

ANÁLISIS DE LA FORMA Y SU INEFABILIDAD

FABIO BARBA GARCÍA

Director

César Augusto Hernández Gualdrón

Filósofo

UNIVERSIDAD INDUSTRIAL DE SANTANDER

FACULTAD DE CIENCIAS HUMANAS

ESCUELA DE FILOSOFÍA

BUCARAMANGA

2008

ANÁLISIS DE LA FORMA Y SU INEFABILIDAD

FABIO BARBA GARCÍA

**Monografía de grado para optar el título de
FILOSOFO**

Director

César Augusto Hernández Gualdrón

Filósofo

UNIVERSIDAD INDUSTRIAL DE SANTANDER

FACULTAD DE CIENCIAS HUMANAS

ESCUELA DE FILOSOFÍA

BUCARAMANGA

2008

CONTENIDO

	Pág.
INTRODUCCIÓN	7
1. UN INTENTO POR DEFINIR QUÉ ES CONOCIMIENTO	10
1.1 PERCEPCIÓN Y DEVENIR	11
1.2 LA PRODUCCIÓN DE MOVIMIENTOS	14
1.3 UNA NUEVA DEFINICIÓN DE CONOCIMIENTO	16
1.4 CONOCIMIENTO ES OPINIÓN VERDADERA ACOMPAÑADA DE EXPLICACIÓN	19
2. LA CREACIÓN DEL ALMA	26
2.1 LA PURIFICACIÓN DEL ALMA	28
3. EL SER, LA IDEA Y EL CONOCIMIENTO	32
3.1 LAS FORMAS	42
4. LOS NOMBRES	46
4.1 LA TEORÍA CONVENCIONALISTA	46
4.2 LA TEORÍA NATURALISTA	48
5. DIALÉCTICA	54
6. CONCLUSIONES	61
BIBLIOGRAFÍA	67

LISTA DE TABLAS

	pág.
Tabla 1. Cómo se producen las percepciones	15
Tabla 2. Los distintos niveles de conocimientos según el ser	44

RESUMEN

TITULO: ANÁLISIS DE LA FORMA Y SU INEFABILIDAD*

AUTOR: FABIO BARBA GARCÍA**

PALABRAS CLAVES: Forma, Ideas, conocimiento, Inefable, lenguaje

DESCRIPCION

La teoría de las ideas intenta responder qué es el conocimiento y cómo se origina. Tal teoría afirma que el mundo es una copia del mundo de las ideas (o formas), consecuentemente todo lo que se afirma de este mundo no puede ser considerado como válido. Para poder decir que la idea o la forma son conocimiento primero se deben establecer unas condiciones mínimas que permitirán afirmar que lo expresado sobre algo es verdadero. Tales condiciones son: verdadero e infalible y que su objeto debe existir y ser estable. Establecidas estas condiciones se analizan las siguientes nociones de conocimiento: conocimiento como percepción, conocimiento como juicio verdadero y conocimiento como opinión verdadera acompañado de explicación. Estas definiciones de conocimiento son incapaces de responder acerca de la multiplicidad, los movimientos y cómo se originan las cosas.

Es a través de la razón que se llega a la forma y para acceder a ella es necesario emplear el método dialéctico el cual consiste en síntesis y análisis. La definición de la forma alcanzada a través de este método debe exponer las características de la forma. Dichas características son: inteligibilidad, incorporeidad, inmutabilidad, perseidad y ser.

En el diálogo *Cratilo* se expone el problema de los nombres y cómo estos refieren a los objetos. Luego el problema planteado se plasma del siguiente modo: ¿la exactitud de un nombre está fijada por su naturaleza o depende de quien lo pone y lo utiliza? Ambas interrogantes son respondidas de una forma negativa. En otras palabras, el lenguaje no puede reflejar con exactitud la naturaleza de los nombres. Empero se acepta que el lenguaje refleja de una forma parcial los nombres. Por consiguiente, la inefabilidad de la forma responde a la imposibilidad de expresar la forma de manera absoluta mas la forma podrá ser enunciada de forma parcial.

* Proyecto de grado

** Facultad de ciencias humanas, escuela de filosofía. Director, Cesar Augusto Hernández Gualdrón

ABSTRATC

TITULO: FORM ANALYSIS AND INESTABILITY *

AUTOR: FABIO BARBA GARCÍA**

PALABRAS CLAVES: Form, Ideas, Knowledge, language

DESCRIPCION

Ideas theory attempts answer what the knowledge is and how is originated. Such theory assert that the world is a copy of world of ideas (or forms), consequently all that can be affirmed of this world can not be considered as valid. In order to say that the idea or the form is knowledge first must be established a minimal conditions that will let affirm that the word expressed over some thing is true. Such conditions are: true and infallible and its object must exist and be stable. Once this condition can be established, the following elements are analyzed: knowledge as perception, knowledge as true judgment and knowledge as true opinion accompanied of An explanation. These knowledge definitions are incapables of response about multiplicity, movements and how things are originated

It is across the reason that we can arrive to the form, and to accede to it is necessary employ the dialectic method which consist in synthesis and analysis. The definition of form reached through this method must expose characteristics of the form. Such characteristics are: inteligibility, ancorporeabilñity, perseidity and being.

In the *Cratilo* dialogue is exposed the problem of the names and how this names are referred to the objects. Then the under way problem is molded as follows: ¿The exactness of a name is affixed by its nature or depends on who put it or use it? Both questions are answered in a negative way. In other words, language can not reflect exactly the nature of the names. But it is accepted that the language reflects in a partial way the names. Consequently, ineffability of the form responses to the impossibility of express the form in absolute way but the form could be enunciate in a partial way de expresar la forma de manera absoluta mas la forma podrá ser enunciada de forma parcial.

* Project of Degree

** Faculty of Human Sciences, School of Philosophy. Director, Cesar Augusto Hernández Gualdrón

INTRODUCCIÓN

Dentro de las distintas corrientes filosóficas que han existido a lo largo de la historia, existe una que es sumamente importante para aquel que desea estudiar esta ciencia, filosofía. Tal vertiente es el platonismo. Dicha corriente ha influenciado enormemente a muchos pensadores a lo largo de los siglos, tanto que su estudio se considera básico para aquella persona que desea iniciar sus estudios en la filosofía.

El platonismo puede ser considerado como un modo de pensar o una forma de interpretar el mundo. Este pensamiento abarca muchos campos de la esfera humana. De esta forma, este discurso intenta responder preguntas sobre el alma, la realidad, el conocimiento y el modo de actuar. Por lo tanto, esta escuela o ideología abarca campos como la ética y la teoría del conocimiento.

Dentro de las muchas cosas que desarrolla el pensamiento platónico una de ellas es: la teoría de las ideas. Ésta intenta responder qué es el conocimiento y cómo se origina. Tal teoría afirma que el mundo en que se vive es una copia del mundo de las ideas (o formas), consecuentemente todo lo que afirmemos de este mundo no puede ser considerado como válido. En otros términos, el conocimiento del mundo es siempre fragmentado o inacabado. Consecuentemente no se puede afirmar nada con certeza. No obstante, al ser el mundo una copia ésta debe ser copia de algo y ese algo es lo que llama Platón ideas. Luego, si se desea afirmar algo sobre un objeto o sobre cualquier otra cosa, el conocimiento o el discurso debe basarse en la idea que es representada a través de un objeto. Sólo de esta forma se podrá decir que se posee conocimiento sobre un objeto, que en este caso sería la idea. Consecuentemente, se puede establecer la siguiente relación: idea conocimiento.

Entonces se hace necesario preguntar cómo se accede a dicho conocimiento. Y la respuesta a esta pregunta es a través de la dialéctica.

Por otra parte, Platón expresa en sus textos una desconfianza hacia la poesía y en general a todo tipo de lenguaje sea este oral o escrito. Esta desconfianza se basa en la imposibilidad de expresar la idea, debido a que el lenguaje solamente puede manifestar la idea de una forma parcial. Consiguientemente, se tendrá que la idea no solamente no puede comunicarse imposibilitando la enseñanza, sino que todo aquello que se enuncie será parcial, inexacto e inacabado y finalmente todo lo que se proclame no puede ser afirmado como verdadero, así se tenga como base del discurso a la idea misma. Lo anterior conduce a la pregunta: ¿cómo es posible demostrar que se conoce la idea?

La anterior pregunta es la base del siguiente texto y para poder responderla se hace necesario revisar la mayoría de los postulados platónicos expuestos en sus obras correspondientes al periodo de madurez. Puesto que el anterior interrogante también lleva implícita la incógnita de: ¿cómo se accede al conocimiento? (teniendo en cuenta lo expresado en el párrafo anterior), igualmente es necesario cuestionarse por qué se considera que la forma es equivalente al conocimiento, en otras palabras, por qué el mundo físico es insuficiente para explicar la realidad. O expuesto de otra forma: ¿De qué carece el mundo físico que no puede ser tomado como modelo para explicar la realidad? A causa de esta duda se exige que sea revisado el proceso cognoscitivo para así establecer con claridad qué razones llevan a Platón a afirmar que a través de las formas se explica la realidad y así mostrar que el mundo físico o sensible es una copia del mundo de la formas. Después de realizado esto se deben revisar los postulados acerca de la insuficiencia del lenguaje para expresar la forma. Seguidamente proceder a observar el método que llevará al individuo según Platón a acceder a la forma.

Lo anterior se realiza teniendo como el principal objetivo de este texto es plantear la posibilidad de exponer la forma y qué características ha de cumplir el enunciado para que esto sea posible. Además, es indispensable observar la posibilidad que Platón se haya referido a cierto tipo de formas como aquellas sobre las cuales no se puede hacer declaración alguna. Si existe esta posibilidad es imperioso establecer un sistema jerárquico en cual se organicen las formas de acuerdo a la posibilidad de ser enunciadas. Y por último, es inevitable establecer qué otro tipo de razones, aparte de las que se relacionan con el lenguaje, llevaron a Platón a afirmar que las formas no pueden ser enunciadas.

1. UN INTENTO POR DEFINIR QUÉ ES CONOCIMIENTO

Una de las ideas acerca de qué es conocimiento es aquella en la cual todo lo que se percibe es conocimiento¹. En otras palabras, aquello que se conoce es aquello que se percibe. A partir de esta idea Platón mostrará que esta concepción acerca del conocimiento es incapaz de explicar y de abarcar todo aquello que se denomina conocimiento (esta idea acerca del conocimiento no es capaz de explicar los números). No obstante, en la tentativa de precisar qué es conocimiento, primero se han de establecer unas condiciones o requisitos ineludibles² que permitirán decretar que algo pueda ser llamado conocimiento. Tales condiciones son:

1. verdadero e infalible
2. que su objeto debe existir y debe ser estable³.

Si se observan los prerrequisitos anteriores, se puede notar que la percepción es única o propia de cada individuo, cumpliendo de esta forma con el primer requisito o la cláusula: infalible. Para refutar el planteamiento del conocimiento como percepción Platón empleará el planteamiento de Protágoras conocido como el *Homo Mensura*. Y a partir de estas ideas junto con la tesis de Heráclito se demostrará que la percepción como definición de conocimiento es insuficiente.

¹ PLATÓN. Teeteto. Madrid : Anthropos, 1990, 151d

² Es necesario aclarar que ambas restricciones son simultáneas, ambas han de cumplirse.

³ PLATÓN. Teeteto. Madrid : Anthropos, 1990, 152c - 182e. En cuanto al objeto se puede realizar las siguientes preguntas: ¿cuál es el objeto y donde existe? No obstante, estas preguntas carecen de respuesta y el manejo que se da a la palabra objeto en el diálogo refiere únicamente al mundo físico. En otras palabras, los objetos del conocimiento en el diálogo son del mundo sensible.

1.1 PERCEPCIÓN Y DEVENIR⁴

Mediante ambas teorías Sócrates mostrará que aquello que se capta a través de los sentidos es propio de quien lo padece y seguidamente expondrá que todo se halla en movimiento constante⁵. Como consecuencia de lo anterior, se tendrá que todas las opiniones son válidas y no habrá ninguna superior a otra y consecutivamente se puede aseverar que nada se puede enseñar⁶.

Como ya se mencionó, el mundo se encuentra en constante movimiento y Platón clasifica este dinamismo en dos tipos. El primero es llamado movimiento lento y el segundo rápido. Este último posee subtipos que son considerados como infinitos. De la interacción entre ambos subtipos de movimientos surge aquello que se llama percepción

Luego la clasificación es:

1. movimiento lento (alteración)
2. movimiento rápido (cualitativo)
 - a. potencia de hacer⁷
 - b. potencia de recibir⁸

Al considerar el conocimiento como percepción se cumple el requisito de verdad e infalibilidad. Lo anterior se verifica debido a que cada acto de percepción es único, obviamente de igual forma se puede afirmar que toda percepción es verdadera.

⁴ Ibid., 151e – 186e

⁵ Ibid., 156b

⁶ Ibid., 161d – e

⁷ Ibid., 156a - c El texto platónico lo refiere como poder de actuar y refiere al modo como los objetos físicos pueden actuar sobre nuestros sentidos o de afectarlos en algún modo.

⁸ PLATON. *Ión, Timeo, Critias*. Madrid : Alianza, 2004 Timeo 43a – 43c

Inmediatamente se obtiene que nadie posea la verdad y cada uno la posee. En otras palabras, ninguna persona tiene el fundamento suficiente como para sostener que el otro o cualquier individuo se encuentra equivocado⁹.

Un ejemplo de lo anterior se puede encontrar en el diálogo, *Teeteto*, cuando se pregunta qué tan frío puede ser un viento para alguien¹⁰. Además el hecho de que un viento sea frío para alguien y para otra persona no, o no sea tan frío puede ser visto o analizado de la siguiente forma:

1. El viento es en sí mismo tanto caliente como frío. Ambas propiedades coexisten y cada una de ellas se manifiesta de forma “independiente”. Es decir, para un individuo es caliente mientras que para otro es frío. En otras palabras, el viento es frío o caliente, pero no ambos. Por lo tanto, cuando se expresa algo acerca del viento, se ha de manifestar cual propiedad se ha percibido¹¹.

