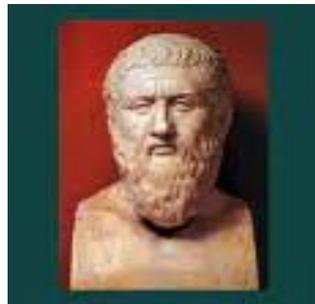




UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS
COLEGIO DE FILOSOFÍA

"TEORÍA DEL CONOCIMIENTO EN *MENÓN O DE LA VIRTUD*
DE PLATÓN "



INFORME ACADÉMICO POR ELABORACIÓN COMENTADA DE MATERIAL DIDÁCTICO
PARA APOYAR LA DOCENCIA
PARA OBTENER EL TÍTULO
DE LICENCIADO EN FILOSOFÍA

PEDRO CORZO COREA
MAYO DE 2010



Universidad Nacional
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

Biblioteca Central



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 esta 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.

Agradecimientos

A mi Madre

*María del Socorro Corea Cruz
(Q.E.P.D.)*

A mi Hermana

María Elena Corzo Corea

Por su cariño, comprensión y apoyo sin condiciones

A la Madre de mis Hijos

Josefina Jeanette Saldate Mancera

A mis Hijos

Valentina Jeanette Corzo Saldate

Pedro Roberto Corzo Saldate

Por el cariño, comprensión, tolerancia y apoyo que me han brindado

A la Dra. Alejandra Velázquez Zaragoza

De manera especial, por haberme brindado de forma ética, rigurosa, generosa, paciente y profesional todo su apoyo para la realización de esta investigación

Debido a su amplio dominio de los métodos y fuentes de investigación de la carrera de filosofía, le doy las gracias por orientarme en la selección, planeación y ejecución del trabajo, recomendarme procedimientos y discutir conmigo todas aquellas dudas que fueron presentándose a lo largo de la investigación, al grado que he encontrado estímulo para el crecimiento intelectual

*A cada uno de los maestros que participaron en mi formación
en la Facultad de Filosofía y Letras
Gracias*

A los Sinodales

*Mtro. Victórico Muñoz Rosales, Mtra. Amalia Xóchitl López Molina,
Dr. Luis Ramos Alarcón Marcín y Dr. Leonel Toledo Marín*

Por sus opiniones y observaciones críticas realizadas al Informe Académico

ÍNDICE

	pp.
Introducción	5-19
I. Ubicación del <i>Menón o de la virtud</i> en la filosofía platónica	20-33
II. El tema de la virtud: ¿Es enseñable o no?	34-59
III. Teoría del conocimiento	60-76
A. Teoría de la reminiscencia	76-84
B. Teoría del alma	84-99
C. Teoría de las ideas	99-116
IV. Método	117-121
A. Método socrático	121-134
B. Método platónico	135-146
Conclusiones	147-159
Glosario	160-175
Bibliografía	176-180
Anexo I. Cartografía	181-187
Anexo II. Línea del Tiempo de Platón	187A
Anexo III. Personajes	188-232
Anexo IV. Ediciones de la obra de Platón	233-251

Introducción

A. Informe académico por elaboración comentada de material didáctico para apoyar la docencia

Esta investigación se acoge a la modalidad de titulación por Informe Académico. Como tal, su estructura presenta dos niveles de aportación; el primero desarrolla el contenido de un tema presente en la mayoría –si no es que en todos- los programas de filosofía de bachillerato: la filosofía de Platón y su vínculo con la filosofía socrática, especialmente en lo que concierne a la teoría del conocimiento. En el segundo nivel, se pone al alcance del alumno una metodología de investigación que incorpora tanto su vertiente tradicional, como la variante que se apoya en el uso de las nuevas tecnologías.

De este modo, el presente informe incluye una interpretación del contenido que se menciona, así como una propuesta para el tratamiento didáctico de la misma. En la primera parte de esta introducción se aborda el primer aspecto señalado, es decir, mi lectura del vínculo Sócrates-Platón, a partir del diálogo *El Menón*. Posteriormente, me concentraré en la propuesta de aplicación didáctica.

He elegido el tema de *La teoría del conocimiento en el “Menón o de la virtud” de Platón* porque considero que la teoría del conocimiento en este pensador es uno de los temas fundamentales de su filosofía, y ya no se diga de la relevancia que ha tenido su pensamiento en la cultura occidental.

En el *Menón*, Platón introduce problemas inéditos como por ejemplo: ¿qué es el conocimiento en general?, ¿cómo se produce el conocimiento?, ¿cuál es el papel del alma en la adquisición del conocimiento?, ¿cuál el método para llegar al conocimiento?, la capacidad de conocer del hombre ¿es innata o es aprendida?, ¿el conocimiento tiene grados o no?, ¿qué

requiere el conocimiento para que se pueda dar?, entre otros problemas. Si bien es cierto que Platón aborda en otros diálogos el tema del conocimiento, he elegido al *Menón o de la virtud* debido a que lo considero representativo del método dialéctico de Platón y perteneciente a la fase de transición hacia la madurez, entre lo propiamente socrático y lo estrictamente platónico, con relación a todo su sistema filosófico plasmado en los diálogos, por lo que su estudio resulta de suma utilidad para introducir al estudiante tanto en los temas socráticos como en los de su célebre discípulo.

Después de los Presocráticos, los [Sofistas](#) y [Sócrates](#), aparece Platón como el primer filósofo del cual se tiene noticia que tenga una sistematicidad fuera de toda duda. Además, es el filósofo antiguo del cual se ha conservado íntegramente su obra.¹

El [siglo IV](#) a. C., en Grecia, es una centuria de relevancia indiscutible para la historia de la cultura. Es el siglo en el cual Platón despliega todo su potencial como hombre de pensamiento. En ese siglo, por un lado tenemos un desastre político-militar, en el 404 a. C., fin de la Guerra del Peloponeso ([ver Anexo I. Cartografía](#)), Atenas se rinde y Esparta impone a los atenienses el gobierno [oligárquico](#) de los treinta tiranos; Platón tenía para ese entonces 24 años, Sócrates sesenta y seis años; y, hacía 27 años, había fallecido [Pericles](#). Al respecto concuerdo con Paul Bernard Grenet quien, en su obra *Historia de la filosofía antigua*, establece que en:

Atenas después de Pericles: la derrota; la revolución ante la vista del enemigo, [...] Los sobresaltos revolucionarios apresuran la descomposición de la democracia. [...] Un solo hombre que se niega obstinadamente a participar en este juego, trabaja en depurar la [política](#): es Sócrates. Le rodea un círculo de jóvenes que se proponen dar a su obra de reforma intelectual y moral una prolongación social e institucional. Platón es uno de ellos. ²

¹ Cfr. Frederick Copleston, *Historia de la Filosofía*, tr. Juan Manuel García de la Mora, v. I, Barcelona: Ariel, 1974, p. 146.

² Paul Bernard Grenet, *Historia de la filosofía antigua*, Barcelona: Herder, 1969, p. 95.

En una postura que también comparto con Paul Bernard Grenet, afirmo, en relación al género literario elegido para elaborar su obra, que Platón junto con un “[...] número de autores más o menos célebres hicieron correr en Atenas [...] pequeños panfletos, llenos de vida y de actualidad, en los que se reproducía y casi se registraba el tono de la conversación de Sócrates. Eran otros tantos folletos de propaganda [...] antidemagógica en los que se denunciaban vigorosamente los vicios de la democracia ateniense.”³ Es decir, el diálogo como recurso para tocar temas controversiales.

Perfilándose así, el otro lado, la parte cultural, tal y como lo plantea [Werner Jaeger](#), al aseverar;

A través de las tinieblas cada vez más espesas del desastre político, se revelan en su ámbito, como [conjurados](#) por las exigencias de la época, los grandes genios de la educación, con sus sistemas clásicos de filosofía y [retórica](#) política. Sus ideales de cultura, que sobrevivieron a la existencia política independiente de su nación, fueron transmitidos a otros pueblos de la Antigüedad y a sus sucesores como la más alta expresión posible de la humanidad.⁴

Y es así, como todos esos grandes hombres llegan hasta nuestro tiempo.

A trabajar para “depurar la política” se suma Platón en su proyecto de vida. El *Menón* es el diálogo en el cual se investiga si la [virtud](#) se puede enseñar o no. Lo afirmado por Platón, en ese diálogo, es de sumo valor, ya que en esa obra, Platón inicia la conformación de su concepción filosófica, al emprender una “separación” en relación a su mentor. El *Menón* forma parte de la obra de Platón, miembro del grupo de “conjurados” de la antigüedad clásica, principalmente del siglo IV a. C., que heredan a la

³ *Ibid*, p. 96

⁴ Werner Jaeger, *Paidea*, tr. Joaquín Xirau (Libros I y II), Wenceslao Roces (Libros III y IV), México: F. C. E. 1995, p. 373.

humanidad sistemas profundos de reflexión sobre los temas fundamentales de la vida del hombre. De ahí la importancia que esta investigación reviste.

En relación a la versión canónica, he elegido la de [Ute Schmidt Osmanczik](#),⁵ quien a su vez, *apud Menón* de [R. S. Black](#) (Cambridge University, 1961), que a criterio de Schmidt, es “la mejor restitución del texto platónico”.⁶

Ante la pregunta de si ¿existe una teoría del conocimiento en el diálogo *El Menón o de la virtud* de Platón?, se presentan al menos dos respuestas. Una de ellas defiende el carácter maduro que requiere el planteamiento de la teoría platónica del conocimiento, por lo que ésta ha de ubicarse en la etapa madura de su pensamiento, es decir, en el contexto de *La República*, *Fedón*, etc. Empero, otra línea interpretativa sostiene la aparición de esta teoría a través de diversas fases o etapas, específicamente, en la transición.⁷ Así, Platón plantearía las raíces de su epistemología en diálogos previos a los que se ubican comúnmente como de madurez. En esta investigación me adhiero a esta segunda opinión y considero que, es específicamente en *El Menón*, donde dichas raíces empiezan a cobrar forma sólida.

En consecuencia, la [hipótesis](#) de esta investigación es que sí hay una teoría del conocimiento en el *Menón o de la virtud*, y que las teorías de la [anamnesis](#) y [la del alma](#), en el diálogo mencionado, son requisitos indispensables para que el hombre pueda conocer.

Formulo que en el *Menón o de la virtud* no solamente existe una teoría del conocimiento sino que para Platón conocer es recordar, recordar lo que

⁵ Platón: *Menón/Platón*, tr., introducción, versión y notas de Ute Schmidt Osmanczik, México: UNAM, 1975, 1 v., Numeración canónica, 142 p,

⁶ Ute Schmidt Osmanczik, tr., introducción, versión y notas en: Platón: *Menón/Platón*, México: UNAM, 1975, p. LXXIX.

⁷ David Ross ha planteado con la precisión de sus eruditas investigaciones que, la teoría platónica de las ideas se desarrolla en [cuatro fases o etapas consecutivas](#), por lo cual ésta aparece desde diálogos tempranos. De manera análoga a este planteamiento, considero que el pensamiento epistemológico de Platón corre la misma suerte.

el alma "contempló" en el mundo de las ideas. Por ello pretendo comprobar que la teoría de la reminiscencia es una condición *sine qua non* sin la cual es imposible acceder al conocimiento; que se conoce lo que ya se encontraba en el interior del hombre, en su alma; y, para finalizar la fase de los supuestos afirmo que en el *Menón*, Platón establece que lo que se puede conocer son las ideas, dándose de esa manera un entramado en el cual las teorías de la reminiscencia, del alma y de las ideas se plantean en función de la teoría del conocimiento.

B. Aplicación del Informe académico como material didáctico en la enseñanza de la filosofía en la Educación Media Superior

Es evidente que las actividades didácticas de enseñanza-aprendizaje de la filosofía que se pueden llevar a cabo con los diversos recursos tecnológicos con los que hoy día se cuenta, son variadas, y deben estar especialmente diseñadas para desarrollar las habilidades primordiales de la herramienta informática en particular, y en lo general generar competencias básicas en los estudiantes, que le permitan obtener un desarrollo del pensamiento reflexivo, crítico y propositivo, que a su vez sea la base para que continúe aprendiendo por sí mismo el resto de su vida.

La característica principal para dichas actividades de enseñanza-aprendizaje debe radicar en ir más allá de la simple enseñanza mecánica de los comandos y funciones de las herramientas tecnológicas; en realidad, se debe crear en el estudiante la habilidad de hacer buen uso de estas herramientas en situaciones de la vida real, en las cuales tenga que llevar a cabo una investigación rigurosamente planeada,⁸ y acuda a los recursos tecnológicos para realizarla y presentar el producto de la misma. Es decir,

⁸ Se propone que el orden lógico de las fases de la investigación sea el sugerido por Ario Garza Mercado, a saber: selección del tema, planeación del trabajo, acopio de información, interpretación de información y redacción del informe. Cfr. Ario Garza Mercado, *Manual de técnicas de investigación para estudiantes de ciencias sociales*, México: Colegio de México, 1972, pp. 15-17.

que las nuevas tecnologías y su aplicación, estén al servicio de la investigación filosófica.

En este ejercicio de indagación, ofrezco una propuesta de administración del aparato crítico que utilice; por un lado, las técnicas tradicionales de investigación, como las propias de las nuevas tecnologías informáticas: Internet, multimedia, procesadores de textos, y todas aquellas herramientas que coadyuven a que el producto de la investigación realizada tenga el conveniente soporte y formalidad doctrinaria-metodológica, así como una presentación más dinámica, interactiva y versátil, que provoquen que el sujeto que lleve a cabo la pesquisa tenga una visión distinta, fresca y actualizada de lo que es el quehacer de la investigación filosófica.

Así, como se ha mencionado, la tarea sobre la cual discurre este informe académico como material didáctico para la enseñanza de la filosofía en el nivel medio superior, es relativa al manejo de lo que se conoce como aparato crítico. Éste consiste en el adecuado uso y empleo de citas, referencias, notas a pie de página, o cualquier otro instrumento metodológico que sirva para referir las fuentes de información –escritas, orales o electrónicas– de las que nos servimos en la construcción de un trabajo de investigación. Un buen aparato crítico nos aporta sustento y seriedad teórico-metodológica en nuestro texto, es parte de la estructura formal y material de todo trabajo de investigación.

Dado lo anterior, es de suma importancia que el alumno de educación media superior conozca los elementos teóricos y prácticos que le permitan llevar a cabo de manera eficiente y con rigor un trabajo de investigación filosófica con un adecuado tratamiento automático de información por medio de computadoras. El uso de la informática representa una responsabilidad actual para las instituciones educativas y por ello se incluye dentro de los currículos educativos por medio de actividades de enseñanza-

aprendizaje. De esto no debe ser excluida la enseñanza-aprendizaje de la filosofía. La enseñanza de la filosofía no debe quedar a la zaga de las nuevas tecnologías.

En la actualidad todo **sistema** funcional incorpora a la informática en varias de sus facetas con algunos de los recursos tecnológicos vinculados a ella. Entre las múltiples actividades didácticas de la filosofía, que fueron incorporadas en este ejercicio de investigación y que se pueden desarrollar en el aula, utilizando las herramientas informáticas, están las siguientes:

- A. Creación de carpetas y subcarpetas con un determinado sistema operativo.

El alumno deberá crear, tal como se hizo en este ejercicio de indagación, las **carpetas y subcarpetas** necesarias con base al esquema para la recolección de la información, a saber: portada e índice; desarrollo con las subcarpetas de ubicación del texto en la obra de Platón, el tema de la virtud, es enseñable o no, teoría del conocimiento, teoría de la reminiscencia, teoría del alma, teoría de las ideas, método con las subcarpetas de método socrático y método platónico; conclusiones; glosario; bibliografía; anexos con las subcarpetas de cartografía (mapas y fotografías), línea del tiempo, personajes y ediciones de la obra de Platón; imágenes e ilustraciones; tablas; videos; música; y, así sucesivamente hasta tener una carpeta o subcarpeta para cada uno de los temas o subtemas.

- B. Competencia en el manejo y búsqueda de información mediante la investigación en Internet y otros medios.

Al alumno le debe quedar claro que la selección de las fuentes de información debe estar determinada por los principios siguientes:

pertinencia (que se refiera al problema de la investigación), confiabilidad (cuando la ofrece un observador competente y neutral), vigencia (cuando no ha sido superada por otra que la haga inoperante), imparcialidad (que no provenga de una postura dogmática, excluyente, intolerante y fanática) y equilibrio (bien balanceada, ecuánime y mesurada).⁹

El alumno-investigador debe estar convencido que el acopio indiscriminado de información no constituye un trabajo serio de indagación. Por ello le incumbe vigilar que la selección de la información que requiere sea de calidad y que tenga una adecuada crítica de datos y fuentes. Sobre todo en cuanto a las consultadas en internet, dado que en este medio existen datos que no poseen las características de los principios mencionados en el párrafo anterior. *Apud* la Real Academia Española y la Asociación de Academias de la Lengua Española cito lo siguiente: " 'En la Red [Internet] es fácil buscar, lo difícil es encontrar' " ¹⁰

- C. Manejo de medios de almacenamiento de datos visuales, auditivos y de texto, como discos duros, discos compactos, enciclopedias electrónicas especializadas, diccionarios digitales y memorias USB.

Toda la información recolectada debe ser almacenada y clasificada en varios medios de recopilación de datos con el fin de resguardarla de forma segura.

- D. Uso óptimo uso de la red y el correo electrónico.

En el caso de las instituciones educativas, la gran mayoría tienen varios salones de cómputo destinados a los grupos de alumnos. En

⁹Cfr. Garza Mercado: *Op. cit.*, pp. 149-151.

¹⁰ Real Academia Española y Asociación de Academias de la Lengua Española: *Diccionario panhispánico de dudas*, Colombia: Santillana Ediciones Generales, 2005, p. 678.

ellos las computadoras están conectadas en red, de tal manera que facilitan el compartir información y demás recursos (impresora, *scanner*, proyector, entre otros). Asimismo, el correo electrónico agiliza la comunicación entre alumnos, entre éstos y el profesor.

- E. Con el procesador de texto generar habilidades para la redacción y edición.

Los procesadores de texto actuales permiten, de forma más fácil y operativa, la elaboración del escrito, que tiene por objeto comunicar los resultados obtenidos en el acopio y valoración de pruebas, mediante la exposición organizada de los hechos e ideas, Pero requiere de orientación y supervisión por parte del profesor para guiar al alumno con base a los criterios previamente establecidos.

El escrito final debe ser el producto de la revisión de cinco operaciones distintas desarrolladas mediante varias lecturas sucesivas tal como lo sugiere Ario Garza Mercado, a saber:

1. Organización: defectos de relación, omisión, exceso, proporción, orden y unidad, que pudieron haber escapado al formularse y revisar el bosquejo [inicial].
2. Citas y notas: fidelidad en la transcripción de hechos e ideas, exactitud en las cifras, uniformidad en el estilo bibliográfico.
3. Consistencia: coherencia entre la introducción y el resto del trabajo, las premisas y las conclusiones, la síntesis y lo sintetizado, las notas y las citas bibliográficas, las ilustraciones y lo ilustrado, los encabezamientos y el texto, y los índices y las páginas señaladas.
4. Sintaxis, ortografía, estilo: claridad, corrección, precisión, concisión; extensión y complejidad de los párrafos, oraciones y frases, que pueden reducirse a expresiones más simples; empleo de sinónimos; uniformidad en los encabezamientos; párrafos de transición y continuidad; uso de mayúsculas.
5. Formato: márgenes, espacios, sangrías, estilo de los cuadros.¹¹

¹¹ Garza Mercado, *Op. cit.*, p. 182.

- F. Presentaciones gráficas de los trabajos resultados de las investigaciones utilizando recursos multimedia e interactividad (la complementación de unos medios con otros).

Las presentaciones gráficas que se pueden lograr con las nuevas tecnologías incluyen la posibilidad de agregar imágenes, [videos](#), sonidos ([música](#) y voz), animaciones y demás recursos multimedia que sean requeridos para la dinámica exposición organizada de hechos e ideas.

- G. Uso de hojas de cálculo con funciones lógicas, de búsqueda y operaciones matemáticas, en el caso de ser necesario.

Se pueden elaborar hojas de cálculo con funciones de búsqueda y con operaciones lógico-matemáticas que permitan obtener una ágil manera de manejo de información. En el caso de este ejercicio de indagación, la [Línea del Tiempo de Platón](#) se elaboró en una hoja de cálculo de Excel.

- H. Generación de bases de datos (creación de tablas, de formularios y manejo de consultas).

Además de utilizar las hojas de cálculo de Excel, se pueden confeccionar en otros programas que empleen bases de datos específicas. Estas deberán estar determinadas por el tipo de información que se maneje y se desee consultar o exponer. En este trabajo se incluyen varias tablas que presenta información en un formato de columnas y filas. [Vid infra p. 65.](#)

- I. Edición de imágenes, creación de montajes fotográficos y de animaciones.

Cuando sea requerido se podrán realizar modificaciones o montajes de imágenes, fotografías o animaciones con la finalidad de presentarlas en las pantallas de las computadoras. *Verbi gratia* en el *Mapa 1, Grecia Durante la Guerra del Peloponeso (431-404 a. C.)*, agregué el sitio [Estrecho de Helesponto](#) y la flecha correspondiente.

- J. Creación de botones y vínculos para un texto, una *página web*, “[...] documento de la Red, al que se accede mediante enlaces de hipertexto”¹² y construcción de sitios Web o *weblogs*.

En la actualidad todos los programas de computación comercial y de software libre¹³ traen incorporados las opciones para introducir botones o vínculos que permitan establecer una unión entre un elemento y otro, y viceversa. Ejemplo: de textos a textos, de palabra a definición dentro del mismo texto o hacia otro texto, de texto a video, de texto a sonido (música o voz), de texto a otro programa o aplicación, de texto a un sitio en Internet, en fin, el potencial de la noción de vínculo es sumamente amplia.

En relación a las páginas web, páginas de Internet o electrónicas, a las cuales se pueden *subir* contenidos e instrucciones de una determinada asignatura, consisten en un documento (texto o multimedia), entendido como fuente de información compatible y adaptado para la *Web*¹⁴, y que normalmente forman parte de una Red de información, a la cual se puede acceder utilizando el recurso de un *navegador*. Tienen como principal característica el acceso a una gran variedad de fuentes de información mediante

¹² Real Academia Española y Asociación de Academias de la Lengua Española, *Op.cit.*, p. 678.

¹³ El Instituto de Educación Media Superior del Gobierno del Distrito Federal utiliza software libre en sus 17 planteles.

¹⁴ “[...] abreviación de la expresión inglesa *World Wide Web*, el servidor de Internet que permite acceder a la información que ofrece esta red mundial de comunicaciones.” Real Academia Española y Asociación de Academias de la Lengua Española, *Op. cit.*, p. 678.

los hiperenlaces o vínculos a otras páginas o elementos, con la propiedad de poder asociar datos en cuanto al estilo específico de forma de visualizarlos y desplegar aplicaciones que permitan la interactividad.

Las *weblog*, bitácoras según el *Diccionario panhispánico de dudas*, a los cuales también se pueden *incorporar* contenidos e instrucciones de materias específicas, consisten en un *sitio web* (conjunto de páginas web) periódicamente actualizado que recopila cronológicamente textos, artículos o comentarios de uno o varios autores, apareciendo de primero el más reciente. Es prerrogativa del autor del *weblog* (profesor o instructor) anexar los comentarios o cualquier información que él considere pertinente.

Habitualmente, en cada artículo, imagen, video, sonido o texto de un blog, los lectores-alumnos podrán escribir sus comentarios y el autor-profesor darles respuesta, de forma que es posible establecer un diálogo o debate electrónico. Cabe precisar que ésta es una opción que depende de la decisión que tome al respecto el profesor-autor del blog, pues las herramientas permiten diseñar blogs en los cuales no todos los internautas -o incluso ninguno- puedan participar. El uso o tema de cada blog es particular, y estará determinado por el contenido académico que el maestro desee o necesite añadir a la *Red*.

La creación y mantenimiento de una weblog no requiere de elevados conocimientos técnicos, y de alguna manera es relativamente fácil administrar, coordinar, añadir, editar, borrar o reescribir los contenidos componentes, moderar los comentarios de los lectores, etc., de una forma casi tan sencilla, semejante a la administración de un correo electrónico. Actualmente su modo de

uso se ha simplificado a tal punto que casi cualquier usuario es capaz de crear y administrar un blog.

Los weblogs suelen incluir múltiples enlaces a otras páginas web, no necesariamente weblogs, como referencias o para ampliar la información agregada. Además cuentan con la presencia de: enlace permanente en cada anotación, para que cualquiera pueda citarla (propiedad indispensable en el manejo del aparato crítico), notificándole al autor que se está citando su nota; registro de anotaciones anteriores; y una lista de enlaces a otros weblogs seleccionados o recomendados por los profesores-autores.

Este trabajo se concibe como un ejemplo o modelo de la aplicación de los recursos que aporta la informática arriba señalados, por lo que aquí he vinculado de ida y regreso varios elementos de este documento, que además de ser presentado de forma impresa tiene la variante de estar grabado en formato digital, para de esa manera observar el empleo de los medios tecnológicos utilizados. Dicho enlace se lleva a cabo mediante el *hipervínculo*, técnica informática que permite que en un documento electrónico se puedan realizar referencias a otros elementos, ya sea a un punto específico del mismo, a otro registro gráfico o sonoro perteneciente a una red de datos (textos, videos, imágenes, mapas, archivos sonoros, presentaciones gráficas, fotografías, ilustraciones, tablas, ectéctera) o a otras fuentes de información electrónicas insertas en la *World Wide Web (Web)* o *Red*,¹⁵ a través del *hipertexto*.¹⁶

Para ilustrar la forma como establecí los nexos en el formato digital recurro a la noción de que todo enlace electrónico cuenta con dos extremos, denominados *anclas* y en caso de vinculo a la *Web*, una *dirección electrónica* (URL). El enlace da inicio con el *ancla origen*, que es cualquier

¹⁵ Cfr. Red mundial de comunicaciones al servicio de Internet. Real Academia Española y Asociación de Academias de la Lengua Española, *Op. cit.*, p. 678.

¹⁶ Cfr. Enlace electrónico que conduce a otro texto relacionado. <http://es.wikipedia.org/wiki>

caracter o conjunto de ellos, dentro de un documento electrónico, del cual se requiere proporcionar información adicional, mediante citas, notas o referencias. Continúa con el *ancla destino* que es el "lugar" al cual se desea llevar al lector para que obtenga los detalles que el escritor anhela.

Es pertinente señalar que al programa informático, como conjunto de instrucciones o reglas que se requiere para ejecutar el desplazamiento de una ancla a otra, o a una dirección electrónica, que permite la visualización de documentos, se conoce con el nombre de *navegador*,¹⁷ y cuando nos *deslizamos* por las anclas se dice que *navegamos*. Dicho programa informático distingue, con color, texto o estilo diferente, a todo término o carácter que posea hipervínculo o hipertexto. En el caso de este escrito, todos los vínculos están resaltados con las características siguientes: texto con color azul subrayado, que al señalarlos con el puntero del ratón aparece en pantalla un texto informativo emergente, que indica cual es el *ancla destino* y en caso de ser así, la *dirección electrónica* (URL) a la cual conecta, y que desaparece sólo, después de algunos segundos o cuando el puntero se mueve de lugar; al encontrar un vínculo, señalarlo con el puntero, y presionar la tecla CTRL, el puntero del ratón cambia de forma a "mano con índice" apareciendo un texto informativo emergente que indica que con "CTRL presionado + clic" se visitará el "lugar" destino, donde se encuentra el documento enlazado. En éste ejercicio de investigación he establecido los hipervínculos siguientes: logotipo de la UNAM con índice; apartado del índice con el desarrollo consecuente; texto con música y videos; texto con sistema de carpetas y subcarpetas; texto con música y videos; línea del tiempo con la hoja de cálculo propia; texto con tablas; texto con imágenes editadas; nombres de personajes con su biografía; términos con glosario; mención de sitios con el mapa correspondiente; y, términos con contenido contextual.

¹⁷ Cfr. Programa computacional que se usa para leer documentos con hipervínculo o hipertexto. También se le denomina "browser" o "visualizador" o "cliente". Cuando seguimos un enlace decimos que estamos navegando por la Web. <http://es.wikipedia.org/wiki>

A continuación iniciaré el desarrollo en el cual iré mostrando la argumentación con la cual pretendo comprobar la veracidad del supuesto básico en que se funda este ejercicio de investigación: que en el *Menón o de la virtud* hay una teoría del conocimiento. En un primer momento analizaré el lugar del *Menón o de la virtud* en el sistema platónico, ubicándolo de forma precisa en relación a los demás diálogos y a la temática de Platón; luego abordaremos el tema de la enseñabilidad de la virtud; si la virtud se enseña o no; para continuar con el tema de la Teoría del Conocimiento, con sus apartados de la reminiscencia, el alma y las ideas; y finalizar con los principales asuntos metodológicos en la filosofía de Platón.

I. Ubicación del *Menón o de la virtud* en la filosofía platónica

[...] una vez establecida la equiparación entre la virtud y el saber y esclarecida la importancia de este saber-virtud para toda la educación se hacía necesaria con apremio una investigación especial del problema de lo que era el saber así concebido. Pues bien, el primer diálogo en que esta investigación se aborda es el *Menón*.¹⁸

Werner Jaeger

En este capítulo me interesa situar el *Menón*, en el *corpus* de la filosofía de Platón. Ello hará posible tener una visión clara de la relevancia del *Menón* en la concepción filosófica platónica.



Busto de Platón
De Peter Paul Rubens según el modelo de Silanión.¹⁹
Grabado de Vorsterman²⁰

Menón o de la virtud es un diálogo de transición (socrático-platónico) que se ubica entre los diálogos **aporéticos** de la juventud (socráticos) y los diálogos de madurez a los que le siguen las *Cartas* de la etapa final crítica. Fue escrito entre 386/385 a. C., cuando Platón tenía 42/41 años, después del viaje a Egipto y del primer viaje a Sicilia, tal y como se podrá observar en la ***Línea del Tiempo de Platón***. La obra en cuestión está directamente relacionada con el quehacer de la

¹⁸ Jaeger, *Op. cit.*, pp. 549-550.

¹⁹ Escultor ateniense, activo a mediados del s. IV a. J.C. Discípulo de Lisipo, realizó numerosos retratos, tanto de personajes vivos como heroicos. A través de réplicas romanas se conocen sus retratos de Platón y de la poetisa Safo.

²⁰ http://ficus.pntic.mec.es/~wque0012/filantigua/platon/05_imagenes.htm

Academia, (entre otros asuntos, ¿cómo enseñar la virtud a los estadistas?), fundada por las mismas fechas.²¹

La preocupación del hombre griego de aquel entonces, por el aspecto educativo y moralizador, es intrínseca a su forma de ser. A continuación de los viajes señalados, Platón se dedicó a trazar lo que sería la "nueva educación."²² En esa coyuntura se da la elaboración del *Menón*.

El *Menón* es una obra dialogada –como la mayor parte de sus obras–, en contraposición al estilo narrativo. Como infiero del análisis del diálogo, la narración no facilitaría que el lector pueda "sacar de sí", es decir, "recordar" aquello que está en el "fondo" de un determinado texto. Según Serafín Vegas González:

El uso del texto dialogado está, [...] en consonancia con la convicción de Platón de que la filosofía es fundamentalmente *ejercicio investigador*, llevado a cabo *comunitariamente* y destinado a suscitar incesantemente nuevos problemas con vistas a conseguir un *acuerdo* racionalmente aceptado para todos los que toman parte en el quehacer filosófico-investigador.²³

Pero no solamente es *ejercicio investigador* que pretende alcanzar el señalado acuerdo, sino que en el fondo hay por parte de Platón un profundo respeto a la expresión oral en relación a la expresión escrita y por ende estaríamos ante la razón principal por la que eligió la forma dialogada en la mayoría de sus textos. Giovanni Reale brinda luz al respecto al afirmar que:

²¹ Platón pensaba fundar una escuela que transmitiera conocimientos capaces de hacer mejores hombres y gobernantes. "Sabemos que la Academia fue fundada después del primer viaje a Sicilia, pero no sabemos si mucho o poco tiempo después del regreso de Platón. Lo cierto es que la escuela se fundó antes del 367, año en el que Aristóteles entró como alumno." Schmidt Osmanzik, *Op. cit.*, p. XIII. [Vid Ubicación geográfica de la Academia de Platón en la Atenas actual](#),

²² Cfr. Antonio Gómez Robledo, *Platón, los seis grandes temas de su filosofía*, México: F.C.E./UNAM, 1974, pp. 84-85.

