



UNIVERSIDAD PANAMERICANA

ESCUELA DE FILOSOFIA

**UNA APROXIMACION A LA NOCION
DE ALMA SEGUN PLATON**

T E S I S A

QUE PARA OBTENER EL TITULO DE

LICENCIATURA EN FILOSOFIA

P R E S E N T A

ANA LAURA OLIVAR LOPEZ

**TESIS CON
FALLA DE ORIGEN**

MEXICO, D. F.

1988



Universidad Nacional
Autónoma de México



UNAM – Dirección General de Bibliotecas Tesis Digitales Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS © PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis está protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

INDICE

Introducción	1.
El alma en Platón	6.
I. Interés del tema para Platón	6.
II. Obras donde expone el tema	7.
Naturaleza del alma	11.
I. El alma considerada en sí misma	11.
II. Naturaleza tripartita del alma	18.
III. Relación del alma con el cuerpo	28.
IV. La muerte	33.
Inmortalidad del alma	36.
I. Pruebas	40.
Encarnación del alma	50.
I. Razón de la encarnación de las almas	50.
II. Juicio y Reencarnación	53.
Destino Final del alma	57.
Conclusiones	60.
Referencias	65.
Bibliografía	71.

INTRODUCCION

"El primer pensamiento griego está totalmente imbuido - por el problema teológico: es la realidad de la divinidad la que ocupa la primera plana y es a partir de su concepción de la divinidad, o del primer principio, como los primeros filósofos interpretan la naturaleza" (1). Y es que los primeros filósofos están interesados en explicar la naturaleza, en encontrar el primer principio de ésta: el

Los presocráticos, como primeros filósofos, se aplicaron a la búsqueda del origen de todo, y así, fueron dando diferentes explicaciones, como por ejemplo: Tales de Mileto, - el agua; Anaxímenes, el aire; Anaximandro, el apeirón; los pitagóricos introdujeron la noción de "peras" (límite) y la de armonía; de ahí, Heráclito sostenía que el devenir es el origen de todo, a lo que opuso Parménides su ser estático; - los pluralistas se inclinaron por diversos elementos: fuego, agua, aire, tierra; átomos, espíritu o nous, etcétera (2).

En esta búsqueda "el alma representa evidentemente un elemento decisivo: los primeros pensadores afirman la animación y la vida de toda la naturaleza en tanto que poseen una clara idea de la unidad del todo" (3) y de ahí consideran -- que la naturaleza no existe sin Dios ni fuera de El y que --

Dios no está fuera de la naturaleza porque es el principio de vida en ella y así, lo divino es el presupuesto para la comprensión de la naturaleza y "como consecuencia, el alma, la noción de la vida y de la animación universal, constituye el intermediario teórico indispensable para la comprensión de la unidad del mundo... (de esa manera) el problema del alma, de la vida, es un problema fundamental para los antiguos filósofos naturalistas y no sólo es un añadido al problema físico" (4).

Los sofistas, por su parte, se preocuparon por enseñar la areté entendida en el sentido de "habilidad". Así, lo esencial para éstos era la retórica, el arte de hablar, de escribir y de presentarse. Por lo cual, sus principios eran que había que aprender a ser algo, a ser el primero, adquirir influencia y conservarla, imponerse, dominar la vida y gozar de ella. Para ello, todo estaba permitido y de ahí su principio de que el buen orador debe ser capaz de hacer que triunfe la causa peor, no ya esclareciendo la verdad, sino con la simple persuasión. De esta manera se llega a un relativismo universal: cada quien defiende lo que él cree y cada quien tiene "su verdad" (5).

Sócrates se enfrentó a ellos y dió a la areté otro sentido: el de virtud moral, orientada sin equívocos, en volun-

tad y entendimiento, hacia el valor moral. Y así, llegamos a Platón, para quien, por influencia de su maestro, lo importante es llegar a lo auténtico, a la verdad.

A Platón le interesa formar un estado auténtico y de ahí que se refiera al hombre auténtico, al virtuoso, al que actúa conforme a las reglas de la ética, de manera que es, entonces, por la ética y por su interés en ésta, que desarrolla su teoría acerca del hombre.

En el hombre, Platón distingue claramente el alma del cuerpo y le da a aquélla una preeminencia notabilísima sobre éste, como veremos en el desarrollo de este estudio en general, y, específicamente, en el capítulo correspondiente: relación del alma con el cuerpo.

Platón fue netamente espiritualista: el alma es lo más valioso que tiene el hombre y éste debe ocuparse, principalmente, en procurar que su alma tienda hacia la verdad.

Este dualismo antropológico de Platón corresponde netamente a su dualismo metafísico (6): el mundo de las ideas y el mundo sensible, a tal grado, que Platón llega a asemejar al alma tanto a las ideas, que la hace un poco menos que de la misma naturaleza de éstas: divinas, inmortales y eternas.

Este es uno de los puntos de gran avance de Platón con respecto a la filosofía antigua: hay un paso del concepto in

corpóreo al de realidad espiritual, que es claro y definido, y no entrevisto, como en el caso de los Pitagóricos (7). Y así, Platón es un escalón de apoyo para la filosofía posterior.

Para Platón, el alma es una sustancia subsistente en sí como veremos en el desarrollo del trabajo; es semoviente e inmortal. Y estos conceptos, que ya se encontraban en cierta manera en el pensamiento de otros filósofos, como Tales de Mileto y Alcmeón, tienen en Platón su expresión definitiva y plena (8), de manera que ello sirvió para que de ahí -- los filósofos posteriores ya tuvieran otro concepto del alma a partir del cual elaborar sus propias teorías.

Concretamente, la filosofía platónica tuvo una influencia muy específica en Aristóteles: en el período en que el Estagirita estaba bajo el fuerte influjo de Platón, llama al alma "movimiento continuo y perenne" (); sin embargo, posteriormente, Aristóteles cambió el término, de manera que significa "acto y forma de un cuerpo al que se une en el ser" (), superando el concepto de movimiento con el de acto (9); pero tomándolo como base para ello.

Los neoplatónicos defendieron los conceptos de su maestro y argumentaron contra Aristóteles, con una serie de cambios en las ideas de Platón, como la teoría de las emanacio-

nes, los neoplatónicos defendían que al alma le compete mover los cuerpos, en tanto que ella es por sí, vida (10).

Los neoplatónicos, pues, se avocan a la defensa de la doctrina platónica ya que ésta "representaba para todo espíritu elevado lo mejor que había producido la civilización griega" (11).

Por esto, es decir, por haber introducido Platón una serie de nuevos conceptos a la noción del alma, y porque éstos fueron considerados como base para nuevos desarrollos, hemos supuesto de gran interés el trato que Platón da al alma y de ahí el motivo para el presente estudio.

EL ALMA EN PLATON

I. INTERES DEL TEMA PARA PLATON

Platón experimentaba la dificultad de hacer una descripción directa de la naturaleza del alma ya que no podemos conocerla en sí misma, sino solamente podemos percibirla por sus operaciones, al decir del mismo Platón (12).

Es por esto que recurre a los mitos para expresar esas realidades que no podemos conocer directamente por los sentidos ni aún por la inteligencia (13).

Como ya mencionamos anteriormente, la antropología de Platón tiene un carácter más ético que antropológico, de manera que intenta explicar el conflicto interior experimentado por el hombre y la lucha entre las tendencias opuestas -- que se manifiestan en su vida: la rectitud y el desorden, en el plano intelectual, y la docilidad y la rebeldía en la conducta moral, por ejemplo.

Platón entiende por "alma" la naturaleza espiritual que tiene el modo de ser aliento o respiración; de manera que no se refiere a otra cosa sino al ser de la respiración que es, al mismo tiempo, inmaterial y vivificador, y que es lo que -

tienen en común el alma humana y la divina (14).

Y es que Platón distingue estos dos tipos de almas: -- "... es preciso determinar exáctamente la naturaleza del alma divina y humana por medio de la observación de sus facultades y propiedades" (15) de manera que la primera es totalmente armónica y la segunda tiene que luchar para lograr la armonía.

La teoría del alma es, en realidad, algo que está en -- función del Estado (carácter ético) y como tal, obedece a -- las clasificaciones u órdenes que están expuestas en la teoría del Estado (16), pues si no hay paz y armonía en el individuo, con menor razón la habrá en el Estado.

II. OBRAS DONDE EXPONE EL TEMA

Platón no dedica cada una de sus obras a un solo tema - determinado y, viceversa, tampoco trata un tema en una sola de sus obras. Esto se ve intensificado si, como ya vimos, - no desarrolla toda la teoría por interés en ese asunto, sino que, como sucede en el caso del alma, la propone en interés de algo posterior.

De esta manera, Platón estudia el alma en diversos diá-

logos y en uno o unos aclara el asunto más de lo que lo hizo en los otros. Y como consecuencia de esto, hay una evolución a través de las obras, en cuanto al concepto, al origen a la naturaleza, a su simplicidad, al motivo de su unión con el cuerpo y a su inmortalidad. "Su psicología es una combinación de las creencias en el origen celeste de las almas, la preexistencia y la transmigración con su teoría de las Ideas, el innatismo y la reminiscencia" (17).

En el Fedón (18), Platón admite la eternidad del alma, da los argumentos para ello y sostiene que la relación entre ésta y el cuerpo es violenta y que aquélla debe separarse de éste para buscar su purificación.

En la República (19), sostiene su concepto del alma como entidad espiritual, de naturaleza divina, connatural a las realidades del mundo superior; señala al vicio como causa de su encarnación y divide al alma en tres partes o en tres funciones distintas: la racional, la irascible y la concupiscible, división que se corresponde con las tres clases en que se divide la sociedad (20).

En el Fedro (21), describe al alma más concretamente y sostiene que ella se mueve a sí misma y es, además, principio del movimiento del cuerpo. Retoma el tema de la unión de cuerpo y alma y explica la manera como se da esta unión.

En el Timeo (22), vuelve a surgir la división tripartita del alma y explica cada una de las partes más extensamente. Además, en este diálogo Platón sostiene que la inmortalidad del alma se debe atribuir sólo a la parte racional, -- pues las otras dos son comunes al cuerpo y deben desaparecer con él al advenimiento de la muerte.

Esta es una gran diferencia con lo que había expuesto en el Fedón, pues aquí, además de los temas ya mencionados, y, como ya dijimos, expone claramente diversos argumentos para probar la inmortalidad del alma; pero atribuye esa inmortalidad a toda el alma, sin hacer distinción alguna. Es probable que, sin embargo, haya considerado la similitud o cercanía de estas dos partes del alma con el cuerpo y de ahí ha ya surgido la necesidad de tal separación.