2. El viento no es en sí mismo ni caliente ni frío. No posee alguna de las propiedades anteriormente enunciadas. Tales cualidades o características no existen en el objeto sino que adquieren existencia cuando tiene lugar el acto de percibirlos¹². Esto permite concluir que el objeto de la percepción (viento frío o

⁹ Cada uno es para sí, criterio, medida o juez de la realidad que percibe

¹⁰ Op. Cit. 152b

¹¹ Ver cita de pie de página 8

¹² De acuerdo a lo expuesto, es posible decir que las propiedades de los objetos son inconstantes y no los objetos. Esto no representa mayor problema al momento de concluir que un cuerpo es frío o caliente. Sin embargo, cuando comparamos un viento frío con otro más frío (en otras palabras el primer viento sería caliente con respecto al segundo) cómo decir o expresar qué significa frío. Expresado de otra forma, cómo decir qué es altura si al comparar un objeto alto con otro más alto el primero se torna pequeño. ¿Cómo decir que es alto si es a la vez es pequeño (coexistencia de opuestos) y, por lo tanto, qué es pequeño? Para evitar lo anterior, se puede establecer que las propiedades de un objeto son extrínsecas. De tal modo, que en la definición de un objeto no se tendrían en cuenta las propiedades del mismo. Irremediablemente, esto conlleva a preguntarnos si existe algún material sin propiedades y cómo o dónde es posible hallarlo. Por lo tanto hay que preguntar ¿qué se entiende por objeto, qué es un objeto?

caliente) es particular o único para cada persona. Por lo tanto, si otra persona tiene una sensación distinta no se puede estipular que su percepción sea falsa y menos, negar que el objeto exista.

Retomando los dos tipos de movimientos (movimiento lento y rápido) que se mencionaron anteriormente. Es posible observar que el movimiento lento es la capacidad de moverse o de generar movimiento. Mientras que los movimientos rápidos explican las sensaciones físicas y son simultáneos en el tiempo y por esta razón llevan los nombres de: calor, frío, visión, audición, etc. Si bien, estos movimientos al ser de carácter dual (emisor – receptor; simultáneos en el tiempo) es posible alegar que ninguna de sus partes tiene existencia independiente y este mismo hecho (que no sean independientes) permite afirmar que el conocimiento es propio de cada persona que lo padece, otorgándole de esta forma un carácter infalible.

Pero a su vez, la anterior característica demuestra que los movimientos carecen de estabilidad. Ésta se expresa o se puede apreciar al estar ausentes o el emisor o el receptor. Puesto que lo propio de este movimiento es la simultaneidad y al no estar presentes algunas de las partes involucradas en el proceso, el objeto no puede existir. Consecuentemente se obtendrá una anulación del objeto de conocimiento y de esta forma, no es posible establecer conocimiento alguno. Debido a que la percepción es continua en el tiempo, en otras palabras las cosas se encuentran en constante movimiento, es preciso declarar que no existe el ser, puesto que todo (objetos, mundo, universo, etc.) se halla en vías de ser o ha dejado de ser. Igualmente, las personas como integrantes del mismo (del mundo) también deben hallarse en movimiento. Razonablemente se puede afirmar que ningún receptor de las percepciones pueda sentir lo mismo que otro y se debe añadir que ningún receptor podría tener la misma percepción dos veces¹³,

¹³ Op. Cit. 159e – 160

sumiendo todo el conocimiento sobre el mundo en un relativismo absoluto, sin importar cual de los dos tipos de movimientos se tenga en cuenta.

Por lo demás, si se llega a afirmar que todo se halla en movimiento surge el interrogante de cómo se origina o surge el ser. Una solución es argumentar que el ser surge o resulta del movimiento y el no ser del reposo¹⁴. De ahí que si se retoman los movimientos (especialmente el movimiento rápido) cada cosa que sentimos o percibimos es algo (ser) para el receptor, de ahí que el receptor cuando enuncia algo sobre el emisor se vea en la obligación de emplear el uso de vocablos que indique posesivos. Es en este momento cuando es posible hablar de un ser, puesto que es algo, sin embargo apenas cesa el estímulo o el mismo cambia, el ser o deja de existir o pasa a convertirse en un nuevo ser¹⁵. No obstante, para Platón los objetos inteligibles son siempre estables, no se admite ningún tipo de modificación, en cambio la multiplicidad sensible nunca permanece igual¹⁶.

1.2 LA PRODUCCIÓN DE MOVIMIENTOS

En cuanto a cómo se producen los movimientos de la percepción, la respuesta sólo es posible hallarla en el Timeo¹⁷. No obstante, dicho diálogo se centra en ciertas percepciones o sentidos y los otros simplemente son mencionados o

¹⁴ Ibid. 153a.

¹⁵ Consecuentemente obtendremos que el ser no existe sin el receptor. De igual forma no es posible pensar en entidades abstractas como los números.

¹⁶ PLATÓN. Diálogos III Fedón, Banquete, Fedro. Madrid : Gredos, 1986, 78d

¹⁷ “cuando el cuerpo de alguien chocaba con el fuego ajeno exterior, con la solidez corpórea o era atrapado por un huracán de vientos movidos por el aire, y, los movimientos que éstos suscitaban, tras transmitirse a todo el cuerpo, afectaban el alma. Por eso, más tarde se denominó a estos procesos percepciones y aún hoy se los llama así”. PLATÓN. Diálogos VI. Filebo, Timeo, Critias. Madrid : Gredos, 1986. Timeo 43c

explicados de una forma bastante parca. El siguiente cuadro muestra las distintas percepciones y qué pensaba Platón acerca de ellas.

Tabla 1. Cómo se producen las percepciones

Visión	Se produce a través del ojo, el cual posee un fuego interno que no quema. La visión surge cuando la luz externa se une a la interna.
Audición	Simplemente nos relata que surge del alma y que es transmitida por el aire a través de un golpe y que llega a nuestra alma a través de las orejas.
Olfato	Los aromas se producen cuando algo se humedece, descompone, derrite o se quema. Aunque se considera que todos los olores son humo o niebla y que los olores se producen en la mitad del proceso de conversión de agua en aire y aire en agua.
Gusto	Se da por algún tipo de condensación o separación.
Tacto	Duro es todo lo que cede a nuestra carne y blando todo lo que cede ante nuestra carne

Fuente: Platón, *Ión, Timeo, Critias*, trad. José María Pérez Martel, Alianza, Madrid 2004, 47a – e; 62a – 62c; 65c - 66e. Teofrasto, *Sobre las Sensaciones*, trad. José Solana Dueso, Anthropos, España, 1989, Pág. 6 - 59

Al recordar que todos los objetos se encuentran en un constante devenir no es posible explicar ciertas singularidades¹⁸. Es de apreciar que en esta concepción de conocimiento cada objeto es único, por lo tanto, cada definición debe incluir la totalidad de las características, empero esto nos remite a las singularidades ya antes mencionadas.

¹⁸ Ver nota de pie de página número 12

En este punto del diálogo platónico ha quedado demostrado que la concepción de conocimiento como percepción es insuficiente. Y este tipo de conocimiento no puede cumplir las condiciones establecidas inicialmente al comienzo de este capítulo. De estas condiciones se puede establecer que solamente se cumplen dos de tres, las que se cumplen son: infalible y la existencia del objeto. Sin embargo, esta última puede que no se cumpla. Además este tipo de discernimiento es individual, por lo tanto no se puede hablar de enseñanza o transmisión. De igual forma al ser este entendimiento de carácter individual no es posible establecer que es cierto o falso.

1.3 UNA NUEVA DEFINICIÓN DE CONOCIMIENTO¹⁹

La anterior definición de conocimiento como percepción es bastante inexacta. Esto obliga a cambiar la definición de conocimiento por un nuevo axioma que incluya los aspectos que no fueron cubiertos en la anterior tesis. Así se pasa del conocimiento como percepción al conocimiento como juicio verdadero²⁰. Consecuentemente, se hace necesario establecer qué es un juicio falso. Si es posible establecer lo anterior (juicio falso) se podrá afirmar con total seguridad qué es verdadero y por lo tanto, qué es conocimiento. Como se demostró anteriormente, para Platón es suficientemente claro que la percepción o las sensaciones no conllevan al conocimiento, sino que es la actividad del alma, actividad que es llamada juicio²¹ y en ocasiones es llamado deliberación²².

¹⁹ PLATÓN. Teeteto. Madrid: Anthropos, 1990. Teeteto 186d – 201d

²⁰ Ibid. 169d – 171d

²¹ Ibid. 187a – c

²² Ibid. 190^a

Empero es preciso establecer qué es un juicio falso y con el fin de alcanzar dicha meta se realizan las siguientes propuestas:

- Se sabe o no se sabe una cosa²³. No se puede opinar ni decir cosas más que sobre cosas que se conocen anteriormente, es decir, que la palabra conocer es empleada en el sentido de recordar. No existe posibilidad alguna de juicio falso.
- Juicio falso como pensamiento de algo que no es²⁴. Emitir un juicio falso, es enunciar algo que no existe. No obstante, esto va en contra del segundo requisito. Como resultado se obtiene que el objeto no existe y así la opinión falsa no puede existir porque equivale a decir algo sobre lo que no es.
- La opinión falsa consiste en confundir una cosa con otra²⁵.
- Metáfora de la tablilla de cera²⁶. Esta trata sobre los casos en que se relacionan percepciones y pensamientos. Empero, mediante esta figura no es posible explicar el caso de los números²⁷, puesto que para esta alegoría es imprescindible partir del supuesto empirista que todo conocimiento ha de derivar de algún modo de los objetos de la percepción. Por supuesto el error sucede al momento de emitir los juicios.

²³ Ibid. 187e – 188c

²⁴ Ibid. 188c – 189b

²⁵ Ibid. 189b – 190e Es necesario llamar la atención sobre los ejemplos que usa Platón aquí puesto que se trata de contrarios u opuestos.

²⁶ Ibid. 190e – 195b

²⁷ Ibid. 195e

- La metáfora de la pajarera²⁸. Donde el saber o la ciencia consistiría en actualizar nuestros conocimientos potenciales, pero al apresar y al recordar podemos errar.

Con respecto a las posibilidades de emitir un juicio falso es importante anotar que existe una gran diferencia entre la metáfora de la pajarera y de la tablilla de cera. En esta última la memoria es considerada como un simple receptáculo de impresiones que dejan su huella en forma de imágenes y todo conocimiento procede de la sensibilidad y por lo tanto se torna difícil explicar o hablar de confusión de impresiones. La pajarera, en cambio, refiere a un conocimiento adquirido. Por otra parte, este conocimiento puede ser transmitido por un maestro.

Como vemos, Platón intenta establecer de una forma clara y concisa cuándo se comete un error o se emite un juicio falso. Aunque como no ha sido posible establecer cuándo una opinión es falsa, se debe observar qué pasa cuando las teorías son consideradas como verdaderas. A esto Platón responde que si una teoría no es aceptada, la persona que la creó debe pensar que esta errada²⁹. Sin embargo, esto es insuficiente, porque la teoría puede estar incompleta, por lo tanto, la hipótesis carece de verdad, en el sentido que no expresa todo lo que es posible exponer acerca de algo. Lo anteriormente señalado conduce irremediablemente al consenso o a establecer que el conocimiento surge por consenso. No obstante, el único argumento que presenta Platón con respecto a esta hipótesis es la anteriormente mencionada. El fracaso de ésta radica en la imposibilidad de establecer qué o cuáles son los juicios falsos. Por supuesto, lo anterior obstaculiza determinar con toda claridad lo que es verdadero. De este modo, se hace necesario desplazarse hacia una nueva definición de conocimiento.

²⁸ Ibid. 196b – 199c

²⁹ Ibid. 170e – 171c

1.4 CONOCIMIENTO ES OPINIÓN VERDADERA ACOMPAÑADA DE EXPLICACIÓN³⁰

En esta nueva concepción del conocimiento es necesario establecer con claridad qué entiende Platón por explicación y esto se realiza a través de los siguientes planteamientos:

1. Se propone que existen dos tipos de entidades³¹: las simples o elementos (de los cuales se componen las cosas - elementos primarios) y los compuestos o los complejos. Sobre los primeros no hay explicación posible, sólo percepción; se los percibe y se les puede nombrar. En contraposición, un complejo sí posee explicación porque la combinación de los nombres es la explicación. En otras palabras, la enunciación de todas las partes representa el conocimiento de un objeto³². Sin embargo, los elementos son indivisibles, luego, asimismo lo serán los compuestos. Por otra parte, si se revisa con detenimiento el planteamiento se puede anotar lo siguiente:

a. Objetos: las únicas cosas que se reconocen son: nosotros y todo lo demás, en otras palabras los objetos naturales, individuales y concretos. No se habla de objetos inmateriales, puesto que los elementos se consideran perceptibles (los números no existen). Al referirse a elementos no se hizo distinción alguna entre sustancias (metales, piedras, etc.) y cualidades (color, temperatura, dureza, etc.)

b. Lenguaje: el elemento, debido a que es simple, tiene solamente un nombre y se puede hacer referencia a éste por medio del nombre, pero carece de

³⁰ Ibid. 201c – 210b

³¹ Ibid. 201d – 206b

³² La explicación sería la simple descripción de cada una de sus partes. Luego el conocimiento es simplemente descriptivo,

explicación. Lo anterior conlleva a especular que no se puede decir nada acerca de los elementos, no es posible dar ninguna razón acerca de estos.

Aquí la explicación es definida como combinación de nombres (palabras). Pero esto es una descripción, por consiguiente se obtiene que la completa explicación de un objeto sea la enunciación total de sus nombres como elementos tenga.

c. Conocimiento: del elemento se tiene una percepción simple y directa, no conocimiento (recuérdese que conocimiento es igual a la descripción). De una cosa compleja se tiene en primer lugar una opinión verdadera sin explicación. Por lo cual, la teoría distingue entre percepción, opinión verdadera y conocimiento, pero no de opiniones o juicios falsos.

Como los elementos en esta teoría son incognoscibles pero sus complejos o compuestos no. Se puede concluir lo siguiente: el proceso de adquisición del conocimiento es el proceso de analizar un complejo. Platón realiza una analogía por medio del empleo del término sílaba. Donde la sílaba (complejo) es la mera unión de letras o una entidad singular que cobra existencia al combinarse las letras y que desaparece cuando se separan³³.

2. Es la manifestación verbal del pensamiento³⁴, sin embargo, ésta es una definición demasiado general. Aquí la palabra explicación es empleada como enunciado o discurso, la expresión de una noción.