²³ Serafín Vegas González, Introducción y edición en: Platón: *Menón*, tr. Antonio Ruiz de Elvira, Introducción y edición de Serafín Vegas González, Madrid: Biblioteca Nueva, Col. "Clásicos del pensamiento", 1999, p. 14.

[...] en el ámbito de la cultura oral se formó, junto a la poético-mimética, la oralidad dialéctica [paso de pensar en imágenes a pensar conceptualmente], creada por los filósofos y llevada por Sócrates hasta sus últimas consecuencias. Y sería precisamente en esta <<oralidad dialéctica>> la que Platón juzgará como irrenunciable para el filósofo, y la que, en virtud de sus capacidades comunicativas respecto de los mensajes últimos de la filosofía, él considerara netamente superior a la escritura [...]²⁴

Platón representa el tránsito de la tradición oral al inicio de la práctica escrita, al grado tal que se ha llegado a considerar su obra como la cúspide de la "[...] *revolución llevada a cabo por la escritura*, y a entender el *corpus* de los escritos platónicos como la piedra miliar de aquella revolución que cambió la historia del hombre".²⁵ Aún así, el que haya optado por la forma dialogada es evidencia de la alta estima que Platón le confería a la expresión oral. Por eso escribió diálogos, por ser semejantes al lenguaje oral.

Menón se ubica como un texto de síntesis de los primeros diálogos, constituye un intento de darles una fundamentación metafísica²⁶ y, a su vez, es un preámbulo de los planteamientos posteriores que se harán en los diálogos subsiguientes. Los contenidos del *Menón* se relacionan con los del *Gorgias*, *Laques*, *Cármides*, *Protágoras* y *Eutifrón*, de un lado; y con los del *Fedón* y del *Banquete*, por el otro. Los diálogos cobran sentido al relacionarse entre sí; los primeros inician la configuración de la filosofía platónica, la temática ética y metafísica de los intermedios o de transición se conecta con los últimos o de madurez, en los cuales se encuentran fragmentos filosóficos, faltantes en los primeros y en los intermedios (*vid infra* p. 25, "[Agrupación de los los diálogos](#)"). Por otra parte, Ute Schmidt, con respecto a la *República*, afirma que en este diálogo "[...]ofrece un sistema acabado de política y de moral, del que apenas existe un

²⁴Giovanni Reale, *Platón en búsqueda de la sabiduría secreta*, tr. Roberto Heraldo B., Barcelona: Heerder, 2001, p. 93.

²⁵ Giovanni Reale, *Op. cit.*, p. 77.

²⁶ Cfr. Serafín Vegas González, *Op. cit.*, p. 13.

presentimiento en el *Menón* [...] la teoría de las Ideas apenas se está desarrollando, lo que significa que el *Menón* es anterior al *Fedón*, diálogo que se refiere expresamente a aquél.”²⁷

Gorgias y *Menexeno*, con base al enfoque que comparto, de Antonio Gómez Robledo, son los dos diálogos inmediatos anteriores al *Menón*. Y éste, se encuentra inserto en una tríada de diálogos, que expresan una novedad en relación a los anteriores, “[...] *Menón*, *Cratilo* y *Eutidemo*, están ya todos permeados del espíritu de la Academia, de la cual son, entre los tres, como el programa o el manifiesto de su orientación y su didáctica.”²⁸ Tesis con la cual no está de acuerdo Jaeger, quien afirma que “[...] exagerando, se ha dicho que el *Menón*, es el programa de la Academia [...] Ningún programa de su escuela podía circunscribir [...] la filosofía al problema del saber [...].”²⁹ Coincido con la opinión de Gómez Robledo, de que el *Menón*, junto con los otros dos diálogos mencionados son como el bosquejo o esquema de lo que habría de ser el quehacer de la Academia. Asimismo, partiendo de las diferencias entre Antonio Gómez Robledo y Werner Jaeger, en este ejercicio académico, concuerdo con el primero en cuanto que la cronología, en lo referente a los diálogos de Platón, de Ulrich von Wilamowitz-Moellendorff (1848-1931),³⁰ es la más atinada, y que la división de la filosofía de Platón por temas, y no por diálogos –lo cual hace Jaeger–, proporciona una comprensión más refinada de esa filosofía, debido a que en cada diálogo “hay una fuerte complicación temática”,³¹ y el *Menón* no es la excepción.

Existe consenso entre todos los platonistas, en cuanto a la fecha en la cual fue escrito el *Menón*, también con relación al lugar que

²⁷ Schmidt Osmanczik, *Op. cit.*, p. XII.

²⁸ Gómez Robledo, *Op. cit.*, p. 85.

²⁹ Jaeger, *Op. cit.*, p. 550.

³⁰ Ver Anexo II. Personajes.

³¹ Cfr. Gómez Robledo, *Op. cit.*, p. 90.

ocupa en el *corpus* de las obras de Platón. Ya no se diga de su *autenticidad*, sobre la cual, la "Academia platónica **desempeñó, pues, durante siglos,** una función que podríamos calificar de notarial o certificadora con respecto a la autenticidad de la obras [entre ellas el *Menón o de la virtud*] de su venerable fundador".³²



La Escuela de Atenas, de Rafael (1509)³³

El criterio para encontrar el lugar del diálogo en la obra platónica es el sugerido por Copleston, quien se basa en el parámetro lingüístico, pero también toma en cuenta como referencias de las obras a otros factores, a saber: sucesos históricos conocidos; referencias de unas obras a otras; relación de dependencia respecto a otras obras de la época cuya fecha nos es conocida; el contenido **doctrinal**; el método **estilométrico** que toma el estilo y el vocabulario de las *Leyes* (última obra que Platón dejó sin publicar según noticia de **Diógenes Laercio**) como patrones, y se va examinando la afinidad de los otros diálogos con ellos. La aplicación de todos estos criterios permite agrupar los diálogos en diferentes épocas, sin pronunciación expresa del orden cronológico dentro de cada época.

³² Gómez Robledo, *Op. cit.*, p. 64.

³³

http://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/thumb/3/31/La_scuola_di_Atene.jpg/350px-La_scuola_di_Atene.jpg

Los diálogos de Platón no están fechados y los exégetas no han logrado alcanzar acuerdos para establecer una cronología rigurosa. Entre ellos podemos destacar los siguientes: [Arnim](#), [Lutoslawski](#), Ræeder, [Ritter](#), Wilamowitz, Cornford, Leisegang, Praechter, Shorey, Taylor, Crombie y Ross. Según este último, se puede conformar una tabla que resuma la opinión de cinco grandes especialistas en el tema del orden temporal de la obra de Platón, tal como se observa en el Anexo IV, Ediciones de la obra de Platón. Aunque citando al autor señalado "[...] el orden correcto es muy difícil de averiguar y en muchos aspectos no puede ser más que conjetural."³⁴

De acuerdo con todos los criterios de ubicación cronológica de las obras de Platón, convengo con J. M. Fernández Cepedal,³⁵ en cuanto que es posible ofrecer una [agrupación de los diálogos](#) en cuatro grandes épocas, que están en consonancia con la longeva vida de Platón, a saber:

- A. Obras socráticas o de juventud (393-389): *Eutifrón, Apología de Sócrates, Critón, Ión, Cármides, Laques, Lisis, Protágoras*. Platón reproduce en estas obras las ideas de su maestro Sócrates, sin referencia alguna a la teoría de las ideas.

- B. Diálogos de transición (388-385): *Hippias Menor, Hippias Mayor, Gorgias, Menéxeno, Eutidemo, Menón, Cratilo*. Junto a los temas socráticos aparecen los primeros esbozos de la teoría de las ideas. Análisis del lenguaje y temas [órficos](#) de influencia pitagórica.

³⁴ David Ross, *Teoría de las ideas de Platón*, tr. José Luís Díez Arias, Madrid: Cátedra, 1989, p.16.

³⁵ <http://www.filosofia.org/bio/platon.htm>

- C. Diálogos de madurez o dogmáticos (385-371): *Banquete, Fedón, República, Fedro*. Se consolida la teoría de las ideas como base de la **epistemología** platónica, de la ética y de la política. Organización del Estado y teoría del amor. Aparecen también los grandes mitos³⁶ platónicos.
- D. Diálogos críticos (370-347): *Parménides, Teeteto, Sofista, Político, Timeo, Critias, Filebo, Leyes, Epinomis*. Adoptan a veces un tono autocrítico frente a sus antiguas concepciones. El aspecto **ontológico** de la teoría de las ideas pierde importancia frente a su aspecto lógico. Sócrates deja de ser el personaje principal.

Tal parece que el lugar en el cual se llevó a cabo el diálogo *Menón*, fue la ciudad de Atenas, y queda indeterminado el lugar exacto. Éste se circunscribe a dos posibles sitios:

- A. La casa de **Anito**, con quien Menón tenía lazos de amistad, o
- B. Un lugar público, gimnasio, en donde se llevaron a cabo otros diálogos.³⁷

Menón es un diálogo típicamente platónico en cuanto en él se exponen, discuten y critican ideas filosóficas en el contexto de un debate en el cual participan dos o más interlocutores. El debate se da de tal forma que en todos los diálogos hay referencias implícitas a otros diálogos. Es decir, *Menón* es un diálogo que pertenece a una red, en la

³⁶ Entendidos a la manera de Luc Brisson que precisa que son una "[...] instancia de comunicación [...] discurso por el cual se comunica lo que una colectividad dada conserva en la memoria de su pasado y lo transmite oralmente de generación en generación, tanto si ese discurso lo ha elaborado un técnico de la comunicación como el poeta, como si no," Luc Brisson, *Platón, las palabras y los mitos. ¿Cómo y por qué Platón dio nombre al mito?*, tr. José Ma. Zamora Calvo, Madrid: Abada Editores y Ministro Francés Encargado de la Cultura, 2005, p. 16.

³⁷ Cfr. Schmidt Osmanzik, *Op. cit.*, p. XI.

cual, de forma recurrente se manejan los elementos de la trama: *teoría de las ideas*, *dialéctica*, *reminiscencia*, *doxa*, *episteme*, *alma*, *cuerpo*, *virtud*, *sensible*, *inteligible*, entre otros elementos. Es un diálogo que se traza dentro de una evolución creadora, en un tejido temporal, en el cual el tema de la virtud tiene preponderancia: “[...] por hacerla conocer y amar de sus conciudadanos, había vivido y muerto Sócrates [...]”.³⁸ El texto está inmerso en un proceso dialéctico,³⁹ y por ello, coincido con la tesis de Antonio Gómez Robledo en el sentido de que:

Socrática es aún [...] la doctrina de que la virtud puede ser enseñada, y lo es igualmente la *mayéutica* como método de aprendizaje; pero todo lo que viene después: la matemática y la dialéctica como disciplinas fundamentales en la nueva institución [la Academia], y más allá aún, la eternidad del alma y la reminiscencia como los fundamentos metafísicos del método mayéutico, todo esto es, incuestionablemente platonismo puro [...].⁴⁰

Una muestra de lo afirmado en el párrafo anterior, es el hecho de que en 75 a. del *Menón*, Platón hace decir a Sócrates, en su diálogo con Menón, que de lo que se trata es de encontrar la *esencia*, el *eidos*, de la figura o de la virtud, a pesar de las diferentes figuras y virtudes que hay.

75 a. SÓCRATES: ¿Qué es entonces eso cuyo nombre es figura? Trata de decirlo. Si dijeras al que te pregunta así sobre la figura o el color: “Pero, hombre, yo no entiendo lo que quieres, ni tampoco sé lo que dices”, él se extrañaría quizás y diría: “¿No entiendes que busco lo que en todas esas cosas es lo mismo?” ¿O tampoco podrías contestar, Menón, en esas condiciones, si alguien te preguntara: “¿Qué es lo mismo en todos, en lo redondo, lo recto y en las demás cosas que llamas figura?” Trata de decirlo, para que te resulte un ejercicio en orden a la respuesta de la virtud.

³⁸ Gómez Robledo, *Op. cit.*, p. 91.

³⁹ Cfr. A la manera hegeliana, en el sentido que se observa una relación de “tesis-antítesis-síntesis”. La dialéctica entendida así, es como esencia del progreso del conocimiento. Nicola Abbagnano: *Diccionario de filosofía*, tr. Alfredo N. Galletti, México: F.C.E., 1974, p. 320. A mi criterio esta noción, aplicada al caso en estudio, puede presentarse de la siguiente manera: la concepción sofista como tesis; el pensamiento de Sócrates como antítesis; y la propuesta de Platón como síntesis, en la cual se da una unidad conceptual de lo que la tesis y la antítesis tienen de distintos.

⁴⁰ Gómez Robledo, *Op. cit.*, p. 91.

Esto es fundamentalmente platónico.⁴¹

La importancia del *Menón*, de Platón, estriba, sin duda, en la investigación, ahí efectuada, sobre el origen y la forma de acceder a la virtud. Platón, de forma explícita, fija con precisión que el problema del saber solamente tiene sentido en el contexto de una indagación ética. A la manera de su mentor Sócrates, pero con más rigor y método. Sócrates, en el dominio de lo ético, indagó sobre la “definición”, mostró gran interés por saber: qué es la valentía, qué es la templanza, etc. Según Ute Smichmidt, en relación al *Menón* es importante que tengamos “[...] presente que las palabras ‘definir’ y ‘definición’ no aparecen en el diálogo mismo, sino que ahí se habla de ‘decir lo que es la cosa’”.⁴² Sócrates fue el primero en interesarse en el asunto de cómo llegar a lo universal, de lo cual estarían hechas las definiciones. “Por el camino abierto por su maestro y en la misma línea de indagar los conceptos universales en la filosofía moral, era de esperarse que Platón iniciara, a su vez, su propia filosofía [...]”⁴³



La muerte de Sócrates (1787) de Jacques-Louis David⁴⁴

Es, además, el *Menón* un claro documento en el cual se observa el proceder filosófico del discípulo más destacado de Sócrates. La

⁴¹ Volveremos a este tema, en el apartado: *El tema de la virtud: ¿Es enseñable o no?*

⁴² Schmidt Osmanczik, *Op. cit.*, p. XXI.

⁴³ Gómez Robledo, *Op. cit.*, p. 91.

⁴⁴ http://es.wikipedia.org/wiki/Jacques-Louis_David

mayéutica socrática, como "arte" que "saca a luz los conocimientos [...]"⁴⁵ en Platón es utilizada para *hacer surgir* la **verdad** o el conocimiento. Al método platónico le dedico un espacio especial, debido a la relevancia que tiene en la concepción platónica, tal como se verá más adelante.

Es el momento, en el cual cabe una digresión en relación a la obra de Platón, y dentro de ella el *Menón o de la virtud*. Gran parte de la información que se tiene del pensamiento de Sócrates, el mentor de Platón y a su vez, personaje principal en la obra, se debe a **Jenofonte**, Platón mismo y **Aristóteles**. La enseñanza de Sócrates, al no haber sido escrita, directamente por él, queda sujeta a variadas interpretaciones de todos aquellos oyentes, que tuvieron la oportunidad de escucharlo, de modos diversos, dependientes de intereses y capacidades intelectuales de los mismos alumnos o espectadores que escuchaban a Sócrates.

Se le llama "cuestión socrática" al problema del acceso al conocimiento de Sócrates histórico, a través de las diversas fuentes disponibles. En el desarrollo del asunto, nos encontramos con distintas posturas que van desde la negación de la existencia de Sócrates, hasta las que consideran que la mayor parte de todo lo escrito por Platón es de origen socrático. Al respecto, con el fin de fijar mi postura, soy de la opinión de León Robin, que afirma aue:

Por desgracia, si nuestro conocimiento de la sofística es mediocre, el que tenemos de Sócrates lo es mucho más. Es la figura más grande de la historia del pensamiento griego; de él derivan, directamente o por intermediarios, todas las corrientes posteriores de la Filosofía. Y, sin embargo, es casi una figura legendaria. Sobre su personalidad, sus actos y sus palabras tenemos abundante [cosecha] de testimonios inmediata, o poco menos, a sus días. La mayoría coinciden en darnos una elevada idea de la importancia del personaje, pero ofrecen radicales contradicciones y concuerdan mal entre sí. Ni aún siquiera sabemos bien por qué sus compatriotas le hicieron expiar con la vida su

⁴⁵ Abbagnano, *Op. Cit.*, p. 784.

actividad entre ellos. Más aún, la existencia de varias escuelas socráticas, distintas y hasta, a veces, enemigas, subraya las dificultades en todo intento de saber lo que fue su filosofía. Por otro lado, no nos cabe la esperanza de formarnos una opinión personal por los textos del mismo Sócrates. Pues si hay algo completamente seguro, en medio de tantas incertidumbres, es que Sócrates, a diferencia de los sofistas, no escribió nada y únicamente actuó por medio de la palabra.⁴⁶

Por otro lado, se conoce como "Sócrates histórico" el personaje que vivió de forma concreta en un espacio y en un tiempo. En oposición al personaje literario que aparece en los diálogos de Platón.⁴⁷ Concibo en este trabajo que Sócrates se existió, que su ejercicio reflexivo y educativo habría de repercutir de forma inmediata en la filosofía de Platón y a través de éste al resto de la historia del pensamiento. *Apud* A.E Taylor con quien coincido plenamente afirmo que:

La vida de un gran hombre, particularmente cuando pertenece a una edad remota, nunca puede ser un simple registro de hechos indiscutibles [...] En el caso de [Sócrates] Tenemos la certeza de que [...] fue condenado a muerte en Atenas, acusado de impiedad, en el 'año de Laques' (399 a. C.)⁴⁸

Una vez planteado el aspecto de la duda de la verdad de las fuentes, debido a que la mayoría de los platonistas coinciden en que Jenofonte, Platón y Aristóteles son fuentes seguras y confiables, se da por "hecho consumado y real" que lo que Platón afirma de Sócrates es real y verdadero, hasta cierto punto como plantearé un poco más adelante. No se puede dejar de lado que en relación al pensamiento de Sócrates hay "admiradores" y "detractores". Es obvio que dentro de

⁴⁶ León Robin, *El pensamiento griego y los orígenes del espíritu científico*, tr. José Almoína, México: UTEHA, 1953, p. 142.

⁴⁷ Cfr. Coincido con Alfred E. Taylor en cuanto a la aseveración de que hay dos Sócrates: el histórico y el platónico, en: John Burnet y Alfred E. Taylor: *Varia Socrática: Doctrina socrática del alma/ Biografía platónica de Sócrates*, tr. Antonio Gómez Robledo, Col. Cuadernos No. 53, México: UNAM, Instituto de Investigaciones Filosóficas, 1990, p. 59.

⁴⁸ A. E. Taylor: *El pensamiento de Sócrates*, tr. Mateo Hernández Barroso, Rev. Elsa Cecilia Frost, México: F.C.E., 1961, p. 9.

los “admiradores” debemos colocar al autor del *Menón*. Incluso no se puede desestimar el testimonio de [Aristófanes](#), por el hecho de haber satirizado y caricaturizado a Sócrates. En *Las Nubes*, lo representa como el dueño de una “tienda de ideas”, el “pensatorio”, a la cual:

[...] llega un ignorante campesino que quiere aprender a manejar el *logoi* o argumentos para aprender a ganar pleitos injustos a fin de librarse de sus acreedores. El Sócrates con que se encuentra es un personaje que se balancea en el aire dentro de un canasto contemplando el sol y otros fenómenos astronómicos. Además le reza al Aire, al Éter y a las Nubes, las nuevas divinidades que han desplazado a los dioses. Después de diversas peripecias que incluyen una disputa entre el Argumento Justo y el Injusto, al igual que una paliza por parte de su hijo, quien le demuestra mediante la Nueva Lógica que es legítimo que un hijo golpee a su padre, el campesino reconoce su error inicial y la comedia termina cuando éste le pone fuego al pensatorio obligando a Sócrates y a sus discípulos a huir en medio de la humareda.⁴⁹

De acuerdo a esta “cómica” puesta en escena, sobre la vida de Sócrates, en la cual éste enseñaba a los jóvenes que la peor razón apareciera como la razón mejor --vinculándolo así con la postura de los Sofistas--, es considerado como enemigo de los valores del Estado, por sus penetrantes críticas a los valores establecidos.

Hemos aseverado que lo que Platón afirma de Sócrates “es real y verdadero, hasta cierto punto”, por lo siguiente: Platón aprendió mucho de Sócrates, pero también es cierto que maduró y desarrolló su propio pensamiento y, en algunos casos, amplió las nociones que había asimilado de su maestro. El asunto es que Platón, en ese proceso de maduración y desarrollo de su propio proyecto, siguió poniendo en boca de Sócrates planteamientos que no eran de él. Es decir, Sócrates después de muerto, y permanentemente presente en los diálogos de su discípulo, como personaje, sigue evolucionando en el pensamiento de Platón, como es el caso del Sócrates del *Menón*. [Vid Video de Sócrates](#).

⁴⁹ Alfonso Gómez-Lobo, *La Ética de Sócrates*, México: F.C.E., 1989, pp. 14-15.

Sin embargo, lo que es relevante en este esfuerzo analítico, es saber ¿qué es socrático? y ¿qué es platónico?, ¿cuáles doctrinas son de autoría socrática? y ¿cuáles doctrinas son platónicas?. Según Antonio Gómez Robledo, en una postura con la cual convengo: “Fuera de la teoría de la virtud, no hay en Sócrates, ninguna otra ‘teoría’, ni de la naturaleza, ni del hombre, ni del Estado. No fue teórico sino de la moral, conforme al testimonio hoy irrefutable de Aristóteles: ‘Sócrates por su parte, se aplicó al estudio de las cosas morales y para nada en cambio, al de la naturaleza en su conjunto’ [...]”⁵⁰ Todo lo demás es de confección platónica.

Ampliando un poco más, el asunto de la causa por la cual Platón decide hacer diálogos, y dentro ellos poner como interlocutor a Sócrates, en el caso concreto del *Menón*, comparto la idea de Serafín Vegas González que afirma:

El *Menón* se acoge , como el resto de las obras platónicas (con excepción de algunos textos tardíos), a la forma dialogística, cuya elección va unida al rechazo de la forma narrativa [...] en la medida en que la narración escrita, resulta ser, según Platón, un medio inadecuado para hacer que el lector pueda recordar (<<sacar de sí>>) aquello sobre lo que versa el texto escrito, al contrario de lo que sucede con el discurso vivo y fecundo, <<capaz de ayudarse a sí mismo y al que lo plantó>> y capaz de convertirse en semilla engendradora de nuevos discursos, del que el texto dialogístico es la mejor aproximación de que podemos disponer.⁵¹

Por ello, reafirmo lo señalado con anterioridad, de que la filosofía, es para Platón, una práctica de investigación que se ejerce de forma social, y fundamentalmente es problemática, es decir, generadora de nuevos problemas.

⁵⁰ Gómez Robledo, *Op. cit.*, pp. 91-92.

⁵¹ Vegas González, *Op. cit.*, p. 14.

Así pues, antes de presentar el *El tema de la virtud: ¿Es enseñable o no?*, concluyo que el diálogo de *Menón o de la virtud*, es un coloquio en el cual Platón, realiza un esfuerzo por ir delineando algunos pensamientos propios, en relación a su forma de concebir el mundo. La forma dialogada, entre Sócrates y Menón, se apoya en acciones, que mediante la indagación sobre la virtud, le permiten a Platón, empezar a dar respuestas a la problemática de ¿qué es la virtud? Ofreciendo, a diferencia de Sócrates, y por primera vez en la historia de la humanidad, una contestación que se refiere, todavía aquí, en forma embrionaria, a que la idea, el *eidos*, es la esencia de la virtud. Esta noción de idea, incipiente todavía, se vislumbra como la meta a alcanzar por Platón en el denuedo por saber ¿qué es lo que hace que la virtud sea virtud? “La idea es la meta a la que tiende el movimiento dialéctico del pensamiento platónico.”⁵²

En el *Menón* asistimos a la introducción, en la obra de Platón, de temas [pitagóricos](#) tales como la inmortalidad, la reencarnación, y las matemáticas, hecho derivado de la influencia que recibió a partir del primer viaje de a Italia y Sicilia el año 387 a. C.

Así pues, el tema principal del diálogo *Menón* es la virtud. En el se plantean preguntas sobre qué es la virtud, si es enseñable y si se puede adquirir con la práctica. En sentido estricto el diálogo no es aparético, no termina en una [contradicción](#) irresoluble, ya que Platón afirma que la virtud si se puede conocer mediante la reminiscencia. Así pues, no existe contradicción en el texto del *Menón* en cuanto al aspecto [cognoscible](#) de la virtud. A continuación argumentaré sobre el tema de la virtud, tal y como aparece en el texto.

⁵² Jaeger, *Op. cit*, p. 553.

II. El tema de la Virtud: ¿es enseñable o no?

*Socrática es aún en el Menón, la doctrina de que la virtud puede ser enseñada [...]*⁵³

Antonio Gómez Robledo

Antes de ingresar de lleno a si la virtud es enseñable o no, vale la pena mencionar algunos aspectos sobre la virtud en el mundo helénico, la etapa heroica, la de [Hesíodo](#) y la sofística. Para posteriormente introducirnos en las nociones socráticas y la platónica propiamente dicha, vertida en el *Menón*.

En un primer momento y de forma muy general, se afirma que la virtud es toda forma de cualidad personal o excelencia en cualquier ramo de actividad humana. Pero sin embargo, la anterior definición es insuficiente para servir de soporte conceptual de la temática a la cual se refiere el diálogo *Menón*.

Según Antonio Gómez Robledo, en su obra *Platón, Los seis grandes temas de su filosofía*, el mundo helénico tuvo otras tres concepciones de la virtud, que son el antecedente [semántico](#) en el cual surge la disyuntiva platónica vertida en el diálogo *Menón*: se enseña o no la virtud.⁵⁴

Al respecto, el autor señalado en el párrafo anterior, estipula que las tres nociones de virtud son las siguientes: la de la época heroica, la de la época de Hesíodo y la de la Sofística. Siendo esta última, de forma concreta e histórica, desde la cual observamos, partirá Platón en cuanto a la reflexión sobre la virtud.

⁵³ Gómez Robledo, *Op. cit.*, p. 85.

⁵⁴ *Ibid*, pp. 93-96.

En la época de los poemas homéricos, el concepto de virtud denota valor vital, está asociado a nobleza guerrera (valor en el combate y desprecio a la muerte) y a un alto grado de reverencia a un código de honor convencional.

En la concepción del período de Hesíodo, la virtud se refiere a una situación en la cual lo importante son los valores. En donde el trabajo cotidiano y la justicia son los valores que se encuentran en la cima de la escala **axiológica**, en un contexto de convivencia humano en la cual el hombre se aleje de la bestia, aplicando el derecho y la moral para dirimir sus conflictos.



La Academia de Platón
Tapiz del s. XVII
Taller Mortlake, Londres⁵⁵

En la Sofística, ya coetánea del Sócrates histórico y por ende, a quien conoció Platón, la virtud es capacidad para ganar puestos de mando en el gobierno, en el ejército y todo aquello que significase poder. Mediante la enseñanza de la retórica y de la capacidad de argumentación, se reiteraba que lo importante era alcanzar el dominio en los foros (asambleas, mercados, etc) en los que se participase. Tal concepción queda descrita de forma evidente y clara, en la glosa de un pasaje del diálogo *Alcibiades* de Platón: "Al preguntarle, pues, Sócrates, cual es la virtud o excelencia a

⁵⁵ http://ficus.pntic.mec.es/~wque0012/filantigua/platon/05_imagenes.htm

que aspira, y que le permitirá ser el hombre superior (*aristos*) [...] contesta Alcibíades, sin la menor inhibición o duda, que tal calificativo merecen los hombres que son capaces de mandar en la ciudad. [...] el apetito de la dominación [...]”⁵⁶

En los diálogos anteriores al *Menón*, Platón había intentado “aprehender” la virtud, sacando como conclusión de ese esfuerzo, el que la virtud debe ser “una” en oposición a las “virtudes” particulares, y que además, la esencia de la virtud estaría conectada con el saber. Tener conciencia de que la virtud es cognoscible lleva a derivar, en esos diálogos socráticos, la clara visión de que en el mejor de los casos, la virtud se puede enseñar y por lo tanto aprender. En el *Laques* se intenta definir la valentía, y en el *Eutifrón* la piedad. Según Werner Jaeger, los únicos entre los filósofos anteriores a Sócrates y Platón que “[...] asignaban al saber una alta significación, los sofistas, no estaban dispuestos a sacar la consecuencia implícita en su punto de vista, o sea la de basar sobre un saber la cultura y política del hombre; por su parte la educación tradicional perdía de vista completamente este factor [...]”⁵⁷

En *Protágoras* y *Gorgias*, Platón hace evidente, que los Sofistas no aceptarían basar la moral en el saber. Esto implicaría aceptar que la diversidad está enlazada a la unidad. Asunto que Protágoras nunca admite. Platón al escribir en el *Protágoras*, sobre la relación de la virtud con el saber, está afirmando que si Sócrates histórico está en lo correcto, entonces la virtud es enseñable. Pero es innegable que antes del *Menón*, no hay una indagación sobre ¿qué tipo de saber es ese que se requiere para acceder a la Virtud? Y de esa manera inicia el diálogo del *Menón*:

⁵⁶ Gómez Robledo, *Op. cit.*, p. 98.

⁵⁷ Jaeger, *Ibid*, p. 549.

70 a. MENÓN: ¿Puedes decirme, Sócrates si la virtud puede ser enseñada? ¿O no puede ser enseñada, sino adquirida por ejercicio? ¿O ni puede adquirirse por ejercicio, ni aprenderse, sino que por naturaleza, o de algún otro modo, sobreviene a los hombre?

Como observamos, la forma lingüística de plantear el problema, es la tradicional griega, que data desde Hesíodo, [Teognis](#), [Simónides](#), [Píndaro](#) y los Sofistas.⁵⁸ Los Sofistas –desde la perspectiva socrática– pretendieron enseñar la Virtud, pero fallaron. Dado el [relativismo](#) gnoseológico que arguyeron, les resultaba imposible “asir” la Virtud. Cayeron en extremos de afirmar que la definición de la Bondad, depende desde que ángulo se vea. Frente a esta postura imprecisa, relativista, en relación a la capacidad para definir algo, aparece Sócrates afirmando que él no puede afirmar que sabe todo, es más, tan no sabe, que solo tiene certeza de “que sólo sabe que no sabe nada”. Que si se trata, de intentar enseñar algo, no se puede enseñar si no se conoce. Por ello, es indispensable que antes de enseñarla se sepa qué es. ¿Cómo enseñar algo si no se tiene idea clara de que es? Sócrates es la antítesis de los Sofistas, rechaza la postura de ellos. Así se observa en:

71 b. SÓCRATES: [...] me vitupero a mí mismo de que no se absolutamente nada acerca de la virtud. ¿De qué manera sabría cómo es algo de lo cual no sé qué es? ¿O te parece posible que quien no sabe en absoluto quien es Menón, supiese si es bello, o rico, o lo contrario de todo eso? ¿Te parece posible?

86 d. SÓCRATES: [...] no investigaríamos si la virtud es enseñable o no, antes de haber buscado primero lo que es.