En el Fedón (23) hace una descripción detallada del lugar donde son destinados los muertos; en la República (24) retoma el tema y añade la descripción de la reencarnación de las almas, y en el Fedro (25) da una explicación más amplia de cómo se hace esa reencarnación y por qué se hizo necesaria la primera de ellas, es decir, describe a las almas en su "paseo celeste" y lo que en él ocurre.

Nosotros no hemos elegido hacer un estudio cronológico de las obras de Platón, sino más bien, temático: la noción -

de alma en Platón, de manera que, conforme lo vayamos requiriendo o así lo vaya exigiendo el desarrollo del presente -- trabajo, iremos tomando los relatos de este filósofo en sus diferentes obras, tomadas en conjunto.

NATURALEZA DEL ALMA

I. EL ALMA CONSIDERADA EN SI MISMA

Platón no pretende definir de modo exhaustivo y tajante lo que es la esencia del alma, pues él reconoce que le es imposible. Antes bien, trata de expresar conceptos afines o de describirla según sus manifestaciones para tratar de llegar a la "idea de alma".

De hecho, Platón relaciona al alma con el mundo de las Ideas y sostiene que, como éste es el objeto a que tiende --aquella, es necesario que se le parezca. Además, sólo se le puede conocer al alma conociendo su objeto: "hay que examinar con atención en ella su amor a la verdad. Hay que reflexionar sobre las cosas a que se inclina, sobre los objetos -cuyo trato busca, sobre el estrecho vínculo que naturalmente sostiene con todo lo que es divino, imperecedero, inmortal, y sobre aquello que debe pasar a ser cuando, entregándose --por entero a esa sublime búsqueda, se eleva, con noble esfuerzo, del fondo del mar en que se halla sumergida, y se libra de todo" (26). De este modo, Platón quiere llegar al conocimiento de la naturaleza del alma por el objeto al que és

ta tiende. Y así, es necesario conocer ese objeto, las r--- ideas, para saber cómo es el alma.

De las Ideas sabemos que son divinas, inmortales, eternas; que son esencias que existen en el Hades y que lo que existe en este mundo corpóreo es porque participa de ellas. Así, el alma es, también, una esencia inmortal, cuasi divina cuyo mayor bien es la justicia (27) porque ésta es la virtud que rige todo el hacer: por ella se lleva a cabo lo que es justo y lo que es injusto. Pero además, el alma participa de la Idea de Vida (28), porque ella misma es vida, de manera que es por el alma que los hombres están vivos: ella comunica al cuerpo la vida: "¿Qué es lo que hace que el cuerpo esté vivo?. -Es el alma. -¿El alma lleva, por consiguiente, la vida a donde quiera que ella va?. -Es cierto." (29).

Platón sostiene que el alma también participa de la sabiduría y que debe tender a poseer ésta en su totalidad. La sabiduría proporciona al alma la verdad absoluta y la engrandece, la diviniza ya que por ella puede conocer las Ideas divinas.

De este modo, la justicia y la sabiduría son dos principios de armonía y proporción que rigen en el alma, que se reflejan en el cuerpo como salud y vigor (30).

El alma es, pues, inmaterial, invisible, intangible, im

perceptible a los sentidos, "existe realmente sin color, sin forma, impalpable, intangible, siendo sólo visible a la inteligencia" (31), la cual radica en el alma misma. Es principio de movimiento, pues se mueve a sí misma y al cuerpo (32).

En un principio, en el Hades, existían las almas, un número determinado de ellas que se ha conservado el mismo a través del tiempo: no hay ni más ni menos almas, sino que al "terminar" de dar vida a un cuerpo y advenir la muerte, ---- ellas regresan al Hades, donde son juzgadas (tema que trataremos después) y transmigran a otros cuerpos. Platón es --- cien por ciento partidario de la reencarnación de las almas, pues, para él, hubo un acto de "ordenamiento" donde el De--- miurgo ordenó todo lo que existe, de manera que lo que había es lo que sigue habiendo y así, las almas que existieron en un principio son las que existen todo el tiempo (33).

Y así, como son las mismas, son todas iguales: "... un alma no es más o menos alma que otra", sino que todas son -- igualmente almas; lo que las distingue es, primeramente, la multiplicidad, y esto en cuanto al nivel sustancial, y en el nivel moral, es el obrar, pues según que hayan obrado bien, serán buenas, o si hayan obrado mal, serán malas, pues "es - divino todo lo que es bello, bueno, verdadero y todo lo que posee cualidades análogas, y también lo es lo que nutre y -"

fortifica las alas del alma; y todas las cualidades contrarias, como la fealdad, el mal, las ajan y las echan a perder" (34).

Ahora bien, Platón distingue el alma humana del alma divina y a partir de aquí sostiene que hay otros tipos de almas, que viene a ser la distinción entre las almas más o menos sabias, según hayan podido más o menos ver el Hades: -- "Por lo pronto, es preciso determinar exáctamente la naturaleza del alma divina y humana por medio de la observación de sus facultades (...)

¿Pero cómo, entre los seres animados, unos son llamados mortales y otros inmortales? Esto es lo que conviene esclarecer. El alma universal rige la materia inanimada y hace su evolución en el universo, manifestándose bajo mil formas diversas. Cuando es perfecta y alada, campea en lo más alto de los cielos, y gobierna el orden universal. Pero cuando ha perdido sus alas, rueda en los espacios infinitos hasta que se adhiere a alguna cosa sólida, y fija allí su estancia; y cuando ha revestido un cuerpo terrestre, que desde aquel acto, movido por la fuerza que le comunica, parece moverse por sí mismo, esta reunión de alma y cuerpo se llama un ser vivo con el aditamento de ser mortal. En cuanto al hombre inmortal, el razonamiento no puede definirlo, pero nosotros nos -

lo imaginamos; y sin haber visto jamás la sustancia a la que este nombre conviene, y sin comprenderla suficientemente, conjeturamos que un ser inmortal es el formado por la reunión de un alma y de un cuerpo unidos de toda eternidad(...)

La virtud de las alas consiste en llevar lo que es pesado hacia las regiones superiores, donde habita la raza de los dioses, siendo ellas participantes de lo que es divino más que todas las cosas corporales. Es divino todo lo que es bello, bueno, verdadero y todo lo que posee cualidades análogas y también lo es lo que nutre y fortifica las alas de las almas (...)

Las almas de los que se llaman inmortales, cuando han subido a lo más alto de Uranos, se elevan por cima de la bóveda celeste y se fijan sobre su convexidad; entonces se ven arrastradas por un movimiento circular, y contemplan durante esta evolución lo que se halla fuera de esta bóveda, que abraza el universo. El pensamiento de los dioses, que se alimenta de inteligencia y de ciencias sin mezcla, como el de toda alma ávida del alimento que le conviene, gusta ver la esencia divina de que hacía tiempo estaba separado, y se entrega con placer a la contemplación de la verdad, hasta el instante en que el movimiento circular la lleve al punto de su partida. Durante esta revolución, contempla la justicia -

en sí, la sabiduría en sí; la ciencia que tiene por objeto - el ser de los seres. Y cuando ha contemplado las esencias y está completamente saciado, se sume de nuevo en el cielo y - entra en su estancia. Apenas ha llegado, el cochero conduce los corceles al establo, en donde les da ambrosía para comer y néctar para beber. Tal es la vida de los dioses.

Entre las otras almas, la que sigue a las almas divinas con paso más igual y que más las imita, levanta la cabeza de su cochero hasta las regiones superiores, y se ve arrastrada por el movimiento circular; pero, molestanda por sus corceles, apenas puede entrever las esencias. Hay otras que tan pronto suben como bajan, y que arrastradas acá y allá por -- sus corceles, perciben ciertas esencias y no pueden contemplarlas todas. En fin, otras almas siguen de lejos, aspirando como las primeras, a elevarse hacia las regiones superiores, pero sus esfuerzos son impotentes; están como sumergidas y errantes en los espacios inferiores, y, luchando con ahínco por ganar terreno, se ven entorpecidas y completamente abatidas; entonces ya no hay más que confusión, combate y lucha desesperada; y por la poca maña de sus cocheros, muchas de estas almas se ven lisiadas, y otras ven caer, una a una, las plumas de sus alas" (35).

En este pasaje vemos cómo hay almas que no pudieron co-

nocer el Hades, o sólo una parte de éste.

En este mismo relato, Platón nos expone el alma, existiendo desde el principio, es pre-existente al cuerpo y que, cuando pierde sus alas, es decir, cuando pierde su naturaleza original, se encarna conformando diversos seres.

Posteriormente, Platón nos expondrá el tema de la encarnación; pero nos gustaría puntualizar que, siendo las almas el mismo número siempre y habiendo diversos tipos de seres vivos (pues en esta clasificación se deben incluir los vegetales y los animales también), las almas pueden encarnar en cualquiera de éstos una y otra vez, de manera que una misma alma puede haber sido hombre, caballo, pez, mujer, etcétera, cada vez, y esto depende tanto de su comportamiento en cada una de sus vidas, como de su propia sabiduría, como veremos después.

Con esto podemos, pues, concluir, junto con Cornelio Fabro, que el alma es una sustancia subsistente porque tiene que poner en movimiento a las otras cosas, pues a ella corresponde el moverse a sí misma y a los otros objetos, de manera que es fuente y principio del movimiento de todas las otras cosas; es independiente del cuerpo o inmortal, es pre-existente a éste y es su principio motor; además, las perfecciones del alma han existido antes que las perfecciones de

los cuerpos; su origen es obra del Demiurgo y se asemeja a las Ideas y, por último tiene naturaleza tripartita (36), la cual pasaremos a estudiar ahora.

II. NATURALEZA TRIPARTITA DEL ALMA

Platón recurre a uno de sus múltiples mitos para explicar cómo es el alma. Y tal vez este tema hubiera podido pertenecer más propiamente al apartado anterior; pero por corresponderse directamente con la explicación del alma en el hombre, nosotros hemos querido exponerlo aquí.

"El alma, en sí misma, se parece a las fuerzas combinadas de un tronco de caballos y un cochero; los corceles y los cocheros de las almas divinas son excelentes y de buena raza; pero en los demás seres, su naturaleza está mezclada de bien y de mal. Por esta razón, en la especie humana, el cochero dirige dos corceles, el uno excelente y de buena raza, y el otro, muy diferente del primero y de un origen también muy diferente; y un tronco semejante no puede dejar de ser penoso y difícil de guiar" (37).

Aquí, Platón nos muestra cómo se imagina él el alma: es una parte buena, una parte mala y una tercera que gobierna y

dirige a éstas, y recurre a la fantasía o mito para explicar esto. Además, nuestro filósofo sostiene que el hombre posee un alma difícil de gobernar y guiar, de manera que aquél que lo logra, merece el respeto de todos: "Hay en el alma de el hombre dos partes, una superior, inferior otra. Cuando la parte superior manda a la otra, se dice del hombre que es -- dueño de sí, y esto es un elogio" (38).