3. Enumeración de cada uno de los componentes que son objeto de la ciencia³⁵. La anterior proposición se parece mucho a la planteada en el primer numeral,

³³ Ibid. 202c – 206c

³⁴ Ibid. 206d

³⁵ Ibid. 207^a

aunque se diferencia en que la simple enumeración sin un posterior análisis únicamente nos lleva a la noción verdadera (juicio u opinión verdadera) Esto muestra que carece de un rasgo esencial: infalibilidad, debido a que la enumeración sólo lleva a elaborar un extenso catálogo de nombres.

4. Característica identificatoria de algo³⁶. En otras palabras, un rasgo distintivo, una particularidad perceptible, por lo tanto, esta hipótesis también resulta insatisfactoria porque cuando se emita una opinión, la misma debe incluir la diferencia.

Entonces, para dar razón de una cosa individual: se le puede nombrar (expresar la noción en palabras); o se puede enumerar cada una de las partes materiales de las que se compone. Pero ninguna de las anteriores produce un tipo de conocimiento más preciso puesto que lo anterior es una simple descripción. De este modo, se ha mostrado que las distintas definiciones que se han concebido sobre el conocimiento no son suficientes. En otras palabras, las sensaciones sin un análisis no permiten establecer un nivel de conocimiento mínimo, como se expresó con anterioridad. Es a través de la actividad mental donde surgen las singularidades (más grande y a la vez más pequeño; semejante, desemejante³⁷) Consecuentemente, se obtiene que las sensaciones son vacías o carentes de sentido sin el empleo de la razón. Es la razón la que permite dar un sentido a las percepciones y dicha facultad se halla situada en el alma. Y es a través de esta facultad o del ejercicio de esta que se podrá hablar o argumentar la existencia del mundo de las ideas por lo tanto, es claro que los verdaderos objetos del conocimiento sólo se pueden ver a través del alma. Sin embargo, se debe establecer cómo o por qué surge el mundo de las ideas como respuesta para

³⁶ Ibid. 208b – 210b

³⁷ Ibid. 184d – e

establecer qué es conocimiento. Y para esto, Platón muestra las falencias de las teorías naturistas o físicas a partir de la premisa de identificar el ser³⁸. Pero la investigación de la naturaleza, no es la investigación de la realidad o del mundo físico, sino de aquello por lo que se generan las cosas, por qué perecen y por qué son³⁹. Los tres intentos anteriores simplemente exponen que las hipótesis son insuficientes y en algunos casos dificultan⁴⁰ más la intención de acceder al conocimiento de la naturaleza que tanto anhela Platón. Puesto que el conocimiento de índole físico no hace sino aumentar las interrogantes. Para ejemplificar esto mejor: las teorías físicas explican donde y cómo funciona la inteligencia, pero no cómo se originó la voluntad y si se decide mantenerse en el plano de lo físico, no se puede explicar ni el uno ni el dos⁴¹

Como es necesario superar esta situación, se ha de plantear una nueva hipótesis que cobije o que permita explicar aquello que no puede ser explicado por las anteriores. Para cumplir tal cometido, Platón recurrirá a la inteligencia a través del planteamiento de Anaxágoras. Empero una vez más expondrá que la inteligencia unida a lo físico no puede dar una respuesta adecuada⁴². Entonces, para Platón la verdad será:

³⁸ Mas concretamente en este texto platónico es llamado el uno. PLATÓN. Fedón, Fedro. Madrid : Alianza, 2005, Fedón 97b

³⁹ PLATÓN. Diálogos III Fedón, Banquete, Fedro. Madrid : Gredos, 1986, 96^a

⁴⁰ Ibid. 96d – 97b

⁴¹ PLATÓN. Fedón, Fedro. Madrid : Alianza, 2005. 96d -e En cuanto al uno y al dos se refiere a las operaciones aritméticas de suma y resta y también a las características de los números. Para ejemplificar: 10 es más que 8 porque se suman dos y dos es más que uno porque lo sobrepasa en la mitad.

⁴² Ibid. 98a – b

Pero quiero exponerte con más claridad lo que digo; pues me parece que tú ahora no lo comprendes.

-No, ¡por Zeus! -dijo Cebes-, no del todo.

-Sin embargo -dijo él-, lo que digo no es nada nuevo, sino lo que siempre una y otra vez y también en el coloquio no he dejado de exponer. Voy, entonces, a intentar explicarte el tipo de causa del que me he ocupado, y me encamino de nuevo hacia aquellos asertos tantas veces repetidos, y comienzo a partir de ellos, suponiendo que hay algo que es lo bello en sí, y lo bueno y lo grande, y todo lo demás de esa clase. Si me concedes y admites que eso existe, espero que te demostraré, a partir de ello, y descubriré la causa de que el alma es inmortal.

-Pues bien -contestó Cebes-, con la seguridad de que lo admito, no vaciles en proseguir.

-Examina, entonces -dijo-, las consecuencias de eso, a ver si opinas de igual modo que yo. Me parece, pues, que si hay algo bello al margen de lo bello en sí, no será bello por ningún otro motivo, sino porque participa de aquella belleza. Y por el estilo, eso lo digo de todo. Admites este tipo de causa?

-Lo admito -contestó.

-Por tanto -prosiguió-, ya no admito ni puedo reconocer las otras causas, esas tan sabias. Conque, si alguien afirma que cualquier cosa es bella, o porque tiene un color atractivo o una forma o cualquier cosa de ese estilo, mando a paseo todas las explicaciones -pues me confundo con todas las demás- y me atengo sencilla, simple y, quizás, ingenuamente

a mi parecer: que no la hace bella ninguna otra cosa, sino la presencia o la comunicación o la presentación en ella en cualquier modo de aquello que es lo bello en sí. Eso ya no lo preciso con seguridad; pero sí lo de que todas las

cosas bellas son bellas por la belleza. Me parece que eso es una respuesta firme tanto para mí como para responder a otro, y manteniéndome en ella pienso que nunca caeré en error, sino que es seguro, tanto para responderme a mí mismo como a cualquier otro, que por lo bello son bellas las cosas bellas. ¿No te lo parece también a ti?

-Me parece.

-¿Y, por tanto, por la grandeza son grandes las cosas grandes y las mayores mayores, y por la pequeñez son las pequeñas pequeñas?

-Sí.⁴³

Ya establecido aquello qué es verdad, de acuerdo con el anterior fragmento es aquello que participa del objeto es necesario nombrar esta nueva hipótesis, el nombre que recibe es el de teoría de las ideas o formas. La gran consecuencia que se desprende de este planteamiento es que todas las cosas pasan a ser explicadas en función de estas realidades (esencias o formas). La verdad es definida de esta forma: "Y a grandes voces proclamarías que no sabes ningún otro modo de producirse cada cosa, sino por participar cada una de la propia esencia que participa y en estos casos no encuentras ninguna otra causa del producirse el dos, sino la participación en la dualidad, y que es preciso que participen en ella los que van a ser dos, y de la unidad lo que va a ser uno ..."⁴⁴ Del anterior texto se puede concluir que las formas no solamente son conocimiento sino que además son causa. Y de acuerdo a esto cabe la pregunta de si existe una causa que sea originaria de las anteriores. De existir esta causa, no haría falta conocer todas las causas o todas las formas sino que es necesario o imperioso conocer la causa primera.

⁴³ Ibid. 100a – e

⁴⁴ Ibid. 100a - d

Ahora que los objetos del conocimiento son aquellos llamados esencia, es necesario revisar el alma, para conocer saber cómo se originó y cómo funciona para así saber cómo se accede a los conocimientos de orden inteligible. Pero antes es preciso profundizar en la teoría de las ideas.

2. LA CREACIÓN DEL ALMA

En Platón, el habitáculo de la razón es el alma. *“Mientras el cuerpo del universo nació visible, ella fue generada invisible, partícipe del razonamiento y la armonía”*⁴⁵. Esta fue creada a partir de tres elementos⁴⁶:

- Mezcla entre el ser indivisible con el ser que deviene.
- Mezcla entre lo mismo indivisible y lo mismo divisible.
- Mezcla entre la diferencia indivisible y la diferencia divisible

Para mezclar estos tres elementos, el creador empleó la violencia y los dividió en tantas partes como fuera conveniente⁴⁷ y cuando fueron creados los seres humanos a éstos le fueron dotados de 2 almas más, cuya principal característica era la de ser mortales⁴⁸. Como consecuencia de la coexistencia entre el alma mortal y divina, el ser humano se ve sumido en una constante batalla por la supremacía de alguna de estas almas. Es necesario interrogarse si éste no es el único factor que de alguna forma desestabiliza al ser humano, puesto que parece haber un criterio en cuanto a la naturaleza del alma⁴⁹. Además en el *Menón*,

⁴⁵ PLATÓN. *Ión, Timeo, Critias*. Madrid : Alianza, 2004 .Timeo 38a

⁴⁶ Ibid. Timeo 35a – b / 37a

⁴⁷ Ibid. 35a –c

⁴⁸ Ibid. 69c. Estas almas mortales no serán objeto de análisis en este texto, debido a que no es el principal objetivo del texto.

⁴⁹ Ibid. 41d. En el diálogo Timeo se habla de purezas de segundo y tercer grado. Sin embargo, en el texto: *El Sofista* (216b), la divinidad del alma es asociada con el oficio: “De ningún modo quisiera considerarlo un dios, pero algo divino tiene: yo diría que es un filósofo”. PLATÓN. *Diálogos V Parménides, Teeteto, Sofista, Político*. Madrid : Gredos, 1998, *Sofista* 216b

tenemos claramente el siguiente texto: *“Entonces, puede decirse, así, en general. Todo para el hombre depende del alma, mientras que lo que es relativo al alma misma depende del discernimiento para ser bueno; y, por lo tanto, según este razonamiento, lo útil sería discernimiento. ¿No afirmamos acaso que la virtud es útil?”*⁵⁰ Si las cualidades (entendidas como virtud) de un hombre están dadas por su alma, como se desprende de la anterior cita, entonces la pregunta por la naturaleza del alma no es absurda ni incoherente. Por otra parte, se afirma (en la cita) que aquello que beneficia nuestra alma depende de nuestro discernimiento. Obviamente, el discernimiento en la teoría platónica no es otra cosa más que la razón, en otras palabras discernimiento y razón son sinónimos. Si se tiene presente que el alma se mueve, la naturaleza de la misma, que las percepciones son movimientos que llegan a nuestra alma y la perturban es posible teorizar acerca de ciertas incapacidades de algunos individuos. Platón no puede concebir un mundo sin movimiento. Todo se mueve, incluyendo el alma misma. Como ya se mencionó, el alma es donde encontramos la razón⁵¹ y parece que Platón explicara el proceso de raciocinio de la siguiente forma: *“... al girar sobre sí misma, toma contacto con algo que la tiene indivisible, dice moviéndose en su totalidad, a qué es eventualmente, idéntico de qué difiere o de qué es relativo y, más precisamente, cómo y de que manera y cuándo sucede que un objeto particular es relativo a o afectado por otro objeto del mundo del devenir o del de los entes eternos e inmutables”*⁵². Si se tiene en cuenta que las percepciones son movimientos y que como tales se mueven a lo largo de nuestro cuerpo hasta llegar al alma⁵³.

⁵⁰ PLATÓN. Diálogos II Gorgias, Menéxeno, Eutidemo, Menón. Crátilo. Madrid : Gredos, 1983. Menón 89a

⁵¹ PLATÓN. Teeteto. Madrid : Anthropos, 1990 .190a

⁵² PLATÓN. Ión, Timeo, Critias. Madrid : Alianza, 2004. Timeo 37a – b

⁵³ Ver pie de página Producción de movimientos. Es posible especular sobre una relación movimiento – razón. Donde si el movimiento de la percepción es lo suficientemente violento para alterar el natural movimiento de nuestra alma, se puede hablar de que la percepción engaña o altera nuestra

2.1 LA PURIFICACIÓN DEL ALMA⁵⁴

Esta relación de alma – movimiento que afecta la capacidad intelectual del individuo es conocida por el filósofo y por lo tanto, todo el empeño del filósofo se centra en separarse lo más posible del cuerpo, concentrándose en sí mismo, en su alma, para así alcanzar la verdad con el puro pensamiento, escapando lo más posible de los engaños producidos por el cuerpo. *“¿Cuándo alcanza el alma la verdad?, pues siempre que intenta examinar algo juntamente con el cuerpo, está claro que es engañada por él”*⁵⁵.

De algún modo, Platón parece conocer o reconocer los problemas del alma; por tal razón, en el diálogo *Sofista*, se puede observar un apartado sobre la purificación, la cual es dividida en dos partes: purificación del cuerpo y purificación del alma, las que a su vez se subdividen cada una en dos. En cuanto a esta última, (la purificación del alma) la intención es simplemente la expulsión del mal⁵⁶, empero nunca se habla de producción de excelencia. Recuérdese que la excelencia para Platón significa un cierto conocimiento que no puede ser enseñado ni tampoco transferido⁵⁷.

capacidad de raciocinio. Igualmente la facilidad con que esto suceda podría explicarse a través de la naturaleza del alma. Si se lleva esta hipótesis a un punto más lejano, aquel que obra de una forma errada se debe a dos posibles razones: ignorancia (recuérdese que en la teoría platónica no existe la ignorancia, pero esta puede ser entendida como la incapacidad de traer a la memoria los recuerdos sobre la forma) o naturaleza del alma.

⁵⁴ PLATÓN. Diálogos V Parménides, Teeteto, Sofista, Político. Madrid : Gredos, 1998. Sofista 226a – 231b

⁵⁵ PLATÓN. Fedón, Fedro. Madrid : Alianza, 2005, Fedón 65b

⁵⁶ Op. Cit. 227d

⁵⁷ PLATÓN. Diálogos II Georgias, Menéxeno, Eutidemo, Menón. Crátilo. Madrid : Gredos, 1983. Menón 93b

Como ya se mencionó, la purificación del cuerpo se divide en dos tipos que son llamados medicina y gimnasia. La enfermedad es considerada como una falta de equilibrio entre partes que naturalmente son afines y cuyo remedio se halla en la medicina. La segunda purificación corporal es con respecto al aspecto físico⁵⁸. Por otro lado, cada una de las purificaciones del cuerpo tiene un correspondiente en el alma. De esta forma, la medicina es a la enfermedad como la justicia es a la maldad. Igualmente la gimnasia y la instrucción son remedios para la fealdad y la ignorancia. Es importante anotar que la ignorancia es siempre involuntaria, por lo cual todos los impulsos del alma que son desviados de la verdad deben ser corregidos a través de la instrucción.