Al respecto es pertinente comentar que según John Burnet, Sócrates se resistió a aceptar la afirmación de la Pitia, sacerdotisa principal de Delfos, mediante la cual hablaba Apolo, en la cual se aseveraba que él era el más sabio de los hombres. Y no solamente se rebeló a admitir la sentencia de la pitonisa, sino que realizó un sobresaliente esfuerzo para impugnarla racionalmente. Burnet precisa que:

⁵⁸ Cfr. *Ibid*, p. 550.

El resultado de sus esfuerzos, sin embargo, redujose a hacer ver cómo todos aquéllos que pretendían ser sabios a sus ojos y a los de otros muchos, eran realmente ignorantes, por lo que llegó a la conclusión de que el sentido del oráculo no estaba en la declaración superficial. En lo profundo el dios debió haber dicho que todos los hombres por igual eran ignorantes, pero que Sócrates era más sabio que todos ellos, en cuanto se reconocía por ignorante, mientras que los demás pensaban ser sabios. Descubierta así el oculto sentido del oráculo, Sócrates sintió ser su deber el de constituirse en defensor de la veracidad del dios délfico, por la entrega del resto de su vida a la exposición de la ignorancia del resto de sus conciudadanos.⁵⁹

Es decir, partiendo de la premisa de que se ignora qué es la virtud, se debe intentar saber ¿qué tipo de saber es el que puede asir a la Virtud?; ¿qué es la Virtud?; ¿cómo acceder a la Virtud ya definida?; y ¿cómo enseñarla? Es en el diálogo, no en vano titulado así, *Menón o de la virtud*, que Platón y no Sócrates empieza a intentar responder éstas cuatro preguntas fundamentales en la filosofía de Platón. Al parejo que Jaeger, afirmo que Platón planteó que la novedad en Sócrates, consiste en intentar primero definir lo que la Virtud es, para posteriormente ver la forma de llegar a ella.⁶⁰ Pero el modo de tratar el asunto, por demás ordenado, metódico y expresado por escrito, que utiliza Platón, es autoría de él y no de Sócrates. A éste, en el *Menón*, Platón lo hace decir, que va a partir de aceptar que no sabe en lo absoluto lo que la virtud es.

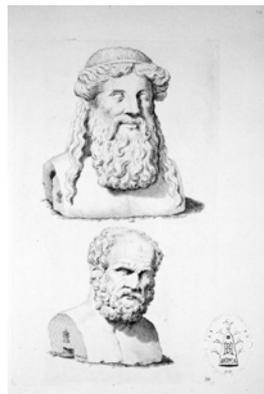
71 a. SÓCRATES: [...] yo, en cambio, carezco tanto del saber de si es enseñable o no, que ni siquiera alcanzo a saber en absoluto lo que es la virtud como tal.

Por otro lado, es por demás evidente; y aceptado por todos los estudiosos de la filosofía antigua y por el que sustenta ésta investigación, que Sócrates no escribió y que en su práctica filosófica intentaba no tanto exponer y fundar su propia posición, sino simplemente convencer a su interlocutor de que su opinión no es coherente y por tanto endeble. De este modo, queda la sutil idea de que Sócrates no fundaba sus propias opiniones,

⁵⁹ John Burnet y Alfred E. Taylor, *Op. cit.*, pp. 20-21.

⁶⁰ *Ibid.*

sino que las poseía de un modo más bien intuitivo. Entre ellas, la noción de que la virtud, es ante todo conocimiento, o que por éste se llega a ella. Sin embargo, Platón en el *Menón*, y en todos los demás diálogos en los cuales aparece el personaje de Sócrates, realiza una interpretación de lo "dicho" por su Venerable Maestro, mientras fue discípulo de él. La interpretación realizada por Platón en cuanto a la enseñanza de su Maestro, es crítica, completa, generosa y amable. No de un texto, sino de una expresión verbal. Existe la posibilidad de que los alumnos de Sócrates, además de registrar en sus memorias lo dicho por el docente, hayan hecho anotaciones sobre los planteamientos vertidos. Pero es evidente, que sucede lo que ya mencioné con antelación, Platón "maduró y desarrolló" su pensamiento, a pesar de que siguió "poniendo en boca" de Sócrates nociones propias. Por ejemplo, antes de Platón el asunto de la esencia de la virtud no se había trazado, es una cuestión novedosa.



Platón y Sócrates
Michel Natalis, h. 1640
Galleria Giustiniana
Bibliotheca Hertziana, Roma⁶¹

Es pertinente aclarar, tal como lo hace Ute Schmidt O., que "Debemos tener presente que las palabras 'definir' y 'definición' no aparecen en el diálogo mismo, sino que ahí se habla de 'decir lo que es la cosa'. Pero de lo que se trata con ello es de dar una definición, como decimos hoy, y por eso es lícito usar las palabras 'definir' y 'definición'." ⁶²

⁶¹ http://ficus.pntic.mec.es/~wque0012/filantigua/platon/05_imagenes.htm

⁶² Schmidt Osmanczik *Op., cit.*, p. XII

Al internarnos plenamente en el asunto de la enseñanza de la virtud, encontramos que en un primer momento del *Menón*, queda al descubierto la confusión de Menón al iniciar los intentos por definir lo que la virtud es, cuando ante la pregunta de Menón, en 71 c, "Pero en verdad, Sócrates, ¿no sabes tú qué es la virtud y hemos de contar eso de ti también en nuestra patria?"⁶³

Al respecto Sócrates le contesta:

71 c. SÓCRATES: No solamente eso, amigo, sino también que no he encontrado aún a ninguno que lo haya sabido, como me parece.

Por ello, en Menón se produce desconcierto, cuando Sócrates le afirma que, a lo mejor él si lo sabe, ya que había tenido contacto con Gorgias y éste si tenía una opinión de lo que la virtud es. Después, a petición de Sócrates, de que "hables y no te niegues a decir lo que la virtud es,"⁶⁴ Menón principia a dar varias definiciones, a saber:

Primera Definición de Menón:

71 e. MENÓN: [...] la virtud del varón [...] ser capaz de manejar los asuntos de la ciudad, y al realizarlos hacer bien a los amigos y mal a los enemigos, [...]

Segunda Definición de Menón:

71 e. MENÓN: [...] la virtud de la mujer [...] llevar bien su casa, conservar lo que está en el interior y ser obediente al marido [...]

Menón al afirmar que el cumplimiento de ciertos deberes públicos o privados es ser virtuoso, cae –desde la visión de Sócrates– en el error acostumbrado de los sofistas, ó sea, confundir el ejemplo con la definición. En este caso se enumeran casos de actuaciones virtuosas, y en ningún momento la virtud como algo abstracto.

⁶³ Cfr. Platón, *Op. cit.*, p. 2.

⁶⁴ Cfr. Vegas González, *Op. cit.*, p. 2.

Sócrates del *Menón*, le objeta a Menón, que de lo que se trata de aclarar es: ¿cuál es la esencia de la virtud? y no de ofrecer cualquier cantidad y variedad de virtudes. Es decir, las virtudes tienen algo en común que las hace ser virtudes, a pesar de las diferencias entre ellas. Para ello recurre al pasaje en cual deduce:

72 c, SÓCRATES: Pues así sucede también con las virtudes. Aunque sean muchas y de todas clases, todas tienen una misma **forma**, por la cual son virtudes, y hacia la cual tiene que mirar atentamente quien quiera responder al que le pide revelar qué es la virtud.

En el *Menón* Platón expresa de forma clara y evidente que la virtud, en el caso de ser “aprehendida”, tal y como lo reitero, debe ser “una” en oposición a las “virtudes” particulares. Con el afán de encontrar la definición, Menón en el desarrollo del diálogo, continúa ofreciendo definiciones de virtud. Como es el caso de:

Tercera Definición de Menón:

73 c-d. MENÓN: [...] ser capaz de gobernar a los hombres [...]

Esta definición, aunque supera ya la mera enumeración de ejemplos de las anteriores, tampoco es admitida como buena por Sócrates, no es aceptable. No se aplica a los que obedecen y no mandan; carece de aplicación general y de precisión, es demasiado amplia, porque no explica cómo debe mandarse; confunde la parte por el todo, al agregar Menón que:

73 d-e. MENÓN: [...] porque la justicia, Sócrates, es virtud.
SÓCRATES: ¿La virtud, Menón, o una virtud?

Menón desalentado por la poca firmeza de las opiniones que esgrime ante los requerimientos de Sócrates, se declara aturdido y escucha la argumentación de Sócrates. Platón hace decir a Sócrates, que el resultado de la indagación, conduce a concluir que lo mismo que pasa con la virtud,

pasa con la figura y el color, Poco después, Sócrates le pide a Menón que no se desanime y que intente definir la virtud, Y así Menón añade otra:

Cuarta Definición de Menón:

77 b. MENÓN: [...] que la virtud es, [...] desear las cosas bellas y procurárselas.

Pero de la misma manera, que las anteriores definiciones fueron desechadas por no poseer **consistencia**, lo mismo pasa con esta cuarta definición. Y en este sitio, Sócrates "conduce" a Menón a vincular lo bello con lo bueno, al arribar en el punto que:

Quinta Definición de Menón:

78 b. SÓCRATES: Esto es, por tanto, según parece por tus palabras, la virtud: una fuerza de procurarse lo bueno.

Definición que parece bajo el peso de las mismas refutaciones que la precedente. Sócrates afirma que la virtud no puede ser conocida, porque no es posible conocer la parte de un todo, sin el conocimiento del todo. Se llega a la aporía de que tenemos varias virtudes pero no la virtud. Tal como lo asevera Sócrates al decir:

79 c. SÓCRATES: Digo eso porque a pesar de haber pedido nombrar la virtud entera, estás lejos de decir qué es; afirmas, en cambio que cada acción es virtud cuando se realiza con una parte de la virtud, como si ya hubieras dicho qué es la virtud enteramente, y como si yo la reconociera ya, aún cuando tú la rompes en pedazos [...]

En el proceso de averiguación de lo que la virtud es, lo que realmente se indaga es, ¿qué es lo que hace que las virtudes sean virtudes?, ¿qué las une, de tal manera que sean virtudes?, esto que las une y que es la responsable del ser de ellas, a pesar de las diferencias, es la esencia, el *eidos* (tal concepción del *eidos*, será ampliamente explicada en el apartado Teoría de las Ideas). Es la esencia que hace que las abejas, sin importar las discrepancias entre ellas, sean abejas. Así lo plantea en:

72 c. "SÓCRATES: Pues así sucede también con las virtudes. Aunque sean muchas y de todas clases, todas tienen una misma forma, por la cual son virtudes, y hacia la cual tiene que mirar atentamente quien quiera responder al que le pide revelar qué es la virtud. [...]"⁶⁵

Partiendo de la diligencia sobre la virtud, Platón ofrece en el *Menón*, la noción de *eidos*, como el concepto que tendrá a partir de ese entonces una gran relevancia en su filosofía, aunque todavía no está de forma clara y específica bien desarrollada, es solamente una "presentación en sociedad".

Estoy de acuerdo con Jaeger, en que en:

[...] el *Menón*, lo mismo que en los diálogos anteriores, no nos encontramos nunca con una verdadera definición de la *areté* y, por lo demás es evidente que por el momento semejante definición no tiene nada que ver con el problema de la esencia de la virtud. En vez de eso, se analizan una vez más las diferentes partes de la virtud, refiriéndolas como siempre al problema de la virtud en sí, es decir, a la idea. Lo que sea se explica como tal idea y no como definición. La idea es la meta a que tiende el movimiento dialéctico del pensamiento platónico. Esta conciencia, que el lector se formaba ya en las obras anteriores de Platón, se esclarece todavía más en el *Menón*.⁶⁶

Platón en éste diálogo, expresa que la "esencia", es lo que hace que algo sea lo que es. Y se interpreta, que de la misma manera, se podría hacer extensivo a todo aquello sobre lo cual se quiera saber ¿qué es? Aunque, Platón en el *Menón*, todavía no tiene suficientemente clara la noción de *eidos*, como esencia. El *eidos* "de la virtud es tratado como algo que sencillamente 'existe' o 'es', sin concretar en forma alguna de qué 'existencia' se pueda tratar. Es la actitud natural de un pensador que empieza a vislumbrar lo general (el concepto) y que persigue esta idea sin plantearse en estos momentos las dificultades que implica."⁶⁷

⁶⁵ Platón, *Op. cit.*, p. 3.

⁶⁶ Jaeger, *Op. cit.*, p. 553.

⁶⁷ Schmidt Osmanczik, *Op. cit.*, p. XXVI.

El tema de la Virtud está conectado directamente con la intención de obtener la Verdad. En general, la obra trata el tema de si la virtud es enseñable o no. Pero con claras intenciones de hacer apuntes evidentes y precisos en relación a la teoría de las ideas, y de manera obvia, dialogar sobre el "camino" para llegar a las ideas, es decir, trata sobre la teoría del conocimiento.



Representación medieval de Sócrates y la familia del niño Platón, que está en su cuna. Vuela un [enjambre de abejas](#) sobre él⁶⁸

Platón, en el *Menón*, averigua qué tipo de saber es el que se requiere para "atrapar" a la virtud. Coloca al saber, en una posición de requisito *sine qua non* para llegar a la virtud, y por otro lado, lo coloca en el centro de su investigación filosófica. La indagación sobre la virtud es el motivo que conduce a Platón al tema del conocimiento. Para ello, a lo largo del diálogo, recurre a los "tipos de bienes", a los "tipos de virtudes", a las "abejas", a las "figuras" y a las "matemáticas" como elementos auxiliares para intentar resolver el asunto de ¿qué tipo de saber es la virtud? y posteriormente el de si ¿se puede enseñar?

⁶⁸ http://ficus.pntic.mec.es/~wque0012/filantigua/platon/05_imagenes.htm

En el *Menón* al llegar al momento en el cual no se da la definición de la virtud, sino que se confunden las "partes" con el "todo", da la impresión que no se ha avanzado en la intención de definir lo que la virtud es. Menon se ve acometido de más dudas que al inicio. Como observamos en lo siguiente:

80 a-b. MENÓN: Sócrates, yo oí antes de encontrarte que tú mismo no estás sino en apuros, y que también pones así a los otros. Y ahora, como me parece, me fascinas, y me envenenas y sencillamente me encantas, así que he llegado a estar pleno de confusión. [...] te pareces perfectamente a ese pez ancho pez torpedo del mar. Porque éste hace que se entumezca el que siempre se le acerca y lo toca, y tú pareces haberme hecho algo así ahora [habiéndome entumecido]. Pues, en verdad, yo estoy entumecido de alma y boca y no encuentro que contestarte. Aunque diez mil veces he realizado toda clase de discursos sobre la virtud y delante de mucha gente, y además bien -como al menos a mí mismo me parecía-, ahora no puedo en absoluto decir qué es.

Pero la realidad es que este momento es bastante indicativo de lo que Sócrates deseaba en cuanto a su interlocutor: Menón se encuentra precisamente en el punto al que quería conducirle Sócrates. Es decir, en esta circunstancia crítica, decisiva y grave, Platón inicia un real desprendimiento en relación al Sócrates-histórico. Es el instante en el cual Sócrates, el personaje principal del *Menón*, le precisa a su interlocutor que el reconocimiento de la propia ignorancia, la conciencia de ella, como producto de la duda razonada, es el primer paso del hombre en su propósito por alcanzar el saber. El sólo saber que no se sabe ¿qué es la virtud?, se entiende como el primer movimiento de todo procedimiento que se interese en indagar sobre el conocimiento. Tal y como lo inferimos de lo siguiente:

80 c-d. SÓCRATES: [...] Yo me parezco al pez torpedo, si este está tan entumecido como entumece a los demás, si no es así, no me parezco a él. No es que yo mismo esté fuera de confusión poniendo en confusión a los demás, sino que estando yo completamente confuso, confundo también a los otros. Es cierto que yo ahora no sé lo que es la virtud, pero quizá tú lo sabías antes de juntarte conmigo, más en este momento te pareces a uno que no lo sabe. Sin embargo, quiero investigar contigo y buscar qué es la virtud siempre.

En una tarea conjunta, de Sócrates y Menón, de intentar saber qué es la virtud, Platón da el salto (giro) al sugerir el lugar donde la virtud se encuentra (en el interior de Menón, en el alma); de la misma manera, se hace expresa la cuestión de cómo se obtiene (investigando, buscando, interrogando al poseedor del alma); para posteriormente averiguar que tipo de saber es aquel que permita decir lo que la virtud es. Es clara referencia de la teoría del alma, de la teoría de la reminiscencia y por ende, de forma indirecta de la teoría de las ideas. Mismas que serán desarrolladas posteriormente en este escrito. Reitero que estamos ante la presencia de un instante en el cual Platón madura y desarrolla su propio pensamiento, ampliando y completando las nociones que había asimilado de su maestro.

Después de zanjar las refutaciones de Menón, en cuanto a cómo buscar lo que no se sabe y para qué buscar lo que ya se sabe, Platón pone en boca de Sócrates, la explicación que ha escuchado de "[...] hombres y mujeres sabios en las cosas divinas", ⁶⁹ a saber:

81 c-e. SÓCRATES: Los que lo decían son aquellos sacerdotes y sacerdotisas a los cuales les importa ser capaces de justificar lo que ejercen. Lo dice también Pindaro y muchos otros de los poetas divinos.[...] Lo que dicen es lo siguiente, [...] que el alma del hombre es inmortal y que ora termina -lo que se llama morir-, ora vuelve a ser, pero que nunca perece [...]
Puesto que el alma es inmortal y llega a ser varias veces, habiendo visto todas las cosas aquí y en el [Hades](#), no hay nada que no haya aprendido; así que no es extraño que sea capaz de acordarse acerca de la virtud y de las otras cosas que ya antes sabía. Puesto que está emparentada con toda la naturaleza y puesto que el alma ha aprendido todo, no hay nada que impida que quien se acuerde de una sola cosa -lo que los hombres llaman aprender- encuentre también todo lo demás, siempre que sea valiente y que no se canse mientras busque. Pues el buscar y el aprender son enteramente reminiscencia. [...] Confiando [...] yo quiero buscar contigo qué es la virtud.

Sócrates le hace entender a Menón, que es el alma quien pretende aprender, conocer o saber. Y para ello el alma tiene necesidad de dudar, de interrogarse, y de hacer una regresión sobre sí misma, que la ponga

⁶⁹ Platón, *Op. cit.*, 81 a., p. 15.

insensiblemente en el camino de la verdad. El alma cuando duda y se interroga á sí misma, cobra conciencia de lo que ya había vivido en otra vida, recuerda que antes de estar unida a un cuerpo, ha vivido libre y también es inmortal; la vida en un cuerpo determinado, no es más que uno de sus modos de ser.

A medida que el alma considera detenidamente, mediante la razón, cualquier asunto, se le representa con más claridad la verdad de esa cuestión, que ha conocido plenamente y con anterioridad. La remembranza que el alma puede ejercer, conduce a la verdad, al conocimiento. Platón con la teoría del conocimiento emprende su derrotero que lo llevará a las otras teorías: del alma, de la reminiscencia y de las ideas.

Sobre el tema de si la virtud se puede enseñar, Platón hace decir a Sócrates, después de que reafirma que quiere saber qué es la virtud, en compañía de Menón, que:

82 a. SÓCRATES: Ya te dije ahora mismo, Menón, que eres astuto, y en este momento preguntas si te lo puede enseñar, yo, que afirmo que no hay enseñanza, sino reminiscencia [...]

Dejando pendiente el tema de cual es la naturaleza de la virtud, Platón asevera categóricamente, que la virtud no se enseña, se recuerda. La recuerda el alma, quien la conoció "aquí y en el Hades". Y para ello, Platón introduce el pasaje del "esclavo", de quien se valdrá Sócrates para demostrar que conocer es recordar, utilizando el procedimiento de la mayéutica.

82 b. SÓCRATES: [...] quiero intentarlo por ti; llámame a uno de tus muchos esclavos, al que quieras, para que te lo demuestre por medio de él.

Al final del pasaje se concluye, en boca de Sócrates, dirigiéndose a Menón: “[...] que es preciso que con valor trates de buscar y de acordarte de lo que ahora no sabes; esto es, de lo que no te acuerdas, ¿no?”⁷⁰, así pues:

86 c. SÓCRATES: ¿Quieres ahora, ya que estamos de acuerdo en que se ha de buscar aquello que no se sabe, que intentemos buscar juntos qué es la virtud siempre?

Y de esa manera regresa el *Menón* al tema de la naturaleza de la virtud, con la reiteración de Menón en cuanto que lo que a él le interesa es saber si la virtud se enseña o llega al hombre de forma natural o de otro modo. Platón en el afán de intentar buscar, junto con Menón, lo que la virtud es, recurre al [método de hipótesis](#), natural a los estudiosos de las figuras en el espacio:

86 e. SÓCRATES: Parece que hay que investigar cómo es algo de lo cual todavía no sabemos qué es. [...] ponte de acuerdo conmigo en investigar a partir de una hipótesis si la virtud se puede enseñar o si llega a ser de algún otro modo. Digo ‘a partir de una hipótesis’, en el sentido como investigan frecuentemente los geómetras, cuando se les pregunta de un espacio si es posible inscribir este espacio como triángulo en este círculo.

En el texto del *Menón*, se encuentran dos opciones de supuestos primarios, la primera expresa y la segunda tácita, sobre si la virtud se enseña o llega al hombre de otra manera:

1. Si la virtud es conocimiento, entonces se puede enseñar.

89 c. MENÓN: Me parece ya necesario; y es obvio, Sócrates, según tu hipótesis que la virtud es enseñable, si es conocimiento.

2. Si la virtud no es conocimiento, entonces no se puede enseñar.

⁷⁰ *Ibid*, 86 b., p. 24.

A partir de ello, Platón da inicio con el planteamiento de una serie de hipótesis secundarias que son analizadas, desde este momento hasta el final del diálogo, a saber:

1. Si por ser virtuosos somos buenos, entonces la virtud es útil.

87 e. SÓCRATES: Si somos buenos, somos también útiles, porque todas las cosas buenas son útiles, ¿no?

2. Si la virtud está en el alma, es buena y útil, entonces es comprensión.

88 d. SÓCRATES: Por tanto, si la virtud es algo en el alma y si necesariamente le corresponde ser útil, debe ser entonces comprensión, puesto que todo lo que se refiere al alma, en sí no es ni útil ni nocivo; más presentándose la comprensión o la incomprensión llega a ser útil o nocivo. Según tus palabras, si la virtud es útil, debe ser alguna comprensión.

Es decir, la virtud es comprensión, "[sabiduría](#) práctica" o destreza para pensar ¿cómo? y ¿por qué? debemos actuar para cambiar las cosas, especialmente para cambiar nuestras vidas. También puede ser entendida como "prudencia" (capacidad para discernir entre lo bueno y lo malo) en tanto que viene del latín *prudentia* y este del griego *phronesis*. Por ello la virtud es buena y un bien útil, porque permite comprender la diferencia entre el bien y el mal, es una [conciencia](#) comprensiva. La virtud está en el alma, con la comprensión, como habilidad para saber elegir entre lo bueno y lo malo. **A** esta noción, esgrimida tanto por Sócrate como por Platón, se le conoce como "intelectualismo socrático", según la cual si una persona sabe o conoce que un acto es bueno, lo ejecuta; si sabe o conoce que es malo lo impide. Es decir, el "saber socrático" es conocimiento del [bien](#) y de la virtud.

De ser así, la comprensión, que guía al hombre en la toma de decisión sobre qué elegir, está intrínsecamente relacionada como supraordenada en

cuanto a la bondad. Tal y como lo observamos en el texto siguiente de Ute Schmidt O.:

[...] de esta manera se identifican la virtud y la comprensión, que es concebida aquí como el principio fundamental de la virtud y del actuar correcto. Siendo la comprensión un conocimiento para Platón, la virtud también debe serlo y, por tanto, enseñable y no estar presente por naturaleza de acuerdo con la disyuntiva del principio.⁷¹

Con base al 88 c. que afirma: “[...] si la virtud es algo en el alma y si necesariamente le corresponde ser útil, debe ser entonces comprensión [...]”

Pero surge en el diálogo *Menón*, la duda sobre si realmente la virtud es enseñable o ¿es una gracia de la naturaleza o una creación de la educación? ¿es natural o adquirida? Esta es la cuestión. La experiencia cotidiana prueba que la virtud no es natural al hombre.

3. Si los hombres fueran buenos o virtuosos por naturaleza, entonces, a los que así fueran se les cuidaría como tesoros muy preciados.

89 b. SÓCRATES: [...] si los buenos llegaran a serlo por naturaleza, hubiera entre nosotros quienes reconocerías a esos buenos por naturaleza entre los jóvenes, nos apoderaríamos de aquellos indicados y los ciudadanos en la [Acrópolis](#), declarándolos como mucho más valiosos que el oro para que nadie los corrompiera, sino para que una vez llegados a la edad de su juventud fueran útiles a las ciudades.

En este momento, al llegar a la primera hipótesis secundaria: si la virtud es conocimiento, entonces es enseñable. Brota el *quid pro quo* de que entonces deberían existir maestros y alumnos que la enseñen y la aprendan, tal y como se observa en:

89 d. SÓCRATES: Yo te lo diré, Menón. No me retracto como si no estuviera bien dicho que la virtud es enseñable si es conocimiento, pero fijate si no te parece que desconfío con razón de que no es conocimiento. Pues, dime, si

⁷¹ Schmidt Osmanczik, *Op. cit.*, p. LIX.

cualquier cosa es enseñable, no solo la virtud, ¿no es necesario que haya maestros y alumnos de ella?

Sócrates afirma que en el caso de que existan maestros que enseñen y discípulos aprendan la virtud, él no tiene el gusto de conocerlos. En este contexto Platón introduce en escena a Anito, hijo de Antemión, padre rico e inteligente, por sí mismo y su dedicado cuidado, como el hombre óptimo para opinar sobre los posibles maestros de la virtud. Platón lo presenta como:

90 a-b. SÓCRATES: [...] Luego, por lo demás, no parece ser un ciudadano arrogante, ni tonto ni insoportable, sino un hombre decente y gentil. Luego, a éste lo crió y educó bien, como parece a la multitud de los atenienses, por lo menos lo eligen para los oficios más grandes. Es justo buscar con hombres de este tipo si hay o no maestros de la virtud y quienes son.

En la apertura del diálogo con Anito, se le pregunta “[...] cuáles serían los maestros de la virtud. Pero velo así: Si quisiéramos que Menón llegara a ser un buen médico, ¿con qué maestros los mandaríamos? ¿No con los médicos?”⁷² Se discurre sobre el asunto, de quienes serían los indicados para tocar el tema de la posible “enseñanza” de la virtud. Serían aquellos que dicen saberlo todo y que en realidad solo provocan la desgracia y calamidad de quienes los escuchan, como los sofistas. O serían aquellos “buenos hombres” que son “dignos de elogio” por ser virtuosos, que a su vez son “bellos y buenos”⁷³ y que además, posiblemente sean hábiles maestros, tal como se desprende de:

93 a-b. SÓCRATES: Respecto a mí, Anito, que hay aquí buenos hombres en cuanto a las cosas políticas, y que los hubo seguramente no menos de los que hay; pero, ¿fueron también buenos maestros de la virtud? Es sobre eso que versa nuestra conversación, no sobre si aquí hay o no hombres buenos o si los hubo en el pasado, sino que investigamos desde hace mucho tiempo si la virtud es enseñable. Estamos viendo precisamente si los hombres virtuosos de ahora y de antes sabían transmitir a otra persona esa virtud en la cual eran

⁷². Platón, 90 c., p. 30.

⁷³ “Designa una imagen del hombre ideal griego y comprende un conjunto de cualidades que el “bello y bueno” debe tener, a saber ciertas excelencias espirituales y físicas. Por una parte es justo, valiente, moderado, etcétera (*sic*); por otra, sano, fuerte, de aspecto agradable, digno de ser contemplado.” Schmidt Osmanczik, *Op. cit.*, p. XVII.

buenos, o si si eso no puede ser transmitido al hombre, ni ser pasado de una persona a otra, eso es lo que Menón y yo buscamos ya tanto tiempo.

Se afirma en el *Menón*, que los únicos posibles maestros de la virtud serían los hombres virtuosos. Aquellos de quienes Anito consiente en que son ellos a los que hay que acercarse para aprender la virtud. Pero a la hora de analizar la aseveración, con el afinado método de Platón, quiénes son los más virtuosos entre los virtuosos e investigar si han podido tener éxito en transmitir la virtud a sus hijos, nos encontramos con que todos sin excepción han fracasado en el intento: ni han podido transmitir la virtud a sus hijos y tampoco la recibieron de sus padres. Es el caso de: [Temístocles](#), [Aristides](#), Pericles y [Tucídides](#).

De la misma manera se deduce, que tanto los Sofistas, como Teognis, no son maestros de la virtud. No se puede ser maestro de la virtud si no hay certeza de que se pueda enseñar de forma categórica. Tal planteamiento se encuentra en:

96 b-c. SÓCRATES: ¿Puedes acaso nombrar algún otro asunto en que quienes afirman ser maestros, no sólo no son reconocidos como maestros por otros, sino que tampoco ellos mismos saben, y son incompetentes en el mismo asunto en que afirman ser maestros? ¿Quiénes, en cambio, son reconocidos como "bellos y buenos" unas veces afirman que esto es enseñable, otras veces que no? ¿Dirías tú coherentemente que son maestros quienes se encuentran de tal modo confundidos sobre este asunto?

MENÓN: Por Zeus, yo no.

SÓCRATES: Por tanto, si ni los sofistas, ni los propios "bellos y buenos" son maestros en esta materia, ¿es obvio que no hay otros?

MENÓN: No me parece.

SÓCRATES: Y si no hay maestros, ¿tampoco hay alumnos?

MENÓN: Me parece que es así como dices.

Como paréntesis me llama la atención, que Platón introduzca aquí a Anito, siendo uno de los personajes que acusaron a Sócrates de impiedad y de corromper a la juventud, razón por la cual, es juzgado y condenado a morir tomando la cicuta. Habían pasado solamente 14 años entre la ejecución de Sócrates y el momento en el cual Platón escribe el *Menón*.

Platón, en boca de Sócrates, y como un “ajuste de cuentas”, le reprocha a Anito por qué es tan ligero al hablar mal de los sofistas, si por lo menos él, Sócrates, conoce a uno, que siendo sofista no le ha ido nada mal en los asuntos del magisterio, en sus ingresos por esa práctica y murió de forma natural sin ser ultimado por sus críticos:

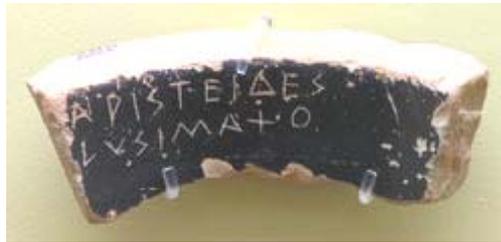
91 d-92 a. SÓCRATES: Yo, por mi parte, no sé cómo voy a creerte, pues sé que un solo hombre, Protágoras, con su sabiduría, ganó más dinero que Fidias, que manifiestamente hizo tantas obras bellas, y que otros diez escultores. Y si aquellos que reparan ropa y calzado viejo, no pudieron esconder durante treinta días que regresan la ropa y el calzado en peor estado del que lo recibieron, muriéndose pronto de hambre si lo hicieran, sería curioso⁴⁵ que Protágoras en cambio hubiera ocultado por más de cuarenta años a toda Grecia que corrompía a quienes se juntaron con él y que los despidió en peor estado del que los recibió; creo que se murió teniendo aproximadamente setenta años, ejerciendo cuarenta en su oficio, y en todo ese tiempo hasta el día de hoy no ha dejado de ser estimado. Y no sólo a Protágoras le sucedió eso, sino también a muchos otros; unos que vivían antes que él otros que viven todavía. ¿Debemos afirmar, según tus palabras, que ellos saben que engañan y destruyen a los jóvenes, o que eso les queda escondido a ellos mismos? ¿Hemos de estimar que son tan locos éstos de los cuales algunos afirman que son los más sabios entre los hombres?