Cuando Platón hace mención de dos partes y no de tres, es porque se refiere a la parte racional y a la parte irracional del hombre. Ahora bien, la parte irracional está com puesta de dos partes, y así, volvemos a la naturaleza tripar tita del alma.

La primera parte es el alma racional y es ordenada di-- rectamente por el Demiurgo; además, está alojada en el cere-- bro y tiene por misión dirigir las operaciones superiores de el hombre; es el principio de la ciencia y de las acciones - hermosas y virtuosas. Es de naturaleza divina, inmortal, y por ella se pone el hombre en comunicación con el mundo --- ideal; es lo que distingue al hombre del bruto. Y, por su - puesto, es el elemento más elevado o la "formalidad" del alma (39).

La segunda parte es el alma pasional, irascible, que -- fue creada por los dioses inferiores; reside en el tórax y -

está separada de la superior por medio del cuello; pero unida a él por medio de la médula espinal y transmite sus órdenes a través de las venas. Es la fuente de las pasiones nobles y generosas, impulsa los actos de valentía y es afín al empuje moral, siendo aliada natural de la razón; sin embargo es inseparable del cuerpo y perece con él en el momento de la muerte (40).

La tercera parte es el alma concupiscible, apetitiva, que reside en el abdomen. Está separada de la pasional por el diafragma; pero se relaciona con la racional por medio de el hígado, en cuya superficie brillante se reflejan las imágenes producidas por el alma superior. De ella provienen -- los apetitos groseros y las pasiones inferiores (entre ellas están las sensuales). También es mortal (41).

Platón afirmaba la naturaleza tripartita del alma por la evidencia de los conflictos que ocurren en el interior de el alma, por lo que toma por punto de partida el hecho empírico de que con frecuencia rivalizan dentro del hombre distintos móviles de la acción, de manera que, para él, las partes del alma son como formas, funciones o principios de la acción y no son partes en el sentido material (42). Por eso, el mito del Carro Alado responde perfectamente a lo que Platón considera ser la estructura del alma.

Una vez que hemos visto cuáles son esas partes, pasemos a ver la explicación de la existencia de las mismas en boca del propio filósofo, así como un comentario sobre el punto.

Platón reconoce que el hombre tiene diferentes funciones de manera que lo que quiere saber es si esas funciones obedecen a un mismo principio o a principios diferentes.

"Lo realmente difícil es decidir si obramos en virtud de tres diferentes principios, o si es el mismo principio el que conoce, el que irrita, el que se mueve hacia el placer - que el alimento lleva aparejado, hacia la conservación de la especie y hacia todos los restantes placeres de esa índole. ¿Es toda el alma o solamente una parte del alma quien produce en nosotros cada uno de esos efectos? Esto es lo que es difícil de definir por modo satisfactorio. Probemos a decidir por este camino si hay en el alma tres principios distintos o uno solo y el mismo principio.

-Es evidente que un mismo sujeto no es capaz, simultáneamente y respecto del mismo objeto, de acciones o de pasiones contrarias. Por tanto, si hallamos algo análogo en el alma, concluiremos de ello con certeza que hay en el alma tres -- principios distintos. -Perfectamente.

-Una misma cosa considerada en un mismo aspecto ¿puede ser en reposo y en movimiento a la vez? -En modo alguno.

-Jamás nos persuadirán de que la misma cosa, considerada bajo el mismo aspecto, sea al mismo tiempo susceptible de acciones o de pasiones contrarias. -Jamás me persuadirán de ello.(...)

-Si se quiere algo y no se quiere, tender a un objeto y alejarse de él ¿son cosas opuestas? -Son cosas opuestas.

-Por tanto, si cuando se va hacia la bebida alguna cosa (el alma) la aparta de ella, no podrá ser el mismo principio que excite en la cosa la sed, y que la arrastra como una bestia hacia la bebida. Porque ya hemos dicho que el mismo -- principio no puede producir dos efectos opuestos respecto de el mismo objeto. -Eso no puede ser. -¿No hay gentes que -- tienen sed y no quieren beber? -Con frecuencia se encuentran y en gran número. -¿Qué debemos pensar de ellas, sino que hay en su alma un principio que les ordena beber, y otro que se los prohíbe, y que predomina sobre el primero? -Eso creo yo. -Y ese principio que les prohíbe beber ¿no es la razón? El que les lleva e impulsa a beber ¿no es consecuencia de enfermedad o de cierta disposición? -Sí. -Con motivo decimos, pues, que son dos principios distintos entre sí, y que llamamos razón a aquella parte de nuestra alma que es el principio del razonamiento, y apetito sensitivo, privado de razón, amigo del goce y de los placeres, aquella otra par

te del alma que es el principio del amor, del hambre, de la sed y de los demás deseos. -Razón tenemos para considerarlos como diferentes. -Demos, pues, por cierto, que esos dos principios se encuentran en nuestra alma. Pero lo que en no nosotros produce la cólera y el valor ¿es un tercer principio, o será de idéntica naturaleza que los otros dos? (...) ¿El apetito irascible es, también, en el alma un tercer principio cuyo destino consiste en secundar a la razón, a menos de hallarse corrompido por la mala educación? -Forzosamente ha de ser un tercer principio. (...)

-Hemos llegado a demostrar claramente que hay en el alma del hombre tres principios que responden a cada uno de los tres órdenes del Estado (...) ¿No incumbe a la razón el mando, puesto que en ella reside la prudencia, y toda vez -- que ejerce inspección sobre la totalidad del alma? ¿Y no corresponde a la cólera obedecer y secundarla? -Sí. -¿Y cómo podrían mantenerse en perfecto acorde esas dos partes si no es mediante la mezcla de la música y de la gimnástica, y cuyo efecto será, por una parte, nutrir y fortificar la razón con hermosos preceptos y con el estudio de las ciencias y, por otra parte, aducigar y aquietar el valor con el enhechizo del número y de la armonía? -No veo ningún otro medio que lo haga. -Esas dos partes del alma, así educadas e ins-

truidas en su deber, regirán al apetito sensitivo, que ocupa la mayor parte de nuestra alma, que es insaciable por naturaleza. Tendrán cuidado de que después de haberse acrecentado y fortalecido ese apetito con el goce de los placeres del -- cuerpo, no exceda de los límites de su deber, ni pretenda -- atribuirse sobre el alma una autoridad que no le pertenece, y que introduciría en el conjunto un extraño desorden. -Sin duda alguna.

-En caso de ataque exterior, adoptarán las mejores medidas para la seguridad del alma y del cuerpo. La razón deliberará, la cólera combatirá, y, secundada por el valor, ejecutará las órdenes de la razón. -Perfectamente. -El hombre merece, pues, el nombre de valeroso cuando aquella parte de su alma en que la cólera reside, sigue constanemente, a través de los placeres y de los trabajos, las órdenes de la razón acerca de lo que es o de lo que no es de temer" (43).

Platón llega fácilmente a la distinción entre el principio racional y el irracional, proponiendo lo que, en la actualidad, llamamos el Principio de No Contradicción: "Una cosa no puede ser y no ser, al mismo tiempo y bajo el mismo aspecto" (44), de manera que propone actos contrarios que se presentan en un mismo sujeto, al mismo tiempo, y así, explica que eso no es posible porque, de hecho, no obedecen al --

mismo principio. Además, también distingue actos racionales de actos irracionales, lo cual no es difícil hacer: pensar - de comer, por ejemplo (sin considerar ni el tipo de comida, ni la manera o el estilo de comer).

Algo menos fácil es llegar a la distinción del tercer elemento o principio: la cólera o coraje o irascible; de manera que recurre a una anécdota (45) para ejemplificar cómo también hay una lucha a nivel sensible: el apetito del goce en momentos de repugnancia. Platón define al irascible como la repugnancia instintiva, el asco por todo aquello que de cualquier modo nos degrada en nuestra dignidad racional; es, sin ser la razón misma, un aliado de ella, que funciona apoyándola tanto en reprimir un acto como en empujar al hombre a lograr el bien o el honor; es el amor espontáneo de todo lo que es al mismo tiempo bueno y bello y el horror instintivo de lo que es bajo y vil (46).

Llega, pues, Platón a demostrar la existencia de este tercer principio como tal, y así, propone la naturaleza tripartita del alma, donde las tres almas se unen para lograr un mismo fin.

Pero esta naturaleza tripartita del alma se equipara a la formación del Estado perfecto: "Si hallamos en el alma del hombre tres partes que respondan a los tres órdenes del -

Estado y entre las cuales existe idéntica subordinación, daremos a esas tres partes los mismos nombres que hemos dado a los tres órdenes del Estado" (47). "Ocurre que, así como -- nuestro Estado se compone de tres órdenes: mercenarios, guerreros y magistrados, el apetito irascible es, también, en el alma un tercer principio cuyo destino consiste en secundar a la razón, a menos de hallarse corrompido por la mala educación" (48). "Por fin hemos llegado a demostrar claramente que hay en el alma del hombre, tres principios que responden a cada uno de los tres órdenes del Estado" (49).

Así, el interés político-ético de Platón es tan profundo que no deja de manifestarse ni aún en la naturaleza tripartita del alma. De esta manera, tanto Cornelio Fabro como Guillermo Fraile sostienen que Platón quiere establecer esa naturaleza tripartita en el alma por la analogía con las partes de una ciudad ordenada: "Platón declara haber llegado a este concepto del alma por la analogía con las tres clases -- en que se divide la sociedad" (50). "Según parece, Platón -- quería, con la doctrina de las tres partes del alma, establecer una analogía con las partes de una sociedad ordenada: -- los filósofos como regidores, los guerreros como defensores, y los mercenarios como artesanos" (51). Estas partes se -- equiparan con la razón, el irascible y el concupiscible, res

pectivamente, y, al igual que sucede con los hombres, estas tres almas también deben ejercitarse en sus respectivas labores: "Hemos dicho y repetido que existen en nosotros tres - almas, que residen en sitios diferentes y tienen movimientos propios. La de ellas que permanezca en la inacción y no se mueva como debe hacerlo, se vuelve necesariamente la más débil y la que más se ejercita, la más fuerte. Es preciso, -- pues, cuidar de que las tres se muevan armónicamente unas -- con respecto a las otras. En cuanto a la más perfecta de -- las tres almas, tenemos que decir que Dios nos la ha dado como bienhechor, porque ocupa la parte más elevada del cuerpo, y gracias a su parentesco con el cielo nos eleva por encima de la tierra, como plantas que nada tienen de terrestres sino de celestiales, porque Dios dirigió la cabeza y las raíces del hombre hacia el primer origen del alma, y por esto -- dió a nuestro cuerpo su posición vertical. El que se abandona a las pasiones y a las querellas sin preocuparse del resto, no da a luz más que opiniones mortales y se vuelve él -- mismo tan mortal como es posible, y ¿cómo podría ser de otro modo si trabaja sin cesar en el desarrollo de esta parte de su naturaleza? Pero aquél que dedica su espíritu al estudio de la ciencia y a la investigación de la verdad y dirige a -- este fin todos sus esfuerzos, no tendrá necesariamente, más

que pensamientos inmortales y divinos; y si llega al término de sus aspiraciones participará de la inmortalidad en la medida permitida a la naturaleza humana" (52).