La instrucción se divide en instrucción técnica y educación moral. Esta última es concebida de forma negativa⁵⁹ como la liberación del alma de su presunción de saber que la vuelve incapaz de conocer. Luego el método empleado por los padres obtiene pocos resultados en comparación a la reflexión⁶⁰. Por lo tanto, una persona no puede aprovechar su educación moral hasta que reciba un interrogatorio que haya eliminado su presunción de saber. Tal interrogatorio es nombrado como el arte de la separación y que su principal objetivo es obtener la purificación⁶¹. El proceso de purificación o de ascenso del alma conlleva una doble

⁵⁸ La fealdad es relacionada con la proporción. No obstante, este defecto se puede considerar análogo a la falta de coordinación entre los impulsos del alma.

⁵⁹ La presunción negativa radica en el aspecto práctico debido a la semejanza con el sofista. No obstante, la verdadera educación moral debe empezar con la eliminación de las creencias populares.

⁶⁰ El método de los padres refiere a la enseñanza tradicional, la cual se impartía desde los textos de Homero.

⁶¹ Este interrogatorio se puede entender como el método dialéctico. Este es claramente una educación contraria a la ofrecida por los sofistas en las primeras divisiones o intentos por definir que es un sofista, los cuales son expuestos en el diálogo. Las divisiones o clasificaciones del sofista son 7. PLATÓN. Diálogos V Parménides, Teeteto, Sofista, Político. Madrid : Gredos, 1998. Sofista 221c – 237b.

La intención general o el objetivo de purificar el alma se puede apreciar en: PLATÓN. Teeteto. Madrid : Anthropos, 1990, 210b – c

operación que corresponde a la parte inteligible del alma⁶², proceso que será examinado más adelante. De acuerdo con lo anterior, se puede manifestar que el practicante de filosofía se sabe condicionado por su cuerpo, por lo tanto el ejercicio de la filosofía es una actividad liberadora. Actividad que le muestra el engaño procedente de los sentidos y además el ejercicio de tal labor (practicar la filosofía) le invita a recogerse en sí mismo para que le sea posible ver lo inteligible, aquello que constituye el verdadero ser de las cosas⁶³. Por consiguiente, la persona que ha logrado percatarse del engaño del cuerpo y lleva una vida filosófica, consigue purificar el alma y alcanza la verdadera virtud.

El arte de la separación tiene como principal objetivo eliminar los aspectos negativos del alma que le impiden acceder al conocimiento. Luego, el método dialéctico que contiene el arte de separar tiene como principal objetivo acercarnos o llevarnos a la verdad⁶⁴. Análogamente, el objetivo del lenguaje debería ser el mismo, puesto que el nombre tiene dos usos: contiene información y distingue (separa). Esto último porque se supone que debe haber una forma correcta o un modo correcto de nombrar las cosas según su naturaleza⁶⁵. Por lo tanto, un fabricante de nombres elabora los nombres para que los use el dialéctico, quien como está implícito tiene la habilidad de distinguir las naturalezas de los nombres que a su vez son los significados de los nombres (legislador = dialéctico).

⁶² PLATÓN. La República. Madrid : Alianza, 2002, 510b

⁶³ PLATÓN. Fedón, Fedro. Madrid : Alianza, 2005, Fedón 77d – 84b

⁶⁴ PLATÓN. Diálogos V Parménides, Teeteto, Sofista, Político. Madrid : Gredos, 1998. Sof. 235d - e “La dialéctica consiste en dividir según géneros. Por tal motivo, la tarea del filósofo es de carácter analítico. “Dibujar” el mapa del mundo de las Formas y sus diferentes articulaciones mediante la separación.”

También ver CORNFORD Francis, La Teoría Platónica del Conocimiento. Barcelona: Paidós, 1991 p. 171

⁶⁵ PLATÓN. Cratilo o Del Lenguaje. Madrid : Trotta, 2002, 386 y sigs.

Es posible asegurar que la purificación del alma de algún modo, es necesaria. Lo anterior, porque las características de las almas mortales son inherentes a ellas. Como es posible deducir de la siguiente cita: *“Como vehículo le dieron el tronco y las extremidades en los que anidaron otra especie de alma, la mortal, que tiene en sí procesos terribles y necesarios: en primer lugar el placer, la incitación mayor al mal, después los dolores, fugas de las buenas acciones, además la osadía y el temor, dos consejeros insensatos, el apetito, difícil de consolar, y la esperanza, buena seductora”*⁶⁶. De esta forma, la constitución del hombre es en cierto modo dual⁶⁷ (alma – divina, alma – devenir)

⁶⁶ PLATÓN. *Íón, Timeo, Critias*. Madrid : Alianza, 2004, Timeo 69c – d

⁶⁷ *Ibid.* 42a / 69d / 72d

3. EL SER, LA IDEA Y EL CONOCIMIENTO

-No sólo en eso dices bien, Simmias -dijo Sócrates-, sino que también esos primeros supuestos, por más que os resulten fiables, sin embargo habría que someterlos con más precisión a examen. Y si los analizáis suficientemente, según pienso, proseguiréis el argumento en la medida máxima en que le es posible a una persona humana proseguirlo hasta la conclusión. Y si esto resulta claro, ya no indagaréis más allá.⁶⁸

Las características fundamentales de las ideas se expresan en los siguientes seis puntos, estas particularidades son irrenunciables y se hallan a lo largo de los textos platónicos.

1. Inteligibilidad: la idea o forma es por excelencia objeto del intelecto y captable únicamente a través de éste.
2. Incorporeidad: la forma pertenece a una dimensión totalmente distinta del mundo sensible.
3. El Ser: las ideas son el ser que verdaderamente es.
4. Inmutabilidad: las formas no sufren cambio alguno, se sustraen a cualquier posibilidad de cambio.
5. Perseidad: las ideas son en sí y por sí, en otras palabras absolutamente objetivas.

⁶⁸ PLATÓN. Fedón, Fedro. Madrid : Alianza, 2005, Fedón 107b

6. Unidad: cada una de las ideas es una unidad, unifica la multiplicidad de las cosas que participan de ellas.

En el primer capítulo, después de haberse mostrado la derrota de los planteamientos físicos debido a que estos no pudieron contestar ciertos interrogantes. Se plantea por parte de Platón una nueva hipótesis, la cual tiene por principal característica la de basarse en razonamientos. Así, la inteligibilidad de las ideas esta estrechamente ligada a su incorporeidad. En otras palabras, las ideas son la realidad que solamente se capta con los razonamientos. Por lo tanto, la inteligibilidad de las ideas las sitúa o las opone a lo sensible y las ubica como una esfera de la realidad que existe por encima de lo sensible⁶⁹. Esta distinción (plano físico y plano metafísico o región sensible y región inteligible) se basa precisamente en el carácter inteligible de las formas. En otras palabras, los razonamientos trascienden la dimensión de lo físico y de lo corpóreo, consecuentemente las formas son por naturaleza: incorpóreas. Como queda demostrado con la siguiente cita: *“Pues las realidades incorpóreas, que son las más bellas e importantes, pueden mostrarse con claridad sólo valiéndose de la razón y por ningún otro medio”*⁷⁰.

Otra característica definitoria de las ideas es que son consideradas como el verdadero ser. En otras palabras, ser en sentido pleno, ser en sí o lo que es realmente ser. En otras palabras ser que no perece, no crece, ni disminuye, ni cambia ni se transforma. Como se puede observar a través del siguiente fragmento:

⁶⁹ Ibid. Fedón 65c – 66^a

⁷⁰ PLATÓN. Diálogos V. Parménides, Teeteto, Sofista, Político. Madrid : Gredos, 1983, Político 286^a

La entidad misma, de cuyo ser dábamos razón al preguntar y responder, ¿acaso es siempre de igual modo en idéntica condición, o unas veces de una manera y otras de otras? Lo igual en sí, lo bello en sí, lo que cada cosa es en realidad, lo ente, ¿admite alguna vez un cambio y de cualquier tipo? ¿O lo que es siempre cada uno de los mismos entes, que es de aspecto único en sí mismo, se mantiene idéntico y en las mismas condiciones, y nunca en ninguna parte y de ningún modo acepta variación alguna?

-Es necesario -dijo Cebes- que se mantengan idénticos y en las mismas condiciones, Sócrates.

-¿Qué pasa con la multitud de cosas bellas, como por ejemplo personas o caballos o vestidos o cualquier otro género de cosas semejantes, o de cosas iguales, o de todas aquellas que son homónimas con las de antes? ¿Acaso se mantienen idénticas, o, todo lo contrario a aquéllas, ni son iguales a sí mismas, ni unas a otras nunca ni, en una palabra, de ningún modo son idénticas?

-Así son, a su vez -dijo Cebes-, estas cosas: jamás se presentan de igual modo.

-¿No es cierto que éstas puedes tocarlas y verlas y captarlas con los demás sentidos, mientras que a las que se mantienen idénticas no es posible captarlas jamás con ningún otro medio, sino con el razonamiento de la inteligencia, ya que tales entidades son invisibles y no son objetos de la mirada?

-Por completo dices verdad -contestó.

-Admitiremos entonces, ¿quieres? -dijo-, dos clases de seres, la una visible, la otra invisible.

-Admitámoslo también -contestó.

-¿Y la invisible se mantiene siempre idéntica, en tanto que la visible jamás se mantiene en la misma forma?

-También esto -dijo- lo admitiremos⁷¹.

En el anterior pasaje se puede apreciar una afirmación precisa de la existencia de dos planos del ser: el ser físico (sensible) y el ser metafísico (no sensible), que como tal es eterno y permanente⁷².

Con respecto al carácter inmutable⁷³ de la idea se puede argumentar que las cosas empíricas cambian en contraposición a la idea. Si la idea cambiara significaría alejarse de sí (alejarse de ella misma, de lo que ella representa) y convertirse en algo diferente. Esto no puede suceder porque o por ejemplo: lo bello en sí es la causa de lo bello sensible. Si llegase a suceder un cambio en lo bello sí, esto implicaría una destrucción del objeto que participa de lo bello en sí y por lo tanto de todo aquello que participa de lo bello en sí. Exponiéndolo en otros

⁷¹ PLATÓN. Fedón, Fedro. Madrid : Alianza, 2005 , Fedón 78d- 79a

⁷² “Pues el razonamiento nuestro de ahora no es en algo más sobre lo igual en sí que sobre lo bello en sí, y lo bueno en sí, y lo justo y lo santo, y, a lo que precisamente me refiero, sobre todo aquello que etiquetamos con «eso lo que es», tanto al preguntar en nuestras preguntas como al responder en nuestras respuestas”. Ibid. 75c.
De cierta forma es necesario que las ideas sean estables, para de este modo explicar el devenir, como aquello que tiene participación del ser y obviamente del no-ser (resaltado del autor del presente texto)

⁷³ PLATÓN. Cratilo o Del Lenguaje. Madrid : Trotta, 2002 439b – 440a; PLATÓN. Fedón, Fedro. Madrid: Alianza, 2005, Fedón 78d – 79^a

términos, al declarar que la idea es inmutable se afirma ésta como la verdadera causa de aquello que cambia, porque si la idea cambiara ésta no podía ser la causa y por lo tanto no puede ser considerada como la razón última. Entonces, la idea de perseidad se deriva o se obtiene a través del planteamiento sobre la inmutabilidad. Expuesto de otra forma, la perseidad se basa en el carácter inmutable de la idea, de esta forma adquiere su objetividad estable⁷⁴. Por último, respecto a la unidad de la idea, esta se refiere a la posibilidad de explicar la multiplicidad de las cosas que participan de ella. Por lo tanto, toda la multiplicidad se reduce a la idea. Consecuentemente el verdadero saber consiste en unificar la multiplicidad en la unidad de la idea de la que depende. Como es posible apreciar en el siguiente texto: *“Porque el que tiene visión de conjunto es dialéctico; pero el que no, ése no lo es”*⁷⁵.

La teoría de las ideas o de las formas resuelve los interrogantes que no se pueden responder a través de la teoría naturista⁷⁶, pero a su vez genera otros. Como ya se ha mostrado la idea es una, pero en su conjunto son muchas. De acuerdo con lo anterior surgen los siguientes interrogantes: ¿qué relación tienen entre sí? y ¿existe un principio del que dependen todas? A la primera pregunta se puede contestar mostrando que hay algunas ideas que se relacionan entre sí y algunas ideas excluyen a otras. En otras palabras, el número tres implica la idea de tres y esta a su vez implica la idea de impar porque es a partir de esta última desde la cual se genera la idea de tres. Evidentemente la idea de impar excluye la idea de

⁷⁴ “No tienen relación ni dependencia con nosotros ni se dejan arrastrar arriba y abajo por obra de nuestra imaginación, sino que son en sí y con relación a su propio ser conforme a su naturaleza”. PLATÓN. Cratilo o Del Lenguaje. Madrid : Trotta, 2002, 386a – e

⁷⁵ PLATÓN. La República. Madrid : Alianza, 2002, VII 537c. La unidad también se puede aplicar a las ideas mismas, es decir las ideas a su vez se puede agrupar en una unidad. Esto se puede apreciar en: PLATÓN. Diálogos VI. Filebo, Timeo, Critias. Madrid : Gredos, 1983, Filebo 15a – b.

⁷⁶ Aquí teoría naturista refiere al conocimiento como percepción

par y consecuentemente a cualquier número que sea par⁷⁷. Estas relaciones de exclusión se extienden a todo aquello que es contrario con respecto a otro y viceversa. No obstante, ha de ponerse especial atención a las relaciones entre las ideas y cómo algunas ideas abarcan o incluyen a otras. Puesto que siguiendo el ejemplo anterior, las ideas son uno y dos. Uno en el sentido de unidad, de entero; dos en el sentido de multiplicidad, donde una idea contiene a otra o dáda indefinida, que esta llena de multiplicidades que hacen imposibles definirla.