En una reconvención evidente, Sócrates le plantea a Anito en 92 c. cómo puedes hablar de los sofistas y otras cosas, si las desconoces.⁷⁴ Dándole a entender, *a posteriori* y a destiempo, que se atrevió a acusar a Sócrates sin siquiera tener información precisa de su labor. A continuación en el *Menón*, se da la discusión sobre si los hombres virtuosos saben a su vez, transmitir o enseñar la virtud. Al respecto Platón, hablando Sócrates, afirma que ninguno de los virtuosos, Temístocles, Aristides, Pericles y Tucídides, han sido capaces de enseñar la virtud a sus hijos. Ante esa aseveración, Anito se indigna y dice:

⁷⁴ Cfr. Platón, *Op. cit.*, p. 32.

94 e. ANITO: Sócrates, me parece que fácilmente hablas mal de los hombres. Si quiere confiar en mí, yo te aconsejaría que te cuidaras. Quizás en otra ciudad es también más fácil hacer mal que bien a los hombres, más aquí eso es facilísimo; creo que tú sabes eso.

Interpreto que Platón pone en palabras de Anito, la razón por la cual Sócrates histórico, es acusado, juzgado, condenado y ejecutado. Se agenció una buena cantidad de enemigos, por “fácilmente hablar mal de los hombres”, mismos que en afán de “contrarrestar” la acción “crítica y devastadora” de Sócrates, deciden eliminarlo. También atrae la atención por qué no lo condenaron al “ostracismo”.



Fragmento de Ostrakon⁷⁵

Según Ute Schmidt O., en el *Menón* hay tres alusiones a las causas de la muerte de Sócrates, a saber:

1. En “80 b, donde, en relación con la [parábola](#) del pez-torpedo, Menón le dice a Sócrates que hace muy bien en no abandonar Atenas, porque si en otras partes hiciera lo que le hizo a él ‘...pronto serías llevado preso como brujo.’”⁷⁶ La incertidumbre que provocaba Sócrates, al evidenciar la poca certeza de los conocimientos poseídos, inducía a la sensación de una gran frustración y por ende un gran enojo.
2. Tal y como ya se analizó en 94 e, “[...] donde Anito exhorta a Sócrates a ser prudentes en sus opiniones políticas, ya que en

⁷⁵ http://es.wikipedia.org/wiki/Archivo:AGMA_Ostrakon_Aristide.jpg

⁷⁶ *Ibid*, p. LIII.

Atenas es excepcionalmente fácil hacerle a alguien más mal que bien."⁷⁷ Es decir, no se puede andar criticando a medio mundo, sin esperar consecuencias funestas.

3. De la lectura de 100 b-c, se desprende que: "Si Menón hubiera logrado calmar a Anito y convencerlo de la bondad de Sócrates, tal vez no se habría condenado a éste, y de esa manera Menón habría sido útil a los atenienses."⁷⁸ Si Anito histórico hubiese conocido a profundidad la concepción filosófica de Sócrates, entonces no se habría dado ese desenlace fatal.



Platón. Estudio para la "Muerte de Sócrates"
Jacques Louis David
Musée Magnin, Dijon

En cuanto a la causa de la muerte de Sócrates, Conrado Eggers Lan ofrece un enfoque interesante, el cual comparto de forma total, a saber:

Cuando Sócrates descubrió la pequeñez del individuo y lo fatuo de su intelectualismo (*Apología*, 23 a-b), se sintió inmerso en el medio divino, se puso incondicionalmente 'al servicio del dios', y se acometió a la empresa de transmitir el mensaje que había recibido del oráculo. Fue en ese instante que se tornó peligroso para el partido democrático. Puede ser, como se ha señalado, porque buena parte de sus discípulos eran aristócratas jóvenes (el famoso caudillo Alcibiades se contó entre ellos) que podían acogerse a su crítica de la época, sobre todo en lo religioso, para intentar nuevas restauraciones de la oligarquía; puede ser también porque su doctrina, abiertamente en conflicto con las estructuras vigentes, se sentía como peligrosa.⁷⁹

⁷⁷ Schmidt Osmanicz, *Op. cit.*, p. LIII.

⁷⁸ *Ibid*, p. LIII-LIV

⁷⁹ Conrado Eggers Lan: *Introducción histórica al estudio de Platón*, Buenos Aires: Paidós, 1968, p. 99.

Según Rodis-Lewis, profesora de Historia de la Filosofía de la Facultad de Letras y Ciencias Humanas de Lyon, Francia, hay otra causa relevante por la cual Sócrates es ultimado, tal como lo refiere el mismo Platón, a criterio de la destacada profesora, en *Fedro*, 251 a; *Las Leyes*, I, 636, b-d; VIII, 836, a ss., a saber:

Sócrates [...] no ocultaba su simpatía⁸⁰ por la constitución lacedonia [espartana]. Su círculo más próximo parece ser que practicaba costumbres de influencia espartana y que Platón llamará <<contra natura>>.⁸¹

Retornando a la pregunta inicial del *Menón o de la virtud*, que se presenta realmente como una disyuntiva, casi *ré mora*, de:

70 a. MENÓN: ¿Puedes decirme, Sócrates si la virtud puede ser enseñada? ¿O no puede ser enseñada, sino adquirida por ejercicio? ¿O ni puede adquirirse por ejercicio, ni aprenderse, sino que por naturaleza, o de algún otro modo, sobreviene a los hombres?

La respuesta es: la virtud no se enseña. No hay maestros que la enseñen y menos alumnos que la aprendan. Pero si es adquirida de otra manera, que no es la enseñanza. El dato duro de que si hay hombres buenos, nos indica que hay una forma mediante la cual la "virtud" llega a ellos. Esa manera de llegar a la virtud, inicia con un proceso de *introspección* y después, con encontrar a alguien que nos ayude a ser mejores por el medio que sea:

96 E. SÓCRATES: Más que todo hay que fijar la atención en nosotros mismos y hay que buscar alguien que nos haga mejores en forma única.

⁸⁰ Alfred E. Taylor menciona que el que Sócrates se hubiese dejado "[...] crecer la cabellera y [llevar] un grueso bastón [era] uno de los signos de la simpatía por Esparta en Atenas a mediados de la guerra del Peloponeso" en John Burnet y Alfred E. Taylor, *Op. cit.* pp. 60-61.

⁸¹ Genivieve Rodis-Lewis, *Platón y la búsqueda del ser*, tr. Rosa Ma. Gálido Fanlo, Madrid: Edad, 1977, p. 12.

El no tener conciencia de que la sabiduría o el conocimiento es indispensable para que un hombre pueda guiar correctamente la vida en derroteros de la bondad; que por guiar adecuadamente lo asuntos se encuentra su utilidad; y que por ser útiles se es virtuoso; provoca un error que conduce a no entender de qué modo llegan a ser buenos los hombres.

La guía correcta se refiere a que aquel que posea conocimiento verdadero siempre acertará en cuanto al proceder virtuosamente; y la guía incorrecta, se refiere, al que solamente tenga la opinión correcta, a veces acertará y otras no. Las opiniones verdaderas no atinan siempre, debido a que no tienen asidero que las detenga y las estabilice, son volátiles. Mientras tanto el conocimiento verdadero si acierta siempre, ya que está atado con un **razonamiento** basado en la relación **causa-efecto**. Este razonamiento es la reminiscencia, es la remembranza de lo que el alma vivió con anterioridad y que por ende conduce a la verdad, a la esencia, al *eidos* de la virtud. El conocimiento verdadero está "vinculado" o encadenado a la esencia de la virtud, que se encuentra en el alma. Por ello conocer es recordar.

97 e-98 a. SÓCRATES: Con respecto a las opiniones verdaderas. Porque también las opiniones verdaderas, por cuanto tiempo perduran son una cosa bella y ejecutan todo lo bueno. Pero no quieren quedarse mucho tiempo, sino que vuelan del alma del hombre, así que no tienen mucho valor, hasta que alguien las ligue con un razonamiento de **causa**. Pues eso, amigo Menón, es la reminiscencia, como nos pusimos de acuerdo anteriormente. Pero una vez ligadas, en primer lugar se convierten en conocimientos, y en segundo lugar en estables. Y por eso el conocimiento es más valioso que la opinión correcta, y por el vínculo es por lo que difiere el conocimiento de la opinión correcta.

La virtud no es un fruto de la educación, ni un don de la naturaleza. Es un don que la divinidad pone en el hombre. Así pues:

100 a. SÓCRATES: [...] la virtud no sería ni presente por naturaleza, ni enseñable, sino por una suerte divina llega sin razón a quienes llega, a no ser que haya algún político entre los hombres capaz de hacer político a otro. [...]
100 b. SÓCRATES: [...] pero lo cierto acerca de ello lo sabremos sólo cuando, antes de saber de qué modo llega la virtud a los hombres, intentemos buscar lo que es la virtud como tal.

Con estos términos Platón cierra formalmente el *Menón* y lo regresa al inicio. Doy énfasis en que formalmente lo concluye, por la tendencia habitual de no definir el concepto moral que se estaba investigando, tal como lo acostumbraba Sócrates histórico, y así lo plasma Platón en los diálogos llamados aporéticos, en los cuales no se llegaba en realidad a ningún resultado. Sin embargo, en el *Menón* de manera fáctica encontramos una gran diferencia con los diálogos aporéticos. En este diálogo, ante las preguntas iniciales de si la virtud puede ser enseñada o no, adquirida de otra manera o no, o de qué manera la obtiene el hombre, Platón afirma categóricamente que sí se puede conocer, por ende enseñar. El diálogo *Menón* ofrece una certeza racional ante las preguntas mencionadas, dicha convicción se fundamenta en que la teoría de la reminiscencia es la vía para conocer la virtud, y por ello, dicha obra no es aporética, es de transición. No es aporético en tanto que al interior de su contenido se encuentran elementos para concluir que la virtud se puede conocer. Es decir, es una obra que solamente de forma aparente termina en una aporía.

La forma de “llegar” la virtud a los que llega, es obviamente por la [intuición](#), y para explicar el modo como “llega”, Platón habrá de recurrir al “alma”, la que posee el conocimiento, y por supuesto a la “reminiscencia”, el proceso de recordar lo que ya se conocía. Estos conceptos ya señalados con anterioridad serán expuestos en los apartados que se refieren a ellos.

Para terminar este capítulo incluyo una consideración de Ute Schmidt O. con la cual estoy de acuerdo, en relación a cuáles son las razones por las que en el *Menón* fallan todos los intentos por decir lo que la virtud es, y que son el origen del fiasco, a saber:

[...] la virtud en el *Menón* es para nosotros (un término ambiguo); ello explica los fracasos de las definiciones intentadas. Pero por otro lado hay que tomar en cuenta que, en la época de escribir este diálogo, Platón ya empieza filosofar sobre una base ontológica y hecho del cual se hace frecuentemente [abstracción](#) en las interpretaciones modernas y él habría explicado la falta de éxito acerca de la definición buscada no porque el

término "virtud" fuera ambiguo, sino porque aún no se ha hecho un esfuerzo suficiente en el proceso de la reminiscencia para reconocer la identidad de la virtud en las virtudes particulares.⁸²

El asunto de si la virtud se enseña o no, nos lleva a la situación de que Platón tendrá que ser "muy creativo" para deshacer el "nudo", y ofrecer respuestas concretas, pero de forma abstracta, a la problemática de la virtud y la forma de enseñarla. Tal "creatividad" conduce a Platón a dirigir el rumbo hacia las teorías del conocimiento, de la reminiscencia, del alma y de las ideas. Mismas que a continuación serán abordadas.

⁸² Schmidt Osmanczik, *Op. cit.*, pp. XXIX-XXX.

III. Teoría del conocimiento

*Sócrates había señalado la meta y establecido la norma: el conocimiento del bien. Platón procura encontrar el camino que conduce a esa meta, al plantear el problema de lo que es el conocimiento.*⁸³

Werner Jaeger

En este capítulo trataré el asunto de la Teoría del conocimiento y su relevancia tanto en el *Menón* como en la concepción platónica. Y analizaré el rol que desempeñan la reminiscencia, el alma y las ideas en el pensamiento de Platón plasmado en el interior del diálogo dedicado a la virtud y la forma de acceder a ella.

Al tema del conocimiento o del saber, Platón lo coloca en el centro mismo del diálogo del *Menón o de la virtud*. En los diálogos anteriores a él, había aspirado a aproximarse al conocimiento de la virtud. En el *Menón* por primera vez inicia la contestación a la pregunta con la cual concluía el *Protágoras*: ¿qué tipo de conocimiento o saber es el necesario para alcanzar la virtud? El asunto que trata principalmente en el *Menón* es: ¿la virtud es enseñable o no? ¿qué tipo de saber es el que conduce a la aprehensión de la Virtud? y ¿cuál es su origen? Tal y como se observa en la cita siguiente que reitero:

70 a. MENÓN: ¿Puedes decirme, Sócrates si la virtud puede ser enseñada? ¿O no puede ser enseñada, sino adquirida por ejercicio? ¿O ni puede adquirirse por ejercicio, ni aprenderse, sino que por naturaleza, o de algún otro modo, sobreviene a los hombre?

⁸³ Jaeger, *Op cit.*, p. 465.

Para Sócrates histórico, como es reconocido por todos, *el hombre malo lo es, porque ignora el bien*. Platón discípulo destacado de Sócrates histórico, hará un esfuerzo intelectual notorio por coadyuvar a que la virtud pueda y deba ser enseñada, tal como lo formulaba su mentor. Pero antes hay que averiguar qué tipo de saber es ese que permitiría llegar a la virtud: saber y virtud están ineludiblemente unidas en toda la trama del *Menón*.

Tal como lo asevera Jaeger, con lo cual concuerdo, es absolutamente evidente que en Platón, y no solamente en el *Menón*, sino también en muchos otros diálogos, el contenido del saber o del conocimiento es recurrente y en ningún momento lo abandona.⁸⁴ Según Ute Schmidt "[...] el deseo de Platón es que la virtud llegue a ser enseñable y para ese fin debe convertirse en un conocimiento, porque '...al hombre no se le puede enseñar otra cosa que el conocimiento' (87 c)."⁸⁵ El *Menón* es un texto en el cual Platón pretende determinar el alcance, la naturaleza y el origen del conocimiento en general, partiendo del análisis de qué tipo de conocimiento será aquel que permita asir a la virtud. La temática principal del diálogo señalado es la teoría del conocimiento, en tanto que será para Platón de suma importancia que la virtud pueda ser conocida para posteriormente poder enseñarla.

En relación al conocimiento, la postura de Platón evidencia "La eficacia moral, fortalecedora del carácter, de la aspiración científica, que irradia de toda la exposición platónica. En ella encuentra su expresión perfecta el carácter activo del espíritu griego y su tendencia a encontrar dentro de sí mismo las razones determinantes de su pensamiento y de su conducta."⁸⁶ Tal y como se desprende de:

⁸⁴ Cfr. *Ibid*, p. 549.

⁸⁵ Schmidt Osmanczik, *Op. cit.*, p. XXI.

⁸⁶ Jaeger, *Op. cit.*, p. 560.

86 b.: SÓCRATES: [...] así que es preciso que con valor trates de buscar y de acordarte de lo que ahora no sabes; esto es, de lo que no te acuerdas, ¿no?

MENÓN: Me parece hablar bien, Sócrates, aunque no sé cómo.

SÓCRATES: A mí también me parece, Menón. En cuanto a lo demás de esta plática, no insistiría tanto, pero que llegaríamos a ser mejores, más valientes y menos flojos creyendo que es necesario buscar lo que no se sabe, que si creemos que es imposible encontrar lo que no sabemos y que ni siquiera se debe buscar, por eso lucharía con palabras y obras si fuera capaz.

La medular interpretación que se debe dar a la pregunta sobre la esencia de la virtud, es algo que Platón contesta de forma inicial en el *Menón*, y la precisa hasta en la *República*. Se refiere a que si de lo que se trata es de encontrar aquel conocimiento que permita determinar que es lo bueno y que es lo malo, es decir, la *comprensión*, la *frónesis* o la *prudencia*, es en la *República* que “[...] Platón designa esto precisamente con las palabras de ‘saber elegir’ y declara que en la vida lo único que interesa es adquirir este tipo de saber.”⁸⁷ De tal manera que se desprende que el alma debe ser cultivada, mediante el fortalecimiento de la *voluntad*, para que el hombre pueda y deba tomar decisiones que lo orienten hacia lo correcto y lo justo, entre otras virtudes centrales.

Por otro lado, es oportuno comentar, que para los griegos, si se intentaba conocer algo, quedaba más que claro, que ese algo era un *objeto*.⁸⁸ Y por ende, en cuanto al *Menón*, surge la pregunta: ¿Platón se refiere al “objeto” virtud o al “concepto” de virtud? Al respecto asumo la postura de Ute Schmidt que afirma:

[...] K. Buchmann sostiene lo siguiente: ‘El pensamiento filosófico originario parte siempre del objeto, nunca del concepto, el cual constituye un fenómeno tardío... A Platón le importa la propia virtud que se da en un hombre y en otro no; le importa el objeto ontológico, no su correlato lógico.’ En el mismo sentido dice Robinson: ‘Cuando la noción de definición fue inventada por Sócrates y

⁸⁷ *Ibid*, p. 561.

⁸⁸ Cfr. Schmidt Osmanczik, *Op. cit.*, p. XXVIII.

Platón, sólo se pensó en la 'definición real'. Esto es, siempre se trataba de *res* o cosas que requerían una definición, nunca de *nomina*, palabras o conceptos'⁸⁹

Es evidente que el "saber socrático", es aquel que establece que para enseñar la virtud, primero hay que saber qué es. Así pues, tal como afirma Jaeger, con quien coincido, Platón "[...] en el *Menón* desarrolla el profundo concepto del saber que dormita en la entraña de la socrática, al contrastarla con la concepción mecánica que los sofistas tienen de lo que es aprender. [...]"⁹⁰

Es pertinente en este momento esclarecer la relación entre Sócrates histórico y Platón, vinculada al asunto que ya se planteó con antelación: ¿en qué momento Platón inició el desarrollo de su propia filosofía?; después de haber seguido "el camino abierto por su maestro" en cuanto a los "conceptos universales en la filosofía moral"; en ese entonces comenté que Platón asimiló mucho de Sócrates, pero asimismo sazonó y desarrolló su propia corriente; en algunos casos, amplió los conocimientos que había adquirido de su maestro; y, Platón al escribir el *Menón*, puso en palabras de Sócrates trazos de pensamientos que no eran de éste. Referente a todos estos asuntos, me adhiero al punto de vista de [Alfonso Gómez-Lobo](#) en cuanto que:

De ahí la necesidad de preguntarse en cada caso si lo que aparece en boca de Sócrates es genuinamente socrático o si se trata de ideas nuevas de Platón comunicadas a través de un personaje literario. Obviamente, por su carácter de imitación escrita de conversaciones orales, hay en los diálogos muchos pasajes en los que es virtualmente imposible asignar en forma definitiva esto a Sócrates y aquello a Platón. Pero afortunadamente hay criterios que permiten zanjar la cuestión a grandes rasgos.⁹¹

Dichas pautas, según Gómez-Lobo, que facilitan allanar la dificultad son:

⁸⁹ *Ibid.*

⁹⁰ Cfr. Jaeger, *Op cit.*, p. 560.

⁹¹ Gómez-Lobo, *Op cit.*, p. 22.

- A. Los primeros diálogos son fundamentalmente “socráticos”, con una notoria influencia de Sócrates histórico.
- B. Los diálogos de transición son aquellos en los cuales Platón inicia el desprendimiento en relación a Sócrates histórico. Dentro de éstos se encuentra el *Menón*.
- C. Los diálogos de madurez y los críticos representan el pensamiento propiamente platónico.
- D. Además se han encontrado en *Metafísica* de Aristóteles, “[...] al menos cuatro pasajes aristotélicos que resultan útiles para trazar la línea divisoria entre el pensamiento de Sócrates y el de Platón.”⁹² Tal como lo plantea el autor referido, a saber:
1. Sócrates histórico se interesaba en las cuestiones éticas y para nada de los temas referidos a la naturaleza. De aquellas, lo que le importaba era lo “universal”, material con el cual se construirían las “definiciones”. Aclarando que los primeros pasos en este sentido, los dieron Demócrito y los pitagóricos. Platón retoma esta noción socrática y le agrega que tal definición edificada con lo “universal”, no se podría realizar partiendo de lo sensible (captado por los sentidos) debido a que son permanentemente cambiantes, sino que la “definición” debe referirse a otros entes, que no sean sensibles, variables.⁹³
 2. Sócrates histórico nunca separó lo “universal” de los entes singulares, cambiantes e inestables. Solamente subrayó que lo

⁹² *Ibid.*

⁹³ Cfr. *Ibid.*, p. 23.

“universal” está fuera de lo singular y si es “algo otro”, no lo precisó. Platón si lo hizo, separó lo “universal” de lo singular e inició su explicación precisa.⁹⁴

3. Sócrates histórico descubrió los razonamientos o argumentos inductivos (de lo singular a lo general) y la definición basándose en lo “universal”. Platón a lo “universal” separado de lo singular, le dio el nombre de Idea.⁹⁵

4. Sócrates histórico cambió de forma sustancial el objeto de la reflexión filosófica. Con él y un poco antes los Sofistas, se pasó de dedicarle atención a la naturaleza, la *fysis*, como lo hicieron los Presocráticos, a consagrarse al estudio de lo ético, de la virtud útil y de la política. En éste mismo camino continuó Platón.⁹⁶

Así pues, afirmo que ante las preguntas de ¿qué es socrático? y ¿qué es platónico?, las respuestas quedan debidamente sustentadas en los cuatro incisos anteriores, tal y como se expresa en la [Tabla siguiente](#):

Elementos Socráticos	Elementos Platónicos
Concepción de que lo “universal” es aquello con lo que las “definiciones” se erijen.	Retoma lo socrático y agrega que lo “universal” no se encuentra en lo sensible, mutante de forma permanente.
Nunca separó lo “universal” de los entes singulares, cambiantes e inestables.	Añade que lo “universal”, no solamente está fuera, sino que está separado de lo singular.
Lo “universal” es “algo otro”, no se precisa en que consiste la “diferencia”.	Inicia explicación precisa entre lo singular y ese “algo otro” que es lo “universal”.
Descubre los razonamientos o argumentos inductivos (de lo singular a lo general) y la definición basándose en lo “universal”.	A lo “universal” separado de lo singular, le da el nombre de Idea.
Dedicación al estudio de lo ético, de la virtud útil y de la política.	Continúa en el mismo camino de estudio de lo ético, de la virtud útil, de la política y amplía el espectro hacia lo epistemológico y ontológico

⁹⁴ Cfr. *Ibid.*

⁹⁵ Cfr. *Ibid.*

⁹⁶ Cfr. *Ibid.*, pp. 24-25.

Coincidiendo con Jaeger afirmo que Platón en el *Menón*, pretende “[...] determinar lógicamente el conocimiento investigado por Sócrates y la naturaleza de su objeto.”⁹⁷ Determinación entendida como restricción de la **extensión** de una noción, con el enriquecimiento de su **contenido**. Según Jaeger, Sócrates histórico se queda en el “no saber”, en las notas negativas de lo que se quería saber. Es decir, no se puede definir algo, basándonos en lo que “no es”.

Platón en cambio, se siente impetuosamente empujado a seguir avanzando hasta llegar al saber. Sin embargo, ve en la ausencia del saber el signo de la verdadera grandeza de Sócrates, pues Platón la interpreta como los dolores del parto de un tipo completamente nuevo de saber que Sócrates llevaba en su entraña.⁹⁸

Lo afirmado por Jaeger es cardinal y por demás fundamental para determinar la relación entre Sócrates histórico y Platón. En el *Menón* Platón, en algunos aspectos, continuó e inició el desarrollo de su propia filosofía, porque ya en otros diálogos anteriores al *Menón*, había empezado a plantear el esbozo de algunos elementos de su filosofía, como ya comenté al decir que “*Menón* se ubica como un texto de síntesis de los primeros diálogos, constituye un intento de darles una fundamentación metafísica, y a su vez es un preámbulo de los planteamientos posteriores que se harán en los diálogos subsiguientes.” Así, *verbi gratia*, hacia atrás, Platón al trazar el *Protágoras*, y tocar el tema de la virtud, relacionado con el saber, asevera que si Sócrates histórico está en lo acertado, entonces la virtud es enseñable. Pero es innegable que antes del *Menón*, no hay una indagación sobre el tipo de saber que se requiere para llegar a la Virtud; y hacia delante, será hasta en la *República* que Platón brinde un plan de formación política y moral que en el *Menón* es apenas un anuncio. Y ya no se diga de la Teoría de las Ideas, que en el *Menón* escasamente se está desarrollando y en el *Fedón* aparece más ampliada.

⁹⁷ Jaeger, *Op. cit.*, p. 558.

⁹⁸ *Ibid*,

Lo anterior se debe a que como ya mencioné en el Capítulo I, *Menón* es un obra que pertenece a un tejido, en el cual, de forma constante se manejan los componentes de la filosofía platónica: *teoría de las ideas, dialéctica, reminiscencia, doxa, episteme, alma, cuerpo, virtud, sensible, inteligible*, entre otros ingredientes, que de forma ineludible están relacionados entre sí, en la medida que todos ellos tienen que ver con la teoría del conocimiento. Por ejemplo, coincidiendo con Jaeger, afirmo que el alma y su función en el sistema platónico es más relevante en cuanto a su valor en relación a la teoría del conocimiento y no tanto el aspecto moral.

Según Ute Schmidt:

[...] debe mencionarse que en este diálogo hallamos una claridad lógica mayor que en los anteriores. Esto se nota en las definiciones de Menón que cada vez tienen un grado mayor de abstracción y de **generalidad**, gracias a los términos técnicos que emplea Sócrates para designar los distintos pasos metódicos como por ejemplo 'ejercicio' (75 a), 'ejemplo' (79 a y otros lugares, 'definición' de color y figura (76 d, 75 b y 76 a, respectivamente) y la clara distinción entre la virtud y las virtudes particulares (73 e y otros lugares). Platón ya tiene presente la idea de lo general, como se puede observar en varios lugares, pero particularmente en 77 a, donde se utiliza expresamente el término [...], 'en general' ⁹⁹

77 a. SÓCRATES: [...] vamos, trata tú también de cumplirme la promesa, diciendo qué es la virtud en general, y deja de hacer muchas cosas de una sola [...]

Sócrates histórico buscaba el concepto mediante el cual se definiese la virtud. De forma implícita investigaba sobre la "unidad" que debería subyacer en la multiplicidad; indagaba sobre la esencia de la virtud. Sin embargo nunca poseyó el discurso explicativo de esa duda racional. Es Platón quien emprende la construcción de un sumario de explicaciones relativas a esa incertidumbre racional. De tal manera que ante las preguntas de si ¿la virtud se enseña o no?

⁹⁹ Schmidt Osmanczik, *Op. cit.*, p. XXII.

y si no se enseña, entonces ¿cómo se llega a ella? Platón afirma categóricamente que hay una forma de alcanzar la virtud y lo dice de manera expresa en:

81 c-d. SÓCRATES: Puesto que el alma es inmortal y llega a ser varias veces, habiendo visto todas las cosas aquí y en el Hades, no hay nada que no haya aprendido; así que no es extraño que sea capaz de acordarse acerca de la virtud y de las otras cosas que ya antes sabía. Puesto que está emparentada con toda la naturaleza y puesto que el alma ha aprendido todo, no hay nada que impida que quien se acuerde de una sola cosa -lo que los hombres llaman aprender- encuentre también todo lo demás, siempre que sea valiente y que no se canse mientras busque. Pues el buscar y el aprender son enteramente reminiscencia.

Platón, en el *Menón*, al asentar que hay una manera de acceder a la virtud, precisa que el procedimiento para lograrlo, se base en la formulación de la tesis platónica, de que siendo el alma inmortal y por lo tanto “[...] no hay nada que no haya aprendido [...]”¹⁰⁰ incluyendo a la virtud, entonces cuando se trata de investigar qué es algo, lo único que se debe hacer es “recordar” lo que el alma ya “conoció” en otro tiempo. Así pues, entender, dominar o poseer la virtud son acciones que se fundan en una “evocación”, en el sentido de “traer a la memoria”. El alma, poseedora del saber, para arribar al conocimiento tiene que, de forma necesaria, realizar una “retracción” sobre sí misma, que le permita ingresar a la vía que la conduzca a la verdad, con la cual se construirá la definición de virtud.

En relación a lo planteado en el párrafo anterior es ilustrativa la cita de Antonio Tovar, quien opina sobre la forma como Platón resuelve el problema del conocimiento, a saber:

La solución al problema del conocimiento es mítica. La doctrina de la transmigración de las almas, aprendida de los pitagóricos, pero apoyada en un texto de Píndaro (quien también residió en Sicilia, como es sabido), proporciona la explicación: saber es recordar, en el fondo del alma yacen dormidos los recuerdos de lo que aprendió en sus existencias anteriores, y al hallarse ante semejantes experiencias el alma va sacándolas de su fondo.¹⁰¹

¹⁰⁰ Platón, *Op. cit.*, p. 16.

¹⁰¹ Antonio Tovar: *Un libro sobre Platón*, Madrid: ESPASA-CALPE, 1956, p.56.

La "remembranza" del alma no se da *per se*, para ello se requiere de un método, que Platón explícitamente lo plantea en el diálogo *Menón*, cuando Sócrates le solicita a Menón que se incorpore a la acción discursiva un esclavo, con el cual intentará demostrar que "conocer" es "recordar". El diálogo manifiesta, en esta parte, que el procedimiento para "obtener" el conocimiento consiste en un interrogatorio adecuadamente conducido, que facilite la adquisición del saber, oculto tras los velos del ovido. Estamos ya en pleno terreno metodológico, que hace referencia a la mayéutica socrática y a la dialéctica platónica, mismas que al igual que la reminiscencia, se analizarán con detalle en los apartados correspondientes.

Con la teoría del conocimiento Platón abre una trayectoria que lo trasladará a otros planteamientos básicos de su concepción filosófica: la teoría del alma, la teoría de la reminiscencia, la teoría de las ideas y el método. La cadena argumentativa es la siguiente: ante la pregunta de si la ¿virtud se puede conocer o no?, la respuesta es sí; pero conocer es "recordar"; "recordar" lo que el alma "conoció" en otro momento, debido a que ella es inmortal; el alma inmortal "tuvo", en otras épocas, contacto con "aquello" que hace que algo sea lo que es: la "esencia"; ésta, que aparece como un esbozo primigenio y exclusivo de Platón, es el *eidos*, concebido como "aquello" que hace que algo sea lo que es; al *eidos* se arriba mediante la intuición, tal como lo formula Jaeger al afirmar: "Trátase de aquel conocimiento interior del alma que el *Menón* procura captar con precisión y describe por primera vez: de la intuición de las ideas."¹⁰² Reapareciendo así, de forma clara y todavía inconclusa, la teoría de las ideas. Más detalles sobre la teoría de las ideas se expresarán en el apartado dedicado a ella.

Uno de los problemas centrales de la teoría del conocimiento, en general, y que es tratado en el *Menón*, es el llamado asunto de la justificación. Es decir,

¹⁰² Jaeger, *Op. cit.*, p. 558.

la determinación de en qué circunstancias un conocimiento puede llamarse realmente conocimiento y por qué. Según Platón:

97 e-98 a: SÓCRATES: Con respecto a las opiniones verdaderas. Porque también las opiniones verdaderas, por cuanto tiempo perduran, son una cosa bella y ejecutan todo lo bueno. Pero no quieren quedarse mucho tiempo, sino vuelan del alma del hombre, así que no tienen mucho valor, hasta que alguien las ligue [ate o encadene] con un razonamiento de causa. Pues eso amigo Menón, es la reminiscencia, como nos pusimos de acuerdo anteriormente. Pero una vez ligadas [sujetas] en primer lugar se convierten en conocimiento, y en segundo lugar en estables. Y por eso el conocimiento es más valioso que la opinión correcta, y por el vínculo [en tanto que sujeta] es por lo que difiere el conocimiento de la opinión correcta.