III. RELACION DEL ALMA CON EL CUERPO

Aunque Platón sostiene una distinción esencial entre el alma y el cuerpo, no niega la relación mutua que existe entre ambos y así como el alma "usa" del cuerpo, el cuerpo puede perjudicar o ayudar en el desarrollo mismo del alma, como afirma Frederick Copleston: "En la República, (Platón) incluye entre los elementos de la educación verdadera la formación física y rechaza ciertos tipos de música. En el Timeo, admite también que una mala formación física y los hábitos corporales viciosos pueden ejercer pasiva influencia y llevar al alma hasta un estado de irremediable esclavitud, y en las Leyes, recalca la influencia de los factores hereditarios. En efecto, la constitución defectuosa, heredada de los padres y el mal ambiente, son causas de la mayor parte de las enfermedades del alma" (53).

Y, como ya dijimos anteriormente que el hombre es su alma, el individuo debe aplicarse a los bienes del alma; pero

para ello es preciso que el alma trate de separarse lo más - posible del cuerpo, pues éste le perjudica estorbándole y en gañándola en el conocimiento: "¿Y qué diremos de la adquisi ción de la ciencia? El cuerpo ¿es o no un obstáculo cuando - se le asocia a esta indagación? (...) ¿Cuándo encuentra, en- tonces, el alma la verdad? Porque mientras la busca con el cuerpo, vemos claramente que este cuerpo la engaña y la indu ce a error" (54). Platón ejemplifica esta afirmación dicien do que los cantos de los poetas sostienen que la vista y el oído a veces nos engañan, pues creemos ver y oír cosas que - no son ciertas, y si estos sentidos que son las más perfec- tos y desarrollados entre los que tenemos, nos engañan, con mayor razón lo harán los demás, que son inferiores a éstos.

Platón se basa en los cantos de los poetas porque en la antigüedad se consideraba a éstos como personajes que canta- ban la verdad, de manera que lo que ellos dijeran se tomaba como cierto. Y de ahí que esto le sirva como base para su ar- gumentación.

Ahora bien, si el cuerpo nos engaña, es preciso separar- nos del cuerpo: "¿No es por medio del razonamiento como el alma descubre la verdad? -Sí. -¿Y no razona mejor que nun- ca cuando no se ve turbada por la vista, ni el oído, ni por el dolor ni por el placer, y cuando, encerrada en sí misma,

abandona el cuerpo, sin matener con él relación alguna, en cuanto le sea posible, fijándose en el objeto de sus indagaciones para conocerlo? -Perfectamente dicho. (...) -Cualquiera de nosotros que quiera examinar con el pensamiento lo más profundamente que le sea posible, lo que intente saber, sin mediación del cuerpo, se aproximará más al objeto y llegará a conocerlo mejor" (55).

Así, el cuerpo es el mayor estorbo que tiene el alma, - por lo que debe separarse de él, pues "mientras tengamos -- nuestro cuerpo, y nuestra alma esté sumida en esta corrup-- ción, jamás poseeremos el objeto de nuestros deseos; es decir, la verdad" (56). De manera que, para Platón, el cuerpo no sólo es un impedimento para el alma, sino que, además, es principio de su corrupción, ya que el alma debe existir sola y al estar unida a algo más, en este caso, el cuerpo, le hace daño, afectándola de tal manera que llega a corromperla - (pero no en sí misma; no es que deje de existir, como se entiende propiamente la corrupción, sino que la afecta en su manera de existir y de operar), por lo que el alma, para evitar esto, debe separarse del cuerpo: "Está demostrado que - si queremos saber verdaderamente alguna cosa, es preciso que abandonemos el cuerpo y que el alma sola examine los objetos que quiere conocer. Sólo entonces gozamos de la sabiduría,

de que nos mostramos tan celosos; es decir, después de la -- muerte y no durante la vida" (57); pero, como vemos, Platón sostiene una separación total y tajante como es la de la --- muerte, tema que trataremos un poco más adelante.

Ya vimos anteriormente que el alma es algo sublime, invisible, inmaterial, semejante a lo divino; el cuerpo es -- exactamente lo contrario: "Reconozcamos dos clases de cosas las unas visibles y las otras inmateriales(:) éstas siempre las mismas, aquéllas en un continuo cambio. Nosotros somos - un compuesto de cuerpo y alma (donde) nuestro cuerpo se conforma o se parece a la especie visible y nuestra alma no es visible (...) luego, es inmaterial (...) Por consiguiente, nuestra alma es más conforme que el cuerpo con la naturaleza invisible, y el cuerpo, más con la naturaleza visible (y el alma se dirige a lo divino, pareciéndose a él, de manera que lo que es) divino es lo único capaz de mandar y de ser dueño y lo que es mortal es natural que obedezca y sea esclavo" - (58). De manera que, además de ser el alma superior al cuerpo, manda y gobierna a éste. Y así, el alma es, pues, superior, y muy superior, al cuerpo: "el alma es infinitamente superior a todo lo corporal (...) (pues) puede decirse con gran exactitud que el alma es un ser muy durable y que el -- cuerpo es un ser más débil y que dura menos" (59).

Platón habla en términos de "duración" porque está en medio de un argumento para demostrar la inmortalidad del alma, misma que veremos después: el cuerpo "dura" mudando de vestido y así como el cuerpo muda, el alma muda de cuerpos: tras una encarnación, adviene otra y otra, pues recordemos que Platón sostiene la transmigración de las almas ya que afirma que hay un número finito de éstas.

El alma está relacionada con la Idea de Vida, que es movimiento, de manera que el alma da al cuerpo la vida y es su principio de movimiento: el cuerpo animado es movido por el alma; pero ésta a su vez, no es movida sino por ella misma (60); al alma le corresponde propiamente pensar, mientras que al cuerpo le corresponde sentir (aunque "es el alma, la misma y por sí misma, la que, con o sin el concurso o mediación del cuerpo, siente, desea, razona y delibera" (61).)

El alma es capaz de configurar al cuerpo porque todo lo que es elevado (inmaterial, indivisible, inmortal) puede dar forma a lo inferior, y así, el cuerpo no es sino manifestación, sombra del alma y restringe a ésta, convirtiéndose en su cárcel (62), de ahí que el alma tienda a separarse de él para aplicarse al bien y a la verdad, y por éso, pues, es la muerte tan benéfica a sus propósitos.

IV. LA MUERTE

"La muerte es la separación del alma y el cuerpo, de manera que el cuerpo queda solo de un lado y el alma sola del otro" (63).

La importancia de la muerte la manifiesta Platón en relación con el conocimiento que el alma debe desarrollar pues como él mismo ya mencionó: "... sólo entonces gozamos de la sabiduría: después de la muerte. La razón misma lo dicta, - porque si es imposible conocer nada en su pureza mientras -- que vivimos con el cuerpo es preciso que suceda una de dos - cosas: o que no se conozca nunca la verdad o que se la conozca después de la muerte, porque entonces, el alma libre de - esta carga, se pertenecerá a sí misma; pero mientras estemos en esta vida, no nos aproximaremos a la verdad sino en razón de nuestro alejamiento del cuerpo, renunciando a todo comercio con él y cediendo sólo a la necesidad; no permitiendo -- que nos inficione con su corrupción natural y conservándonos puros de todas estas manchas, hasta que dios mismo venga a - libertarnos. Entonces, libres de la locura del cuerpo conver- saremos, así lo espero, con hombres que gozarán la misma libertad y conoceremos por nosotros mismos, la esencia pura de las cosas; porque quizá la verdad sólo en esto consiste y no

es permitido alcanzar esta pureza al que no es asimismo pu-
ro" (64).

Platón expone aquí, claramente que el objeto verdadero del alma es alcanzar la verdad y, además, afirma que la verdad consiste en conocer la esencia pura de las cosas.

Por ello, porque el objeto del alma es el conocimiento de las cosas, es el filósofo quien más propiamente debe ocuparse del conocimiento de las cosas y aquél que no lo haga, no debe llamarse filósofo (65) y aunque todos los hombres deben tender a la superación del alma sobre el cuerpo, es el filósofo el que tiene el alma más noble porque su única ocupación es ésta, mientras que otros hombres deben ocuparse -- también de otras cosas, como los mercenarios o los guerreros (y aún otros) cuya misión es configurar un estado perfecto - (y he aquí otro ejemplo de cómo todo, en Platón, se ordena a la formación del estado).

La muerte, para Platón, es el estado de purificación de el alma, por lo que el hombre debe separarla lo más posible, de su cuerpo y acostumbrarla a encerrarse y recogerse en sí misma, renunciando al intercambio con aquél en cuanto le sea posible, de manera que viva, tanto en esta vida como en la otra, sola y desprendida del cuerpo (66).

Por la interacción que existe entre alma y cuerpo, y --

por la influencia que éste es capaz de imprimir en aquélla - es importante que el alma sólo realice actos buenos pues todo lo que haya hecho el individuo en su vida mortal, se encuentra impregnado en el alma, aún cuando ya esté separada - del cuerpo, de la misma manera en que en el cuerpo se imprimen deformidades y cicatrices (67).

INMORTALIDAD DEL ALMA

Ya hemos mencionado varias ocasiones que Platón sostiene que el alma es inmortal y ahora explicaremos porqué.

Josef Pieper sostiene que, para Platón, todo ser espiritual es inmortal y que en eso se basa para afirmar, primeramente, la inmortalidad del alma (68).

El alma, como ya vimos, tiene gran semejanza con las ideas porque su objeto es el conocimiento de éstas, dirigiéndose, pues, a lo que es puro, eterno, inmortal e inmutable (69), y por ello, el alma es también pura, inmortal e inmutable; pero ordenada en el principio del surgimiento de todas las cosas, como expone Platón al explicar la formación de la naturaleza en su diálogo "Timeo o de la Naturaleza" (70).

De esta manera, la inmortalidad del alma se extiende al pasado, hasta llegar al orden primero de todas las cosas. El alma no deviene ni se desarrolla a partir de un "germen"; no hay génesis del alma (71).