Las ideas explican la multiplicidad sensible porque son unidad, pero éstas a su vez son una multiplicidad inteligible. Esto último requiere una explicación. Y Platón explica este hecho a través del uno (como principio de determinación formal) y la dáda o dualidad indefinida (como principio de variabilidad indefinida o principio de multiplicidad de los seres) Por lo tanto, el uno al actuar sobre lo indeterminado (múltiple o dos), lo determina, ordena y unifica generando de esta forma el ser o los distintos seres⁷⁸. Consecuentemente, lo indeterminado se torna cognoscible⁷⁹. Pero entonces donde o cómo surge el Bien⁸⁰. Esta idea surge a través del uno porque *“el uno al actuar sobre lo múltiple ilimitado, de-termina, lo de-limita, lo ordena y, por tanto, lo unifica, produciendo así los entes (el se) a varios niveles...Ahora bien al actuar de este modo sobre lo múltiple, el Uno produce*

⁷⁷ PLATÓN. Fedón, Fedro. Madrid : Alianza, 2005, Fedón, 104b – 105d

⁷⁸“ ..que los géneros se mezclan mutuamente, y que el ser y lo diferente pasa a través de todos ellos, y recíprocamente entre sí, y gracias a esta participación lo diferente, al participar del ser, existe, pero no es aquello de lo que participa, sino diferente, y al ser diferente del ser, es necesariamente, con toda evidencia algo que no es. El ser, por su parte, como participa de lo diferente viene ser diferente de los otros géneros, y al ser diferente de todos aquellos, el no-ser no es cada uno de ellos, ni la totalidad de ellos, sino sólo él mismo, de este modo –indudablemente- el ser, a su vez, no es infinitas veces, y las demás, ya sea individual o colectivamente, en muchos casos son, y en muchos otros, no son”. PLATÓN. Diálogos V Parménides, Teeteto, Sofista, Político. Madrid : Gredos, 1998. Sofista. 258a – 259b

⁷⁹ Como consecuencia se puede abstraer que la unidad y el límite son los fundamentos de todo lo cognoscible. De esta forma, todo lo cognoscible depende del uno y del dos.

⁸⁰ PLATÓN. La República. Madrid : Alianza, 2002, 507a – 509c

*orden y estabilidad, y por tanto, produce también valor. En efecto, lo que es ordenado, armonioso y estable, también es bueno y bello. El Bien es, pues, el orden producido por el Uno*⁸¹. Por lo tanto, el conocimiento sobre el Bien es imperioso, puesto que le otorga valor a todas las cosas⁸². En este sentido es bueno y bello.

Si retomamos una vez más el hecho de que el mundo se halla en constante devenir, tendríamos que hablar de la absoluta inexistencia del ser. Empero, de acuerdo a los textos platónicos, tenemos que existe el ser, el cual es inmutable y solamente puede ser comprendido a través de la razón⁸³, además sirve de modelo para que el demiurgo lleve a cabo la creación.

El lenguaje empleado en los diálogos platónicos para expresar el ser consta de expresiones como: la belleza en sí. En otras ocasiones se usan las palabras eidos e idea⁸⁴, estas últimas son utilizadas como palabras casi técnicas para referirse a definibles. De este modo, *“un eidos parece significar, o una clase distinta de objetos, o la <<estructura>> peculiar que hace que este conjunto de objetos sean de un tipo distinto*⁸⁵.

⁸¹ REALE, Giovanni. Por una nueva interpretación de Platón. Madrid : Herder, 2000, p 247. Consecuentemente el Uno y la Diada indefinida serían la causa de las formas.

⁸² PLATÓN. La República. Madrid : Alianza, 2002, VI 505a – b

⁸³ PLATÓN. Fedón, Fedro. Madrid : Alianza, 2005, Fedón 79a. PLATÓN. Diálogos V Parménides, Teeteto, Sofista, Político. Madrid : Gredos, 1998, Sofista 248^a

⁸⁴ “Platón, en cambio, entendía por <<Idea>> en cierto sentido algo que constituye el objeto específico del pensamiento de manera pura, aquello sin lo cual el pensamiento no sería pensamiento: en resumen la Idea platónica un puro ente de razón, sino que es un ser, es más, es aquel ser que es absolutamente, el verdadero ser...” REALE, Giovanni. Por una nueva interpretación de Platón. Madrid : Herder, 2000, p. 265

⁸⁵ CROMBIE, I. M. Análisis de las Doctrinas de Platón. Madrid: Alianza, 1979, p 61

En cuanto al devenir, como es movimiento constante, nunca cesa, siempre será una imagen de la idea; debido a esto no es posible razonar y todo lo que se pueda decir sobre el devenir será únicamente opinión. Platón dice que el devenir es opinión unida a la percepción sensible no racional⁸⁶. Debido a las características del mundo físico resulta imposible conocer las formas a partir de observaciones en el mundo físico. Lo anterior se debe a que cada objeto X puede en algún momento o desde cierto punto de vista que parece ser no-X⁸⁷.

En cuanto al conocimiento, Platón considera que éste no es otra cosa distinta a la anamnesis, un recordar cosas ya sabidas, en otras palabras la teoría de la reminiscencia⁸⁸. En consecuencia el alma ha aprendido previamente⁸⁹ las cosas que luego recuerda cuando está unida al cuerpo. En pocas palabras conocer es recordar. Por lo tanto, al decir algo sobre un objeto lo que se hace es reconocerlo. Empero, al realizar esta actividad el individuo da cuenta de que el objeto no es igual. Luego el objeto que vemos es algo distinto de aquel que se recuerda.

Por lo tanto, un enunciado verdadero se reconoce porque el hombre sabe de la coincidencia de su enunciado con la realidad como tal. Esto sólo es posible cuando el hombre conoce de hecho (reminiscencia) la realidad como tal. En pocas palabras, el hombre posee un saber sobre la realidad como tal, consecuentemente el saber real es un saber absolutamente verdadero, inmune al error.

⁸⁶ PLATÓN. *Ión*, *Timeo*, *Critias*. Madrid : Alianza, 2004, *Timeo* 28a.

⁸⁷ *Op. cit.* p. 62

⁸⁸ PLATÓN. *Fedón*, *Fedro*. Madrid : Alianza, 2005, *Fedón* 72e – 77e

⁸⁹ PLATÓN. *Diálogos II Georgias*, *Menéxeno*, *Eutidemo*, *Menón*. *Crátilo*. Madrid: Gredos, 1983, *Menón* 81d

El ser en el sistema platónico es inmutable⁹⁰ y sinónimo de idea y también de forma e igualmente sirve de modelo al *demiurgo* para organizar a un mundo caótico que se encuentra en constante movimiento. La razón para realizar dicha obra por parte del creador fue una sola y es que su creación debía asemejarse a lo más bello que es la idea, esto no puede ser de otra forma porque el *demiurgo* es bueno.

Debido a que las ideas son los modelos de cada objeto de nuestro mundo, el poder identificar dichas ideas es aquello que Platón llama conocimiento⁹¹. En otras palabras, el poder decir que es una idea es tener conocimiento. En *Teeteto*, lo que intenta es obtener o buscar una definición de conocimiento. Definición cuyo único requisito es que contenga en sí misma (en su definición) todas las clases de conocimiento, en otras palabras quiere la idea. Aunque lo más probable es que la definición misma de conocimiento sea esa misma palabra. No obstante, no nos es posible definir la palabra o explicarla sin recurrir a las singularidades o a las particularidades⁹². En otras palabras, podemos señalar qué tipo de conocimiento, empero cuando la pregunta se refiere a definir la palabra conocimiento no es posible hacer o presentar dicho concepto.

⁹⁰ Op. cit. 78c

PLATÓN. Diálogos V Parménides, Teeteto, Sofista, Político. Madrid : Gredos, 1998, Sofista 248c

⁹¹ “Al verdadero conocimiento debe corresponder un objeto. Así, si buscamos de veras la verdad, es preciso que nos apartemos del devenir y del perecer que conducen a presuposiciones impensables, y atengamos al puro Ser, que no es dado en el pensamiento”. WERNER, Jaeger. Paideia. Bogotá : Fondo de Cultura Económica, 1997, p 173

⁹² Por lo tanto, la palabra conocimiento es una forma y cuando recurrimos a las particularidades para explicar la forma, estamos empleando ejemplos imperfectos o imágenes de la forma conocimiento.

Para Platón el conocimiento de las matemáticas y de las Formas no puede enseñarse⁹³. Estos se hallan siempre en el alma y solamente es necesario recordarlo, por lo cual no es necesaria la intervención de un maestro. Aunque el proceso puede ser guiado y orientado por la conversación (dialéctica) con una persona más sabia que actúa como partera (*mayéutica*).

Sin embargo, los planteamientos acerca del mundo físico solamente pueden ser una creencia⁹⁴ (doxa). Esto es lo que muestra Platón constantemente, para así reforzar la dialéctica como solución y como método para llegar a la ciencia (conocimiento de la forma). Siendo ésta una de las diferencias⁹⁵ primordiales de la dialéctica con el método imperante de la época (sofística). Además se caracteriza también por no incurrir en contradicción⁹⁶ y por introducir orden y armonía en el espíritu. Por consiguiente, la dialéctica sería un simple arte de conversar⁹⁷ si no

⁹³ “En el Parménides la última crítica dirigida contra la teoría de las Formas es que, si las Formas existen “en sí mismas” en un mundo separado, se da el peligro de que puedan estar más allá del alcance del conocimiento que tienen nuestras almas aquí “en nuestro mundo” CORNFORD, Francis M. La Teoría platónica del conocimiento. Barcelona : Paidós, p 223.

Para responder lo anterior está la teoría de la reminiscencia, sin embargo no se explica como se enlazan el mundo de las formas con el devenir. Lo anterior incógnita surge porque las imágenes reflejan una parte de la forma y esto es esencial para despertar o transmitir la sensación de haberlas conocidos antes y de esta forma poder aplicar la teoría de la reminiscencia.

⁹⁴ “Sólo el verdadero ser es cognoscible; el mundo sensible, que es un ser mezclado con no-ser, solamente es opinable, mientras que del no-ser sólo tenemos puro desconocimiento”. REALE, Giovanni. Por una nueva interpretación de Platón. Madrid : Herder, 2000, p 175.

PLATÓN. La República. Madrid : Alianza, 2002, V 476e ss.

⁹⁵ PLATÓN. Diálogos II Gorgias, Menéxeno, Eutidemo, Menón. Crátilo. Madrid : Gredos, 1983, Gorgias 454c y sigs

⁹⁶ Ibid. 482b – c

⁹⁷ Ibid. Menón 85c. Francis Cornford define la dialéctica como el verdadero arte de la conversación filosófica. CORNFORD, Francis M. La Teoría platónica del conocimiento. Barcelona: Paidós, 1991, p. 165.

SAN AGUSTÍN. Principios de Dialéctica. Bogotá : Universidad de los Andes, p 3.

PLATÓN. Diálogos V Parménides, Teeteto, Sofista, Político. Madrid : Gredos, 1998, Sofista 253d

fuera por la atribución de un objeto específico de estudio⁹⁸, las formas, y estas en su doble problemática: relaciones con lo sensible y entre sí.

De acuerdo con teoría platónica la forma no puede ser expresada (esto será analizado más adelante). Como no puede ser expresada, se esperaría que tanto poco pueda ser definida. Sin embargo, se puede intentar definirla de alguna manera: *“Lo que Sócrates buscaba era la percepción de la naturaleza interior del objeto, más que un acuerdo sobre el uso de la palabra”*⁹⁹. En otras palabras, se puede decir que la forma de X es aquella estructura común que está presente en todos los objetos x. Por lo tanto, el objetivo de la dialéctica es descubrir dicha estructura común. Si se puede descubrir tal estructura, la forma se tornaría definible mientras que los objetos del mundo físico no podrían definirse¹⁰⁰.

3.1 LAS FORMAS

Ya habiendo establecido qué son las formas, cabe preguntarse si existe alguna forma única o especial. Dicha forma es el Bien¹⁰¹, es la forma suprema, aquella que ordena automáticamente e implícitamente a las otras, en diferentes y en

⁹⁸ NUÑO MONTES, Juan,. Dialéctica Platónica. Caracas : Universidad Central de Venezuela, 1962, p 54. PLATÓN. La República. Madrid : Alianza, 2002, 532a – 511c – d

⁹⁹ CROMBIE, I. M. Análisis de las Doctrinas de Platón. Madrid: Alianza, 1979, Vol I p 50

¹⁰⁰ Una forma es aquello que esta estrictamente demarcado. Es preciso, no cambia y por lo tanto no existe ningún ámbito ni contexto alguno posible en el cual la forma sea otra cosa distinta de ella. Esta cualidad de la forma es la que permitiría establecer su definición. En cambio, la principal característica del mundo físico es el movimiento, consecuentemente no se puede establecer a ciencia cierta qué es y durante cuanto tiempo será

¹⁰¹ PLATÓN. La República. Madrid : Alianza, 2002, 505a. Giovanni Reale califica al Bien como Principio supremo, es decir que no hay nada más allá de él. El Bien no es *summum genus*. El bien se presenta como por encima del ser y como causa del mismo y de la esencia de las ideas. Consecuentemente el Bien no puede ser calificado como forma. REALE, Giovanni. Por una nueva interpretación de Platón. Madrid : Herder, 2000, p 157.

inferiores niveles¹⁰². Empero, Platón nunca llega a realizar una definición de Bien aludiendo razones personales y de impotencia ante la magnitud del punto a investigar¹⁰³.

La existencia de la forma anteriormente descrita origina dos problemas en el sistema platónico. El primero de ellos es de carácter gnoseológico y el otro de orden óntico derivado de la introducción y valoración de una forma superior¹⁰⁴. El primer problema es tratado en *La República*, mientras que el segundo, es decir, la ordenación jerárquica de las formas es prácticamente inexistente.

Con respecto al problema epistemológico, éste se origina en el hecho de que el Bien, al ser la forma suprema¹⁰⁵, se convierte en condición de posibilidad y en finalidad de todo conocimiento¹⁰⁶. Luego al ser condición se torna en ente regulador¹⁰⁷ de todos los conocimientos, de ahí el esquema que se encuentra en los libros VI y VII de la República.

La sistematización del conocimiento se lleva a cabo de acuerdo a una escala de valores cognoscitivos¹⁰⁸. Este bosquejo o tabla de niveles cognoscitivos refleja una

¹⁰² “*Todo lo que es, lo es sólo en virtud de la idea del bien*”. HIRSCHBERGER, Johannes. Historia de la Filosofía Barcelona : Herder, 1994, Vol. I p 92

¹⁰³ PLATÓN. *La República*. Madrid : Alianza, 2002, 506b – 508c, 540a. Otras razones son presentadas en la PLATÓN. *Cartas*. Madrid : Akal, 1993, Carta VII 341c.