La reminiscencia es la que valida o justifica que un conocimiento sea tal, en la medida que queda "atrapado" a un razonamiento de causa. En este caso, en el *Menón*, es evidente que la causa es el "ser", ese que se encuentra, según se menciona en obras posteriores, en el lugar donde el alma reside mientras no "está" en un cuerpo, en el *topos uranos*. En el *Menón* se establece que el nexo con el "ser" es el que fundamenta el conocimiento. Y por ello, Platón la resolverá posteriormente en la *República*, al considerar que el conocimiento de las cosas por sus causas, por el "auténtico ser", responsable de que las cosas sean lo que son, es la *episteme*, misma que por ello tiene garantía de su validez. En oposición a la *doxa*, que por ser "opinión" basada en lo *fenoménico*, captada por los sentidos, es engañosa, no conduce a la verdad y no posee aval de su validez. Con este planteamiento ya se vislumbra la dicotomía del mundo de las ideas, relacionado con lo intelectual o inteligible y el mundo sensible, concerniente a lo derivado de los sentidos, tal como Platón lo expondrá en obras ulteriores al *Menón* con la *Alegoría de la Caverna* en el Libro VII de la *República*. [Vid Video](#).



La Alegoría de la Caverna¹⁰³

La teoría del conocimiento de Platón quedará expuesta principalmente en la obra referida en concreto, cuando se aborda la discusión sobre la imagen de la línea divisible y la alegoría de la caverna. En la primera, Platón distingue entre dos niveles de saber: opinión y conocimiento o ciencia. Las declaraciones o afirmaciones sobre el mundo físico o visible, incluyendo las observaciones y proposiciones de la ciencia, son sólo opinión, basadas en la imaginación y las creencias. Algunas de estas opiniones están bien fundamentadas y otras no, pero ninguna de ellas debe ser entendida como conocimiento verdadero. El punto más alto del saber es el conocimiento, porque concierne al pensamiento en vez de a la experiencia y está adecuadamente fundamentado en la razón. La razón, utilizada de la forma debida, conduce a ideas que son ciertas y los objetos de esas ideas racionales son los universales verdaderos, las formas eternas o sustancias que constituyen el mundo real.

En la Alegoría de la caverna, Platón describe a personas encadenadas en la parte más profunda de una caverna. Atados de cara a la pared, su visión está limitada y por lo tanto no pueden distinguir a nadie. Lo único que se ve es

¹⁰³ <http://laescueladeateanas.wordpress.com/>

la pared de la caverna sobre la que se reflejan modelos o estatuas de animales y objetos que pasan delante de una gran hoguera resplandeciente. Uno de los individuos huye y sale a la luz del día. Con la ayuda del Sol, esta persona ve por primera vez el mundo real y regresa a la caverna diciendo que las únicas cosas que han visto hasta ese momento son sombras y **apariencias** y que el mundo real les espera en el exterior si quieren liberarse de sus ataduras. El mundo de sombras de la caverna simboliza para Platón el mundo físico de las apariencias. La escapada al mundo soleado que se encuentra en el exterior de la caverna simboliza la transición hacia el mundo real, el universo de la existencia plena y perfecta, que es el objeto propio del conocimiento.

Platón al utilizar a las matemáticas en el *Menón*, a partir de 82 b y siguientes, con el pasaje del esclavo, como recurso mediante el cual demostrará que “conocer es recordar”, no solamente recurre a ellas para eso, sino que también, como afirma Jaeger, para distinguir entre lo sensible y lo inteligible:

[...] se tienen en cuenta de un modo muy general para ilustrar el tipo de saber que [...] se propone como meta. Este tipo de saber tiene de común con el de las matemáticas el que, aún partiendo de distintos **fenómenos** concretos perceptibles por los sentidos y que representan lo que se investiga, no se halla de por sí enclavado dentro del campo de lo perceptible. Sólo puede captarlo el espíritu, y el órgano por medio del cual se capta es el *logos*. [...] Aquí, Platón nos permite contemplar las reflexiones que le llevaron al reconocimiento de que existía una fuente puramente puramente espiritual de certeza científica distinta de la experiencia sensible. [...] ¹⁰⁴

Para Platón, siguiendo la tradición griega que le antecede desde Parménides, la *doxa* es el conocimiento ordinario, la opinión vulgar del hombre común, obtenido por los sentidos. Es producto de un proceso sin rigor reflexivo y crítico. Comprende dos grados: la imaginación y la creencia. Platón la criticaba y la despreciaba como posible fuente de conocimiento. Por otro lado, la

¹⁰⁴ Jaeger, *Op. cit.*, p. 557.

episteme era el conocimiento opuesto, reflexivo, crítico y elaborado con rigor, obtenido por la razón. La *episteme* está dividida en dos: la *noésis* que es visión intelectual, pensamiento, acto intencional de intelección o intuición; y, la *diánoia* que es *razón discursiva* y que remite a la capacidad de la razón de obtener conocimientos en forma de conclusión, a partir de premisas. Ésta *episteme* es, por ende, la fuente del conocimiento verdadero, mediante ella el hombre puede llegar a tener contacto con el verdadero ser: las ideas. La *episteme* se desenvuelve en el mundo de las ideas; la *doxa* en el mundo sensible. La relación entre *doxa* y *episteme* será explicada posteriormente al *Menón* a través de la Alegoría de la Caverna, en el diálogo que ya se mencionó. El planteamiento clásico de esta cuestión se encuentra en un diálogo platónico, el *Teeteto*; en él, Platón defiende que la denominación de "conocimiento" debe restringirse a las creencias verdaderas y justificadas. De acuerdo a esta definición, no basta con afirmar algo verdadero para considerar que eso constituye conocimiento; las razones por las cuales se afirma deben ser fundadas y suficientes. Cuando no se dispone de una justificación semejante, se habla de fe, opinión o convicción, *doxa*, pero no de conocimiento en sentido estricto, *episteme*.

El "nuevo" saber, vinculado con la *episteme*, brota del interior del esclavo tal y como lo formula Platón en el *Menón*, en el fragmento siguiente:

85 d-e: SÓCRATES: ¿No toma él el conocimiento de sí mismo, sin que alguien le hay enseñado, sino que sabrá porque alguien le haya preguntado?

MENÓN: Sí.

SÓCRATES: El tomar un conocimiento de sí mismo, ¿no es acordarse?

MENÓN: Sin duda.

SÓCRATES: El conocimiento que tiene ahora, o lo recibió una vez o lo tenía siempre, ¿no?

MENÓN: Sí.

SÓCRATES: Por tanto, si lo tenía siempre, conocía también siempre, pero si lo recibió una vez, no lo habría recibido en esta vida. ¿O alguien le ha enseñado geometría? Pue él hará eso mismo en cuanto a toda la geometría y en cuanto a todas las otras ciencias. ¿Hay alguien que le haya enseñado todo esto? Pues tú has de saberlo de alguna manera, ya que nació y se crió en tu casa.

MENÓN: Pues yo sé que nadie le enseñó nunca.

El *noel*/saber solamente se "recuerda". El conocimiento ya estaba en el interior del esclavo, en su alma. Es un conocimiento preexistente, y por demás *a priori* en el sentido de que solamente es asequible mediante la pura razón. Además es *innato*, en la acepción de que no es adquirido por la experiencia sensible y es anterior a ella. De hecho concuerdo con Jaeger en tanto que:

A Platón le interesa menos la idea de la inmortalidad [del alma] como base necesaria para su concepto de la personalidad moral que la posibilidad de que esa idea sirva de fondo a su nueva teoría de un saber innato en cierto modo en el alma del hombre. Sin ese fondo, este saber quedará reducido a una idea pálida y vaga. En cambio, puesto en relación con la preexistencia, se abren perspectivas insospechadas en distintas direcciones y el conocimiento del bien en sí, que se investiga, obtiene su independencia perfecta respecto a toda la experiencia exterior y una dignidad casi religiosa.¹⁰⁵

Con la experiencia sensible, después de la "parálisis" que provoca la dificultad racional de la *aporía*, inicia el proceso que habrá de conducir a la aspiración del alma a "recordar" lo que ya había "conocido". Conforme con Jaeger, afirmo que Platón en:

[...] el *Menón* no hace más que apuntarse la teoría de que el saber socrático es la reminiscencia, lo mismo que la teoría de la inmortalidad y de la preexistencia, que habrán de desarrollarse más adelante en el *Fedón*, la *República*, el *Fedro* y las *Leyes*. Lo esencial para Platón, aquí, es la conciencia que la verdad de lo existente 'reside' en el alma. Esta conciencia pone en marcha el progreso de la búsqueda y de la autognosis metódica. La aspiración a la verdad no es otra cosa que el despliegue del alma y del contenido que en ella se encierra por naturaleza.¹⁰⁶

De forma categórica Platón establece en el *Menón*, que el conocimiento es posible en la medida que se de el maridaje entre ideas, alma y reminiscencia. Es en diálogos posteriores que Platón habrá de agregar otras propiedades básicas de este "nuevo" saber. *Apud* Michel Federico Sciacca en

¹⁰⁵ *Ibid*, p. 558.

¹⁰⁶ *Ibid*, p. 559.

el *corpus platónico* se encuentran cuatro grados de conocimiento, que de forma implícita ya se encuentran en el *Menón*, a saber:

A. Primero grado: conjetura o conocimiento de las imágenes.

B. Segundo grado: conocimiento perceptivo o de las creencias.

Los conocimientos anteriores pertenecen al tipo de conocimiento sensible u opinión que tienen por objeto el mundo permanentemente cambiante. A pesar de que ambos son grados inferiores del conocimiento, ya en ellos, según Sciacca:

[...] empieza a entreverse la verdad oscuramente y es lo que empuja al alma a sobrepasar lo sensible. Este íntimo descontento, esta inquietud del alma son fecundísimos: el entrever estimula al alma sin parar hasta 'ver'. Alma ansiosa del saber es la del filósofo, porque filosofía significa 'amor de la sabiduría', locura [...] filosófica.¹⁰⁷

C. Tercer grado: conocimiento matemático o razonamiento.

Es aquel que a pesar de considerar las esencias de manera universal, siempre parte de objetos particulares o singulares.

D. Cuarto grado: conocimiento filosófico.

Es el "[...]" de las esencias, la *inteligencia* con la cual se aprehende (aunque jamás plena y perfectamente, mientras el alma esté unida al

¹⁰⁷ Michel Federico Sciacca, *Platón*, tr. Luis Fare, Prol. Manuel González C., Buenos Aires: Troquel, 1959, p. 174.

cuerpo) el ser absoluto e incondicional, las ideas. Aquí se cumple la *ascensión dialéctica* del alma."¹⁰⁸

A continuación haré una explicación más específica de la teoría de la reminiscencia, de la teoría del alma, de la teoría de las ideas y del aspecto metodológico, con el propósito de profundizar sobre la teoría del conocimiento analizando con más detalle el rol que juegan como elementos que intervienen en ella.

A. Teoría de la reminiscencia.

*Reminiscencia es, pues, la fundamentación del conocimiento; es la respuesta positiva al nihilismo de Menón, respuesta que permite esperar que la problemática acerca de la virtud pueda también ser llevada a un feliz término.*¹⁰⁹

Ute Schmidt O.

El *Menón* es un diálogo heurístico en tanto que indaga sobre ¿qué es la virtud? y va más allá al inquirir en lo relativo a que suponiendo que se sepa qué es la virtud, entonces ¿qué tipo de conocimiento es ése que es capaz de aprehender a la virtud? Con la intención de que una vez definida la virtud y resuelto el tema de qué tipo de saber es, a la sazón se pueda enseñar. Platón, en el *Menón*, se concentra en el conocimiento y la enseñanza de la virtud, como buen discípulo de Sócrates histórico. Pero ofrece en el diálogo en cuestión, una novedad: la teoría de la reminiscencia. Ésta la debemos concebir como el complemento de los esfuerzos que realizó Sócrates histórico en su afán de saber qué es la virtud y cómo enseñarla. La teoría la reminiscencia parte de la problemática sobre la adquisición del conocimiento y el estudiar cómo se podría garantizar que dicho conocimiento sea verdadero.

¹⁰⁸ *Ibid.*

¹⁰⁹ Schmidt Osmanczik, *Op. cit.*, p. LVII.

Los primeros diálogos de Platón tocan temas éticos, por ello se conectan con el *Menón*. Pero éste, como diálogo de transición, ofrece la primicia señalada en cuanto al tratamiento de la problemática ética de la virtud: la teoría de la *anamnesis*. Con ella, con la teoría de la reminiscencia, Platón habrá de intentar superar el conflicto de los primeros diálogos aporéticos, en tanto que presentan una dificultad lógica de orden especulativo: ¿qué es la virtud? y ¿qué tipo de saber es el que la puede asir?

La reminiscencia como tal, alude a una acción mental mediante la cual se "trae" a la memoria una especie de suceso o cosa que con antelación pasó. Es una labor propia del alma, quien la tiene como **facultad**, que consiste en "transportar" a la memoria algo que sucedió y que no se recordaba. Platón introduce la noción de "reminiscencia" en el *Menón* como una reacción discursiva-explicativa a la pregunta que Menón le hace a Sócrates de "¿Y de qué manera buscarás, Sócrates, aquello de lo cual no sabes en absoluto qué és? [...]"¹¹⁰ tal como se expresa en:

80 e: SÓCRATES: Comprendo lo quieres decir, Menón. ¿Ves que aduces un enunciado que se presta mucho a lo controversia, a saber, que el hombre no puede buscar ni lo que sabe ni lo que no sabe? No buscaría lo que sabe -ya sabe y la búsqueda no le es necesaria- y tampoco lo que no sabe, porque no sabe lo que buscará.

Es a partir de esta sección del diálogo del *Menón*, como respuesta explicativa, que Platón coloca al alma como pieza clave de su concepción filosófica en cuanto a teoría del conocimiento. Desde este momento, alma y reminiscencia "viajarán" articuladas, no solamente el resto del *Menón*, sino que también en la parte posterior al mismo en el *corpus* platónico. El "aparecimiento" del alma lo encontramos cuando Platón hace que Sócrates en el diálogo, le conteste a Menón, que a él no le parece que no se pueda

¹¹⁰ Platón, *Op. cit.*, p. 15.

conocer la virtud. Sócrates afirma que ha escuchado de “[...] hombres y mujeres sabios en las cosas divinas”¹¹¹ lo siguiente:

81 b-d. SÓCRATES: [...] el alma del hombre es inmortal y que ora termina –lo que se llama morir-, ora vuelve a ser, pero que nunca perece [...]

Puesto que el alma es inmortal y llega a ser varias veces, habiendo visto todas las cosas aquí y en Hades, no hay nada que no haya aprendido; así que no es extraño que sea capaz de acordarse acerca de la virtud y de las otras cosas que ya antes sabía. Puesto que está emparentada con toda la naturaleza y puesto que el alma ha aprendido todo, no hay nada que impida que quien se acuerde de una sola cosa –lo que los hombres llaman aprender- encuentre también todo lo demás, siempre que sea valiente y que no se canse mientras busque. Pues el buscar y el aprender son enteramente reminiscencia.

La premisa básica de la teoría de la reminiscencia es: conocer es recordar. De esa manera, se concibe que los conocimientos ya existen en el alma del hombre, por lo tanto, para llegar a ellos lo único que se debe hacer es recordar. Para alcanzar los conocimientos se deben seguir unos pasos que están plasmados en lo que denominamos método. Este método al cual recurre Platón, está inspirado en el método socrático y además en su propio método, la dialéctica. De ambos disertaré en los apartados correspondientes. Por el momento solamente cabe precisar que ambos métodos tienen la función de facilitar el extraer los conocimientos que yacen en el alma.

Como se va haciendo cada vez más notorio, reminiscencia, conocimiento y alma son conceptos del andamiaje platónico que tienen una compacta interdependencia. Según Ute Schmidt:

[...] resulta que la teoría de la reminiscencia aparece en el *Menón* como si dependiera y fuera consecuencia de otra doctrina de carácter religioso. De hecho, la teoría de la reminiscencia está precedida y relacionada como si se fundara en el mito de la inmortalidad y de la transmigración del alma. Platón no inventó este mito sino que lo encontró ya hecho, pero posiblemente es el primero en conectar con miras filosóficas la doctrina de la transmigración del alma con la teoría de la reminiscencia. O mejor dicho, Platón utilizó filosóficamente el mito por primera vez.¹¹²

¹¹¹ *Ibid.*

¹¹² Schmidt Osmanczik, *Op. cit.*, p. XXX.

Da la impresión a primera vista, que la teoría de la reminiscencia estaría cimentada en una doctrina de carácter religioso, la teoría del alma y su transmigración, tal y como lo apunta Ute Schmidt.¹¹³ De ser así, estaríamos ante una contradicción en el sistema platónico, toda vez que de forma explícita, en la búsqueda del conocimiento, se debe evadir todo aquello que esté basado en una fe, en una opinión o en una convicción, ya que entonces lo que se obtendría sería *doxa*, opinión vulgar y no conocimiento. El saber así planteado dependería de una creencia. Para Ute Schmidt, Platón minimiza y estipula, a mi criterio en una interpretación forzada, “[...] que no es tanto lo teológico lo que le interesa [...] sino mucho más los aspectos del conocimiento.”¹¹⁴ Tal comentario, Schmidt lo deriva de la siguiente cita del *Menón*:

86 b-c: SÓCRATES: Por tanto, si la verdad de las cosas está siempre en nuestra alma, ésta sería acaso inmortal ¹¹⁵ así que es preciso que con valor trates de buscar y de acordarte de lo que ahora no sabes; esto es, de lo que no te acuerdas, ¿no?

MENÓN: Me parece hablar bien, Sócrates, aunque no sé como.

SÓCRATES: A mí también me parece, Menón. En cuanto a lo demás de esta plática [lo que se dice de la migración e inmortalidad del alma] no insistiría tanto, pero que llegaríamos a ser mejores, más valientes y menos flojos creyendo que es necesario buscar lo que no se sabe, que si creemos que es imposible encontrar lo que no sabemos y que ni siquiera se debe buscar, por eso lucharía con palabras y obra si fuera capaz.

Considero que por el hecho de afirmar posteriormente “que no se insistirá tanto” en la transmigración del alma y su inmortalidad, no se desvanece la acción de afirmar que la teoría del alma funda a la teoría de la reminiscencia. Tal planteamiento se desarrollará en el apartado de la Teoría del Alma con lo que se denominará como [“tesis de John Burnet”](#) (ver *infra* p. 88-89). Lo que si se

¹¹³ Cfr. *Ibid*, p. XXXI-XXXII.

¹¹⁴ *Ibid*, p. XXXI.

¹¹⁵ En la cita hecha por la autora se precisa que la palabra “acaso” se refiere no a que Platón acepte que el alma es inmortal, sino que sería inmortal si “la verdad de las cosas estuviese en ella”.

desprende de la cita es que la intención de Platón es diferir a un segundo nivel, la relevancia de la teoría del alma, con todo y su aspecto religioso. Y siendo así, concuerdo con Ute Schmidt cuando afirma lo siguiente:

[...] la teoría de la reminiscencia no predica alguna religión determinada; no es necesario confesar una fe para poder entender un problema matemático; la posibilidad del conocimiento y del aprender no depende de un dogma, como lo demuestra el episodio con el esclavo. Este da con la solución independientemente de toda creencia. No es que Platón acepte sin crítica una tesis teológica para derivar de ella la posibilidad del conocimiento, sino más bien toma en cuenta una fe, porque se puede demostrar que ayuda a explicar el conocimiento. Gauss dice correctamente: 'A Platón no le importa una opinión teológica determinada, sino le importa el principio de no rechazar de antemano en investigaciones filosóficas, aspectos que van más allá de nuestra vida cotidiana y llevan a algo 'trascendente'.¹¹⁶

De tal manera que es de suma importancia insertar aquí, el punto de vista, que comparto, de Alfonso Gómez Robledo, quien a su vez cita a José Gaos, en relación a la reciprocidad que se da entre religión y filosofía, a saber:

[...] la filosofía toma las intuiciones primarias, religiosas o de otra índole, de la conciencia colectiva, con el fin de elevarlas a su perfecta elaboración racional. De esta operación es excelente ejemplo la idea del alma, y un testimonio más de cómo la filosofía –así lo oí muchas veces de mi maestro José Gaos- no es, en sus más altos momentos, sino la conceptualización de una experiencia religiosa. Religión y filosofía, en esta interacción tan fecunda para entrambas, producen de este modo en Grecia el resultado impresionante que enuncia Jaeger en estas palabras: 'Con los judíos comparten los griegos el honor de haber creado una fe intelectualizada en Dios; pero fueron los griegos solos los llamados a determinar por varios milenios la forma en que debía concebir el hombre civilizado la naturaleza y el destino del alma'¹¹⁷

El diálogo con el esclavo le permite a Platón probar que el conocimiento emerge de la interioridad del hombre, como recuerdo. En 85 d se establece que "[...] tomar un conocimiento de sí mismo [...]"¹¹⁸ es acordarse. Platón recurre a las matemáticas, en las que, sin necesidad de respaldarse en los

¹¹⁶ Schmidt Osmaniczik, *Op. cit.*, p. XXXII.

¹¹⁷ Gómez Robledo, *Op. cit.*, p. 316.

¹¹⁸ Platón, *Op. cit.*, p. 23.

sentidos, se pueden hacer proposiciones totalmente verdaderas, y descubrir además, que al hacer un cálculo matemático, se obtiene el resultado a partir de uno mismo. El esclavo no ha hecho más que acordarse. En esa acción ha unido ideas nuevas a ideas primeras, que, por falta de reflexión, dormían en cierta manera en el fondo de su alma.

Tal como afirmé con anterioridad, el conocimiento encontrado en el alma del esclavo, es un conocimiento preexistente, *a priori* en el sentido de que se obtiene mediante la pura razón. Además es *innato*, en la acepción de que se obtuvo "antes de nacer", no es adquirido por la experiencia sensible y es anterior a ella. Dicha remembranza conduce a ese algo *trascendente* al cual se refiere Gauss. Conduce al *ser*, al *eidos*. Pero la explicación de este aspecto será tratada en el apartado de la teoría de las ideas.

En cuanto a la teoría de la reminiscencia y la teoría del conocimiento en relación a lo *a priori*, me avengo a lo considerado por Ute Schmidt, a saber:

[...] la teoría de la reminiscencia es una teoría del conocimiento cuya característica principal vino a llamarse más tarde *a priori*; Platón está, pues, en la línea de pensadores como Leibniz y Kant, para los cuales el alma (espíritu) humana no es una tábula rasa, sino que dispone de un saber latente. [A la pregunta que Platón se hace de dónde viene ese saber latente, contesta] se adquirió entonces 'antes de nacer' [...] no tendría sentido pedir que [Platón] formulara una teoría del conocimiento en términos de Kant, por ser él aquí quien por primera vez se hace consciente de la problemática sobre un conocimiento *a priori*. La respuesta de Platón todavía no es muy satisfactoria, pero el problema que se propone es nuevo e importante.

Desde la teoría de la reminiscencia en el *Menón*, según la autora citada anteriormente, salen proyectadas algunas características¹¹⁹ del conocimiento *a priori*, a saber:

¹¹⁹ Cfr. Schmidt Osmanzik, *Op. cit.*, p. XXXIII--XXXIV.

1. Platón afirma que el conocimiento *a priori*, al igual que las matemáticas, que es usada como *herramienta* metodológica para demostrar que *conocer es recordar*, es obtenido mediante un procedimiento riguroso.
2. Lo *a priori* no se adquiere por la experiencia sensible. Se logra a través de la razón pura.
3. Por el inciso anterior, se deduce que lo *a priori* es abstracto, se remite como tal a lo inteligible, a lo que es distinto a lo sensible. Es el tipo de conocimiento obtenido por la *diánoia* (conocimiento discursivo que obtiene conclusiones a partir de premisas).
4. El conocimiento como recuerdo, es del ser en su totalidad. No de una parte o fragmento. Por ello es universal. Además apunta a lo ontológico, no a lo conceptual.
5. Es un conocimiento general, en cuanto a su **percepción**. Si lo obtuvo el esclavo, entonces lo podrían lograr todos. En este sentido es optimista. En la medida de que la capacidad racional con la cual se obtienen los conocimientos es una facultad inherente a todos los hombres sin excepción.

Asimismo, tal y como ya se planteó con antelación, la reminiscencia fundamenta el conocimiento, al ser condición *sine qua non* para que el conocimiento sea tal. De esa manera lo expresa Platón en el *Menón* al referirse a la distinción entre opiniones verdaderas y el conocimiento, a saber:

98 a: SÓCRATES: [...] Pues eso amigo Menón, es la reminiscencia, como nos pusimos de acuerdo anteriormente. Pero una vez ligadas [las opiniones

verdaderas en tanto que sujetas a un razonamiento de causa] en primer lugar se convierten en conocimiento, y en segundo lugar en estables. Y por eso el conocimiento es más valioso que la opinión correcta, y por el vínculo [en tanto que sujeta] es por lo que difiere el conocimiento de la opinión correcta.

La reminiscencia al recordar establece un *lazo* con el *ser*, en eso radica la noción de *vínculo*. Y es esa acción de *conectar* con el *ser*, la que le da a la reminiscencia su capacidad de cimentación del conocimiento. De esa manera encontramos, que en el *Menón* se establece que el *nexo* con el *ser* garantiza que un conocimiento sea auténtico conocimiento y deje ser opinión verdadera, efímera y variable. Es en obras posteriores al *Menón* que Platón habrá de agregar otras consideraciones sobre el aspecto fundamentador de la reminiscencia. Como por ejemplo: en la *República*, con la episteme, conocer es saber cuáles son las causas de las cosas que se desean conocer. Y ya desde el *Menón* Platón plantea que la *causa* es el *ser*.

Es necesario afirmar que si tenemos información sobre cuales son las causas reales de un fenómeno, entonces estamos hablando de que conocemos ese fenómeno. Y si decimos que lo conocemos, por lo tanto expresamos que poseemos de él un conocimiento *verdadero*. La verdad en el *Menón* la encontramos como un atributo del *ser*. De ese *ser* que el alma conoció allá en el Hades y que *ahora* "podría" recordar. Según Ute Schmidt:

'...si la *verdad* de las *cosas* está siempre en nuestra alma...' (86b) [...] De ello se desprende que la verdad es para Platón una característica de las cosas, no de las proposiciones; más tarde lo verdadero como tal serán las Ideas inmutables.¹²⁰

Para Platón la verdad de lo existente mora en el alma. En el alma del esclavo está oculta la verdad. La reminiscencia como introspección, con un adecuado procedimiento de preguntas y respuestas, habrá de permitir que las opiniones verdaderas o correctas del esclavo, se transformen en conocimiento. Sólo se puede recordar lo aprendido gracias a las preguntas del filósofo, cuya

¹²⁰ *Ibid*, p. XXXV.

enseñanza se basa, no en introducir un conocimiento en la mente, sino en sacar a relucir un conocimiento olvidado. Al cual, según Jaeger:

Sólo puede captarlo el espíritu, y el órgano por medio del cual se capta es el *logos*.[...] Pero la certeza del joven [esclavo] de que las cosas son así y no de otro modo no brota, por fin, de más fuente que de que la de su visión interior, y una vez que ha captado con claridad la naturaleza de las relaciones matemáticas que sirven de base a aquello, esta visión irradia una fuerza de convicción absoluta, que no deja lugar a la duda más leve [...]
Para acercarse a la naturaleza de esta intuición interior, Platón recurre al mundo de las ideas del mito religioso.¹²¹

Platón en el *Menón* desde la teoría de la reminiscencia se arroja a la teoría del alma, toda vez que mediante el alma arribará a la teoría de las ideas. En el fondo, este es el *quid* del *Menón*: la reminiscencia es de algo que en el alma está; y el alma la que conoció al verdadero ser: el *eidos* (lo uno en lo múltiple). ¿Pero, cuál es la teoría del alma que Platón esboza en el *Menón*? A ese tema iremos enseguida.

B. Teoría del alma.

En el alma existen dos fuerzas diametralmente opuestas, una de gobierno y orden, la otra de anarquía y desorden; y cuando quiera que, habiendo cedido a la segunda, sobreviene el remordimiento y el propósito de prestar en el futuro auxilio a la primera, ¿no significará esto la existencia de una fuerza intermedia que ayuda a la primera a dominar la segunda¹²².

León Robin

En este apartado expondré detalles sobre la teoría del alma, tales como: concepciones del alma en el universo heleno; el período homérico; la fase órfica-dionisiaca; la época presocrática; el ciclo socrático; y, por último la

¹²¹ Jaeger, *Op. cit.*, p. 557

¹²² Gómez Robledo, *Op. cit.*, p. 329.

doctrina del alma propiamente platónica que aparece en el *Menón*, con referencias ligeras sobre lo planteado antes y después de la obra señalada.

Antes de Platón existen en el mundo helénico varias nociones del alma. Para discernir sobre ellas, en su versión preplatónica, me apoyaré en el punto de vista de Antonio Gómez Robledo, que a su vez toma a Edwin Rohde, con su obra *Psiqué: La idea del alma y la inmortalidad entre los griegos*, como "punto de partida o de referencia."¹²³ Al respecto encontramos las fases siguientes:

1. El alma y los poemas homéricos.

- a. Dualidad cuerpo y alma.

El alma como un "soplo" o "hálito" que "está" en el cuerpo mientras vive. El cuerpo es una corporeidad perceptible y el alma una imagen invisible.

- b. Como imagen o "ídolo" del difunto.

Entidad autónoma que acompaña al hombre mientras vive. Y que al morir el cuerpo continúa existiendo.

2. El alma y lo órfico-dionisiaco.

El género humano es producto de la amalgama del elemento titánico (cenizas de Titanes) principio del mal; y, el componente dionisiaco, principio del bien. Como consecuencia de ello, los seres humanos tienen una naturaleza dual: el cuerpo terrestre era la herencia de los titanes nacidos de la tierra; mientras que el alma derivaba

¹²³ *Ibid*, p. 302.

de la divinidad de Dioniso, cuyos restos se mezclaron con los de los titanes.

Según Antonio Gómez Robledo:

De ahí la necesidad en que el hombre se halla de liberarse del primero [mal] para hacer triunfar el principio divino [el bien, en tanto que Dionisos es hijo de Zeus], a lo cual llega mediante sucesivas purificaciones que tienen lugar a través de *existencias* consecutivas, hasta el día en que pueda oír, de boca de Perséfone, la sentencia salvadora: '¡Bienaventurado de ti, que en adelante serás dios y no mortal!' ¹²⁴

En esta concepción se reitera la inmortalidad del alma, pero se adiciona, como lo afirma Taylor que es una alma temporalmente *abatida* y *deportada*¹²⁵. Que tal como lo plantea Conrado Eggers Lan, el derrumbe y exilio del alma se debe a una "[...] deuda por la antigua carga [...]"¹²⁶ por transitar por los caminos del mal. La cual podrá saldar, y eso es lo relevante para la *exégesis* de los antecedentes de Platón en cuanto al alma, mediante "[...] la práctica de ciertas normas, en parte morales y en parte ceremoniales, [...] [podrá lograr] su liberación final del círculo de las reencarnaciones hasta su completa restauración en la ciudad de los dioses."¹²⁷ Al respecto Jaeger considera:

[...] que [...] [la] concepción griega del alma empezó a desarrollarse en el siglo VI. Sus raíces penetran profundamente en los estratos prehistóricos de la existencia humana, pero durante el siglo VI tomó la creencia en que el alma era divina y tenía un destino metafísico la forma intelectual que la capacitó para conquistar el mundo, y esto siempre será un decisivo acontecimiento histórico.¹²⁸

¹²⁴ *Ibid*, p. 314.