Platón "concibe la inmortalidad como verdaderamente personal, con la subsistencia del alma, que conserva sus operaciones individuales propias. El destino futuro del hombre depende de su buena o mala conducta durante su vida en este mundo. Pero solamente es inmortal el alma racional. Las al

mas inferiores se corrompen con el cuerpo, pues no son necesarias, ya que el alma, después de la muerte, carece de funciones sensitivas y vegetativas" (72).

Guillermo Fraile nos explica la concepción de inmortalidad del alma de Platón: hay subsistencia del alma en sí misma y conserva sus facultades y sus operaciones propias. Pero también nos señala una distinción: sólo es inmortal el alma intelectual.

Siempre hemos hecho distinción entre las diferentes almas existentes en el hombre, según Platón; pero esa distinción va más allá de la sola existencia: va hasta la inmortalidad y Platón sostiene que sólo una de ellas es inmortal, - mientras que las otras dos desaparecen, se corrompen al corromperse el cuerpo.

"Existen en nosotros tres almas, que residen en sitios diferentes y tienen movimientos propios. Añadamos que la de ellas que permanezca en la inacción y no se mueva como debe hacerlo, se vuelve necesariamente la más débil, y la que más se ejercita, la más fuerte. Es preciso, pues, cuidar de que las tres se muevan armónicamente unas con respecto a otras. La más perfecta de las tres almas (...) ocupa la parte más elevada del cuerpo y gracias a su parentesco con el cielo -- nos eleva por encima de la tierra (...) El que se abandona

a las pasiones y a las querellas sin preocuparse del resto - no da a luz más que opiniones mortales y se vuelve él mismo tan mortal como sea posible, ¿y cómo podría ser de otro modo si trabaja sin cesar en el desarrollo de esta parte de su naturalidad? Pero aquél que dedica su espíritu al estudio de - la ciencia y a la investigación de la verdad y dirige a este fin todos sus esfuerzos, no tendrá necesariamente más que -- pensamientos inmortales y divinos; y si llega al término de sus aspiraciones participará de la inmortalidad en la medida permitida a la naturaleza humana" (73).

Platón sostiene la inmortalidad del alma como principio de movimiento: "toda alma es inmortal porque todo lo que se mueve en movimiento continuo es inmortal. El ser que comunicar el movimiento o el que le recibe, en el momento en que cesa de ser movido, cesa de vivir; sólo el ser que se mueve - por sí mismo, no pudiendo dejar de ser el mismo, no cesa ja- más de moverse; y aún más, para los otros seres que partici- pan del movimiento, origen y principio del movimiento mismo. Un principio no puede ser producido; porque todo lo que co- mienza a existir debe necesariamente ser producido por un -- principio, y el principio mismo no ser producido por nada, - porque si lo fuera, dejaría de ser principio. Pero si nunca ha comenzado a existir no puede tampoco ser destruido. Por-

que si un principio pudiese ser destruído, no podría él mismo renacer de la nada, ni nada, tampoco, podría renacer de él si todo es producido necesariamente por un principio. Así, el ser que se mueve por sí mismo, es el principio del movimiento y no puede ni nacer, ni perecer porque de otra manera el Uranos entero y todos los seres que han recibido la existencia, se postrarían en una profunda inmovilidad, y no existiría un principio que les volviera el movimiento una vez destruído. Queda, pues, demostrado que lo que se mueve por sí mismo es inmortal, y nadie temerá afirmar que el poder de moverse por sí mismo es la esencia del alma. En efecto, todo cuerpo que es movido por un impulso extraño, es inanimado, todo cuerpo que recibe el movimiento de un principio interior, es animado; tal es la naturaleza del alma. Si es cierto que lo que se mueve por sí mismo no es otra cosa que el alma, se sigue necesariamente que el alma no tiene ni principio ni fin" (74).

En este argumento, Platón combina la esencia del alma con su inmortalidad, pues según él, que el alma sea principio de movimiento es argumento para demostrar su inmortalidad ya que una cosa se sigue de la otra. Y así, más que argumentar por la inmortalidad, sin que deje de hacerlo, enfatiza mucho más su carácter de movimiento. Y por lo que dice

al final, recordemos lo que mencionábamos anteriormente: que el alma no tiene principio ni fin y que esa inmortalidad se extiende tanto al pasado, su génesis, como al futuro, su no mortalidad.

I. PRUEBAS

Ahora bien, las pruebas de la inmortalidad del alma propiamente tales, están expuestas en el Fedón y presenta cuatro (75): la prueba de los contrarios, la prueba de la reminiscencia, la prueba del parentesco o similitud de la naturaleza entre el alma y la Idea, y la prueba de la Vida como propiedad esencial e inadmisibile del alma.

La prueba de los contrarios tiene como base, el principio de que "los contrarios se producen a partir de los contrarios" o que "todo cambio, devenir o generación, tiene lugar entre dos contrarios", "todas las cosas naces de sus contrarias, cuando tienen contrarias" (76). Y así, todo lo que ocurre es el tránsito de un contrario a otro, como lo bello y lo feo, lo justo y lo injusto, lo grande y lo pequeño, lo fuerte y lo débil. Y la vida también tiene su contrario, -- que es la muerte, "estas dos cosas, si son contrarias ¿no na

ce la una de la otra? (...) La muerte es lo contrario de la vida y de la una nace la otra (de manera que) la muerte nace de la vida y la vida nace de la muerte. De lo que muere nace, por consiguiente, todo lo que vive y tiene vida. (Y el contrario de) la muerte sensible es el revivir (que es) el regreso de la muerte a la vida. Por tanto, los vivos no nacen menos de los muertos que los muertos de los vivos (...) Es indudable que hay un regreso a la vida, que los vivos nacen de los muertos, que las almas de los muertos existen, -- que las almas buenas libran bien y que las almas malas --- libran mal" (??). Y esto es necesario porque de lo contrario, se llegaría a la extinción de las cosas; todos estos -- cambios se dan con un movimiento circular de manera que se conserve lo que existe, como es evidente (que siguen exis--- tiendo cosas).

Gómez Robledo explica que Platón no quiere decir que un contrario provenga del otro como de su causa, sino que lo -- que quiere decir es que cuando se adquiere un nuevo atributo se tenía antes lo opuesto, lo cual supone forzosamente un su jeto que permanece y que, precisamente por permanecer él mis- mo, puede cambiar del uno al otro contrario: es el alma mis- ma el sujeto que recibe, sucesiva y alternadamente, ambos -- atributos de la vida y la muerte (referidos a los cuerpos --

que anima o deja de animar esa alma). (78).

La prueba de la reminiscencia sucede a la anterior de manera inmediata: "nuestra ciencia no es más que una reminiscencia. Si este principio es verdadero, es de toda necesidad que hayamos aprendido en otro tiempo las cosas de que nos acordamos en ésta y esto es imposible si nuestra alma no existe antes de aparecer bajo esta forma humana. Esta es -- una nueva prueba de que nuestra alma es inmortal" (79).

Platón se basa en el principio de que "para recordar es preciso haber sabido antes la cosa de que uno se acuerda (y a) la reminiscencia la despiertan lo mismo las cosas semejantes que las desemejantes" (80). Además, Platón sostiene que la experiencia sensible no puede, en absoluto, darnos el conocimiento de todo aquello que en general denominamos esencias y valores (81), de manera que las esencias en sí, es decir, la igualdad en sí, lo grande en sí, lo bello en sí, etcétera, no lo conocemos por las cosas mismas sino que ya las conocíamos, ya las sabíamos desde antes de nuestro nacimiento, aunque las habíamos olvidado, las perdimos al momento de encarnarnos y nacer, de manera que las sabíamos, las sabía el alma en su existencia prenatal. Y añade que esta prueba hay que unirla a la anterior para que quede demostrada la existencia del alma antes y después de su unión con el cuer-

po (82). "Si es cierto que nuestra alma existe antes del nacimiento y si es de toda necesidad que al venir a la vida, - salga, por decirlo así, del seno de la muerte ¿cómo no ha de ser igualmente necesario que exista después de la muerte, -- puesto que debe volver a la vida?" (83).

Gómez Robledo sostiene que, a pesar de lo limitado que es este argumento para probar la preexistencia del alma, es del todo coherente con la teoría de las Ideas, y especialmente con su existencia esperada, y añade que "dice Platón que no hay otra opción sino la de admitir o rechazar conjuntamente la existencia de las Ideas y la reminiscencia: 'si no hay esto, tampoco aquéllo'. Si en otro mundo vimos las ideas, - es porque están en otro mundo; de no ser así, no pudimos ver las jamás (...) Para Platón las ideas están formal y fundamentalmente en otro reino aparte (del de las cosas sensibles)" (84).

El tercer argumento se refiere a la naturaleza intrínseca del alma y relaciona, precisamente, al alma con las Ideas pues expone que hay dos clases de cosas, como ya vimos: unas visibles, en constante movimiento o cambio, y a las cuales les compete la disolución y la muerte por ser ellas compuestas; otras, invisibles, permaneciendo siempre las mismas, -- simples y sin composición. En la naturaleza humana se reco-

noce un compuesto de cuerpo y alma, donde el cuerpo se parece a la especie visible y el alma, a la invisible. Por tanto, si el alma no puede ser vista, es inmaterial y cuando ella examina las cosas por sí misma, sin recurrir al cuerpo, se dirige a lo que es puro, eterno, inmortal, inmutable; y como es de la misma naturaleza, se une y estrecha con ello cuanto puede y da de sí su propia naturaleza (85); "el alma se parece más y es más conforme con lo que se mantiene siempre lo mismo, que no con lo que está en continua mudanza, y el cuerpo se parece más a lo que cambia. Cuando el alma y el cuerpo están juntos, la naturaleza ordena que el uno obedezca y sea esclavo y que el otro tenga el imperio y el mando. Lo que es divino es lo único que es capaz de mandar y de ser dueño, y lo que es mortal es natural que obedezca y sea esclavo. Nuestra alma se parece a lo que es divino y nuestro cuerpo a lo que es mortal. Nuestra alma es muy semejante a lo que es divino, inmortal, inteligible, simple, indisoluble y siempre lo mismo y siempre semejante a sí propia; y nuestro cuerpo se parece perfectamente a lo que es humano, mortal, sensible, compuesto, disoluble, siempre mudable y nunca semejante a sí mismo (...). Por tanto, conviene al cuerpo la disolución y al alma, permanecer siempre indisoluble" (86).

