, son para Platón esencias necesariamente diferentes de las cosas sensibles y que sólo pueden descubrirse cuando el alma se aparta, de hecho, de las propias cosas sensibles. Sin embargo, a pesar de no poder ser percibidas a partir de los sentidos corporales, las ideas sí vendrían al pensamiento por el estímulo provocado por aquellas cosas que percibimos; lo cual llevará a Platón a defender que la razón debe haber conocido a las Ideas con anterioridad. Para justificar este saber innato, Platón recurrirá a la doctrina órfico-pitagórica según la cual las almas no sólo serían inmortales, sino también eternas. Las almas habrían existido desde siempre en el mundo inteligible, donde habrían contemplado a las Ideas, pero olvidándolas al verse sometidas a la cárcel en la que se convertirá el cuerpo. Así, la percepción sensible, de alguna manera, estimularía el

recuerdo de aquellas esencias olvidadas; recuerdo que supondría el nacimiento del amor por las ideas y posibilitaría, por tanto, el ascenso del alma hacia el conocimiento verdadero.

1.3. El mito de la caverna.

1.4. Grados y niveles del conocimiento.

Platón tratará de superar la concepción del conocimiento que había propuesto Parménides, y según la cual —siguiendo su noción de «sólo el ser es, y el no-ser no es»— no es posible un grado intermedio entre el conocimiento verdadero y la ignorancia, introduciendo una importante innovación: otorgará a la opinión, en el caso de ser correcta, cierta validez en la escala del conocimiento y, por tanto, generará distintos grados de conocimiento. Por una parte, tendríamos el conocimiento sensible referido al mundo de la naturaleza, móvil y contingente, a partir del cual podemos conocer las imágenes de aquellas cosas en las cuales, en realidad, sólo podemos creer, pudiendo tan sólo conjeturar sobre ellas. Pero tanto la conjetura como la creencia, al pertenecer a este mundo, seguirán considerándose formas de opinión y, por tanto, un conocimiento de segundo orden. Para Platón, el verdadero conocimiento sólo tendrá lugar cuando alcancemos los objetos inteligibles, lo que sería posible únicamente a través de la razón. Será aquel conocimiento referido al mundo de las ideas y sus relaciones, y dentro del cual Platón distinguiría entre el razonamiento discursivo, propio de los objetos matemáticos —que se valdría de figuras imaginarias o reales de los objetos sensibles para llegar a los inteligibles—, y el razonamiento intuitivo, el cual constituiría el grado máximo y más perfecto de conocimiento, pues consistiría en contemplar las esencias de las cosas en sí mismas. Esta contemplación o ciencia perfecta es lo que, para Platón, proporciona la dialéctica.

1.5. La dialéctica.

Con la dialéctica, el entendimiento llega al último límite del mundo inteligible, allí donde están las ideas, que es lo más elevado que el hombre puede alcanzar en esta vida. En un sentido general, la dialéctica tendrá, para Platón, el mismo significado que para su maestro Sócrates, es decir, el arte del diálogo, sólo que Platón engloba bajo esta palabra todo pensamiento discursivo como diálogo del alma consigo misma. De esta manera, la dialéctica será el procedimiento propio del conocimiento racional, la técnica o el método para descubrir las verdades más elevadas. La dialéctica será vista como un procedimiento de selección de las características que, en las cosas, pueden ser más adecuadas para determinar su verdad cuando se las juzga a partir de sus modelos, las ideas. Su labor es posible pues las ideas del mundo inteligible están ordenadas jerárquicamente, presididas todas ellas por la idea del Bien que, como la luz del sol, permite ver y distinguir las cosas en el mundo visible. La idea del Bien produce la verdad y el conocimiento y por eso es la meta última y suprema del conocimiento filosófico.

1.6. La correspondencia entre los modos de conocimiento y sus objetos.

Es básicamente el punto 1.4. sólo que añade una especie de tabla. (Recurrir al libro en este caso).