¹²⁵ *Ibid*.

¹²⁶ Eggers Lan, *Op. cit.*, p. 78.

¹²⁷ *Ibid*.

¹²⁸ Werner Jaeger, *La teología de los primeros filósofos griegos*, tr., José Gaos, México: F.C.E., 1952, p. 77.

Según Gómez Robledo, citando a Jaeger, en lo referente a la teoría del alma órfica-dionisiaca, afirma que dicha teoría es el “antecedente directo” de la concepción de alma que Platón habrá de desplegar en su doctrina, y que:

‘[...] lo que fue realmente fecundo en esta doctrina y estaba preñado de influencia futura no fue la concepción mítica de la transmigración, sino el empuje que había de dar la teoría del desarrollo del alma como unidad de la vida y del espíritu, y el vigor con que concibió esta *psyché* como un ser espiritual por su propio derecho, del todo independiente del elemento corpóreo.’

La [metempsicosis](#) como advierte Jaeger con toda razón, es algo secundario y derivado; algo que no tiene sentido sino sobre el *supuesto* de la ‘perfecta coalescencia alma-vida’, las dos entidades entre las cuales, según vimos, existía el más completo divorcio en la religión homérica. Para poder verdaderamente sobrevivir al cuerpo, y más aún, transmigrar de uno en otro cuerpo, el alma necesita ser algo más, [...] que la sombra evanescente de los poemas homéricos. [...] algo incomparablemente más consistente y más vigoroso que el cuerpo; algo, por lo mismo, más valioso en todos los órdenes. Y una vez consumado el tránsito, muy natural por lo demás, de lo ontológico a lo axiológico, viene el menosprecio de lo corpóreo y terrenal, con la exaltación correlativa de lo espiritual y del mundo de ultratumba. Las purificaciones están enderezadas de este modo a un destino ultraterreno: la catártica redundaba en mística. ‘El alma, que viene de lo divino y aspira a retornar al dios, no tiene ninguna otra misión que cumplir sobre la tierra; debe mantenerse libre de la vida misma y no contaminarse con nada que sea terrenal’ ¹²⁹

3. El alma en la filosofía presocrática.

- a. Para Anaxímenes y Diógenes de Apolonia el alma es aire, debido a que ellos conciben al aire como el principio de las cosas.
- b. En [Heráclito](#) el alma, de origen divino, es el fuego, que a su vez es el principio universal. Es movimiento constante: “fuego eternamente viviente, que periódicamente se enciende y se apaga”¹³⁰. Pasa de ser *algo* a ser su *otro* contrario.

¹²⁹ Gómez Robledo, *Op. cit.*, p. 315.

¹³⁰ *Ibid*, p. 316.

- c. Demócrito con un sello materialista establece que el alma se halla formada por átomos esféricos que pueden penetrar fácilmente en el cuerpo y moverlo. Los átomos como elementos indivisibles de los cuales está conformada la realidad, entre ella el alma, tienen variedades. Aquellos con los que se conforma el alma, son:

[...] los átomos más finos, que son los átomos lisos y redondos, los que más fácilmente penetran por doquier [...]y] por consiguiente, se forman los elementos máximamente móviles, como son el fuego y el alma. Con la muerte se deshace la aglutinación, en el organismo humano, de estos átomos-alma, que se dispersan y vuelven a incorporarse en la masa flotante de la materia cósmica.¹³¹

- d. Con los pitagóricos se da en la filosofía presocrática una especial postura, con una profunda influencia órfica-dionisiaca. Al grado tal que para algunos, se podría hablar de una religión o si acaso de una filosofía órfico-pitagórica.¹³² Se sabe que funcionaban como una comunidad religiosa con el propósito fundamental de, mediante el [ascetismo](#), imponer una vida rigurosamente austera, con la renuncia de todas las cosas terrenas y lucha constante contra los instintos carnales, para alcanzar la purificación moral. Así:

[...] su meta suprema era, por tanto, la de alcanzar algún día la liberación definitiva del alma de la órbita de las reencarnaciones, para devolverla finalmente a su libre existencia divina. Siendo la metempsicosis como sin duda lo era, un elemento esencial en esta concepción, no se le miraba como eterna, sino que había de tener fin al llegar el alma a su extrema purificación, con la que había un ligamen [atadura maliciosa] evidente entre catártica y escatología.¹³³

¹³¹ *Ibid*, P. 317.

¹³² Cfr. *Ibid*.

¹³³ *Ibid*.

Para los pitagóricos las matemáticas fueron fundamentales. Por ello se establece que el alma es armonía en la medida que es la estructura misma del cosmos expresada en números. Con ellas, con las matemáticas, y desde ellas, se proyecta hasta Platón, según la tesis de John Burnet, que a criterio de Gómez Robledo asienta lo siguiente en cuanto a la religión y el fundamento de la filosofía:

[...] aquel hombre extraordinario [Pitágoras] fue el primero en haber unido la religión con la ciencia. En este aspecto, y más aún que Sócrates, Pitágoras es el precursor de Platón, y en uno y otro se cumple a maravilla lo que el mismo Burnet enuncia como el fundamento más radical de la filosofía griega en general, del modo siguiente: 'La filosofía griega tiene por base la fe en el parentesco divino del alma, a la cual, por lo tanto, lo único que le hace falta es entrar en comunión con la divinidad. La filosofía es, en verdad, un esfuerzo por dar satisfacción al instinto religioso.'¹³⁴

En cuanto a la relación de Platón con el pitagorismo y el rol que desempeña el *Menón* en dicha circunstancia, es relevante citar a David J. Melling, debido a la precisión con la cual describe el tipo de analogía que existe entre ambos, a saber:

Un hito significativo en el pensamiento de Platón fue su encuentro con la viva tradición de la filosofía pitagórica. Durante su visita a Siracusa, Platón entró en contacto con Arquitas de Tarento, un distinguido representante de la escuela pitagórica [...] Su amistad pudo ser un factor destacado para desarrollar en Platón su interés por la filosofía pitagórica. La influencia del pensamiento pitagórico sobre Platón está más allá de toda duda: aparte la evidencia inmediata de numerosos pasajes de sus diálogos, poseemos el testimonio explícito de Aristóteles.

Los cambios operados bajo la influencia del pitagorismo se evidencian con toda claridad en el *Menón*.¹³⁵

4. El alma en la filosofía socrática.

¹³⁴ *Ibid*, p. 318.

¹³⁵ David J. Melling, *Introducción a Platón*, Madrid: Alianza Editorial, 1991, p. 86.

Inmediatamente anterior a Platón, recordando toda la problemática que ya se discurrió de ¿qué es socrático? y ¿qué es platónico?, surge Sócrates histórico con una postura, en cuanto al alma, totalmente original y propia en cuanto a la valía de la misma. Según Gómez Robledo, desde los poemas homéricos hasta los pitagóricos:

[...] parecería que como si no pudiera añadirse nada más a la alta estimativa que, en los adeptos del orfismo, ha llegado a conquistar el alma, este huésped divino o dios caído que habita en cada uno de nosotros. Pero justo por esto, por su condición de huésped o habitante *en otro*, no es mi alma mi yo: *my self*, como dice Taylor, y por consiguiente, según añade el mismo autor: 'Mi inteligencia y mi carácter no pertenecen a la *psyché* en mí, y su inmortalidad, todo lo importante que pueda ser para los órficos, no es, propiamente hablando, *mi* inmortalidad.'¹³⁶

La originalidad de Sócrates en cuanto al asunto del alma, y la diferencia con sus antecesores, radica en que a partir de él, el alma será el núcleo y base de la intelectualidad y moralidad del hombre. Es Sócrates histórico quien transforma al alma en el *my self* de Taylor, en el *yo mismo*, lo propio y esencial del individuo humano. Tales aseveraciones las fundamos, no en lo que Sócrates histórico pudiese haber escrito, porque tenemos certeza de que no escribió, sino en lo que Platón trazó por escrito de él, en los primeros diálogos "socráticos", *Apología*, *Alcibíades I*, entre otros, en los cuales se observa una notoria influencia socrática.

Platón en la *Apología* comenta que Sócrates en su defensa arguye que él ha recibido "[...] un mandato divino: la reforma moral de sus conciudadanos, mediante el cuidado [...] que cada uno ha de

¹³⁶ *Ibid.*

tener de su alma, lo cual es lo absolutamente valioso en el hombre.”¹³⁷ El alma y su cuidado esmerado, es la tarea principal de Sócrates tal y como se observa en casi todo el *corpus platónico*. Se debe acercar al alma a la virtud, ya que mediante ésta se logrará el perfeccionamiento moral de alma.

Es notorio que Sócrates estuvo profundamente interesado en “[...] la salvación de Atenas, pero el campo exclusivo de su misión, fue el alma de sus conciudadanos, y no la organización del Estado dentro del cual pudieran aquellos alcanzar la vida mejor[...]”¹³⁸ El quehacer de organizar el Estado, es algo que en ningún momento lo plantea Sócrates histórico y será una faena que Platón habrá de desarrollar dos décadas después a la elaboración del *Menón*, y la plasmará en su obra magna, la *República*, en la cual se alcanza a percibir el resultado del programa y la orientación metafísico-didáctica que apenas se entreveían en el *Menón*, *Cratilo* y *Eutidemo*.

En el diálogo *Alcibíades I*, en 130 c, Platón pone en boca de Sócrates lo siguiente: “el hombre es su alma.” Pronunciamiento que según Gómez Robledo, “[...] debió Platón haberlo oído directamente de su maestro si, como parece lo más probable, compuso aquel diálogo en su retiro de Megara, con inmediata posteridad, por tanto, a la muerte de Sócrates.”¹³⁹

En la *Apología* Platón formula, basándose en Sócrates histórico, que en el alma residen la virtud, la verdad y la sabiduría. “Por ella, [por el alma] en suma, es el hombre lo que es en el orden

¹³⁷ *Ibid.*

¹³⁸ *Ibid*, p. 85.

¹³⁹ *Ibid*, nota 25, p. 319.

ontológico, y vale lo que vale en el orden axiológico.”¹⁴⁰ En el *Alcibiades I* se explica que tal como se deduce de lo expuesto por Sócrates, si se quiere acceder a la virtud, la verdad y la sabiduría, entonces hay que dirigir la acción al conocimiento del alma. Según Gómez Robledo hay consenso en la mayoría de los platonistas en cuanto que Sócrates histórico, es el primero de los griegos en instaurar la noción de que el alma es la sede del conocimiento, de la ignorancia, del bien y del mal.¹⁴¹

En la antigüedad griega, el autoconocimiento era la base para el despliegue de la propia personalidad, según se desprende de la inscripción del templo de Apolo en Delfos: “conócete a ti mismo”. El epígrafe que figuraba en el frontispicio del templo de Apolo, no tenía aún el significado socrático que esta expresión adquirió más tarde. Simplemente recomendaba al que asistiera a buscar una predicción lo siguiente: en el momento que acudas a hacer preguntas al oráculo, inspecciona bien en ti mismo las cuestiones que quieres consultar, puesto que no debes plantear exageradas y desmedidas situaciones; examina dentro de ti lo que necesitas saber. La expresión *conócete a ti mismo* se convirtió en máxima y cambió de signo a partir de Sócrates. Sócrates histórico dejó de relacionar esta locución, presentada como precepto al hombre, con las divinidades y empezó a vincularla consigo mismo. Es decir, es mandato que se debe intentar conocer el alma, pero además atenderla.

¹⁴⁰ *Ibid.*

¹⁴¹ *Ibid.*, P. 320,

Para cerrar el recorrido por el mundo helenico en relación a la noción de alma preplatónica e ingresar a doctrina del alma propiamente platónica coincido con Antonio Gómez Robledo en cuanto que:

[...] Sócrates no nos dice lo que es el alma, con todas las precisiones nocionales que serían menester en una psicología propiamente dicha; pero sí nos dice, en una u otra forma, que por nuestra alma somos nosotros mismos lo que somos, y que su valor está por sobre el de todos los otros bienes. Ya aportarían Platón y Aristóteles el contenido doctrinal que faltaba, y no habrían podido hacerlo sin la previa fecundación que uno y otro recibieron del impulso original socrático.¹⁴²

Los argumentos de Platón en pro de la inmortalidad, preexistencia y demás propiedades del alma¹⁴³ están expuestos principalmente en un primer momento en la *Apología* y *Alcibíades I*; en un segundo momento en el *Gorgias* y *Menón*; y, en un tercer instante en *Fedro*, *Fedón*, *República* y *Timeo*. Al respecto Jaeger afirma: "En el *Menón* no hace más que apuntarse la teoría de que el saber socrático es la reminiscencia, lo mismo que la teoría de la inmortalidad y de la preexistencia [del alma], que habrán de desarrollarse más adelante en el *Fedón*, la *República*, el *Fedro* y las *Leyes*."¹⁴⁴

Según Gómez-Lobo el origen de la noción de alma en Platón viene en parte de la tradición griega y en parte de la influencia pitagórica. Para el autor referido, *Gorgias* y *Menón* como diálogos considerados de tránsito, desempeñan un papel importante en la teoría del alma. En el *Gorgias* Platón:

Introduce [...] una concepción del alma de influencia pitagórica no del todo compatible con los primeros diálogos y [...] propone una fundamentación última de la ética que consiste en un principio universal aplicable a todo ente [...] el *Gorgias* será considerado como el último gran intento platónico por formular lo

¹⁴² *Ibid.*

¹⁴³ "[...] Platón la considera como el principio de vida y de pensamiento, gracias al cual el hombre puede llegar a tener un conocimiento racional. Es de naturaleza espiritual y, por tanto inmortal [...]", Quintas Alonso Guillermo, *Técnicas y usos del lenguaje filosófico*, Col. Filosofía. Las propuestas en sus textos, Universidad de Valencia, Valencia: 2002, p. 20.

¹⁴⁴ Jaeger, *Paidea*, p. 559.

esencial de la ética socrática. La conciencia de las limitaciones de ésta llevará a Platón a escribir los libros II a X de la *República*.

[Y al inicio] del *Menón* hasta 80 d tiene paralelos muy cercanos en otros diálogos del primer período y por lo tanto cabe utilizar esa porción del diálogo como fuente primaria. Pero de allí en adelante aparece una concepción del alma plenamente solidaria de la Teoría de las Ideas y muy cercana a la del *Fedón*. En este sentido el *Menón* parece estar más próximo al período de madurez que el *Gorgias*.¹⁴⁵

En el texto del *Menón* se encuentran indicativos, directos e indirectos, de la posición que ocupa la teoría del alma en el diálogo, en relación a la "unidad espiritual" que hay en el *corpus platónico*. De forma concreta, la correspondencia que hay entre el alma, la reminiscencia y la teoría de las ideas, en tanto que son prioritarias para la teoría del conocimiento. Dichas muestras son:

1. Tomando como tema central a la virtud, el asunto fundamental es: cuál es el origen del saber, qué tipo de saber es aquel que puede asir a la virtud. Tal asunto está plasmado en la multicitada pregunta con la cual inicia el *Menón*:

70 a. MENÓN: ¿Puedes decirme, Sócrates si la virtud puede ser enseñada? ¿O no puede ser enseñada, sino adquirida por ejercicio? ¿O ni puede adquirirse por ejercicio, ni aprenderse, sino que por naturaleza, o de algún otro modo, sobreviene a los hombre?

2. Posteriormente, y muy pronto en el diálogo el *Menón*, en la octava intervención de Sócrates, Platón establece, que para contestar las dos preguntas anteriores, se debe tener claro que hay que buscar la esencia, lo **absoluto**, el *eidos*, con el cual se podrá "aprehender" a la virtud. Así lo encontramos en la siguiente cita:

¹⁴⁵ Gómez-Lobo. *Op. cit.*, p. 27.

70 c. SÓCRATES: Pues así sucede también con las virtudes. Aunque sean muchas y de todas clases, todas tienen una misma forma, por la cual son virtudes, y hacia la cual tiene que mirar atentamente quien quiera responder al que le pide revelar qué es la virtud.

3. Como se verá en *infra* Teoría de la Ideas, la noción del *eidos* surge en el pensamiento de Platón desde muy temprano, tanto en el *Eutifrón* como en el *Gorgias*. Y lo relevante en esta parte, en cuanto a lo que en el *Menón* se expresa del *eidos*, es destacar que el *eidos* permitirá señalar lo que la virtud es “en general” como lo plantea Sócrates a Menón en 77 a.: “[...] vamos, trata tú de cumplirme la promesa, diciendo qué es la virtud en general [...]”. El *eidos* aparece como elemento explicativo y ocupa un lugar prioritario en el esfuerzo por responder las dos preguntas iniciales.
4. Pero lo notable es el papel fundamental que el alma desempeñará desde el *Menón*, en la concepción filosófica de Platón, en cuanto a la forma como el hombre puede obtener conocimientos. Platón en el *Menón* inicia el planteamiento que desarrollará posteriormente, en cuanto que el alma es quien podrá captar lo “esencial” en lo “diverso”. El alma es el *concepto* del *aparato conceptual* platónico con el cual Platón explicará que la virtud se puede conocer. El alma conecta, mediante el “recuerdo”, con el *eidos*. Al respecto, es por demás ilustrativo el siguiente fragmento del *Menón*:

81 c-e. SÓCRATES: [...] el alma es inmortal y llega a ser varias veces, habiendo visto todas las cosas aquí y en el Hades, no hay nada que no haya aprendido; así que no es extraño que sea capaz de acordarse acerca de la virtud y de las otras cosas que ya antes sabía. Puesto que está emparentada con toda la naturaleza y puesto que el alma ha aprendido todo, no hay nada que impida que quien se acuerde de una sola cosa –lo que los hombres llaman aprender– encuentre también todo lo demás, siempre que sea valiente y que no se canse mientras busque. Pues el buscar y el aprender son enteramente reminiscencia [...] Confiando [...] yo quiero buscar contigo qué es la virtud.

5. Ya desde el *Gorgias* en 499 c y 504 b y en otras obras posteriores al *Menón*, en relación directa con lo que se habrá de plantear en el *Menón* referente al vínculo entre virtud y alma, Platón formula que las virtudes que importan son las "virtudes del alma" opuestas a las "virtudes del cuerpo". En el *Menón* queda explícito, por la cita del inciso anterior, que es a través del alma que se podrá *conocer* la virtud.

6. A partir de este instante del *Menón*, Platón recurre a las matemáticas como medio para llegar al *eidos*. Acude a las matemáticas en tanto que ellas son *logoi*, saber inteligible, razonado y discursivo. Y gracias a estas propiedades de las matemáticas, el esclavo de Menón, ayudado por el filósofo que le "hace" preguntas "intencionadas", obtiene el *conocimiento*. Así:

82 a-b. SÓCRATES: [...] quiero intentarlo por tí; llámame a uno de tus muchos esclavos, al que quieras, para que te lo demuestre por medio de él.

7. El esclavo adquiere así conocimientos matemáticos, que antes no tenía o más bien "no recordaba". Los conocimientos obtenidos tienen certeza cognitiva, en tanto que provienen de una fuente espiritual interna: el alma. Tales afirmaciones las derivo, sin dificultad, del hecho de que después del interrogatorio al esclavo, Platón en el *Menón*, hace que Sócrates afirme lo siguiente:

86 a-b. SÓCRATES: Por tanto, si la verdad de las cosas está siempre en nuestra alma, ésta sería acaso inmortal así que es preciso que con valor trates de buscar y de acordarte de lo que ahora no sabes: esto es, de lo que no te recuerdas, ¿no?

8. El saber o el conocimiento ya se encontraba en el interior del esclavo, estaba en el alma. Ello se debe a que el alma ha vivido donde vivió el

eidos. Así en 88 c. del *Menón*, Platón establece, en relación a la virtud, que la posibilidad de conocerla radica en que: “[...] la virtud es algo en el alma [...]”¹⁴⁶

9. Además, en una argumentación fundamental en el *Menón*, Platón plantea que el alma y la reminiscencia desempeñan un papel sustantivo en el proceso de adquisición y justificación del conocimiento. Según Platón, tal como se analizó en *supra* “Teoría del conocimiento” pp. 69-76, el alma, *vía* reminiscencia, no solamente *conducirá* al conocimiento, sino que asimismo lo *certificará* como tal. La reminiscencia del alma, “encadena” al conocimiento con el *eidos*. De esa manera, el conocimiento verdadero queda “vinculado” o encadenado a la esencia de la virtud, que se encuentra en el alma. Por ello, como se afirmó anteriormente, conocer es recordar. Se evidencia así, que la teoría del alma está al servicio de la teoría del conocimiento.
10. Platón en el *Menón*, con elementos básicos e introductorios de la teoría del alma, inicia la solución de los problemas que no pudo resolver Sócrates: ¿qué es la virtud?, ¿qué tipo de saber es? y ¿cómo obtenerlo? Es decir: el alma, con la capacidad de recordar, ayudada por el filósofo, intuye el *eidos*, obteniendo así el saber que no pudo “parir” Sócrates histórico.
11. En el alma reside la verdad. Ésta se obtiene por una autognosis metódica, mediante la concentración del alma; que inicia, como ya lo mencioné en *supra* “El tema de la virtud: ¿Es enseñable o no?”, con un proceso de introversión y hallar a alguien que nos socorra a ser mejores.

¹⁴⁶ Platón, *Op. cit.*, p. 27.

12. En el *Menón* todavía no aparecen nociones complementarias del alma, toda vez que es un diálogo de *transición*. Será hasta en obras posteriores al *Menón*, que surgen otras *precisiones* sobre el alma.

Así, *verbigracia*, Platón define el alma en *Fedro*, en 245 d, como "Todo cuerpo que desde fuera sea movido es inanimado; al contrario, todo cuerpo que de dentro se mueva de por sí será animado; que tal es la naturaleza del alma."; en *Cratilo* 399 d afirma que es "la causa de la vida"; en *Fedro* 105 y siguientes se desprende que por ser causa de la vida es inmortal, ya que la vida constituye su misma esencia; según Nicola Abbagnano "Por medio de estas determinaciones Platón distinguía, precisamente entre la realidad del alma, simple, incorpórea, que se mueve por sí misma, que vive y da la vida, y la realidad corpórea, que tiene caracteres opuestos. Y estas determinaciones hubieron de servir de base a todos los ulteriores tratamientos filosóficos del alma."¹⁴⁷; en la *República* Platón introducirá la *Alegoría de la Caverna* para describir figuradamente, con una figura retórica que encadena varias metáforas para transmitir un significado figurado y oculto, las partes del *alma* y el afán humano por el conocimiento y el *ser*; en el *Símposio* Platón afirmará que el *auténtico* interés del hombre por conocer se basa en el *eros*, en el amor, es éste el que impulsará al hombre a buscar la "cohesión" de lo exterior con lo interior, que permita al fin *la contemplación de las Ideas*

Por ello, a continuación trataré el tema de la Teoría de las Ideas. No sin antes recordar que el alma, la reminiscencia y el conocimiento están intrínsecamente relacionados en la doctrina platónica, y que esa triada de elementos conceptuales se encaminan a coadyuvar a que el hombre al fin pueda *conocer*, es decir, acceder a las *eides* (*el verdadero ser*). Para finalizar este apartado, coincido con Gómez Robledo en cuanto que: "[...] la teoría de las ideas anda de tal suerte por toda la obra de Platón, que todos los otros

¹⁴⁷ Abbagnano, *Op. cit.*, p. 34.

temas están más o menos ligados con ella; por lo cual, en opinión de muchos, aunque no de todos, es ella misma la tesis central de su filosofía."¹⁴⁸

C. Teoría de las ideas.

Considero que si bien es cierto que el Menón - por ser anterior al Fedón- no tiene elaborada una teoría de las Ideas, si representa un paso hacia esta doctrina, paso que también incluye en germen el aspecto ontológico del (eidos)¹⁴⁹

Ute Schmidt

En este inciso mostraré pormenores concernientes al uso de los terminos *idea* y *eidos* en el mundo griego antes del platonismo; antecedentes de la noción de idea en Platón; la concepción platónica de las ideas vertida por Platón en el *Menón*; y, algunas referencias sobre la teoría de las ideas en el *corpus platónico*.

En un proceso de indagación orientado a encontrar la génesis de la teoría de las ideas en Platón, coincidiendo con Antonio Gómez Robledo y Werner Jaeger¹⁵⁰, afirmo que los términos *idea*¹⁵¹ y *eidos* se originan en un verbo griego que significa *ver*. Cito al primer autor referido, en cuanto a que los términos en:

[...] su sentido original es el de forma, aspecto a apariencia sensible, sin ninguna connotación intelectual [...] Y es muy interesante observar, desde este momento, que por el hecho mismo de haber escogido esas voces para expresar lo más fundamental y lo más alto de su pensamiento, comparte Platón, con la filosofía helénica en general, el carácter de visualidad o de plasticidad, como queramos, que es una de sus notas más distintivas. El filósofo, para estos

¹⁴⁸ Gómez Robledo, *Op. cit.*, p. 120.

¹⁴⁹ Schmidt Osmaniczik, *Op. cit.*, P. XXVI

¹⁵⁰ "El 'momento' visual que trasciende de esta designación del acto lógico va implícito también en términos como *eidos* e *idea*, que hacen hincapié en la visión o en la imagen. La raíz de ambos términos es la misma que la de la palabra latina *video*." Jaeger, *Paidea*, nota 17, p. 552.

¹⁵¹ "{...} forma visible o aspecto, contorno de una figura", Guillermo Quintas Alonso, *Op. cit.*, p. 181.

pensadores, es el que mejor 've', y lo que ve, a su vez, debe estar tan configurado o ser tan refulgente como las cosas del mundo sensible [...]¹⁵²

Eduardo Nicol en su cátedra de Metafísica, en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional Autónoma de México, nos comentaba que esta actitud de "visualidad", preponderante en el mundo heleno, está directamente emparentada con la vocación de *theoría* o *theorética*, en el sentido de "vida contemplativa" y de plena condición desinteresada en conocer, propia de la vocación filosófica, es opuesta a la práctica y a toda actividad no desinteresada. Nos ilustraba que dicha noción, pasaría a ser representada lingüísticamente en el latín con el término *especulación*, en el cual significaría por un lado contemplación o conocimiento desinteresado y por otro conocimiento no basado en la experiencia.

Surgiendo así la inquietud de cómo fue que un término que era empleado en el ámbito de lo sensible, pasó a ser aplicado en la esfera de lo inteligible. Al respecto es pertinente y preciso citar a Gómez Robledo quien sobre éste asunto asevera lo siguiente:

Según las investigaciones hechas por Gillespie, tanto *eidos* como *idea*, el primero sobre todo, habrían entrado ya en el vocabulario de la ciencia desde el siglo V, es decir, en vida de Sócrates. Por un tránsito muy natural en la significación, se comenzó a llamar *eidos* no sólo la forma exterior de los cuerpos, sino su forma interna, es decir, su estructura o naturaleza, por donde *eidos* habría llegado a ser sinónimo de *physis*. Asimismo se habría usado, en una función lógica o clasificatoria, con referencia a 'clases' o 'conjuntos'; una anticipación rudimentaria, en suma, del sentido preciso que tendrá *eidos* en la lógica aristotélica, como el predicable que hoy designamos como '*especie*'.¹⁵³

En la Hélade, antes de Platón, se consideró al término *idea* como un signo, que significaba: *unidad visible* en lo *múltiple*. Y por ello llegó a ser considerada, bastante a menudo, "[...] como la esencia o la sustancia de lo

¹⁵² Gómez Robledo, *Op. cit.*, pp. 122-123.

¹⁵³ *Ibid*, P. 123.

múltiple y a veces como su ideal o su modelo.”¹⁵⁴ Siendo éste el sentido que habrá de cobrar en Platón.

Según Gómez Robledo en su obra *Platón: Los seis grandes temas de su filosofía*, afirma que para algunos especialistas en Platón la fuente de donde llega la noción de *idea* a Platón no es tan remota e imprecisa. Sino que ellos, en pleno ejercicio interpretativo establecen lo siguiente:

1. Taylor asevera que la influencia que Platón recibe en cuanto a las ideas, proviene del pitagorismo en donde el término *idea* se utilizaba para designar las entidades matemáticas o a las figuras geométricas ideales, como el triángulo o la circunferencia “en sí”.
2. Baldry sostiene que la teoría de las ideas es la unión de la instrucción socrática sobre la conceptualización de los valores morales con el magisterio pitagórico sobre los números y las figuras ideales.
3. Ross precisa que no hay *datos duros* para afirmar que los pitagóricos influyeron en Platón, toda vez que no se tiene certeza sobre cómo, cuándo y con quiénes de los pitagóricos Platón pudo entablar discusiones sobre temas filosóficos. Además la ignorancia que se tiene de ellos es mayúscula, no se tienen detalles sobre la historia interna de los pitagóricos, sobre todo en la parte relativa a en qué momento y cómo empezaron los pitagóricos a designar los números ideales con los mismos nombres de *eidos* o *ideas*.
4. Según Gómez Robledo, Aristóteles afirma que Platón llegó a asignar a las ideas la misma función que los pitagóricos a los números, pero

¹⁵⁴ Abbagnano, *Op. cit.*, p. 633.

en ningún instante aseveró que el pitagorismo tuviese algo que ver con la teoría de las ideas de Platón.

5. Gómez Robledo, en la obra mencionada, afirma que otro filósofo que habrá de influir de forma determinante en la teoría de las ideas de Platón es Parménides, sobre todo en el postulado referente a las propiedades básicas del *ser* y por otro lado, en lo relativo a que es a través de la mente que se puede aprehender el *ser*. Así lo expresa el autor aludido en:

[...] lo que ya no pudo ponerse en duda, de ahí en adelante [desde Parménides y en oposición a Heráclito], es que todo aquello, sea lo que fuere, de que pueda predicarse plenamente la razón de ente, debe ser algo permanente y por completo exento de todo *devenir*, pues de otro modo no podrá ser objeto de conocimiento, es decir de 'saber', en el sentido más propio y riguroso del término. En segundo lugar, y por el hecho mismo de haber lanzado tan gentil desafío al testimonio de los sentidos, Parménides impuso el otro postulado, no menos trascendental, de que esa realidad permanente tiene que ser aprehendida por la mente y no por la percepción sensible, que nos pone en contacto tan sólo con lo que es mutable y perecedero.¹⁵⁵

Parménides de Elea, quien vive en los siglos VI-V a. C., es quien utiliza por primera vez el concepto de *ser/ente* en forma abstracta. Tal concepto deriva en que el saber que lo *ase*, debe ser un saber metafísico, que se origina cuando el espíritu humano cobra conciencia de que lo real sin más, no es lo que nos ofrecen los sentidos, sino lo que se aprehende con el pensamiento. El pensamiento conduce al *ser*. Y más aún: *lo mismo es pensar y ser*.

Para Parménides el *ser* o "ente", está al margen de lo sensorial. Es opuesto a lo "móvil" y "perecedero". Como tal, es: "ingénito", "incorruptible", "inmutable", "indivisible", "uno" y "homogéneo". Tales

¹⁵⁵ Gómez Robledo, *Op. cit.*, p. 126.

propiedades básicas del *ser*, Parménides las funda en los tres principios siguientes: "El ser (o el ente) es y el no-ser no es"; "Nada puede pasar del ser al no-ser y viceversa"; y, "Lo mismo es el pensar que el ser". De este último se concluye que lo que no puede ser pensado no puede existir. A partir de la afirmación básica: "el ser es, el no-ser no es" Parménides deduce que el ser es ilimitado, ya que lo único que podría limitarlo es el no-ser, pero como el no-ser no es, no puede establecer limitación alguna. Por lo tanto, el ser es infinito (ilimitado en el espacio) y eterno (ilimitado en el tiempo).