Antonio Gómez Robledo nos afirma que las característi--

cas de las cosas invisibles se refieren claramente al ser de las Ideas; sin embargo, con todo el parentesco o semejanza - que el alma pueda tener con las ideas, no es, después de todo, una Idea: "no es, desde luego, un paradigma, ni tiene - tampoco, la absoluta inmovilidad eidética ya que pasa de un estado a otro, errante y divagada en su comercio con las cosas sensibles. Puede darse en ella, por tanto, cierta disolución parcial, y aunque Platón no diga más, podemos entender que se trata de la pérdida, con la muerte, de las potencias sensitivas: la irascible y la concupiscible, ya que la inmortalidad no se predica formalmente sino del alma intelectual. Lo que queda firme, sin embargo, es que el alma escapa a la disolución total a que están irremediamente sujetos el cuerpo y las cosas sensibles" (87).

Como dice Gómez Robledo, en este argumento Platón se centra en demostrar el parecido entre el alma y las Ideas divinas, de manera que la inmortalidad está aquí probada por este camino y no tanto por la naturaleza inmortal del alma: "la deformidad del alma es, así, la roca incommovible de su inmortalidad" (88).

El argumento de la vida como propiedad esencial del alma es el último que expone Platón en el Fedón y se fundamenta en la consideración de los contrarios. Las cosas particu

lares del mundo sensible tienen existencia y realidad en -- cuanto que participan de las Ideas, como el mismo Platón lo ha expuesto en el mito de la Caverna y así, la existencia de las Ideas es algo demostrado y aceptado. Ahora bien, la presencia de una forma o idea es incompatible con la presencia de otra forma contraria (89), y así, una cosa que participa de una idea no puede participar, a la vez, de la forma contraria de aquélla.

Ahora bien, Platón sostiene (90) que el alma es lo que hace que el cuerpo esté vivo, de manera que el alma lleva -- consigo la vida a donde quiera que ella va, porque participa de la idea de vida y no consentirá nunca participar de la -- idea contraria, que es la muerte, siendo, por tanto, inmortal. "Si lo que es inmortal no puede perecer jamás, por mucho que la muerte se aproxime al alma, es absolutamente imposible que el alma muera porque el alma no recibirá nunca en sí la muerte; jamás morirá...

Todo lo que es inmortal es imperecible; el alma necesariamente es, no sólo inmortal, sino absolutamente imperecible (...) Así, cuando la muerte sorprende al hombre, lo que hay en él de mortal muere y lo que hay de inmortal se retira sano e incorruptible, cediendo su puesto a la muerte. Por -- consiguiente, si hay algo inmortal e imperecible, el alma de

be serlo; y por tanto, nuestras almas existirán en otro mundo" (91).

Recurriendo una vez más a Gómez Robledo, éste afirma -- que esta prueba no se refiere a los contrarios en un sujeto, sino a los contrarios en sí mismos, de manera que cada uno de ellos no consiente en absoluto la presencia del otro contrario; pero que hay cosas cuya esencia se define por uno solo de los contrarios y que, por lo tanto, no puede admitir, de ningún modo, el otro contrario. Y éste es, pues, el caso del alma.

En la República, Platón expone otro argumento para demostrar la inmortalidad del alma y se basa en el principio de corrupción: "Es mal todo principio de corrupción y de disolución, y bien todo principio de conservación y mejoramiento (...). No hay en la naturaleza nada que no tenga su mal y su enfermedad peculiares. Así, cada cosa es destruída por el mal y por el principio de corrupción que esa misma cosa lleva en sí; de suerte que si ese mal no posee fuerza suficiente para destruirla, nada hay capaz de hacerlo: porque el bien no puede producir ese efecto respecto de nada, como tampoco lo que no es un bien ni un mal. Por tanto, si encontramos en la naturaleza alguna cosa a la cual haga mala, en rigor su mal, pero que éste no pueda destruir ni disolver, po-

demo*s* asegurar, desde este momento, que esa cosa no puede pe*re*cer" (92). Al alma la tornan mala los vicios, como son la injusticia, la intemperancia, la cobardía, la ignorancia; pe*ro* estos vicios no la corrompen, ni la arruinan hasta empujarla a la muerte y separarla del cuerpo, porque un mal veni*do* de fuera no puede destruir una sustancia que no puede ser aniquilada por su propio mal (93). "Si la corrupción del alma, si su propio mal no puede matarla y destruirla ¿cómo un mal, destinado por su naturaleza a la destrucción de otra -- sustancia, podría hacer que pereciese el alma o cualquier -- otra cosa fuera de aquélla en que debe producir ese efecto?

Una cosa que no puede perecer por su propio mal ni por el mal ajeno debe existir necesariamente siempre y si existe siempre, es inmortal" (94).

Platón cree en la inmortalidad del alma y en una inmortalidad personal, individual, que nada tiene que ver con el alma (general) del mundo, y prueba de ello es que sostiene, como ya hemos dicho anteriormente, la existencia del mismo número de almas individuales siempre. Platón, con esta firme convicción, haciendo uso de sus descubrimientos y limitado por sus posibilidades, tiene por objeto el transmitir que el alma sigue existiendo tras la muerte y que llevará una vida en el más allá conforme a su conducta en este mundo (95).

Recordando una vez más que el interés de Platón es más bien ético que antropológico, afirmamos, una vez más, también, con Gómez Robledo, que "la inmortalidad 'a parte ante' la presupone la teoría de la reminiscencia, prácticamente la teoría del saber; y la inmortalidad 'a parte post' la postula tanto la necesidad de que en otro mundo pueda tener cumplimiento lo que en éste falta, que es la perfecta justicia, como la aspiración que el alma tiene por unirse con el bien sumo y que, obviamente, no puede realizarse en este mundo" (96).

ENCARNACION DEL ALMA

Como ya hemos visto anteriormente, para Platón el hombre es su alma y el alma es más perfecta (en su operación) - cuanto más alejada está de lo corpóreo y, así, a ella le compete el estar sola. Sin embargo, se ha unido con el cuerpo y está ligada a él, rebajándose y permaneciendo en una condición que no es la propia.

En capítulos anteriores, como el de la relación del alma con el cuerpo, ya hemos visto cómo el alma es algo superior que hace uso de algo inferior. Por ello, ahora veremos por qué se ha encarnado el alma.

I. RAZON DE LA ENCARNACION DE LAS ALMAS

Josef Pieper y Guillermo Fraile (97) afirman que Platón no da ninguna razón explícita a el porqué de la encarnación de las almas. Pieper sostiene que en la alegoría del alma, en el Fedro, no se habla de ninguna discrepancia entre espíritu y sensualidad, de manera que Platón no sostiene que la miseria del hombre proviene de su corporeidad, como es creído, generalmente, sino que "la posibilidad de degeneración y

caída yace en la estructura del espíritu humano, finito. El hombre no tiende y es capaz de lo malo primordialmente por razón de su corporalidad y sensualidad (sino que) el espíritu humano, por razón de su no-divinidad, de su limitación, - es susceptible al mal ante todas las tentaciones del mundo" (98) y añade: "el ser humano en persona, es decir, el hombre real, ha surgido de una caída del ser espiritual puro y sin mezcla. Según Platón, el alma del hombre concreto, real y - corporal, es un espíritu caído, arrojado, y en consecuencia, el surgimiento del hombre mismo, se debe a una culpa que no debía haber sido" (99).

Y es que Pieper se basa en el relato del Fedro, en el - cual se explica cómo Zeus, primero, los dioses, los inmortales y otras almas, después, se dirigen hacia las regiones superiores, para ver las esencias y la verdad (100), como ya - vimos, de manera que cuando el alma ha perdido sus alas "se deja llevar hasta que encuentra algo sólido a qué sujetarse, donde establecer su morada: de este modo toma un cuerpo terrenal que parece moverse por su propia fuerza; y el todo, este conjunto de cuerpo y alma, es llamado un ser viviente, y su sobrenombre, es mortal" (101).

Y así, Platón se da a la tarea de explicar cómo las almas pierden las alas, lo cual es considerado como un pecado:

"La unión del alma con el cuerpo se presenta como castigo de un pecado y como un medio de expiación" (102).

"Toda alma que ha podido seguir al alma divina y contemplar con ella algunas de las esencias, está exenta de todos los males hasta un nuevo viaje y si su vuelo no se debilita, ignorará eternamente sus sufrimientos. Pero cuando no puede seguir a los dioses, cuando por un extravío funesto, llena - del impuro alimento del vicio y del olvido, se entorpece y - pierde sus alas, entonces cae en esta tierra; hay una ley -- que quiere que en esta primera generación y aparición sobre la tierra no anime el cuerpo de ningún animal" (103).

Platón señala que el no poder seguir a los dioses y observar la verdad se debe a un "extraño funesto" y por ello - las almas pierden sus alas y sobreviene la encarnación. Esta primera encarnación es igual para todas las almas, de manera que todas encarnan en hombres: "El alma que ha visto, lo mejor posible, las esencias y la verdad, deberá constituir un hombre que se consagrará a la sabiduría; la que ocupa el segundo lugar, será un rey justo o guerrero o poderoso; la que ocupa el tercer lugar será un político, un financiero, un negociante; la del cuarto lugar, un atleta infatigable o un médico; la del quinto, un adivino o un inclinado; la del sexto, un poeta o un artista; la del séptimo, un obre

ro o un labrador; la del octavo, un sofista o un demagogo; la del noveno, un tirano. En todos estos estados, a todo el que ha practicado la justicia le espera, después de su muerte, un destino más alto; el que la ha violado, cae en una -- condición inferior. (Después de un tiempo, las almas son -- llamadas y juzgadas) para un nuevo arreglo de las condiciones que hayan de sufrir y cada una puede escoger el género de vida que mejor le parezca" (104).

A pesar de que todas las almas encarnan igualmente en hombres, no todos los hombres son iguales, sino que, dependiendo del grado de nobleza de cada alma, encarnarán en diferentes tipos de hombres y así, Platón los enumera en orden a su bondad e importancia para la buena y recta formación del estado, de ahí que los primeros lugares sean los dirigentes del mismo y los últimos, los sofistas y los tiranos.

II. JUICIO Y REENCARNACION

Como acabamos de ver en el relato de Platón, las almas encarnan en los cuerpos que les corresponden y viven su primera existencia a partir de la cual son objeto de un juicio que determinará su subsiguiente etapa.

Este juicio es expuesto a través de un mito, el del soldado Her, natural de Panfilia (105).

Después de su primera existencia, las almas son destinadas al cielo o a la profundidad durante mil años, al término de los cuales, llegan a un lugar maravilloso con cuatro aberturas: dos al cielo y dos hacia la profundidad de la tierra. Entre estas aberturas se encuentran los jueces, quienes pronuncian su sentencia: los justos ascienden al cielo por la abertura correspondiente; los malos, toman el camino de la profundidad y ahí reciben los bienes y los males a que se han hecho acreedores.