¹⁰⁴ NUÑO MONTES, Juan,. *Dialéctica Platónica*. Caracas : Universidad Central de Venezuela, 1962, p 56

¹⁰⁵ PLATÓN. *La República*. Madrid : Alianza, 2002, 510b – 511b

¹⁰⁶ *Ibid.* 508d – e

¹⁰⁷ *Ibid.* 509b

¹⁰⁸ Tal sistematización se realiza sobre la distinción entre un mundo sensible y otro inteligible. *Ibid.* 509d / 544^a

relación de carácter biunívoco entre ser y conocer y verdad con realidad¹⁰⁹. De esta forma, el Bien al ser regulador de todas las formas determina la clase de función gnoseológica que le corresponde exclusivamente¹¹⁰

Tabla 2. Los distintos niveles de conocimientos según el ser

Parte Ontológica	Parte gnoseológica
Idea	Noesis ¹¹¹
	Dianoia ¹¹²
Opinable	Pistis ¹¹³
	Eikasia ¹¹⁴

Fuente: NUNO MONTES, Juan., *Dialéctica Platónica*. Caracas : Universidad Central de Venezuela, 1962, p 59

Sólo puede hablarse de conocimiento científico o de ciencia cuando se puede representar el saber obtenido mediante conceptos inequívocos definidos y claramente diferenciados. En otras palabras: *“Al verdadero objeto debe*

¹⁰⁹ Ibid.508d – e y 509b

¹¹⁰ NUÑO MONTES, Juan., *Dialéctica Platónica*. Caracas : Universidad Central de Venezuela, 1962, p 59. El cuadro también puede ser interpretado como universales y muestra o ejemplos de universales.

¹¹¹ La noesis funciona como ciencia de las formas. Captarlas en su unidad esencial. Consecuentemente, se tendrá una ciencia dentro de las formas, ciencia de las formas en cuanto tales.

¹¹² La dianoia busca las formas en el mundo sensible y a partir de estas imágenes y por medio de hipótesis iniciar la ascensión. En otras palabras, intuición directa complementada con razón discursiva.

¹¹³ Pistis es llamado el conocimiento por creencia.

¹¹⁴ Eikasia son todos los objetos que pertenecen al mundo de la naturaleza (al mundo del devenir) tanto real como imaginario.

*corresponder un objeto. Así si buscamos de veras la verdad, es preciso que nos apartemos del devenir y perecer que conducen a presuposiciones impensables, y atenemos al puro Ser, que nos es dado en el pensamiento*¹¹⁵.

¹¹⁵ WERNER, Jaeger. Paideia. Bogotá : Fondo de Cultura Económica, 1997, p. 173.

4. LOS NOMBRES

En el diálogo *Crátilo* se expone el problema de los nombres y cómo estos refieren a los objetos. En dicho texto el problema planteado se puede plasmar de la siguiente forma: ¿la exactitud de un nombre está fijada por su naturaleza o depende de quien lo pone y lo utiliza?¹¹⁶ La primera de las interrogantes refiere a la teoría naturista, la cual indica que el nombre de un objeto sería el mismo para todos los hombres sin importar su lengua, debido que el nombre refleja la naturaleza del objeto. La segunda incógnita esta relacionada con la teoría convencionalista, la cual plantea que cualquier individuo puede cambiar el nombre cuando quisiere o colocar el que quisiera.

4.1 LA TEORÍA CONVENCIONALISTA¹¹⁷

Esta hipótesis es la primera en ser examinada en el diálogo y al realizar esto lo que busca Platón en realidad es poner límites a la misma. Tales límites se exponen en las siguientes fases o etapas.

1. Limitación dada por sentido común o por experiencia¹¹⁸. Platón muestra que la asignación de los nombres no es al azar, puesto que existe la verdad y la falsedad, por lo tanto es posible tanto decir verdad como falsedad. Luego, sólo lo

¹¹⁶ PLATÓN. *Cratilo o Del Lenguaje*. Madrid : Trotta, 2002, 383a – 384d

¹¹⁷ *Ibid.* 385a – 390e

¹¹⁸ *Ibid.* 385a – 386e

2. verdadero es aquello que dice las cosas como son¹¹⁹, por lo tanto, se hace necesario que cada una de las partes del discurso sea verdadera. Porque si un discurso es verdadero, lo deben ser cada una de las partes que lo integran incluyendo la más pequeña de ellas, la cual es el nombre¹²⁰. De esta forma, se vuelve necesario que el nombre sea estable y que el mismo no pueda variar con la voluntad de las personas.

Pese a lo anteriormente expuesto, Platón decide ampliar lo anterior mediante la hipótesis del *Homo Mensura* perteneciente a Protágoras. Tal teoría plantea que el hombre es la medida de todas las cosas, consecuentemente la misma conduce a un relativismo, donde cada hombre posee la verdad¹²¹. Aunque también se podría establecer que todas las cosas son para todos iguales. Empero, las acciones y las cosas no son todas iguales. Teniendo en la mira lo anteriormente expuesto, se puede concluir que si las cosas no son todas iguales y su definición no es propia de cada sujeto, queda expuesto que las cosas poseen una esencia estable propia de cada una de ellas, la esencia que les corresponde por naturaleza¹²².

3. El nombre como parte de una acción real¹²³; Platón emplea lo planteado en el numeral anterior para relatar que las acciones (las que también poseen naturaleza propia¹²⁴) dependen de los instrumentos adecuados para ser llevados a cabo con eficacia. Así, el lenguaje depende de los nombres para comunicar correctamente las ideas y por ende, se debe emplear los nombres correctos¹²⁵. Si se sigue el

¹¹⁹ Ibid. 385b

¹²⁰ Ibid. 385c

¹²¹ Crat 386d

¹²² Ibid. 386e

¹²³ Ibid. 386e - 388c

¹²⁴ Ibid. 387d

¹²⁵ Ibid. 387c

planteamiento anterior se puede decir también que el nombre sirve para distinguir la esencia y es instrumento de enseñanza¹²⁶.

La persona que debe colocar o nombrar las cosas es llamada legislador por parte de Platón¹²⁷ y este oficio es equiparado o igualado al arte de preguntar y responder¹²⁸ (dialéctica). Esto último permite afirmar que Platón considera la dialéctica como arte o estilo de conversación¹²⁹. Por otra parte, el filósofo, quien es el que practica o ejerce el arte de la dialéctica se convierte o se transforma en el comunicador y profesor por excelencia, debido a que las funciones comunicativas pedagógicas del lenguaje van de la mano con el oficio del filosofar¹³⁰.

4.2 LA TEORÍA NATURALISTA

En los numerales 1 y 2 han sido definidas de cierto modo las condiciones generales del lenguaje, en otras palabras la capacidad de comunicar o transmitir ideas y la rectitud o exactitud de las mismas. No obstante, es necesario revisar la rectitud de éstos; en otras palabras, examinar los nombres para saber si realmente expresan la naturaleza¹³¹ del objeto. En este punto del diálogo Platón realiza un

¹²⁶ Ibid. 388c

¹²⁷ Ibid. 388d – 389a

¹²⁸ Ibid. 390c. Crombie define dialéctica como “discernimiento mediante una discusión cooperativa”. CROMBIE, I. M. *Análisis de las Doctrinas de Platón*. Madrid: Alianza, 1979. Vol. I p 68

¹²⁹ Cornford en su análisis del Sofista sugiere que el extranjero al preferir tener una discusión o debate con Sócrates a un monólogo o a una exposición dirigida a otro, es una muestra de que el extranjero entiende la dialéctica al modo platónico. CORNFORD, Francis M. *La Teoría platónica del conocimiento*. Barcelona: Paidós, 1991, p 156.
También se puede encontrar una alusión a la dialéctica como conversación en la República PLATÓN. *La República*. Madrid : Alianza, 2002, 455a.

¹³⁰ Op. cit. 390e; 425a - b

¹³¹ PLATÓN. *Teeteto* trad. Manuel Balasch, Anthropos, Madrid, 1990, 206d – e;

análisis etimológico de ciertos nombres para así observar la rectitud de los mismos.

Los primeros nombres en ser analizados corresponden a personajes mitológicos como Escamandrio, Astianacte, Héctor, Agamenón y Orestes¹³². El siguiente grupo de nombres a revisar se refiere a dioses¹³³ tales como Zeus, Cronos, etc. No obstante, la biunivocidad de los nombres y los seres no puede ser demostrada como es el caso de Astianacte y Héctor¹³⁴. Estos nombres sólo tienen en común un solo carácter (tao), sin embargo, significan lo mismo y otros que difieren en su escritura pero que en virtud de su sonido hacen referencia a un mismo objeto. El ejemplo anterior se basa en los fenómenos de polisemia y sinonimia.

Los nombres analizados¹³⁵ en este diálogo se pueden reunir en los siguientes grupos:

1. Términos generales. Dioses, héroes, espíritus, alma, hombre, cuerpo.
2. Nombres de dioses (22 en total): Hestia, Cronos, Rea, Poseidón, Plutón, etc.
3. Fenómenos naturales: sol, luna, mes, fuego, agua, aire, éter, etc.
4. La Moral o nombres relativos o relacionados con la moral. Estos nombres se dividen en varios subgrupos como son:
 - a. Virtudes intelectuales: reflexión, juicio, intelección, prudencia, sabiduría, etc.

PLATÓN. Diálogos V Parménides, Teeteto, Sofista, Político. Madrid : Gredos, 1998, Sofista 263c. En un sentido más general: PLATÓN. La República. Madrid : Alianza, 2002, 511d – e; 533e – 534a

¹³² PLATÓN. Cratilo o Del Lenguaje. Madrid : Trotta, 2002, 392b – 395b

¹³³ Ibid. 395b – 396c

¹³⁴ Ibid. 394c

¹³⁵ Platón emplea dos métodos para analizar los nombres. Ambos métodos pertenecen a la etimología donde el primer método en ser usado puede calificarse de clásico, en otras palabras se descompone la palabra en partes significativas con el fin de encontrar su significado. El otro método se basa en comparaciones o asociaciones de un término o alguno de sus elementos con otros ya sean estos próximos en su sonido o en significado.

- b. Afecciones: placer, pesar, añoranza, apetito, etc.
- c. Virtudes morales: justicia, valentía, virtud, vicio, etc.
- d. Conceptos afines a lo bueno, hermoso y alguno de sus contrarios como pernicioso y obligatorio.

El análisis realizado por Platón, lo lleva a mirar el lenguaje con un mayor detalle; de esta forma es que establece que el mismo se compone de partes sucesivas y subordinadas que son: nombres, verbos, sílabas y letras¹³⁶. Al observar estos componentes Platón los compara con un animal u organismo vivo, no obstante es necesario resaltar que dicho símil se realiza a través de la pintura: *“...formando sílabas; y también reunimos sílabas para formar los nombres y los verbos; y después, de nuevo, con nombres y verbos construiremos ya un todo grande y hermoso: como allí formábamos el animal con el arte de la pintura, aquí formamos el discurso con el arte de la onomástica o de la retórica o de cualquier otra”*¹³⁷.

El análisis de las partes del lenguaje conlleva obligatoriamente a la agrupación de cada uno de los componentes esbozados. En otras palabras, las partes o letras son agrupadas en fónicas (vocales), mudas (consonantes) y las que se sitúan entre ambas (semivocales)¹³⁸. Posteriormente, las consonantes son agrupadas en aspiradas, líquidas, silbantes y otras¹³⁹. Como en el análisis etimológico realizado no se corresponde con la realidad, la intención de Platón al examinar detalladamente el lenguaje es revisar si éste cumple con su objetivo, en otras palabras pretende encontrar partes significativas (nombres) que no se compongan

¹³⁶ Ibid. 424e – 425a

¹³⁷ Ibid. 425a

¹³⁸ Ibid. 424c

¹³⁹ Ibid. 426c – 427c

de otros. De esta forma, lo que intenta es encontrar su fuerza significativa¹⁴⁰. Aunque el mismo Platón no está seguro en qué consiste dicha rectitud: “*Y, si esto es así, como a mí me parece ser, ánimo a examinar conmigo, no sea que desvaríe, cómo debe ser la rectitud de los nombres primitivos*”.¹⁴¹ Por otro lado, al examinar los elementos, también se pretende ver si estos explican sus componentes¹⁴², es decir, los nombres; no obstante, no se puede emplear el mismo método, es necesario emplear otro¹⁴³. Empero, la nueva metodología de análisis no se encuentra.

Igualmente es necesario conocer la estructura del universo (conocer al ser) porque de esta forma se sabrá si el lenguaje es igual a él¹⁴⁴. En otras palabras, el lenguaje debe expresar el conocimiento, por este motivo es obligatorio revisar el modelo del lenguaje. Para tal fin, Platón empieza a revisar la pintura y la música¹⁴⁵, esto último porque es una tendencia natural del ser humano imitar¹⁴⁶, luego con la pintura y la música pretende realizar analogías con el lenguaje escrito y oral.

¹⁴⁰ Ibid. 405e, 427b

¹⁴¹ Ibid. 422c

¹⁴² Ibid. 434a

¹⁴³ Ibid. 422b

¹⁴⁴ Ibid. 388b – c, 424d, 427b

¹⁴⁵ Ibid. 423d

¹⁴⁶ Ibid. 422e – 423a

Empero, en este punto del texto se le plantea que el nombre es una imitación¹⁴⁷, pero esta forma de imitar debe ser distinta de la música y de la pintura, puesto que el color, la temperatura poseen esencias y el lenguaje debe ser capaz de reflejarlas o de expresarlas¹⁴⁸. Esto lo lleva a examinar el lenguaje en sus partes más ínfimas (letras): “... ¿cuál sería el método de análisis del que parte el imitador para imitar? Puesto que la imitación de la esencia se realiza mediante sílabas y letras, ¿no será lo más correcto distinguir primero los elementos...”¹⁴⁹ Análisis que fue señalado en párrafos anteriores. De todas formas, si este modo o forma de imitar existiera se llegaría a una paradoja, en otras palabras no habría un ser sino dos¹⁵⁰.

En el texto se llega a la conclusión de que el lenguaje es una imitación y una de sus funciones es la de enseñar y el verdadero nombre es aquel que refleja la naturaleza del objeto¹⁵¹. Lastimosamente los nombres no reflejan la naturaleza¹⁵², solamente la expresan parcialmente¹⁵³. Al declarar que los nombres manifiestan parcialmente la naturaleza del objeto, Platón pretende establecer que la creación o la imposición de nombres tiene algo de convención¹⁵⁴ y es necesario que la convención y la costumbre trabajen juntas para la correcta enunciación de nuestros pensamientos¹⁵⁵.