La influencia de Parménides habrá de ser decisiva en Platón, en la historia de la filosofía y del pensamiento mismo. Hasta Parménides, la pregunta fundamental de la filosofía era: ¿De qué está hecho el mundo? (unos filósofos decían que el elemento fundamental era el aire, otros el agua, otros un misterioso elemento llamado "apeirón", etc.). Parménides puso, por primera vez y para los siguientes veinticinco siglos el "ser" (*esse*) en la escena, como objeto principal del discurso filosófico. El próximo paso decisivo lo habrían de dar Sócrates, a su manera y con sus limitaciones, y Platón con su gran aportación al quehacer filosófico.

6. Dado todo lo anterior, según Gómez Robledo tenemos:

[...] por la hipótesis más fundada la que Platón, reflexionando por su cuenta sobre las indagaciones socráticas relativas a la virtud en general, o al concepto de cada virtud en particular, postuló la existencia de los 'universales' consiguientes –aunque no necesariamente, desde el principio, *a parte rei*–, y les impuso los nombres de [*eidos*] y de [*idea*] que ya estaban en boga como significativos de 'clase', 'cualidad', 'estructura' o 'carácter'. Hasta aquí, además, la teoría está estrictamente limitada a los valores: lo justo, lo valiente, lo santo, lo bello...y no se extiende aún a las esencias de las cosas visibles.¹⁵⁶

¹⁵⁶ *Ibid*, pp. 124-125.

En los diálogos platónicos aparece Sócrates preguntando por lo que es justo, valeroso, bueno, etc. La respuesta a estas preguntas presupone la existencia de ideas universales cognoscibles por todos los seres humanos que se expresan en estos conceptos. Es a través de ellas que podemos captar el mundo en constante transformación. Platón observó que el *logos* de Sócrates era una serie de características que percibimos en los objetos (físicos o no) y están asociadas a él. Si a ese *logos* lo separamos del objeto físico y le damos existencia formal, entonces tenemos el *eidos*.

7. Para finalizar esta sección sobre las influencias que pudo haber recibido Platón en cuanto a la teoría de las ideas, Antonio Gómez Robledo *apud* W.K.C. Gutrie, en *Los filósofos griegos*, establece, citando al referido autor, que las:

'[...] reflexiones [que], juntamente con un profundo interés por las matemáticas pitagóricas, fueron la base de que partió Platón en sus meditaciones sobre los problemas de la definición que Sócrates había planteado en el terreno de la ética [Sócrates pretendía alcanzar el *logos*, la razón por la cual una cosa fuese lo que era. Este *logos* es el embrión del *eidos*]. Para él, dos cosas estaban simultáneamente a discusión: la existencia de principios morales absolutos, lo cual constituía el legado de Sócrates, y la posibilidad del conocimiento científico, que, según la teoría heracliteana del mundo, era una quimera. Platón creía apasionadamente en ambas cosas, y puesto que para él era impensable una solución escéptica, hizo la otra que quedaba como única posible. Sostuvo que los objetos del conocimiento, las cosas que pueden ser definidas, existen, pero no pueden ser identificadas con nada del mundo sensible. Existen en un mundo ideal, fuera del espacio y el tiempo. Tales son las famosas ideas platónicas'¹⁵⁷ (subrayado mio)

En cuanto a la concepción platónica de las ideas en el *Menón* y algunas remisiones de la misma en el *corpus platónico*, coincido con Jaeger en cuanto que el:

[...] concepto de *eidos* aparece ya en los comienzos de la carrera de Platón como escritor, en el *Eutifrón*, 5 D y 6 D-E. En el *Gorgias*, 503 (cfr. 499 E), sobre todo

¹⁵⁷ *Ibid*, P. 127.

se ve que el *eidos* del bien ocupa un lugar central en el pensamiento de Platón. En el *Menón*, 72 C-D, [habrá de aparecer] en primer plano el problema lógico de “un único *eidos*” en la multiplicidad de los fenómenos [...] ¹⁵⁸

En el pasaje al cual se refiere Jaeger, en el cual aparecen los términos “un único *eidos*”, en la traducción de Ute Schmidt, “, son transcritos como “una misma forma” y se observan insertos en lo siguiente:

72 c-d: SÓCRATES: Si después de esto dijera: ‘Dime ahora precisamente, Menón, ¿qué afirmas que es aquello por lo cual no se distinguen, sino son todas iguales?’ ¿Sin duda podrías decírmelo?

MENÓN: Sí, en efecto.

SÓCRATES: Pues así sucede también con las virtudes. Aunque sean muchas y de todas clases, todas tienen una misma forma, [subradado mio] por la cual son virtudes, y hacia la cual tiene que mirar atentamente quien quiera responder al que le pide revelar qué es la virtud.

En este caso, sin importar como es traducido lo escrito por Platón, la expresión se refiere a “lo que hace” que las virtudes “sean” virtudes. Según Ute Schmidt:

El texto dice que el (*eidos*) es una forma por la cual [...] las virtudes son precisamente virtudes, y sostengo que este ‘por la cual’ puede tomarse en el sentido ontológico -aunque todavía vago- de que la virtud hace de alguna manera de que las virtudes sean lo que son, tal como el propio filósofo lo elaboró después en la teoría de la participación [en el *Fedón*]. ¹⁵⁹

En relación al mismo asunto y *apud* David Ross, encontramos que:

Los gérmenes de la teoría de las Ideas resultan más claros en el *Laques*. En este diálogo, después de enumerar diversas circunstancias en las que puede manifestarse el valor, Sócrates pregunta: ‘¿qué es lo que está en todas estas cosas y es lo mismo?’, dando a entender, por tanto, que hay algo que es lo mismo. ¹⁶⁰

¹⁵⁸ Jaeger, *Op cit.*, p. 551.

¹⁵⁹ Schmidt Osmanczik, *Op. cit.*, p. XXVI.

¹⁶⁰ David Ross: *Teoría de las ideas de Platón*, tr. José Luis Díez Árias, Madrid: Cátedra, 1989, p. 26.

Así pues, en cuanto al el *eidos* en el *Menón*, encontramos que es la “esencia” que hace que las virtudes sean virtudes. Es lo que todas las virtudes tienen en común.¹⁶¹ A ello se refiere Platón, cuando hace que Sócrates, el personaje literario, le inquiera a Menón, lo siguiente:

77 a. SÓCRATES: Pero vamos, trata tú de cumplirme la promesa, diciendo qué es la virtud en general [...]

Jaeger traduce “la virtud en general” como “virtud total”, que según el exegeta señalado, a ella, a la “virtud total”, había intentado llegar Sócrates histórico, al pretender asir la unidad esencial de las virtudes, tal como lo menciona Platón en 329 c-d y 349 b del *Protágoras*. Ya en *supra p. 67*, comenté que Sócrates histórico había buscado la “unidad” que subyacía en la “multiplicidad”, que no es más que aquello con lo cual se podría definir la virtud. Es decir, indagó sobre la esencia de la virtud, pero nunca proporcionó la explicación correspondiente. Es Platón, glosé en ese instante, quien emprendió la tarea de dar esclarecimiento a la dificultad que Sócrates histórico no pudo resolver. En la búsqueda de la naturaleza o estructura de las cosas, los griegos, antes de Platón, tenían claro que sobre lo que indagaban era la “forma interna” de lo investigado. Buscaban el *eidos*: la unidad visible en lo múltiple.

Platón en el *Menón*, concibe al *eidos* como la “unidad” que está a manera de sustrato en el *ser*. Este, al igual que la virtud, se nos presentan ante los sentidos, como diversos y por demás heterogéneos, No obstante, queda claro que el *eidos* es la *unidad*, que hace que la virtud sea virtud. Según Ute Schmidt O.:

[...] en el *Menón* el (*eidos*) es caracterizado por ser uno solo en la pluralidad de las virtudes particulares. Tal como es descrito, se capta en un acto de intuición de lo uno en lo múltiple. En la *República* el propio Platón determina la

¹⁶¹ Cfr. Jaeger, *Op. cit.*, p. 551.

naturaleza de este proceso como una sinopsis, una visión conjunta de los rasgos comunes en una pluralidad de fenómenos. Esta sinopsis es la palabra más adecuada para caracterizar el acto que trata de realizarse en el *Menón*, a saber, concebir la virtud a través de las virtudes particulares.¹⁶²

De cierta manera, el *eidos* platónico del *Menón*, es como un alma de los objetos, tiene una existencia inmaterial que, al igual que nuestra mente, es propicia al conocimiento verdadero, ya que puede ser generalizada. Tal existencia inmaterial habrá de ser la *forma* o *eidos* del objeto. Así, todos los objetos de una misma clase, como las manzanas, se derivan de una misma *forma*, que hace que las manzanas sean manzanas.

A criterio de David Ross, en su obra *Teoría de las Ideas en Platón*, en relación a la presencia de la noción de las *eides* en el *Menón*, establece que:

En [ese diálogo] hay muchas referencias a las Ideas [...] En [él] todavía se insiste en la **inmanencia** de las Ideas en los particulares: <<Todas las virtudes *tienen* una única y misma forma (*eidos*)>>¹⁶³

Como tracé con anterioridad, las *formas* o *eidos*, responsables de que las cosas sean lo que son, por un lado están dentro de los objetos, pero por otro, tienen su origen en otro mundo **trascendente**, el *mundo inteligible*. A ese mundo tuvo acceso el alma, y por ello puede *recordar* lo que observó, mientras estuvo en ese universo. Jaeger, en su interpretación, de la cual posiblemente Ute Schmidt haya tomado fuente, en cuanto a la forma de adquirir el *eidos*, precisa lo siguiente:

Tal como Platón describe la penetración desde los fenómenos hasta la esencia de la *areté*, es un acto de **intuición espiritual** que capta lo uno en lo múltiple. El propio Platón determina la naturaleza del proceso mental dialéctico, en la *República*, como una 'sinópsis', es decir, como la visión conjunta de los rasgos comunes en una pluralidad de fenómenos que se encuadran dentro de una y la

¹⁶² Schmidt Osmanczik, *Op. cit.*, p. XXV.

¹⁶³ Ross, *Op. cit.*, p. 34.

misma idea. Es ésta la mejor palabra para caracterizar el acto lógico que el *Menón* nos describe.¹⁶⁴

La sinopsis, que según Jaeger es "abarcar con la mirada una sola idea de lo múltiple disperso", es un concepto que aparece en la *República* 573 c, de forma tardía en relación al *Menón*. La sinopsis será la manera con la cual se captan los elementos esenciales, en una breve y sumaria exposición de la *unidad visible* en lo *múltiple*. Y este fue, tal como ya mencioné con antelación, la acepción que Platón le asignó.

Dado el contexto, es relevante citar a Ute Schmidt en tanto que proporciona claridad cuando afirma que:

Platón mismo, en el *Menón*, trata el *eidos* como una unidad, y los problemas arriba mencionados [estado de la teoría de las ideas en el *Menón* y aspecto ontológico del *eidos*] están aún completamente latentes. El concepto de virtud aparece envuelto en el ropaje de la Idea, y sólo en las últimas obras es cuando al propio autor se le hace problemática la relación entre la Idea y la multiplicidad de los fenómenos; sólo entonces aparecen las dificultades lógicas. Pero en nuestro diálogo [el *Menón*] la virtud como tal o el *eidos* de la virtud es tratado como algo que sencillamente 'existe' o 'es', sin concretar en forma alguna de que 'existencia' se pueda tratar. Es la actitud natural de un pensador que empieza a vislumbrar lo general (el concepto) y que persigue esta idea sin plantearse en estos momentos las dificultades que implica.¹⁶⁵

Independientemente del aspecto potencial que tengan algunos tópicos en el *Menón*, como el de la teoría de las ideas, y que ciertos temas sean tratados de manera velada e incompleta en otros escritos, es evidente que Platón en las obras anteriores al *Menón* "sugería" que la *idea* o el *eidos* eran el colofón hacia el cual se encaminaba todo el esfuerzo discursivo platónico. Esta "insinuación" de Platón, en el *Menón* empieza a ser "expresa" dejando de ser "tácita".¹⁶⁶

¹⁶⁴ Jaeger, *Op. cit.*, pp. 554-555.

¹⁶⁵ Schmidt Osmanczik, *Op. cit.*, p. XXVI.

¹⁶⁶ Cfr. Jaeger, *Op. cit.*, p. 553.

En cuanto al aspecto ontológico del *eidos* o *idea* me adhiero a la postura de Jaeger en cuanto formula que en el:

[...] *Menón* no se dice nada de esta doble acepción de la palabra, y aunque *nosotros* distingamos con claridad en Platón los dos aspectos: el de lo lógico universal y el de lo ontológico real, lo cierto es que para él [Platón] forman absolutamente una unidad. [...] Es en los diálogos posteriores cuando aparece como un problema ante Platón la relación entre la idea y la multiplicidad de los fenómenos, que hasta entonces venía designando, un poco vagamente como la 'participación' de lo individual en lo universal, y cuando surgen dificultades lógicas de las que aún no tenía noción al dar su versión primitiva de la idea.¹⁶⁷

Para Jaeger todo el error interpretativo, en cuanto a la presencia ontológica del *eidos*, nace en Aristóteles, al considerar éste que "[...] Platón había convertido los conceptos generales en entidades metafísicas, asignándoles una existencia independiente, aparte de las cosas percibidas por los sentidos."¹⁶⁸ Pero, para continuar aludiendo a Jaeger, Platón:

[...] no dio nunca el [...] paso (el de la 'hipóstasis' de los conceptos), sencillamente porque aún no había dado tampoco el [...] [de] la abstracción de los conceptos generales como tales. Lejos de ello: el concepto lógico aparece todavía completamente envuelto para él en el ropaje de la idea.¹⁶⁹

Acerca del carácter ontológico del *eidos*, R.M. Hare brinda luz al afirmar lo siguiente, con lo cual estoy de acuerdo:

[...] Platón no distinguió claramente entre *lo que existe* y *lo que es verdad* (al menos, no en sus obras primeras; la distinción está al menos insinuada en el *Timeo* 29 c), y esto podría haber sido una fuente adicional de confusión. Es fácil deslizarse de la idea correcta de que lo que es conocido debe ser verdad, a la idea equivocada de que lo que es conocido debe existir. Si hablamos de este modo de un objeto de conocimiento, estamos implicando que el conocimiento es algún tipo de relación entre dos cosas: el conocedor, que es la persona que conoce, o su mente o su facultad cognoscitiva, y un objeto, que es la cosa conocida, o lo que él conoce. La relación puede considerarse como similar a la existente entre nosotros (o nuestros ojos) y un pájaro cuando vemos un pájaro.

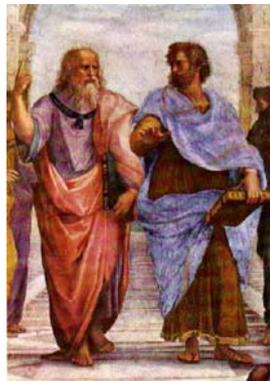
¹⁶⁷ *Ibid*, p. 554.

¹⁶⁸ *Ibid*.

¹⁶⁹ *Ibid*.

Esta manera de afrontar el conocimiento, por más natural que sea, puede conducirnos a una cantidad de problemas.¹⁷⁰

Es cuanto al mundo sensible y el mundo inteligible, y la forma como son tratados por Platón, es de suma importancia citar a Gómez Robledo que de una manera lúcida explica, con base a la interpretación plástica de Rafael, cual es la relación que en Platón se da entre los dos mundos mencionados y la comparación que sobre esos ámbitos acontece con Aristóteles:



Detalle de Platón y Aristóteles,
en la obra
La Escuela de Atenas, de Rafael (1509)¹⁷¹

[...] Platón, no hay que darle más vueltas, no tuvo del mundo sensible una visión adecuada, como si la tuvo, en cambio, Aristóteles; pero en lo que se refiere a la visión del mundo inteligible, no ha tenido rival. Por algo Rafael, al pintar a estos sumos filósofos en la estancia del Vaticano, representa a Aristóteles con la mano extendida horizontalmente sobre la tierra, y en la edad madura, además, en la que el hombre se halla en mayor acuerdo vital con la realidad circundante, más enjuto de sueños podríamos decir, como para dar a entender la armonía del espíritu aristotélico con el espíritu de la tierra, con el *hoc aliquid* en que, para esta mentalidad, vivimos, nos movemos y somos, y que por algo llama Aristóteles la primera sustancia. A Platón, por el contrario, lo pintó el divino artista con la mano levantada y el índice apuntando hacia lo alto; y por si esto no fuese suficientemente expresivo, como hombre viejo además, y no tanto, pienso yo [Gómez Robledo], para encarecer su condición de maestro de Aristóteles (porque a Sócrates, maestro a su vez de Platón, lo pinta en el mismo fresco como hombre maduro) cuanto para significar su desasimiento de las cosas terrenas, en una edad en que, al igual que en la niñez y en la adolescencia, nos

¹⁷⁰ R.M. Hare: *Platón*, tr. Andrés Martínez Lorca, Madrid: Alianza Editorial, 1991, pp. 52-53.

¹⁷¹ <http://www.redfilosofica.de/ad-plato.jpg>

nutrimos más de sueños que de realidades, con la sola diferencia de que en la vejez son ya sueños de ultratumba.¹⁷²

Platón en el *Menón*, fija una postura específica en cuanto a lo sensorial y lo inteligible, al afirmar que en ningún momento es lo primero, fuente de *certeza* del conocimiento, y que en el mejor de los casos, será *inicio* de un proceso que habrá de acabar en el *saber* de las Ideas. Lo sensorial, parafraseando lo ya expuesto en *supra* pp. 72-73, conduce al engaño, a la mentira, a la falsedad, por estar basado en lo que se manifiesta a los sentidos. Tal precisión se encuentra en el *Menón*, en el texto siguiente: 97 c. "MENÓN: [...] quien tiene conocimiento [producto de lo inteligible] acertaría siempre, mientras que quien tiene la opinión correcta [obtenido por los sentidos], acertaría unas veces, otras no." ¹⁷³ Es a partir de este instante del *Menón*, que Platón de forma inmediata revela el *misterio*, el *quid*, de que: ¡si es posible conocer! Se conoce el *eidos*, y a él, sóloamente se aborda con lo inteligible, con el espíritu, con la mente. La cita exacta en el *Menón* se encuentra en lo siguiente:

97 e-98 a. SÓCRATES: Porque también las opiniones verdaderas [originadas en los sentidos], por cuanto tiempo perduran, son una cosa bella y ejecutan todo lo bueno. Pero no quieren quedarse mucho tiempo, sino que vuelan del alma del hombre, así que no tienen mucho valor hasta que alguien las ligue [las encadene a una Idea] con un razonamiento de causa. Pues eso, amigo Menón, es la reminiscencia [recordar lo que el Alma ya conoció: las Ideas], como nos pusimos de acuerdo anteriormente. Pero una vez ligadas [atadas al *eidos*], en primer lugar se convierten en conocimiento, y en segundo lugar en estables. Y por eso el conocimiento es más valioso que la opinión correcta, y por el vínculo [nexo con las *eides*] es por lo que difiere el conocimiento de la opinión correcta.

Según Platón, como se desprende del *Menón*, es el espíritu del hombre, auxiliado por el *logos*, quien en una *introversión densa* ingresará a un estado de conciencia tal, que estando en él, podrá contemplar¹⁷⁴ el *eidos*. El *eidos* y su respectiva teoría de las ideas, como tema fundamental de la concepción

¹⁷² Gómez Robledo, *Op. cit.*, pp. 158-159.

¹⁷³ Platón, *Op. cit.*, p. 39.

¹⁷⁴ Será hasta en obras tardías en relación al *Menón*, que Platón asienta que el ejercicio filosófico, como fuente de conocimiento, está orientado a alcanzar la contemplación de las ideas

filosófica de Platón, habrá de aparecer en una gran variedad de lugares y momentos en el *corpus platónico*. Como ya se mencionó con anterioridad, Platón recurrió a la teoría de las ideas como elemento explicativo que le permitiera deshacer el *nudo gordiano* que Sócrates no pudo desarticular. La teoría de las ideas es la espada con la cual Platón separa, al cortar de tajo el nudo, la lanza que Gordias había atado al yugo del carro.

Habrá de ser hasta en la *República*, que Platón utiliza otra alegoría, del Carro Alado, con el afán de hacer lo suficientemente explícito el tema de cómo el alma de todo hombre puede llegar o *regresar* a “contemplar” las ideas. La figura retórica esgrimida por Platón para transmitir el significado que quiere aclarar, consiste en lo siguiente:

1. En todo ser humano hay un coche alado, tirado por dos caballos, uno blanco, bueno, hermoso y con tendencias positivas; otro negro, malo, feo y con tendencias negativas; y, el cochero o auriga que es la parte racional. El caballo blanco se localiza en el pecho, el negro en el vientre y el cochero en la cabeza.
2. El alma es la fuerza natural que mantiene unidos al coche y su cochero, que a su vez están sostenidos por las alas.
3. Las alas tienen la función de llevar hacia arriba al coche, elevándolo hacia el lugar donde habitan los dioses y se encuentra lo divino, lo hermoso, lo sabio y lo bueno. La bondad hace crecer las alas y les da sustento.
4. En cambio la maldad, es vergonzosa, fea y hace que las alas se consuman y perezcan.
5. Si el cochero, la parte racional, controla a los caballos, entonces el coche se elevará y contemplará el *eidos*.

6. Si por el contrario el cochero, la parte racional, no controla los caballos, éstos se rebelan; el coche no podrá elevarse y caerá en el mundo de las cosas, en el mundo de lo sensorial, de lo aparente. Si esto sucede, el alma acabará aprisionada en un cuerpo, con el anhelo de retornar algún día a su mundo original.
7. Para que el alma pueda retornar al mundo de las *eides*, requerirá hacer nacer y crecer las alas: ¿Cómo lo hará?
8. Para ello el cochero deberá, mediante su facultad natural que es la racionalidad, mostrar capacidad de amor, y un notorio anhelo de alcanzar la belleza, y la justicia.
9. Cuando el alma alcanza todas las virtudes: fortaleza, sabiduría y templanza, entre otras, entonces, éstas la *regresarán* al lugar del *eidos*. Las alas habrán crecido y de esa manera se elevará al Mundo de las Ideas.

Es decir, después de la anterior digresión aérea, resumo la siguiente sucesión argumentativa, que también se puede leer a la inversa, a saber: el *eidos* es el *ser*; es lo que se puede conocer, el objeto del conocimiento; el alma es la parte del hombre que ha tenido contacto con ese *ser*; el alma ayudada por un adecuado interrogatorio y por una apropiada *concentración*, ejerciendo una actitud de *duda razonada*, podrá *recordar* lo que ya había *contemplado*: el *ser*; el hombre tiene conciencia de su propia ignorancia y esta percepción es el primer paso para alcanzar el conocimiento; la apreciación sensible remite a la multiplicidad, que a su vez no conduce a la *esencia*, y deriva en opiniones, sin certeza de ser verdaderas; los objetos que se captan por los sentidos no son reales y verdaderos, y no son objeto del conocimiento.

Será en obras posteriores de Platón, que las *eides* serán presentadas como los paradigmas de las cosas. Mencionando que el lugar que les corresponde está entre el ser y el no-ser. El que las *eides* son anteriores a las cosas, ya se *sugiere* en el *Menón*, pero sobre el asunto de que tipo de relación hay entre las *eides* y la cosas, todavía no se afirma nada. La noción de participación es posterior al *Menón*.

A partir del *Menón*, resultará incuestionable para Platón, que el "acuerdo racionalmente aceptado" que se busca al efectuar el quehacer fillosófico-investigador, está necesitado de un sustrato doctrinal metafísico, proporcionado por la teoría de las ideas, que haga efectiva y segura la investigación fillosófica, tal y como se vió en *supra* p. 22. En el *Cratilo* las *eides*, aparecen como el *reino inmutable*, opuesto al devenir heracliteano, que fungen como el correlato indispensable que fundamenta tanto a la reminiscencia como a la mayeútica y la dialéctica. En el *Fedón* las *eides* tendrán una existencia ontológica independiente de lo sensorial y ellas serán el *ser-en-sí*.¹⁷⁵

La teoría de las ideas se entenderá mejor en términos de las entidades matemáticas. A saber: un círculo, por ejemplo, se define como una figura plana compuesta por una serie de puntos, todos equidistantes de un mismo lugar. Sin embargo, nadie ha visto en realidad esa figura. Lo que hemos visto son figuras trazadas que resultan aproximaciones más o menos acertadas del círculo ideal. De hecho, cuando los matemáticos definen un círculo, los puntos mencionados no son espaciales o reales, sino lógicos o mentales. No ocupan espacio. No obstante, aunque la forma de un círculo no se ha visto nunca - y no se podrá ver jamás - los matemáticos y otros sí saben lo que es. Para Platón, por lo tanto, la forma de círculo existe, pero no en el mundo físico del espacio y

¹⁷⁵ Cfr. Schmidt Osmanczik, *Op. cit.*, p. XXV.

del tiempo. Existe como un objeto inmutable en el ámbito del *eidos*, que sólo puede ser conocido mediante la razón. Las *eides* tienen mayor entidad que los objetos en el mundo físico tanto por su perfección y estabilidad como por el hecho de ser modelos, semejanzas que dan a los objetos físicos comunes lo que tienen de realidad. Las formas circular, cuadrada y triangular son excelentes ejemplos de lo que Platón entiende por *eides*. Como habrá de afirmar Platón posteriormente al *Menón*, un objeto que existe en el mundo físico puede ser llamado círculo, cuadrado o triángulo porque se parece en tanto que “participa” del *eidos* de círculo, cuadrado o triángulo.

Platón a partir del *Cratilo* hizo extensiva su teoría de las ideas, más allá del campo de las matemáticas. Hasta el diálogo del *Menón*, Platón estaba más interesado en la esfera de la ética, lo social y lo político. La teoría de las ideas fue utilizada por Platón para explicar cómo el *eidos*, como ente “universal”, puede referirse a muchas cosas o acontecimientos particulares. En el fondo, la teoría de las ideas está destinada a explicar el camino por el que hombre alcanza el conocimiento y también cómo las cosas llegan a ser lo que son. Es decir, la teoría de las ideas de Platón es tanto una tesis epistemológica (teoría del conocimiento) como una tesis ontológica (teoría del ser).

Apud David Ross es relevante mencionar las cuatro fases del orden de los textos¹⁷⁶ en los cuales Platón despliega su teoría de las ideas, a saber:

Fase I	Fase II	Fase III	Fase IV
<i>Cármides</i>	<i>Cratilo</i>	<i>Sofista</i>	<i>Timeo</i>
<i>Laques</i>	<i>Banquete</i>	<i>Político</i>	<i>Critias</i>
<i>Eutifrón</i>	<i>Fedón</i>		<i>Filebo</i>
<i>Hippias Mayor</i>	<i>República</i>		<i>Carta VII</i>
<i>Menón</i>	<i>Fedro</i>		<i>Leyes</i>
	<i>Parménides</i>		
	<i>Teeteto</i>		

¹⁷⁶ Cfr, David Ross, *Op. cit.*, p.25.

Hasta aquí, hemos visto en el *Menón*, como la teoría de las ideas es el epicentro del *estremecimiento* que provoca Platón con su concepción filosófica. Se confirma pues, que el *eidos* es el concepto central de la filosofía platónica. Todos los demás temas están enlazados con él. La teoría del conocimiento depende de la teoría de las ideas: son las *eides* las que se conocen; en cuanto a la teoría del alma: queda claro que la relevancia del alma se debe a que ella estuvo y *conoció* a las *eides* antes de incorporarse a un cuerpo; por lo anterior, es evidente que la *reminiscencia* es el recuerdo de lo que el alma vió: las *eides*. Solamente resta ingresar al análisis detallado del cómo es que se obtiene el conocimiento: es decir, la cuestión del método, tanto en su versión socrática, como en su interpretación platónica. Teniendo más que claro que, quien conoce es el alma, quien a su vez, para conocer, se “despliega” en una autognosis metódica, que como resultado final conquista “la verdad de lo existente”.

IV. Método

[...] <<camino hacia algo de allí>> [...] fuerza del plumaje [que] eleva el alma hacia arriba, allí en donde la estirpe de los dioses vive [...] trayecto hasta la comida, el disfrute de las formas eternas.¹⁷⁷

Paul Friedländer

La palabra “método” alude de forma clara al camino o ruta que se sigue para alcanzar un fin. En otra variante es entendida como el modo ordenado de proceder para llegar a un resultado determinado y previa sistematización de los conocimientos, descubrir la verdad.



La academia de Platón (1898), de Juan Delville (1867-1953)¹⁷⁸

Ya desde Sócrates histórico, en un anhelo que comparte Platón, se evidenciaba que el diálogo socrático con la *comunidad* de sus interlocutores, perseguía alcanzar el *acuerdo racionalmente aceptado* (*ver supra p. 21*), para “[...] llegar con otros hombres a una inteligencia que todos deben acatar acerca de un tema que encierra para todos ellos un interés infinito: el de los valores supremos de la vida”.¹⁷⁹ Siendo estos *valores supremos de la vida* el fin o resultado al cual quieren llegar tanto Sócrates histórico, como Platón, entre

¹⁷⁷ Paul Friedländer, *Platón: verdad del ser y realidad de vida*, Madrid: Tecnos, 1989, p. 78..

¹⁷⁸ <http://www.filosofia.org/bio/platon.htm>

¹⁷⁹ Jaeger, *Op. cit.* p. 443.

otros, que habrían de seguir las enseñanzas del maestro, en direcciones semejantes algunas, otras distintas y a veces contrapuestas, a saber: [Euclides de Megara](#), fundador de la Escuela de Megara; Fedón de Elis, Escuela de Elis; [Antístenes](#), Escuela cínica, a la que perteneció el conocido Diógenes de Sinope; [Aristipo de Cirene](#), Escuela cirenaica; y, Epícuro fundador del Jardín.

La época que le toca vivir a Sócrates, a Platón y a esos *otros hombres*, el relevante siglo IV a.C., es de una gran movilidad política, social y militar (*vid supra p. 6*). Al nacer Platón, Sócrates tenía 43 años; habían pasado tres años de la muerte del gran Pericles; la Guerra del Peloponeso ya tenía un lustro de haber dado inicio; y, la conflagración referida, después del nacimiento de Platón, duro 24 años más. Es decir, toda la infancia y juventud de Platón fue de incesante inestabilidad política y militar.¹⁸⁰ Los sobresaltos eran cotidianos y no existía un ambiente propicio para el desarrollo estable de la vida democrática griega. La descomposición política y social era evidente. En este mundo en constante avatar vivió Sócrates parte de su madurez, desde los 38 años hasta su muerte, y en ese mismo orbe, le tocó a Platón pasar de niño a hombre. Platón a los 20 años de vida conoció a Sócrates, faltarían entonces, cuatro años para que diese fin la Guerra del Peloponeso, con Esparta triunfante, y diez para que acusaran, juzgaran, condenaran y ejecutaran a Sócrates. *Ver Línea del Tiempo*.

Dadas todas esas circunstancias adversas, descritas en el párrafo anterior, y tal como ya se mencionó con antelación, “un solo hombre [Sócrates] que se niega obstinadamente a participar en este juego, [de degradación política y] trabaja en depurar la política”. A él, entre ellos Platón, se le unen varios *conjurados* jóvenes que coinciden con el proyecto de que es urgente, en esa coyuntura, realizar una *reforma intelectual y moral*. Algunos, como Platón, “prolongan” *post mortem* Sócrates, esa propuesta en una actividad frenética y

¹⁸⁰ Cfr. G. Rodis-Lewis, *Op. cit.*, p. 289.

perseverante por alcanzar la meta: *los valores supremos de la vida*. A ello se dedicó Platón, en la Academia,¹⁸¹ el resto de sus días a investigar, con un sentido más técnico y profesional, cómo el hombre puede ser mejor.

Según Paul Bernard Grenet, Platón estando de acuerdo y convencido, continúa con la tarea de su Maestro Sócrates: la reforma intelectual y moral de la sociedad ateniense y sus aliados. Pero, citando al autor referido, el actuar de Platón no es desinteresado, sino que el motivo que lo mueve es que:

[él es] el rico heredero de una familia en la que es de rigor la ambición política.[...] El ideal que le obsesiona ha sido siempre y nunca ha dejado de ser político[...]