Las otras dos aberturas, una del cielo y otra de la tierra, son entradas por las cuales llegan las almas después de el destierro, y al pasar, se saludan entre sí, contándose sus aventuras. Sin embargo, las que salen de la tierra, prisioneras del Tártaro, no todas vuelven a la superficie, no obstante haber cumplido su destierro milenarío.

Siete días pasan las almas en la pradera del juicio y del retorno y luego parten a un lugar lleno de luz brillante donde se encuentran las tres Parcas, hijas de la Necesidad: Láquesis, presidiendo el pasado; Cloto, presidiendo el presente; y Atropos, que preside el futuro. Ante ellas se alinean las almas para escuchar el discurso de Láquesis en el -

que les anuncia que van a empezar una nueva carrera y entrar en un nuevo cuerpo mortal; que no se les ha elegido una condición determinada a cada una, sino que ellas libremente, deberán escoger la suya, con decisión irrevocable: "Cada cual es responsable de su elección y dios es inocente de ella" - (106).

De esta manera cayeron ante las almas diversas formas, tipos o modelos de vida y cada una de ellas fue eligiendo la suya con mayor o menor conciencia: habfa bien y mal; humanos y animales; nobleza y tiranía, etcétera. Y una vez que todas eligieron su género de vida se encaminaron frente a las tres Parcas: Lóquesis, quien dió a cada alma un guardián; - Cloto, para confirmar el destino de cada uno elegido; y Atropos, para hacer irrevocable esa decisión. De ahí, pasaron - al llano del olvido y atravesaron el río de la negligencia, para beber de él; después se durmieron y a la media noche un estruendo las despertó para llevarlas al lugar preciso en -- que debían renacer.

"Ningún alma podrá recuperar su estado primitivo antes de diez mil años"(107), de manera que habfan de pasar por este proceso por varias ocasiones.

Y concluye con un discurso sobre las acertadas elecciones que harán las almas que sigan el camino de la justicia.

Platón cree en la transmigración de las almas y una vez más recurre al mito para explicarla, de manera que une en éste el desarrollo del juicio que emiten los jueces sobre cada alma, y el modo en como se efectúa la reencarnación. Y es, precisamente, en esta parte, donde enlaza la libertad con la necesidad (108), pues él sabe que el hombre es libre y es responsable de su destino y por ello le da a escoger a cada uno lo que él quiera; pero también sabe que existe la Necesidad, y por éso, las hijas de ésta ratifican la elección de cada hombre. Con esto, intenta hacer la conciliación entre ambos, libertad y necesidad, en el problema de la predestinación.

DESTINO FINAL DEL ALMA

"Si el alma es inmortal, hay necesidad de cuidarla no sólo durante la vida, sino también para el tiempo que viene después de la muerte porque es muy grave el abandonarla. Si la muerte fuese la disolución de toda existencia, sería una gran cosa para los malos verse después de su muerte libres de su cuerpo, de su alma y de sus vicios; pero, supuesta la inmortalidad del alma, ella no tiene otro medio de librarse de sus males, ni puede procurarse la salud de otro modo, que haciéndose muy buena y muy sabia, porque al salir de este mundo sólo lleva consigo sus costumbres y sus hábitos, que son, según se dice, la causa de su felicidad o de su desgracia desde el primer momento de su llegada" (109).

Platón sostiene firmemente que en función y de acuerdo al comportamiento que un hombre ha llevado en este mundo, será su destino futuro, porque si se ha entregado al vicio, seguirá en él, y si por el contrario, se ha entregado a la sabiduría y al amor, tendrá la capacidad de discernir entre el bien y el mal y se dirigirá siempre al bien. Por ello, exhorta a aquéllos que lo escuchan a seguir siempre el camino del bien. Y así explica qué es lo que le pasa tanto al alma pura, como a la impura: "si es impura el alma, si se ha man-

tenido en algún asesinato o cualquier otro crimen atroz, acciones muy propias de su índole, todas las demás huyen de ella, y le tienen horror; no encuentra ni quien la acompañe ni quien la guíe, y anda errante y completamente abandonada, hasta que la necesidad la arrastra a la mansión que merece. Pero la que ha pasado su vida en la templanza y en la pureza tiene a los dioses mismos por compañeros y por guías, y va a habitar el lugar que le está preparado" (110).

El relato que hace al final del Fedón describe detalladamente el verdadero mundo, el Hades, y el lugar en que son juzgadas las almas, y cuenta cómo los impuros pagarán por sus acciones. Sin embargo, y él mismo lo dice, esto es una fábula que no puede asegurar sea tal cual él describe; pero que "la cosa bien merece correr el riesgo de creer en ella, porque el precio es magnífico y la esperanza grande (de manera que) debemos trabajar toda nuestra vida en adquirir la virtud y la sabiduría" (111).

Gómez Robledo nos explica el destino final de las almas (112): las almas son divididas en cinco grupos o clases. Las dos primeras son las de aquéllos que han vivido en santidad y justicia y los filósofos son los que están en la primera de esas clases. En las otras tres entran todos aquéllos cuyas vidas están mezcladas de bien y mal: en la tercera es-

tán los que realizaron obras buenas y malas, ambas más o menos del mismo orden; en la cuarta, los malos cuyas culpas -- pueden ser expiadas; y en la quinta, los culpables que ya no tienen perdón.

El premio de los buenos es habitar el paraíso, y de --- ellos, los de la primera clase, absolutamente puros gracias al estudio y práctica de la filosofía, lo hacen inmediatamente, sin tener que volver a encarnar. Los segundos tienen que reencarnar. Los de la tercera clase de almas van al río Aqueronte, purgatorio que sirve para purificarlos. Los de la cuarta clase, son enviados al Tártaro durante un tiempo, pasado el cual van al Aqueronte; mientras que los de la quinta clase son precipitados al Tártaro sin salir nunca jamás -- de ahí.

Todo este mito sirve para ejemplificar cómo debe ser -- aplicada la perfecta justicia a las almas. Y es que Platón estaba convencido de que la justicia tendría que tomar lugar y si no es en este mundo, debe ser en el otro.

Y así, vemos una vez más, cómo el interés de Platón en todo este tema, es de orden ético (o religioso) más que de -- otra naturaleza.

CONCLUSIONES

La noción de alma en Platón es un tema realmente interesante, pues si lo colocamos en un plano histórico, vemos cómo es el primero en considerar una serie de temas, tales como la naturaleza misma del alma; la espiritualidad de ésta, (113); la relación entre libertad y necesidad, y algunos -- otros que ya hemos mencionado.

De esta manera, hemos visto cómo Platón es ya un filósofo enteramente espiritualista, pues no sólo distingue al alma netamente del cuerpo, sino que, además, le da subsistencia propia, antes y después de su unión con él. Y es por esto mismo que el alma es superior al cuerpo y aunque en la relación mutua que ambos llevan, el cuerpo puede no sólo llegar a influenciar al alma, sino viciarla y corromperla (en ese mismo sentido de vicio) o ayudarla a lograr la sabiduría mediante una buena y recta ordenación hacia ella, el alma -- guarda una cierta independencia de aquél que le permite desentenderse de el mundo sensible y aplicarse al estudio de -- las esencias.

En ese estudio y en esa búsqueda, a veces se ve obstaculizada por el cuerpo y es por esto que lucha por separarse -- de él cuanto le sea posible y no llevar una relación más que

estrictamente necesaria con él.

Esta necesidad desaparece con la muerte, con la separación de esa alma con ese cuerpo y es cuando el alma se encuentra realmente a sí misma y se puede realizar en su propia naturaleza.

Platón es, también, el primero en tratar la naturaleza tripartita del alma. Y aunque en numerosas ocasiones habla de tres almas diferentes y en otras tantas ocasiones habla de partes o facultades, reconocemos que Platón se interesa por distinguir los grados o tipos de vida existentes (aún en el mismo hombre).

Esta naturaleza tripartita está íntimamente relacionada con el tema de la inmortalidad en Platón, pues éste especifica que la inmortalidad pertenece sólo al alma intelectual, mientras que la concupiscible y la irascible perecen al advenir la muerte y es que aquella no precisa del cuerpo para efectuar sus operaciones (conocer la verdad), mientras que éstas requieren del cuerpo para operar. Así, Platón hace esta distinción, aunque de una manera poco explícita, en uno de sus diálogos.

La segunda parte de nuestro estudio, es decir, a partir de la inmortalidad del alma, se refiere a aquello en lo que Platón creía, primero, y se esforzaba en explicar, después.

Es decir, que a partir de lo que él está firmemente convencido, trata de hallar una explicación o una ejemplificación o una serie de argumentaciones, que en ocasiones no concluyen o no son verdad.

Así pues, tenemos las pruebas de la inmortalidad del alma, que más que pruebas son silogismos de conveniencia que - no por ello son concluyentes o son verdaderos. Y tenemos, - también, los mitos presentados en La República, el Fedón y - el Fedro, para explicarnos porqué se da la encarnación y cómo es el juicio final de las almas.

Dice Guillermo Fraile (114) que todas estas narraciones son sólo fases distintas y complementarias de un mismo mito, que constituye, en realidad, un ciclo escatológico completo. Y es que, en Platón, es muy difícil separar, hasta lo último, lo que es mito de lo que es filosofía, lo que es creencia personal de lo que es tradición antigua.

En la noción que Platón tiene del alma, encontramos deficiencias que no pudo salvar, tales como la unión del alma con el cuerpo. Ciertamente, localiza cada una de las partes del alma en una parte específica del cuerpo; pero esa localización obedece, más bien, a los órganos que, fundamentalmente, realizan (o en los cuales se sienten) esas operaciones. Es decir, con la cabeza se piensa; se tiene el concepto de -

que el corazón es la parte noble y que ahí radican los sentimientos; y que es en el hígado donde se siente la ira.

Ahora bien, esa unión, pues, es como una relación de -- contacto o una yuxtaposición del alma con el cuerpo pues, como ya sabemos, en Platón el alma y el cuerpo se unen como el capitán y su nave.

Platón da existencia "desde siempre" al alma porque no tiene la noción de creación, de manera que lo que existe tiene que haber existido siempre. Y esa deficiencia también lo lleva a creer en la reencarnación, pues, viendo que los hombres, y los seres vivos en general, mueren y que hay otros que nacen, tiene que dar una explicación satisfactoria a ese fenómeno.

Sin embargo, tampoco distingue entre las almas de los hombres y las de los demás seres vivos porque, siendo para él lo importante sólo el alma, no es de gran trascendencia el que los hombres y los animales (y aún los vegetales) sean de diferente esencia, concepto del que también carece, y así lo que el alma verdaderamente quiere es volver a estar separada y a ello también puede ayudarle una naturaleza "tranquila" que, al no efectuar actos malos, no le perjudica, como son las de algunos animales, por ejemplo.