¹⁴⁷ Ibid. 423b

¹⁴⁸ Ibid. 423e

¹⁴⁹ Ibid. 424b – 424c

¹⁵⁰ Ibid. 432c – d

¹⁵¹ Ibid. 428e – 429b

¹⁵² Ibid. 430a

¹⁵³ Ibid. 433b – c

¹⁵⁴ Ibid. 435a

¹⁵⁵ Crat. 435b

La función pedagógica del lenguaje se basa en la capacidad de comunicar ideas o en otras palabras, transmitir conocimientos. No obstante, el nombre no puede reflejar el conocimiento o las distintas naturalezas que se intentan mostrar a través de éste. De esta forma, se niega la posibilidad de transmitir conocimientos y por ende de enseñar. Aunque, el empleo de la expresión: “*parcialmente*”¹⁵⁶ por parte de Platón sugiere que los enunciados profieren la verdad de forma incompleta¹⁵⁷. En otras palabras, los enunciados declaran o exteriorizan una parte de la verdad. Como consecuencia inmediata de lo anterior se puede manifestar que el nombre nunca puede expresar la verdad hasta el último detalle, sin embargo, se le puede considerar como verdadero¹⁵⁸. Igualmente se afirmará que el enunciado nunca puede representar la realidad tal como ésta es.

Por lo tanto, se tendrá que admitir que los enunciados solamente proporcionan un modelo de la realidad, que nunca coincidirá efectivamente con la realidad. En otras palabras, estos enunciados son conocidos en la obra platónica como *logos* u opinión verdadera.

¹⁵⁶ Ibid. 439a. De esta forma el lenguaje se convierte en un arte imitativo.

¹⁵⁷ Análogamente se puede decir que los diferentes objetos son modelos de las múltiples formas que encarnan. De esta forma los objetos nos muestran la verdad de una forma incompleta y por lo tanto se hace necesario establecer un método que permita acceder a la totalidad de la verdad. Luego es posible argumentar que el papel de los objetos es simplemente despertar la reminiscencia. Ibid. 439b – c

¹⁵⁸ En otras palabras los nombres son veraces más no exactos.

5. DIALÉCTICA¹⁵⁹

La dialéctica es el intento de Platón de establecer un método que evite la posibilidad de confusión acerca de lo que se razona y permita formular ciertas hipótesis a partir de planteamientos iniciales¹⁶⁰.

Brevemente el método dialéctico se descompone en dos fases o etapas. La primera fase puede ser calificada como unión o síntesis¹⁶¹. Consiste en reunir todas las hipótesis que se hallan dispersas en una sola forma. En pocas palabras, reunir las diferentes definiciones de una misma cosa y fusionarlas en una nueva definición. La segunda parte del método dialéctico consiste en dividir el objeto en sus distintas especies o articulaciones naturales. Platón llama a estas fases sinopsis y división¹⁶².

El desarrollo del método dialéctico conlleva necesariamente al descubrimiento de las distintas relaciones entre las Formas y aquellas que sean impuestas no pueden superar o romper las condiciones intrínsecas de éstas en tanto tales. En otras palabras, las formas no deben dejar de ser en sí, unitarias (en el sentido de únicas). El procedimiento dialéctico ha de respetar las condiciones anteriores por lo tanto, establecerá vínculos externos entre las formas a fin de trabajar como se exige en la segunda parte del método dialéctico (división).

¹⁵⁹ PLATÓN. Diálogos V Parménides, Teeteto, Sofista, Político. Madrid : Gredos, 1998, Sofista. 253c – 254b

¹⁶⁰ PLATÓN. Fedón, Fedro. Madrid : Alianza. 2005, Alianza, Madrid. Fedón. 101d – 102a

¹⁶¹ Ibid. 265d

¹⁶² Ibid. 266b

De esta forma, al método de síntesis le son necesarias las siguientes relaciones:

- **Concomitancia:** se presenta cuando una forma se encuentra en otra. Empleando otras palabras se puede hablar de participación. Un ejemplo de lo anterior es el caso de los números pares o impares. Cada número par o impar es una forma en sí y lo impar o par es también una forma. La forma par o impar es igual a sí misma pero los números tanto impar como par poseen la propiedad por ésta representada.
- **Contrariedad:** la palabra contraria indica una forma pero también enseña o muestra una relación con base a otra forma. Sin embargo, la palabra contrario no puede ser contraria a sí misma, en otras palabras, el término contrario como forma no puede ser contrario o distinto de sí mismo.
- **Diversidades:** en la primera parte del método dialéctico, es decir, en la síntesis, las anteriores relaciones pueden ser expresadas como semejanzas y desemejanzas. Por lo tanto, las relaciones de diversidad aluden a aquellas que son conocidas como disyunción inclusiva. Así es posible la primera fase del método dialéctico, mediante las anteriores relaciones se va ascendiendo de la multiplicidad dispersa a la unidad de las formas. Consecuentemente se obtiene un avance en el proceso del conocimiento puesto que se asciende de lo empírico y se llega a lo racional. No obstante, dicho logro puede calificarse de intuitivo o verosímil más no científico.

Para asegurar la verosimilitud del anterior proceso es necesario recurrir a la siguiente fase. Esta segunda fase del método dialéctico puede ser nombrada como analítica y su principal objetivo es “desmembrar” de acuerdo a las articulaciones naturales y la técnica empleada es dividir en dos, los cuales son opuestos y estas divisiones se seguirán realizando hasta llegar a un punto indivisible.

La llegada a lo indivisible es la confirmación del resultado obtenido en la anterior etapa y además se mantiene en los límites de la dialéctica, es decir de los inteligibles a lo inteligible. De esta forma, se asegura que el conocimiento obtenido a través de la dialéctica no sea simplemente conceptual o doxa sino que responda al ser es decir de carácter metafísico o en otras palabras se puede afirmar que a través de la dialéctica se accede al conocimiento de la forma por lo tanto de la realidad. Además muestra que las relaciones entre las formas son reales.

En el sistema platónico son las formas las que sirven de principios que permiten comprender o explicar la multiplicidad del mundo sensible. Por lo tanto, la dialéctica se vuelve un método que engloba a todas las ciencias en tanto que el objetivo de éstas debe ser la forma. Pero como la misma se divide en dos momentos, esta ciencia (la dialéctica) se vuelve excluyente de las otras cuando investiga la forma¹⁶³. En pocas palabras, Platón desea que el dialéctico trate de captar la esencia de cada cosa¹⁶⁴, de aprehender el Bien y quien posea el verdadero amor por la ciencia debe asir la naturaleza de cada cosa y acercarse al ser verdadero (el Bien) para engendrar verdad e inteligencia¹⁶⁵.

El método de la dialéctica o el proceder de la dialéctica es posible dividirlo en dos tipos o clases¹⁶⁶:

- Se parte o se inicia con la definición (una persona cree conocer) de algo y el interrogador cuestiona la definición mostrando de esta forma contradicciones en la

¹⁶³ PLATÓN. La República. Madrid : Alianza, 2002, 533a

¹⁶⁴ Ibid. 532a

¹⁶⁵ Ibid. 490a – b. “Es el espectáculo del hombre que lucha mediante el conocimiento, se libera por primera vez de las apariencias sensibles de la realidad y descubre en el espíritu el órgano para llegar a la comprensión de la totalidad y de la unidad del Ser”. WERNER, Jaeger. Paideia. Bogotá : Fondo de Cultura Económica, 1997, p 174

¹⁶⁶ PLATÓN. Fedón, Fedro. Madrid : Alianza, 2005 Fedón 101d – 102a. NUÑO MONTES, Juan., Dialéctica Platónica. Caracas : Universidad Central de Venezuela, 1962, p 51.

definición. Obteniendo como resultado la liberación del alma de su presunción de conocimiento. Después de lo anterior se procede a iniciar una búsqueda conjunta (interrogador e interrogado) de una nueva definición donde los nuevos planteamientos son examinados y corregidos constantemente. Al finalizar el procedimiento se tendría que obtener la correcta definición de la forma que poco a poco se ha ido poniendo más clara¹⁶⁷.

Lo anterior puede ser dividido en las siguientes fases:

a) Se inicia desde un principio elegido de común acuerdo y se examina a fondo hasta deducir todas las consecuencias que puede engendrar¹⁶⁸. En pocas palabras, se parte desde una hipótesis no fundamentada, por lo tanto se requiere el apoyo que le proporcionan los objetos (de ahí que este sea calificado como intuitivo¹⁶⁹).

b) Todo principio así planteado puede ser discutido, empero, deja de ser principio y pasa a ser consecuencia de otro superior a él¹⁷⁰.

c) Proceder de principio en principio hasta que se establezca un principio superior a todos o que dé razón de los demás¹⁷¹.

¹⁶⁷ PLATÓN. Diálogos II Georgias, Menéxeno, Eutidemo, Menón. Crátilo. Madrid : Gredos, 1983, Menón 80a y sigs.

PLATÓN. La República. Madrid : Alianza, 2002, 510b y sigs. Todo el proceso puede ser explicado de una forma más sencilla. Para obtener un concepto adecuado de la forma Y, debo apartar la atención de las tergiversaciones del mundo empírico y preguntar directamente qué es Y. Verificar las respuestas obtenidas por verificación con los objetos Y pero sin derivar mi respuesta de ellos, hasta lograr un conocimiento explícito de la forma Y

¹⁶⁸ PLATÓN. Fedón, Fedro. Madrid : Alianza, 2005, Fedón 101d

¹⁶⁹ PLATÓN. La República. Madrid : Alianza, 2002, 508d, 515e – 516b, 518c. El objeto físico que proporciona ayuda no debe ser entendido como las diferentes percepciones que tenemos de éste. En otras palabras, lo que la mente capta del objeto no es lo que nuestros sentidos nos muestran, sino la forma imitada por el objeto.

¹⁷⁰ Op. cit. Fedón 101d

Este es un método que se puede calificar como intuitivo donde el objetivo o el procedimiento es recordar. Puesto que basta un recuerdo para conocer o despertar el proceso de conocimiento el único requisito es no desfallecer en el intento¹⁷². Así, durante el proceso de reminiscencia¹⁷³ el sujeto pasa por un estado de perplejidad¹⁷⁴ cuyo resultado es la producción de opinión verdadera¹⁷⁵, estado previo para llegar a la ciencia¹⁷⁶. Aún falta un re-conocimiento de acuerdo al mito platónico¹⁷⁷. Además se puede afirmar que la diferencia en las capacidades cognitivas de un individuo a otro se hallan mediadas por la facilidad para recordar. Igualmente el empleo de la reminiscencia para explicar todo tipo de conocimiento conlleva a afirmar que todo conocer es un reconocer y que el sujeto no parte de datos empíricos sino que posee una ciencia pre-adquirida.

No obstante, al observar el planteamiento de la reminiscencia se puede cuestionar el hecho de que los conocimientos no se posean en el acto, sobre todo si estos son preadquiridos, pero es posible afirmar que el conocimiento es un proceso¹⁷⁸ en cuanto que se parte de un estado potencial para alcanzar el estado de ciencia.

¹⁷¹ Ibid. Fedón 101d

Un ejemplo de lo anterior, se puede encontrar en el diálogo El Sofista. PLATÓN. Diálogos V Parménides, Teeteto, Sofista, Político. Madrid : Gredos, 1998. 218d – 221c. En este mismo texto lo que se pretende es encontrar o definir la naturaleza del Sofista según el esquema o modelo propuesto para el pescador.

¹⁷² PLATÓN. Diálogos II Georgias, Menéxeno, Eutidemo, Menón. Crátilo. Madrid : Gredos, 1983, Menon 81d

¹⁷³ Ibid. Menon 84a La reminiscencia no hace parte de la dialéctica propiamente pero se puede inferir que esta participa en el método dialéctico debido a los razonamientos tendientes a la ciencia.

¹⁷⁴ PLATÓN. Teeteto. Madrid : Anthropos, 1990, 151a

¹⁷⁵ Op. cit. Menon 85b

¹⁷⁶ Ibid. Menon 86a

¹⁷⁷ PLATÓN. La República. Madrid : Alianza, 2002, 614b y sigs.

¹⁷⁸ Al ser proceso igualmente se puede hablar de aprendizaje.

Es, por lo tanto, necesario establecer la diferencia entre opinión verdadera y ciencia. En el caso del diálogo, *Menon*, el criterio para determinar la veracidad de una opinión se halla medida en la utilidad de los resultados, consecuentemente la opinión se torna falible, en otras palabras inestable;¹⁷⁹ asimismo las opiniones verdaderas tienen o según Platón huyen del alma hasta que no se las sujeta, esta ligadura es posible gracias a la causa y pasan al estado de ciencia tornándose estables¹⁸⁰.

Aunque no se establece cómo se realiza dicha unión se la identifica con la anamnesis. De tal modo que Platón se limita a exponer la hipótesis de que por medio del razonamiento, las opiniones pueden ser elevadas a la categoría de ciencia. Tal actividad es razonamiento encadenado debido a que es la búsqueda de la causa. En otras palabras, la búsqueda de la causa es encontrar la forma. Este trabajo es un razonamiento encadenado porque en la medida en que se encuentran las formas se ponen de relieve las distintas relaciones entre las formas, es decir, su orden y su valor axiológico. Hasta llegar al punto máximo: el uno y la díada indefinida.

El método anteriormente descrito se basa en la realización de preguntas y a través de las respuestas obtenidas ir dilucidando la forma. Lo anterior requiere que las preguntas no sean lanzadas al azar, sino que las mismas sean realizadas ordenadamente y de forma adecuada¹⁸¹; además la intención de Platón es exponer claramente el carácter intelectual¹⁸² de los objetos del entendimiento.¹⁸³

¹⁷⁹ Op. cit Menon 97c

¹⁸⁰ Ibid. Menon 98^a

¹⁸¹ PLATÓN. Fedón, Fedro. Madrid : Alianza, 2005, Fedon 73a – b

¹⁸² Ibid. Fedón 65c

¹⁸³ Ibid. Fedón 79a – b, 99b; PLATÓN. La República. Madrid : Alianza, 2002, 533d

Este método es una reconstrucción del conocimiento científico desde elementos inferiores (opiniones) hasta los superiores (ciencia). No obstante, este procedimiento sufre un duro revés al no poder explicar los planteamientos o los interrogantes expresados en el diálogo *Parménides*, haciendo necesario un método riguroso que se puede apreciar en el *Sofista*.

- Se elige o se escoge el género a ser dividido. Luego en el proceso de división (que puede ser considerado como un proceso hacia abajo) va desde el género hasta la definición de la especie. El objetivo es llegar hasta la definición de una especie indivisible en términos de género y diferencias específicas.