1.7. Principales características de las Ideas en la fase acrítica.

Tras un rastreo terminológico de las expresiones utilizadas por Platón para referirse a las Ideas, vemos cómo de expresiones adjetivadas, que indican una propiedad (lo bello mismo, lo bueno en sí, etc.), va pasando a expresiones sustantivadas que designan entidades que poseen ellas mismas propiedades (lo que es, lo que va siendo, etc.). A partir del Fedón se identificará ya Idea o Forma con esencia o realidad profunda, empleando con más frecuencia el sustantivo *eidos*. En general, las Ideas no serán estudiadas en sí mismas, sino que aparecerán como un recurso teórico por lo que su exposición será indirecta. Por tanto, las dos primeras características de esta fase serán la de una exposición indirecta, y su uso instrumental. También leemos en los diálogos de esta primera fase unas veces que las Ideas están de algún modo en las cosas. O sea, se apunta a la inmanencia de las Ideas bajo la forma de “presencia”. Y por otra, las más de las veces, encontramos expresiones que indican que las Ideas están en un plano distinto al de las cosas (trascendencia); es decir, se sitúan aparte y tienen realidad propia. Aquí nos encontraríamos con otras dos características de esta fase: Variaciones y contradicciones entre expresiones que indican la inmanencia y otras que indican la trascendencia de las Ideas, y un marcado realismo ontológico para las Ideas.

2. Fase crítica

2.1. Dificultades y problemas de las hipótesis de las Ideas.

Como hemos visto hasta este momento, en su búsqueda de un conocimiento objetivo, es decir, aquel que es radicalmente diferenciado del recibido a partir del mundo sensible, Platón se verá en la necesidad de introducir la noción de un correlato objetivo inmutable lo suficientemente necesario y estable como para fundamentar este conocimiento intelectual: las formas inteligibles o Ideas. De esta manera, aquel concepto abstracto y universal que Sócrates sintetizaba a partir de lo común de las cosas se trasladará al mundo inteligible y se convertirá en aquel fundamento intelectual, trascendente y subsistente por sí que explicaría la razón de ser de las cosas del mundo sensible. Pero como también hemos visto, en la fase acrítica, las Ideas por sí mismas no son abordadas más que de forma indirecta y como un recurso teórico. Es por esto que, tras las más que seguras críticas que recibiría su teoría, Platón a partir de su diálogo Parménides tratará de abordar las distintas aporías: los problemas de la extensión, de la participación y del conocimiento de las Ideas.

Es decir, al defender las Ideas como ontológicamente reales y trascendentes, frente al concepto abstracto y universal, se presentan tres graves problemas, el primero surgirá al tratar de responder a la pregunta de a qué cosa corresponde o no una Idea, o sea, a cuál es la cantidad y extensión de este mundo inteligible; problema al que Platón no terminaría de darle una solución significativa. El segundo problema, puesto que las cosas sensibles deben ser explicadas a través de las Ideas inmutables para poder así superar su contingencia y movilidad, se establece una vinculación entre ellas que Platón define en términos de participación, lo cual le llevará a cuestionarse la manera a partir de la cual las cosas sensibles participan de la Idea sin tener que asumir que ésta se divide (admitiendo, entonces, su divisibilidad) o que se multiplica hasta el infinito. Platón solucionará este problema construyendo toda una cosmogonía que explique el proceso de formación del mundo a partir de la doctrina del demiurgo; es decir, causa de las cosas sensibles que produce, por pura bondad, un mundo bello a semejanza de las Ideas.

El tercer problema surgirá tanto por la propia dimensión trascendental de las Ideas como por una concepción parmenídea del ser y el no-ser. Así concebidas, o sea, tanto separadas y alejadas de lo sensible como también incomunicadas entre ellas, las Ideas resultarán incognoscibles. Platón logrará superar esta aporía al tratar al mismo tiempo de enfrentarse a la doctrina de los sofistas, los cuales, según Platón, eran embaucadores de almas que hacían pasar por verdadero aquello que no lo era, o lo que es lo mismo, dar por supuesto que el no-ser existe y que, por tanto, no es posible el error. De modo que, para demostrar que existen grados de conocimiento cuyo culmen es el conocimiento intelectual, Platón tiene que demostrar que el no-ser de alguna forma es, es decir, que el error puede darse. Y para ello deberá alejarse de esa Idea monista de Parménides (la del ser), entendida como aislada de todo lo demás, y tratar de superar la incomunicación de las Ideas que de esta perspectiva se deriva. Para ello, Platón planteará la posibilidad de una comunicación parcial entre las Ideas, en la que unas consientan en mezclarse y otras no. El ser será concebido entonces como aquella Idea de la que las demás participan, pero con la cual no se identifican, lo cual sólo será posible a través de una noción del no-ser ya no como no-existente y aislado, o como lo contrario y opuesto al ser, sino de forma relativa, como lo diferente: «Esto **no es** lo otro». Así demostrará Platón la posibilidad del error, demostrando previamente que el no-ser de alguna manera es, y también, que las Ideas pueden ser conocidas y captadas racionalmente pues se combinan entre sí.