Platón ha dado una serie de conceptos nuevos a la filo-

soffa que han servido como base para ulteriores desarrollos, y ha sido tal la importancia de este filósofo dentro del contexto filosófico, que ha dado origen a corrientes que llevan su nombre así como a otras que han tomado algunas de sus --- ideas para elaborar su propia filosoffa o complementarla.

Sin embargo, y, por lo que ya dijimos respecto a la dificultad de estudiar a Platón, aunada a nuestras propias limitaciones, no hemos pretendido más que lograr una aproximación a la noción que Platón tiene sobre el alma, pues es labor de una investigación más amplia el llegar a comprender, en su totalidad, una concepción tal, como es la que nos ocupa ahora, de nuestro filósofo.

REFERENCIAS

- (1).- Fabro, Cornelio.- Introducción al problema del hombre.- p. 202.
- (2).- Cfr. Hirschberger, Johannes.- Breve Historia de la Filosofía.- p.p. 15-23.
- (3).- Fabro, C.- Op. cit.- p. 202.
- (4).- Idem.- p.p. 203, 206.
- (5).- Cfr. Hirschberger, J.- Op. cit.- p. 25.
- (6).- Cfr. Copleston, Frederick.- Historia de la Filosofía. vol. I.- p. 213.
- (7).- Cfr. Idem.- p. 206.
- (8).- Cfr. Idem.- p. 209.
- (9).- Cfr. Idem.- p. 211.
- (10).- Cfr. Idem.- p. 214.
- (11).- Idem.
- (12).- Cfr. Platón.- Fedro o del Amor.- p. 636; Fraile, Guillermo.- Historia de la Filosofía.- vol. I.- p. 370.
- (13).- Cfr. Fraile, G.- Op. cit.- p. 370.
- (14).- Cfr. Pieper, Josef.- Entusiasmo y delirio divino. Sobre el diálogo platónico Fedro.- p. 113.
- (15).- Platón.- Fedro.- p. 363.
- (16).- Cfr. Gómez Robledo, Antonio.- Platón, los seis gran-

des temas de su filosofía.- p. 329.

- (17).- Fraile, G.- Op. cit.- p. 371.
- (18).- Platón.- Fedón o del Alma.- p.p. 392-402.
- (19).- Platón.- República o de lo Justo.- libro IV.- p.p. 502-509; libro X.- p.p. 612-614.
- (20).- Cfr. Fraile, G.- Op. cit.- p. 372.
- (21).- Platón.- Fedro.- p.p. 636-640.
- (22).- Platón.- Timeo o de la Naturaleza.- p.p. 719-720.
- (23).- Platón.- Fedón.- p.p. 424-428.
- (24).- Platón.- República.- libro X.- p.p. 616-621.
- (25).- Platón.- Fedro.- p.p. 637-639.
- (26).- Platón.- República.- libro X.- p. 614.
- (27).- Cfr. Idem.
- (28).- Cfr. Fraile, G.- Op. cit.- p. 371.
- (29).- Platón.- Fedón.- p. 423.
- (30).- Cfr. Gómez Robledo, A.- Op. cit.- p. 331.
- (31).- Platón.- Fedro.- p. 638.
- (32).- Cfr. Idem.- p. 636.
- (33).- Cfr. Platón.- República.- libro X.- p. 613.
- (34).- Platón.- Fedro.- p. 637.
- (35).- Idem.- p.p. 637, 638.
- (36).- Cfr. Fabro, C.- Op. cit.- p.p. 209, 210.
- (37).- Platón.- Fedro.- p. 637.

- (38).- Platón.- República.- libro IV.- p. 502.
- (39).- Cfr. Fraile, G.- Op. cit.- p. 374; Cfr. Fabro, C.-
Op. cit.- p. 210; Cfr. Copleston, F.- Op. cit.- p.
214.
- (40).- Idem.
- (41).- Idem.
- (42).- Cfr. Copleston, F.- Op. cit.- p.p. 214-216.
- (43).- Platón.- República.- libro IV.- p.p. 505-509.
- (44).- Tomás de Aquino.- Los Principios de la Realidad Natu-
ral.- p. 47.
- (45).- Ver Platón.- República.- libro IV.- p.p. 507, 508.
- (46).- Cfr. Gómez Robledo, A.- Op. cit.- p. 326.
- (47).- Platón.- República.- libro IV.- p. 504.
- (48).- Idem.- p. 508.
- (49).- Idem.- p. 509.
- (50).- Fraile, G.- Op. cit.- p. 372.
- (51).- Fabro, C.- Op. cit.- p. 210.
- (52).- Platón.- Timeo.- p. 719.
- (53).- Copleston, F.- Op. cit.- p. 214.
- (54).- Platón.- Fedón.- p. 392.
- (55).- Idem.- p. 393.
- (56).- Idem.
- (57).- Idem.- p.p. 393, 394.

- (58).- Idem.- p.p. 403, 404.
- (59).- Idem.- p. 409.
- (60).- Cfr. Fraile, G.- Op. cit.- p. 371; Cfr. Gómez Robledo, A.- Op. cit.- p. 340.
- (61).- Gómez Robledo, A.- Op. cit.- p. 324.
- (62).- Cfr. Hirschberger, J.- Op. cit.- p. 41.
- (63).- Platón.- Fedón.- p. 392.
- (64).- Idem.- p. 394.
- (65).- Cfr. Idem.
- (66).- Cfr. Idem.
- (67).- Cfr. Gómez Robledo, A.- Op. cit.- p. 332.
- (68).- Cfr. Pieper, J.- Op. cit.- p. 114.
- (69).- Cfr. Platón.- Fedón.- p. 404.
- (70).- Para ver el ordenamiento del universo, incluyendo el de las almas, refiérase a Platón.- Timeo.- p.p. 672-683.
- (71).- Cfr. Pieper, J.- Op. cit.- p. 114.
- (72).- Fraile, G.- Op. cit.- p. 375.
- (73).- Platón.- Timeo.- p. 719.
- (74).- Platón.- Fedro.- p. 636.
- (75).- Cfr. Gómez Robledo, A.- Op. cit.- p. 354.
- (76).- Copleston, F.- Op. cit.- p. 217; Gómez Robledo, A.- Op. cit.- p. 354; Platón.- Fedón.- p. 396.

- (77).- Platón.- Fedón.- p.p. 396-398.
- (78).- Gómez Robledo, A.- Op. cit.- p.p. 354-356.
- (79).- Platón.- Fedón.- p. 398.
- (80).- Idem.- p.p. 398, 399.
- (81).- Cfr. Gómez Robledo, A.- Op. cit.- p. 358.
- (82).- Cfr. Platón.- Fedón.- p. 402.
- (83).- Idem.
- (84).- Gómez Robledo, A.- Op. cit.- p. 359.
- (85).- Cfr. Platón.- Fedón.- p.p. 403, 404.
- (86).- Idem.
- (87).- Gómez Robledo, A.- Op. cit.- p. 361.
- (88).- Idem.- p. 362.
- (89).- Cfr. Copleston, F.- Op. cit.- p. 219.
- (90).- Cfr. Platón.- Fedón.- p. 423.
- (91).- Idem.- p.p. 423, 424.
- (92).- Platón.- República.- libro X.- p. 612.
- (93).- Cfr. Idem.
- (94).- Idem.- p. 613.
- (95).- Cfr. Copleston, F.- Op. cit.- p. 220.
- (96).- Gómez Robledo, A.- Op. cit.- p.p. 329, 330.
- (97).- Pieper, J.- Op. cit.- p. 120; Fraile, G.- Op. cit.-
p. 372.
- (98).- Pieper, J.- Op. cit.- p.p. 120, 121.

- (99).- Idem.
- (100).- Cfr. Platón.- Fedro.- p.p. 637, 638.
- (101).- Pieper, J.- Op. cit.- p. 122; Cfr. Platón.- Fedro.- p. 637.
- (102).- Fraile, G.- Op. cit.- p. 373.
- (103).- Platón.- Fedro.- p. p. 638, 639.
- (104).- Idem.
- (105).- Cfr. Platón.- República.- libro X.- p. 616.
- (106).- Idem.
- (107).- Fraile, G.- Op. cit.- p. 381.
- (108).- Cfr. Gómez Robledo, A.- Op. cit.- p. 338.
- (109).- Platón.- Fedón.- p.p. 424, 425.
- (110).- Idem.
- (111).- Idem.- p. 429.
- (112).- Cfr. Gómez Robledo, A.- Op. cit.- p.p. 374, 375.
- (113).- Cfr. Fabro, C.- Op. cit.- p.p. 206, 207.
- (114).- Cfr. Fraile, G.- Op. cit.- p. 378.

BIBLIOGRAFIA

- 1.- Aquino, Tomás de.- Los Principios de la Realidad Natural.- Editorial Tradición.- México, 1979.
- 2.- Baker, Alberto E.- Iniciación a la Filosofía. Desde Sócrates a Bergson.- Editorial Apolo.- Barcelona, 1933.
- 3.- Copleston, Frederick.- Historia de la Filosofía.- (Tomo I).- Editorial Ariel.- Barcelona, 1980.
- 4.- Fabro, Cornelio.- Introducción al Problema del Hombre.- Editorial Rialp.- Madrid, 1982.
- 5.- Fernández, Clemente.- Los Filósofos Antiguos.- Universidad Católica.- Madrid, 1974.
- 6.- Fraile, Guillermo.- Historia de la Filosofía.- (Tomo I). Biblioteca de Autores Cristianos.- Madrid, 1982.
- 7.- Gómez Robledo, Antonio.- Platón. Los seis grandes temas de su Filosofía.- Publicaciones de Diánoia.- Fondo de Cultura Económica.- UNAM.- México, 1974.

- 8.- Hirschberger, Johannes.- Breve Historia de la Filosofía.- Editorial Herder.- Barcelona, 1977.
- 9.- Pieper, Josef.- Entusiasmo y delirio divino. Sobre el diálogo platónico Fedro.- Biblioteca del Pensamiento Actual.- Ediciones Rialp.- España, 1965.
- 10.- Platón.- Diálogos: Fedón o del Alma; República o de lo Justo; Fedro o del Amor; Timeo o de la Naturaleza; (y otros).- Editorial Porrúa, S.A.- Colección Sepan Cuántos, No. 13.- México, 1973.
- 11.- Rey Altuna, Luis.- La inmortalidad del alma a la luz de los filósofos.- Biblioteca Hispánica de Filosofía.- Gedos.- Madrid, 1959.
- 12.- Rodis-Lewis, Genevieve.- Platón y la búsqueda del Ser.- EDAF.- Madrid, 1977.