Este segundo método se diferencia del anterior en la carencia del elemento intuitivo y en cambio, se puede hablar de un mayor uso de la razón en comparación con el primero. Lo que quiere alcanzar Platón con la dialéctica es la forma y además la dialéctica consigue lo siguiente: “Para obtener el concepto de falacia es necesario observar que razonamientos sobre temas muy diferentes pueden ser clasificados de varios tipos, que razonamientos que pertenecen al mismo tipo forman parte de él porque obedecen o desobedecen una misma regla, y que “la función de estas reglas es garantizar que el que las siga no pueda nunca extraer una conclusión falsa de premisas verdaderas”¹⁸⁴.

¹⁸⁴ CROMBIE, I. M. Análisis de las Doctrinas de Platón. Madrid: Alianza, 1979, Vol I, p 128. El subrayado no es de Crombie.

6. CONCLUSIONES

Uno de los grandes problemas del sistema platónico es la dificultad del pensamiento puro para alcanzar algún conocimiento concreto del contenido de su objeto. Esto era conocido por Platón como es posible apreciar en el Banquete a través del discurso de Diotima o con el mito de la caverna. Tal dificultad radica en que el ser como tal no puede significar nada objetivo, porque designa a todo lo que es de alguna manera¹⁸⁵ y sin embargo, el conocimiento de las formas afecta la realidad de las mismas, puesto que mientras no se resuelva el método de obtención de aquellas, cualquier discusión será inoperante¹⁸⁶. Esto es lo que intenta superar Platón a través de la dialéctica. Si el método dialéctico consigue su objetivo, es decir, si alcanza el conocimiento de la forma, se esperaría en alguno de los diálogos platónicos una definición de alguna idea o forma. Pero esto no se puede apreciar en ninguno de los textos platónicos. En otras palabras, para que algo sea posible es necesario hacer patente su realidad.

Consecuentemente, se hace necesario demostrar la existencia de afirmaciones o enunciados verdaderos sobre una realidad a la que no se tiene acceso desde la experiencia. *“Ciertamente que el conocimiento humano va ligado al lenguaje en el sentido que para nosotros no existe un conocimiento totalmente alingüístico¹⁸⁷. No cabe, pues, excluir que existe una dimensión de la realidad que jamás puede ser descrita positivamente sino que sólo puede ponerse en lenguaje por cuanto se alude a la misma mediante una conexión de enunciados afirmativos y*

¹⁸⁵ BELA Weissmahr, Curso Fundamental de Filosofía. Madrid : Herder, 1985 p. 56

¹⁸⁶ NUÑO MONTES, Juan,. Dialéctica Platónica. Caracas : Universidad Central de Venezuela, 1962, p 21

¹⁸⁷ Op. cit p 49

*negativos*¹⁸⁸. Consecuentemente se espera a que sea posible exponer a través del lenguaje la forma. Expuesta la forma demostrada su existencia. Sin embargo, lo anterior nos lleva irremediabilmente a revisar la posibilidad o la concordancia entre lo expresado y la realidad. Por lo tanto, quien afirma algo, dice cómo es (de lo que se habla) e implícitamente afirma que es así.¹⁸⁹ En pocas palabras, todos nuestros enunciados se hallan encerrados por la verdad o tienen pretensiones de absoluto. De todas formas todo enunciado solo puede ser entendido en dos aspectos posibles: falsedad o verdad. Por lo tanto, se puede afirmar que lo declarado es falso porque es posible lo verdadero. Por lo tanto, el error es una desviación de la verdad, mas la verdad no es desviación del error¹⁹⁰. Y esto último se da porque un sujeto cognoscente sabe de la concordancia de un aserto con la realidad. No obstante, esto: *“sólo es posible en virtud de un saber acerca de la realidad en sí (es decir, de un saber que es absolutamente verdadero)”*¹⁹¹ Aunque esto último solamente es posible si el hombre conoce la realidad como tal. Aunque las anteriores conclusiones hacen parte más de una discusión sobre el lenguaje que sobre la forma.

No obstante, los predicados de verdadero y falso expresan una relación entre el enunciado y la realidad; de tal modo que verdadero afirma una correspondencia, relación o coincidencia entre enunciado y realidad, mientras que el otro predicado muestra la no correspondencia. Pero el empleo del término correspondencia nos lleva a asumir que el enunciado expresa la realidad tal y como ésta es. Y si la pretensión no es demasiado alta, es posible afirmar que en principio sí. Sin embargo, el enunciado nunca puede expresar la realidad hasta en su último

¹⁸⁸ Ibid. p 49

¹⁸⁹ Ibid. p 54

¹⁹⁰ Ibid. p 55

¹⁹¹ Ibid. p 55

detalle¹⁹², aunque esto último no es consideración suficiente para establecer que lo expresado sea falso. Consecuentemente, se puede afirmar excluir la posibilidad de una concordancia absoluta entre realidad y enunciado. Por consiguiente, se tiene que todo enunciado o afirmación de algo solamente proporcionan un modelo de la realidad.

Pero al regresarnos a la teoría platónica encontramos la teoría del eterno flujo. Esta teoría imposibilitaría a cualquier persona poder definir un objeto cualquiera puesto que no hay nada estable. No obstante, lo anterior no es impedimento alguno para el establecimiento de definiciones sobre objetos, porque el que un objeto cambie constantemente no indica que en un momento dado ese objeto se refleje en nuestra definición¹⁹³. En otras palabras, el o los objetos de nuestro mundo están en constante cambio; sin embargo, en un momento dado de tiempo serán iguales a la definición o a su nombre o idea, luego seguirán cambiando y simplemente reflejarán una parte del nombre, convirtiéndose en una imagen de la forma.

Lo anterior puede que suceda en algún momento e incluso si esto sucede se puede decir que en el momento dado en que la imagen es igual a la forma tendríamos dos formas. No obstante, se supone que esto nunca llega a suceder y se debe tener en cuenta que todo conocimiento es un recuerdo. Sin embargo, Platón nunca llega a expresar como regresa el recuerdo. Consecuentemente tendremos que no existe la ignorancia, puesto que el conocimiento de las formas está en el alma y el conocimiento del devenir es simplemente un conocimiento imperfecto¹⁹⁴. No obstante, se puede especular que el proceso de rememoración se realiza de la siguiente manera:

¹⁹² Se habla aquí de la precisión o exactitud de una afirmación con respecto a la realidad.

¹⁹³ CROMBIE, I. M. Análisis de las Doctrinas de Platón. Madrid: Alianza, 1979, Vol I. p 52

¹⁹⁴ PLATÓN. La República. Madrid : Alianza, 2002, 478c

Puesto que el dios la compuso de estos tres elementos – la naturaleza de lo mismo, la de lo otro y el ser -, la dividió proporcionalmente y después la unió, cuando (el alma), al girar sobre sí misma, toma contacto con algo que posee una esencia indivisible, dice, moviéndose en su totalidad, a qué es relativo y, más precisamente, cómo y de qué manera y cuándo sucede que un objeto particular es relativo o afectado por otro objeto del mundo del devenir o del de los entes eternos e inmutables. Cuando en el ámbito de lo sensible tiene lugar el razonamiento verdadero y no contradictorio sobre lo que es diverso o lo que es idéntico, que se traslada sin sonido ni voz a través de lo que se mueve a sí mismo, y cuando el círculo de lo otro, en una marcha sin desviaciones, lo anuncia todo a su alma, entonces se originan opiniones y creencias sólidas y verdaderas, pero cuando el razonamiento es acerca de lo inteligible y el círculo de lo mismo con un movimiento suave anuncia su contenido, resultan, necesariamente, el conocimiento noético y la ciencia.¹⁹⁵

En mi opinión toda la teoría del conocimiento queda expuesta en la anterior cita. Lastimosamente el presente trabajo deja por fuera ciertos aspectos de la teoría platónica como lo es la armonía y especialmente si existe alguna relación entre la armonía y los movimientos y por consiguiente con el alma. Con respecto a la dialéctica se puede decir que esta tiene dos objetivos. El primero de ellos es de liberación, donde el alma se limpia de las presunciones de conocimiento cayendo en un estado de perplejidad al darse cuenta de los falsos conocimientos. El segundo objetivo se inicia con la búsqueda de la definición partiendo ya desde un estado de perplejidad o aporía y cuya culminación debe darse en la correcta definición de la forma. Todo esto se lleva a cabo sin variaciones en el método. No obstante, a pesar de los efectos beneficiosos de la dialéctica sobre el individuo esta no llega al tipo de definiciones planteadas por Platón. Esto se debe a que dicho método, la dialéctica, se basa en el lenguaje.

¹⁹⁵ PLATÓN. *Íon, Timeo, Critias*. Madrid : Alianza, 2004, Timeo 37a – b

En el libro X de la República tenemos una descripción de las imágenes y el orden de las mismas en el mundo platónico. Así, el artesano que produce algo está más cerca de la idea que cualquier otra persona, puesto que la producción del objeto se hizo “*mirando*”¹⁹⁶ la idea. Después del artesano se encuentra el pintor, quien copia o imita lo que produce el artesano¹⁹⁷. En esta gradación no tenemos el lenguaje. Aunque si se observa lo dicho en el apartado de los Nombres con respecto al lenguaje se puede afirmar que el mismo se encuentra al mismo nivel de lo producido por el artesano. Lo anterior, se debe a que el lenguaje es capaz de representar la idea de una forma parcial, igualmente esto es lo que hace el artesano al producir su objeto. De acuerdo con lo anterior, es posible inferir que la principal razón por la cual no tenemos definiciones de forma es debido al lenguaje. Aunque, Platón al escribir el *Sofista*¹⁹⁸ lo que desea es mostrar que las definiciones son posibles (tal vez no sea necesario definirle y baste contemplarla o descubrirlo como se infiere del discurso de Diotima en el Banquete). Empero esto va en contravía de la definición de conocimiento. Puesto que todo conocimiento debe ser estable; por lo tanto, las palabras empleadas para expresarlo deben reflejar dicha estabilidad. Si las palabras solamente reflejan parcialmente la forma quiere decir que no pueden expresar la estabilidad de la forma, por lo tanto son inadecuadas para enunciar la forma. De esta forma entramos en una contradicción. Entonces ¿por qué afirmar que la definición que encontramos en el Sofista es verdadera. ¿Es necesaria la creación de un nuevo lenguaje, o existe alguna forma que no pueda ser definida? En cuanto a la primera pregunta

¹⁹⁶ Op. cit Libro X 596b

¹⁹⁷ Ibid. Libro X 597b – e

¹⁹⁸ La definición que se da en dicho texto de sofista es la de creador de imágenes o de la falsa apariencia de conocimiento. “*A Platón no le interesó primordialmente la descripción del carácter de determinada clase de personas con exactitud histórica. Lo que le interesó fue el espíritu de la sofística*”. CORNFORD, Francis M. La Teoría platónica del conocimiento. Barcelona: Paidós, 1991, p 162. En otras palabras, lo que Platón hace en el Sofista no es definir el hombre, sino el oficio y al hacerlo necesariamente tiene que mostrar a todos aquellos que pueden ser llamados de esta forma y la definición del oficio corresponde a la forma o a la idea. De esta forma cumple con los requisitos de la dialéctica.

debemos preguntarnos qué características debe poseer dicho lenguaje y con relación a la segunda interrogante, podemos especular que la única forma que no se puede definir sería el Bien, tanto porque Platón se niega a definirla¹⁹⁹ como porque las características que dicha forma posee tornan imposible una definición de la misma.

¹⁹⁹ No obstante, afirma tener conocimientos precisos del Bien. PLATÓN. La República. Madrid : Alianza, 2002, 506d – e, 509c

BIBLIOGRAFÍA

CORNFORD, Francis M. La Teoría platónica del conocimiento. Barcelona: Paidós, 1991. 299 p.

CROMBIE, I. M. Análisis de las Doctrinas de Platón. Madrid: Alianza, 1979. 2 v.

CHÂTELET, François. El Pensamiento de Platón. Barcelona : Labor, 1967, 161 p

FICINO, Marsilio. De Amore Comentario a el Banquete de Platón. Madrid : Tecnos. 3ª edición 1994. 242 p

GUTHRIE W. K. C. Historia de la Filosofía Griega. Madrid : Gredos. 1992, 6 v.

HIRSCHBERGER, Johannes. Historia de la Filosofía Tomo I. Barcelona: Herder, 1994. 621 p.

LLEDÓ, Emilio. El surco del Tiempo. Barcelona : Critica 1992, 231 p

NUÑO MONTES, Juan A. La dialéctica platónica: su desarrollo en relación con la teoría de las formas. Caracas: Universidad Central de Venezuela, 1962. 207 p.

PLATÓN. Cartas. Madrid : Akal. 1993. 198 p

_____. Cratilo o Del Lenguaje. Madrid : Trotta, Madrid, 2002

_____. Diálogos II Georgias, Menéxeno, Eutidemo, Menón. Crátilo. Madrid : Gredos, 1983.

_____. Diálogos III Fedón, Banquete, Fedro. Madrid : Gredos, 1986

_____. Diálogos V. Parménides, Teeteto, Sofista, Político. Madrid : Gredos, 1986

_____. Diálogos VI. Filebo, Timeo, Critias. Madrid : Gredos, 1986

_____. Fedón, Fedro trad. Luis Gil Fernández. Quinta reimpresión 2005, Alianza, Madrid

_____. Ión, Timeo, Critias. Madrid : Alianza. 2004. 164 p

_____. República. Madrid : Alianza. 2002. 604 p

_____. Teeteto trad. Manuel Balasch, Anthropos, Madrid, 1990

REALE, Giovanni. Platón: En búsqueda de la sabiduría secreta. s.l.: Herder, 2001. 371 p.

_____. Por una nueva interpretación de Platón: relectura de la metafísica de los grandes diálogos a la luz de las <<Doctrinas no escritas>>. s.l.: Herder, 2003. 931 p.

SAN AGUSTÍN. Principios de Dialéctica. Bogotá : Universidad de los Andes, 2002. 130 p

TEOFRASTO. Sobre las Sensaciones, Barcelona : Anthropos, 1989, 159 p

WEISSMAHR, Béla. Curso Fundamental de Filosofía: Ontología. Barcelona: Herder, 1986. 214 p.

WERNER, Jaeger. Paideia: Los ideales de la cultura griega. 2 ed. s.l.: Fondo de Cultura Económica, 1997. 1151 p.