3. Aplicación cosmológica de la teoría de las Ideas

3.1. La relación entre las ideas y el mundo sensible.

Para abordar la solución al problema de las relaciones entre Ideas y el mundo sensible, Platón necesita ofrecer una explicación más amplia del mundo, de su condición temporal y del lugar en él del ser humano. Platón creía que la causa de todas las limitaciones humanas se debía a nuestra inserción en la naturaleza, o sea, al hecho de que somos seres temporales o seres-en-el-tiempo. Todo lo que tiene una existencia temporal es nada antes de existir y algún día volverá a ser nada cuando deje de existir, por tanto, todo ser sometido al tiempo tiene paradójicamente como esencia la propia nada, el no-ser. Esto, a su vez, es consecuencia del hecho de que el alma espiritual e inmortal de todo ser humano —cuya patria es el mundo inteligible e intemporal— se vincule pasajeramente a un cuerpo sometido a las leyes de la naturaleza y del tiempo, teniendo que vivir allí como encarcelada hasta volver a quedar libre tras la muerte. Debido a esta caída del alma espiritual, la esencia del hombre (su alma) no se correspondería con su existencia mortal (el cuerpo), sujeto a cambios, por lo que se produciría entonces un desajuste entre el verdadero ser humano, y lo que es y no debería ser, es decir, su existencia concreta. Esta separación entre lo que es y lo que debería ser —y que, al fin y al cabo, es la definición propia del *mal*— sólo puede tener entonces sentido desde un marco temporal, y es por esto por lo que Platón no reconoce al tiempo mismo el derecho a ser (el tiempo mismo es y no debe ser), porque la muerte lo constituye como algo inconsistente, como no-ser. Lo que es siempre idéntico e inmutable ni envejece ni se vuelve más joven en el tiempo, tan sólo surge cuando el tiempo imita la eternidad. Comprendido de esta manera el problema, sólo existe para Platón una única solución: la sabiduría como consistente en buscar el ser rechazando como falsa apariencia y mentira todo lo demás; mediante la contemplación de lo inmutable, el alma se eleva hasta el conocimiento de lo que le es propio, de su fuente originaria, el Sumo Bien.

3.2. Proyección cósmica de la liberación humana.

A diferencia de los demás seres de la naturaleza, el hombre, que como ser sometido al tiempo es así mera apariencia, tiene una inteligencia con la que puede acceder al conocimiento de lo intemporal, de lo eterno, y liberarse por tanto relativamente de su temporalidad en virtud del conocimiento filosófico. No obstante, de acuerdo con el modo de pensar de los griegos en general, que concebían al hombre como algo inserto en el orden de la naturaleza, para Platón el ser que finalmente queda liberado, como resultado del esfuerzo filosófico, no es propiamente el hombre individual, sino la naturaleza misma en la que toda individualidad humana finalmente se sumerge con la muerte. El ascenso cognoscitivo es algo que trasciende los límites de la vida humana individual y se sitúa en el movimiento mismo de la realidad entera, que pasa, a través del esfuerzo contemplativo del filósofo, de una situación limitada a un estado absoluto. Mi ascenso a lo que es y la conformación de mis ideas y de mi comportamiento con el ser no es otra cosa que la aspiración del mundo mismo, en mí, al restablecimiento de una unidad perdida. El universo como totalidad toma conciencia de su impulso a realizarse en la propia actividad cognoscitiva del hombre, y ese impulso de realización como tendencia a lograr la unidad del ser constituye el sentido de la existencia. Por tanto, la aspiración del hombre a la realización de su propia humanidad no es sino la necesidad misma del mundo caminando hacia su perfección. Es esta necesidad la que justifica el devenir entero de la evolución del mundo tal como se produce, en cuanto que es a través de ella como lo divino se reintegra de nuevo en sí mismo. El universo sería, pues, un absoluto en potencia, que alcanza su completa actualidad desplegando la realidad contingente y temporal del mundo sensible. Es decir, un absoluto que crea un mundo finito y transitorio en el que poder contemplarse, a través de la actividad contemplativa del filósofo, para, reabsorbiendo luego esa exteriorización de sí mismo, llegar a ser más rico en virtud de la totalidad de su relación con el mundo.