Sobre este punto, tenemos las confesiones del mismo Platón en la *Carta VII*(una de las cartas platónicas cuya autenticidad aparece cada vez menos impugnada). Un joven de buena familia [...] no podía ambicionar otra cosa que el ejercicio del poder. Las costumbres democráticas de una ciudad como Atenas le ofrecían todas las oportunidades.¹⁸²

Platón ansiaba un ejercicio del poder que ofreciera garantías de impartición de justicia en todos los aspectos, tal como lo dice el mismo Platón en la *Carta VII*, que es mencionada por Grenet. Dada la suma pertinencia de la alusión incluyo el extracto del escrito señalado:

Al ser abierta en brecha por diversos lados la forma existente de gobierno, se produjo una revolución... Muchos de entre ellos (los treinta tiranos) eran o mis parientes o conocidos, y me invitaron enseguida a trabajos que me convenían... Yo me imaginaba...que gobernaban la ciudad llevándola del género de vida injusto al modo justo... Ahora bien yo vi a estos hombres hacer echar de menos en poco tiempo el antiguo régimen como una edad de oro...

¹⁸¹ "[...]constituye el primer instituto verdaderamente organizado para acoger alumnos. Biblioteca, salas de conferencias, habitaciones, etcétera, confieren a los estudios filosóficos un carácter nuevo. La escuela trabajaba de acuerdo con programas y de todas partes acuden a seguir sus cursos. Numerosos alumnos egresados de la Academia, irían después a llevar en múltiples direcciones, por la cuenca mediterránea, las ideas de Platón y sobre todo, quizá, sus concepciones políticas." Jean Brun, *Platón y la academia*, Prólogo de Antonio Alegre, Buenos Aires: Eudeba, 1981, p. 29.

¹⁸² Paul Bernard Grenet, *Op. cit.* pp. 95-96.

Entre otros a mi querido y viejo amigo Sócrates, a quien no dudo en llamar el hombre más justo de su tiempo, quisieron asociarlo a algunos otros encargados de conducir por fuerza a un ciudadano para matarlo... En vista de todas estas cosas, me indigné y me aparté de todas las sociedades de este tiempo... Muy pronto los treinta cayeron, y con ellos todo su régimen; de nuevo, aunque muy suavemente, me sentí atacado del deseo de mezclarme en los asuntos públicos... Pasaron entonces muchos hechos indignantes...: personas poderosas llevan ante los tribunales a este mismo Sócrates, nuestro amigo... e hicieron morir al hombre que no había querido participar en el criminal arresto de uno de sus amigos proscritos, cuando, proscritos ellos mismos, estaban en la desgracia. Viendo esto, y viendo los hombres que hacían la política, cuando más consideraba las leyes y las costumbres y más avanzaba en edad, más difícil me parecía dirigir acertadamente la política... Por una parte, sin amigos y sin colaboradores de los que poderse fiar, no me parecía posible. Y entre los ciudadanos actuales, no era fácil encontrarlos... En cuanto a adquirir amigos nuevos, no podía contarse con hacerlo sin demasiado esfuerzo... Además las leyes escritas y las leyes usuales estaban corrompidas hasta un punto tal, que yo, lleno al principio de ardor por trabajar en el bien público... acabé por quedar aturdido.

Finalmente comprendí que todos los Estados actuales están mal gobernados, pues su legislación es casi incurable, salvo mediante una prodigiosa preparación, unida a una buena suerte. Entonces me ví irresistiblemente conducido a alabar la verdadera filosofía y a proclamar que sólo a su luz puede reconocerse dónde se encuentra la justicia en la vida pública y en la vida privada... Así pues, los males no cesarán para los humanos antes que la raza de los puros y auténticos filósofos lleguen al poder o que los jefes de las ciudades, por una gracia divina, se pongan a filosofar verdaderamente.¹⁸³

Por ello es pertinente mencionar, que la misma Academia no solamente es un centro filosófico, sino que también es foco de análisis de situaciones políticas, tal como lo plantea Alegre Gorri al aseverar que:

[...] hay otros aspectos menos conocidos y menos tratados de la Academia, a saber: su actividad política, que fue muy intensa e importante, como se deduce de las cartas del Académico; Jaeger, en su *Aristóteles*, ha insistido mucho en este aspecto, sobre todo para mostrar las implicaciones políticas del primer Aristóteles. Evidentemente, el tema está relacionado con los ideales políticos de Platón plasmados en la *República* (que nosotros creemos que es la magna carta fundacional de la Academia) y con sus experiencias sicilianas.¹⁸⁴

¹⁸³ *Ibid*, pp. 97-98.

¹⁸⁴ Antonio Alegre Gorri: *Historia de la filosofía antigua*, Barcelona: Anthropos, 1988, p. 198.

Una vez determinada la situación de que la meta es hacer mejor a los hombres, pero principalmente a los gobernantes, entraré de forma directa en el asunto de cómo en Platón se llevará a cabo tal tarea. Parto de la tesis que Sócrates y Platón, habrán de seguir *caminos* un tanto distintos para tratar de alcanzar la meta. En un esfuerzo por precisar las *vías* que sigue cada uno de ellos para conseguir el objetivo, afirmo que Sócrates recurrió a lo que conocemos como método socrático y Platón a la dialéctica.

En el caso de Platón, el *Menón* es sin duda, un diálogo fundamental en tanto que la investigación, ahí efectuada sobre el origen y la forma de "atrapar" a la virtud, para hacer mejor a los hombres, remite de forma directa a un aspecto que tiene que ver con el método. La respuesta a la pregunta cómo arribar a la virtud, tendrá que ser de forma forzada relativa a cuál es el camino para acceder al conocimiento de la virtud. No podemos olvidar que el diálogo empieza con la pregunta de si *la virtud ¿es enseñable o no?*

A continuación disertaré sobre el método socrático y el método platónico.

A. El método socrático

*Cuando los griegos descubrieron la Filosofía y se dieron cuenta de que era el logos el que infiere la esencia de las cosas, allí empezó casi un poderío señorial.*¹⁸⁵

Paul Friedländer.

Los diálogos platónicos se basan en el hecho histórico de la forma como Sócrates histórico conducía su forma de enseñar: en forma de preguntas y respuestas. Para Sócrates el diálogo era parte esencial en el ejercicio filosófico y

¹⁸⁵ Paul Friedlander, *Op. cit.*, p. 113.

el único camino para enterdernos con los demás.¹⁸⁶ Según Jaeger, a la muerte de Sócrates, Platón decide “[...] mantener viva a su modo la imagen del maestro, descubrió en la imitación artística del diálogo socrático la misión que le permitiría poner al servicio de la filosofía su genio dramático.”¹⁸⁷

Al respecto A.E. Taylor, uno de los más notables platonistas, refiere que en cuanto al procedimiento socrático, tal como lo mencionan Jenofonte y Platón mismo, es el denominado:

[...] *dialéctico*, nombre que significa propiamente el método de ‘conversación’. El pensamiento que explica el uso de este nombre es que la verdad tiene que ser alcanzada por la fuerza del diálogo, o debate, que puede ser llevado a cabo entre dos investigadores, o también dentro del corazón de un solo investigador, cuando su alma se pregunta a sí misma y responde a sus propias interrogaciones. La verdad que no puede ser descubierta por la mera observación de los ‘hechos’, puede hacerse surgir en la confrontación crítica de las interpretaciones rivales de ellas. Se logra, cuando se logra, como conclusión de un debate.¹⁸⁸

El *Menón* es un diálogo que, al igual que todos los del periodo de transición, muestra un relevante interés en averiguar qué es la virtud con el propósito de que una vez que se pueda saber qué es, entonces se pueda enseñar: hay un fin práctico, enseñar a los hombres a ser buenos. Esta finalidad es socrática y compartida por Platón. Sócrates afirma que él ha recibido la misión del cuidar del alma, el interior del hombre. Para alcanzar la meta Sócrates recurre al diálogo, a un sistema de preguntas y respuestas que permita ingresar a una posible adquisición del saber anhelado. Tales preguntas y respuestas, hábilmente manejadas por Sócrates producían el despertar de competencias ocultas, por un lado, y por otro un encanto evidente en una sociedad habituada a las disputas discursivas.

¹⁸⁶ Cfr. Jaeger, *Paidea*, p. 395.

¹⁸⁷ *Ibid*, pp. 395-396.

¹⁸⁸ A. E. Taylor, *Op. cit.*, pp. 130-131.

Platón desde el *Protágoras*, en 311 b ss. y 313 a ss., a criterio de Jaeger, se refiere a ciertas características del modo de proceder de Sócrates, en su afán de encontrar el saber que permita ser mejor a los hombres. Según el autor referido:

Platón reduce [...] el modo [...] socrático a dos formas fundamentales: la la exhortación [*proteptikós*] y la indagación (*elenchos*). Las dos se desarrollan en forma de preguntas. Éstas se empalman con la forma más antigua de la *parenesis*, que podemos seguir a través de la tragedia hasta la epopeya.

Tanto la indagación en forma de refutación densa y la exhortación como reflexión para la acción correcta, están al servicio del hombre que ha recibido de Dios el encargo de cuidar el alma: Sócrates. Tales nociones se encuentran plasmadas al interior del *Menón*, toda vez que es permanente la refutación que Sócrates le hace a Menón y además, de forma constante lo conmina a que actúe correctamente. Aclarando Sócrates, en el mismo diálogo, que lo más importante de saber si la virtud es enseñable, es que de ser enseñable, entonces se podría alcanzar la meta: enseñarle al hombre a actuar con *frónesis*, con prudencia, a la manera de Ute Schmidt con *comprensión*, Es decir que sepa elegir lo bueno, rechazando lo malo. Esta postura en la tradición filosófica se conoce como intelectualismo socrático. El diálogo socrático está encaminado a obtener orientación certera para proceder de forma moralmente adecuada. *Apud* Jaeger el coloquio "[...] socrático no pretende ejercitar ningún arte lógico de definición sobre problemas éticos, sino que es simplemente el camino, el 'método' del logos para llegar a una conducta acertada."¹⁸⁹

La época en la cual Sócrates histórico despliega su método es prioritariamente *erística*. Para el hombre griego de aquél entonces la disputa

¹⁸⁹ *Ibid*, p. 444.

intelectual era indispensable en su quehacer cotidiano. *Apud* Jaeger con el cual coincido cuando afirma que:

Sócrates [histórico] se mueve entre el trajín afanoso de la escuela atlética ateniense, del gimnasio, donde pronto se convierte en una figura nueva e indispensable, al lado del gimnasta y del médico [...] Existe cierta analogía interna entre el diálogo socrático y el acto de desnudarse para ser examinado por el médico o el gimnasta antes de lanzarse a la arena para el combate [...] Quien tenía algo que decir o algo que preguntar que consideraba de alcance general, y para lo que ni la asamblea popular ni el tribunal eran lugares adecuados, acudía a decirselo o a preguntárselo a sus amigos y conocidos en el gimnasio. La tensión de espíritu que se estaba seguro de encontrar allí era un encanto constante [...] Era [Sócrates] el gran conocedor de hombres cuyas certeras preguntas servían de piedra de toque para pulsar todos los talentos y todas las fuerzas latentes y cuyo consejo buscaban para la educación de sus hijos los ciudadanos más respetables [...] la intensidad del comercio espiritual que [la asistencia a los gimnasios fomentaba] entre la gente hacía que se desarrollasen en ellos ciertas cualidades que constituían el terreno más abonado para cualquier siembra de nuevos pensamientos y aspiraciones [...] el espíritu, con toda su fuerza flexible y su suave elasticidad, podía desplegarse allí y encontraba el interés de un círculo de oyentes en tensión crítica. Surgió así una gimnasia del pensamiento que pronto tuvo tantos partidarios y admiradores como la del cuerpo y que no tardó en ser reconocida como lo que ésta venía siendo ya desde antiguo: como una nueva forma de *paidea*. La 'dialéctica' socrática era una planta indígena peculiar, la antítesis más completa del método educativo de los sofistas, que había aparecido simultáneamente con aquélla.¹⁹⁰

El método socrático es literalmente una técnica de la conversación, designa un procedimiento de diálogo o argumentación. A ese contenido se refiere Jaeger cuando lo denomina "dialéctica socrática". La "gimnasia del pensamiento" es una técnica de la investigación dialogada, entre dos o más personas, mediante el uso del recurso de preguntas y respuestas. También en Platón habrá de tener el mismo sentido, con la salvedad que con él llegará a otros niveles como veremos más adelante.

¹⁹⁰ *Ibid*, pp. 411-412.

La filosofía de Sócrates se centra en la moral. Su pregunta fundamental es: qué es el bien. Él creía que si se lograba extraer el concepto del bien se podía enseñar a la gente a ser buena (como se enseña la matemáticas, por ejemplo) y así se acabaría con el mal. Estaba convencido de que la maldad es una forma de ignorancia. Para ello desarrolló una técnica filosófica con la cual pretendía llegar al "logos" o razón final, que hacía que una cosa fuera esa cosa y no otra. Este "logos" sería el embrión de la "idea" de Platón.

En el caso de Sócrates podemos distinguir cuatro momentos de su método: la pregunta, la respuesta, el debate y la conclusión. En la apertura y antes de la pregunta se encuentra el asunto inicial del cual se puede tener una concepción errónea o derivada de la ignorancia. En el caso del *Menón* el asunto inicial es saber si la virtud se puede aprehender y por ende enseñar. Al final está la cuestión terminal que es el producto del discernimiento intelectual. Que en la cuestión del diálogo que nos ocupa es que la virtud si se puede adquirir mediante la reminiscencia.

El método de Sócrates se puede describir como un proceso que, además de considerar los aspectos mencionados en el párrafo anterior, está compuesto por tres elementos indispensables: la ironía, la mayéutica y la búsqueda de la verdad. A continuación disertaré sobre cada uno de ellos.

1. La ironía.

En general la ironía consiste en atribuir una importancia menor que la correcta a situaciones o condiciones que tienen estrecha relación con uno mismo. En el caso de Sócrates, éste permanentemente hace una devaluación de sí mismo ante los adversarios con quienes contienda. Para Aristóteles la ironía socrática es "[...] uno de los extremos en la actitud frente a la verdad. El que dice la verdad está en el justo medio,

el que exagera la verdad es el jactancioso y el que, en cambio, intenta disminuirla es el irónico. La ironía es simulación [...]”¹⁹¹

La treta nace de la necesidad de aplicar un método que ofrezca una certeza mayor que la que brindaban los sofistas. De ahí la mayor ironía socrática: “sólo sé que nada sé”. Ésta ironía revela la intención de no dar por verdadero un conocimiento que esté fundado en la creencia, sin si quiera ponerlo en duda por un instante. Y por otro lado, Sócrates finge una mordaz inhibición ante la supuesta verdad que sustentan sus interlocutores. Dicha actitud irónica se encuentra, entre otros lugares, al final de la primera intervención de Sócrates en el *Menón*, en 71 b, cuando se afrenta a sí mismo por no saber nada acerca de la virtud, al grado tal que afirma que no sabe siquiera qué es y para terminar de ironizar asevera que tampoco tiene conocimiento de que alguien lo sepa.

En el manejo de la ironía socrática encontramos situaciones en las cuales el interlocutor de Sócrates, sea Menón o el esclavo, responde sin pensar mucho en lo que dice. Por lo general, el participante al cual se le pregunta piensa que lo que cree es cierto, pero en realidad se evidencia que no ha tenido tiempo de desarrollar un pensamiento objetivo acerca de lo que cree. Esta evidencia corresponde a lo que se conoce en filosofía como prejuicio. El filósofo, Sócrates, debate la idea que tiene el discípulo por medio de preguntas, hasta que el discípulo descubra que lo que pensaba era errado o incompleto.

Para Sócrates histórico la *ironía socrática* fue el camino para hacer comprender a otro u otros con quienes dialogaba, que lo que se cree

¹⁹¹ Abbagnano, *Op. cit.*, p. 703.

saber no está en lo que se pensaba como creencia y que su conocimiento estaba basado en prejuicios. Y por lo tanto era obligatorio iniciar un proceso de depuración, eliminando todo aquello que fuese confuso.

La ironía se dirige a aquellas personas que pretenden saber, pero que en realidad son ignorantes y combate en el individuo lo erróneo de lo que cree saber y tiene como verdad, siendo falso.

2. La mayéutica.

El proceso de purificación, de eliminación de incertidumbres, que inicia con la ironía, continúa mediante la mayéutica. Esta se integra con la ironía e inicia la segunda fase del proceder socrático. Según Ramón Xirau, quien precisa con exactitud el tránsito de la ironía a la mayéutica:

La ironía de Sócrates consiste en afirmar su propia ignorancia, hacer que su opositor exponga sus puntos de vista para mostrarle, mediante un método de preguntas que siempre dan en el blanco, cual es su [error](#). Si Sócrates duda, duda para finalmente no dudar; si Sócrates es irónico, lo es para mostrar la confusión de espíritu que suelen estar sus interlocutores.¹⁹²

Libre del prejuicio, el discípulo es invitado por Sócrates a continuar el diálogo, orientado por el filósofo, para así crear la posibilidad de la adquisición de un nuevo saber, profundo y coherente, que conduzca a la verdad.

La mayéutica es una fase de del método socrático. *Stricto sensu* la palabra "mayéutica" es de origen griego y se traduce como el arte de

¹⁹² Ramón Xirau, *Introducción a la historia de la filosofía*, México: UNAM, 2003, p. 48

la partera. Está en el campo de acción de la obstetricia, en tanto que se ocupa del parto en el fin del embarazo. Según John Burnet, el momento en el cual Platón establece el nexo entre el oficio de ayudar a parir y el quehacer de Sócrates, es:

En un diálogo escrito treinta años después de la muerte de Sócrates, el *Teetetes*, Platón le hace describir su método de alumbrar pensamientos en el lenguaje, método derivado de la profesión de su madre, y que podemos probar que fue genuinamente socrático con base en Aristófanes quien hizo burla de este procedimiento más de medio siglo antes (*Nubes* 137), El método mayéutico, a su vez, supone la teoría del conocimiento cuya expresión mítica es la doctrina de la reminiscencia.¹⁹³

El *Teeteto*, es una obra del período crítico y final de Platón. En ese texto, Platón compara la forma de enseñar de Sócrates con el de la partera, en tanto que es hábil para hacer salir, o dar a luz, los conocimientos que se encuentran en el interior de la mente de sus interlocutores. En la cita precisa del *Teeteto* Platón hace decir a Sócrates lo siguiente:

Yo tengo en común con las parteras, el ser estéril en sabiduría; y lo que desde hace mucho tiempo me reprochaban, justamente, es que interrogo a los demás pero nunca respondo de mí, por no tener pensamiento sabio alguno que exponer.¹⁹⁴

La interrogación así planteada presupone que en un determinado momento el inquirido podrá constestar adecuadamente, es decir, obtendrá de su interior la respuesta correcta. La mayéutica presupone la reminiscencia. En este sentido el *Menón* es, por un lado, un diálogo en parte mayéutico, en la medida que en su interior sucede un parto, el alumbramiento del saber que "se encontraba" en el esclavo" y el personaje Sócrates, es el partero. Por otro lado, dialéctico en tanto

¹⁹³ John Burnet y Alfred E. Taylor, *Op. cit.*, pp. 49-50.

¹⁹⁴ Abbagnano: *Op. cit.* p. 784.

que Platón, como lo sustentaré más adelante, desarrolla su propio método, desprendiéndose de su maestro. En parte, en esto consiste la transitoriedad del diálogo, el paso de lo meramente socrático a lo estrictamente platónico empieza a acontecer en el *Menón*.

Menón es un diálogo fundamentalmente *mayeútico*, en el cual Sócrates, el interlocutor principal, despliega el arte de “hacer parir verdades”, mediante el método de preguntas-respuestas. Sócrates se presenta como el “gran partero” del “parto espiritual”. De hecho, en el eje central del diálogo, se encuentra un gran esfuerzo discursivo por hacer “explícita” la eficacia de la *mayeútica*, como recurso mediante el cual se obtendrá el conocimiento.¹⁹⁵ Se procede mediante una serie de preguntas formuladas con la intención de ayudar a una persona o grupo de personas a descubrir sus propias creencias sobre un tema, explorando las definiciones, buscando caracterizar y catalogar las propiedades compartidas por varias y diferentes premisas. Es ejecutar el “élenchos”: análisis cruzado con el propósito de refutar todas aquellas hipótesis que presenten contradicciones. Además de emplearse la mayeútica para buscar respuestas y demostrar tesis, el método es usado para romper y hacer caer las opiniones que se mantenían detrás de las creencias que se tomaban por garantizadas y firmes. Pero que tras un análisis riguroso, dejaban de tener sentido o eran incongruentes con las deducciones obtenidas en el ejercicio racional.

En los primeros diálogos de Platón, extendiéndose al *Menón*, la técnica del élenchos es la que Sócrates, como personaje del diálogo, destina para investigar, por ejemplo, la naturaleza o definición de la virtud o

¹⁹⁵Cfr. Gómez Robledo, *Op., cit.*p. 70.

las virtudes, como justicia, templanza, valentía, etc. De acuerdo con su formulación generalizada, ésta técnica contempla los siguientes pasos:

a. Un primer interlocutor A, Menón, establece una tesis o afirmación, por ejemplo:

71 b. MENÓN: Pero eso no es difícil de decir, Sócrates. Primero, pues si quieres, la virtud del varón; es fácil decir que ésta es la virtud del varón: ser capaz de manejar los asuntos de la ciudad, y al realizarlos hacer bien a los amigos y mal a los enemigos,⁷ y cuidarse de no sufrir esto él mismo. Si quieres la virtud de la mujer, no es difícil inferir que ésta debe llevar bien su casa, conservar lo que está en el interior y ser obediente al marido.

Lo cual el interlocutor A, Menón, considera como punto de partida y por eso lo lanza para su examen y su posible refutación o aceptación. Es decir, quiere salir de dudas y por eso acude con el que "supuestamente" sabe: Sócrates.

b. El interlocutor A recibe de su interlocutor B, Sócrates, su opinión con sus premisas adicionales. Por ejemplo:

72 b. SÓCRATES: Parezco haber disfrutado alguna suerte particular, Menón, si buscando una virtud he hallado un enjambre de virtudes depositado en ti. Sin embargo, Menón, en cuanto a esta imagen del enjambre, si yo te preguntara cuál es la esencia de una abeja y tú dijeras que hay muchas y de todas clases, ¿qué me contestarías si te preguntara: "¿Dices acaso que son muchas y de todas clases, y diferentes unas de otras por ser abejas? ¿O no se distinguen nada por eso, sino por algo diferente, como por ejemplo por su belleza, o su tamaño, o alguna otra cosa de otra índole?" Dime, ¿qué contestarías al ser preguntado así?

c. Entonces el interlocutor A acepta las argumentaciones y el interlocutor B reconoce y explica, que esas premisas adicionales implican lo contrario de la tesis original, es decir:

72 c. MENÓN: Esto ciertamente: que no se distinguen una de otra en tanto que abejas.

SÓCRATES.: Si después de esto dijera: 'Dime ahora precisamente, Menón ¿qué afirmas que es aquello por lo cual no se distinguen, sino todas son iguales?' ¿Sin duda podrías decírmelo?

MENÓN. Sí, en efecto.

SÓCRATES. Pues así sucede también con las virtudes. Aunque sean muchas y de todas clases, todas tienen una misma forma, por lo cual son virtudes, y hacia la cual tiene que mirar atentamente quien quiera responder al que le pide revelar qué es la virtud. ¿O no comprendes lo que digo?.

d. El interlocutor B, Sócrates, muestra que él ha comprobado como la tesis del interlocutor A es falsa y por tanto la refutación procede. A saber:

72 d-e. SÓCRATES: ¿Solamente acerca de la virtud te parece así, Menón, que una es del varón, otra de la mujer y de los demás, o también te parece así acerca de la salud, del tamaño y de la fuerza? ¿Te parece que una es la salud del varón y otra la de la mujer? ¿O está presente por doquier la misma forma, al darse la salud, sea que esté en un varón, sea que esté en cualquier otra persona?

MENÓN: Me parece ser la misma la salud del varón y la salud de la mujer.

Lo que se ha hecho es descartar hipótesis en búsqueda de la verdad. Y para ello es indispensable tener disposición a encontrar hipótesis nuevas, más definidas, que sustituyan a las descartadas. Es decir, invita a modificar la primera premisa y considerarla incompleta añadiendo otras alternativas. La mayoría de las averiguaciones socráticas consisten en una serie de *elenchai* o elecciones que típicamente acaban en aporía (en una dificultad inherente a un razonamiento) o una dificultad lógica tipo paradoja (expresiones que están llenas de contradicciones). En estos casos, cuando lo que prevalece es la contradicción, los interlocutores no sabrían más que decir. Así pues, la naturaleza exacta de las elecciones hechas por los interlocutores, está sujeta a un gran debate, en particular concerniente a si es un método positivo, que

dirige hacia el conocimiento, o un método negativo usado solamente para refutar falsas afirmaciones autoproclamadas como conocimiento. Es decir, se puede descubrir nuevas ideas a partir de la simple deducción lógica de las premisas o por el contrario solo se puede averiguar si la premisa es cierta o falsa.

Sócrates histórico, y también el Sócrates platónico, del *Menón*, aplicó este método de pesquisa a conceptos que parecen no tener una definición concreta o definida. Por ejemplo, conceptos pertinentes a lo moral, como las virtudes de valentía, piedad, sabiduría, templanza, coraje y justicia. Esta exploración, hacía frente a las creencias morales implícitas de los interlocutores, trayendo a colación inconsistencias y casos inadecuados que no cuadraban con sus creencias y que normalmente resultaban en perplejidad o desconcierto aporético entre los participantes.

Ante la incapacidad para llegar al conocimiento de la virtud, el mismo Sócrates histórico, declaraba su ignorancia, y así lo muestra Platón en el *Menón*. Donde otros proclamaban tener el conocimiento, Sócrates afirmaba su ignorancia y estaba convencido que la afirmación de su ignorancia, le hacía ser más sabio que aquellos que, aunque ignorantes, clamaban tener conocimiento. Aunque esta creencia parece ser paradójica o contradictoria a primera vista, de hecho le permitió al Sócrates histórico, descubrir sus propios errores donde otros asumían que estaban acertados. Y Platón lo plasma como el poseedor de la correcta actitud filosófica, es decir, a diferencia de los sofistas que se declaraban sabios. Sócrates, al afirmar que "sólo sabe que no sabe nada", da a entender que esta será la premisa sólida sobre la cual se habrá de edificar el "nuevo" edificio del conocimiento. Un

conocimiento derivado de la investigación, que ofrezca garantías para llegar a la verdad.

Es evidente que Sócrates histórico, no usó el método de la mayéutica para desarrollar teorías consistentes y tampoco para llegar a respuestas, aunque se dedicase a buscarlas, pero más que nada a desbaratar las existentes. El método fue usado para romper y hacer caer las teorías que se mantenían detrás de axiomas y postulados que se tomaban por garantizados pero que tras una indagación consistente dejaban de tener sentido o eran incongruentes con las deducciones.

3. La *alétheia*: la verdad que se pretende.

La verdad que se busca, en el método socrático, se obtendrá en la fase final, en la conclusión del ejercicio intelectual, en la cual el interlocutor podrá hacerse dueño de la verdad que ha descubierto. En este sentido la *alétheia*¹⁹⁶ se presenta como "el no estar oculto" y "lo que es evidente". Como plantea Alegre Gorri la "[...] *aletheia*, en Grecia está íntimamente asociada a la visión; la verdad es aprehender-ver el ser [...] el modelo es la visión."¹⁹⁷

Según Ramón Xirau, *apud* Diógenes Laercio en *Vidas, opiniones y sentencias de los filósofos ilustres*, Sócrates rondaba:

[...] por las calles de Atenas, discutiendo en la plaza pública, en la [palestra](#) o 'disputando con sus amigos, no tanto para rebatir sus opiniones, cuanto para indagar la verdad'. En esta frase de Diógenes Laercio apunta ya la diferencia básica entre los sofistas, que discutían por discutir, sin tener en cuenta la verdad

¹⁹⁶ "[...] des-velamiento o des-cubrimiento que realiza la verdad [...]" Guillermo Quintas Alonso, *Op. cit.*, p. 19.

¹⁹⁷ Alegre Gorri, *Op, cit.*, p. 351.

o la falsedad de sus argumentos, y Sócrates quien siempre anduvo en busca de la verdad [...] Por un lado están los [hombres] que emplean la erística, o arte de discutir con el solo y único fin de discutir; por el otro los que emplean el diálogo teniendo siempre a la vista un mismo fin: el descubrimiento de la verdad.¹⁹⁸

La verdad es lo que persigue el método socrático. La duda socrática era parte de un procedimiento para llegar, más allá de la duda, al saber.¹⁹⁹ El diálogo socrático tiene como fin la verdad que se encuentra oculta en la mente del interlocutor y el conocimiento que está latente en la conciencia humana. Estas dos nociones de verdad encubierta y saber oculto en la conciencia, están de forma implícita en el pensamiento de Sócrates. Será Platón quien las hará explícitas.

En el *Menón*, Platón hace que Sócrates le pida a Menón, en 82 a-b, que llame a uno de sus esclavos para que, previo interrogatorio, le demuestre que “[...] no hay enseñanza, sino reminiscencia [...]”. Esta noción es platónica y es la principal aportación del *Menón* en cuanto a la teoría del conocimiento de Platón. *Apud* Ramón Xirau afirmo que:

El método de Sócrates desemboca en una teoría del conocimiento según la cual cuanto conocemos proviene de la iluminación de nociones que teníamos en el espíritu, oscuras y confusas.²⁰⁰

Tal teoría del conocimiento la habrá de desarrollar Platón, y será en el *Menón* que ofrece una respuesta a la pregunta de qué tipo de saber debe ser aquél que permita asir a la virtud. En el afán de aprehender a la virtud, el método platónico, desempeñará un rol fundamental. A continuación expondré los aspectos centrales del método platónico.

¹⁹⁸ Xirau, *Op. cit.*, p. 47.

¹⁹⁹ Cfr. Xirau, *Op. cit.*, p. 131.

²⁰⁰ *Ibid.* P. 49.

B. Método platónico.

<<Que no entre nadie aquí que no sea geómetra>>: tal era la fórmula inscrita en el frontón de la Academis.²⁰¹

G. Rodis-Lewis.

Como preámbulo al tema del método platónico es relevante destacar que cuando Platón despliega todo su potencial como filósofo, lo hace en una Grecia que hacía menos de una centuria, había descollado en el aspecto económico y cultural. Al respecto *apud* Dynnik encontramos que:

Hacia mediados del siglo V a.n.e., después de las guerras persas (médicas), Grecia logró considerables éxitos en su desenvolvimiento [...] Se consolidó el tipo democrático-republicano del Estado esclavista y, por último, la ciencia griega entró en una fase nueva, más madura, de su desarrollo.

En aquel tiempo, se enriquecieron considerablemente los conocimientos astronómicos, físicos, matemáticos y biológicos [...]

La retórica o teoría del arte de hablar, alcanzó un alto nivel, se cultivó la gramática y la atención de los filósofos empezó a encauzarse hacia los problemas morales y estéticos. También alcanzaron grandes éxitos en el cultivo de la dialéctica en el sentido originario del término (arte de confrontar las opiniones opuestas con el fin de descubrir la verdad).²⁰² Subrayado mio.

Se propagó a su vez la necesidad de estudiar los problemas lógicos, el desarrollo de las artes (arquitectura, escultura, literatura, entre otras). Pero después de Pericles, a finales del siglo V a. de C., acaeció la crisis derivada de las constantes conflagraciones en las que devino el mundo griego. En este contexto vivieron tanto Sócrates como Platón

En cuanto al método de Platón, encontramos que en él, el método socrático, tal como lo describí anteriormente, como técnica de la

²⁰¹ G. Rodis-Lewis, *Op. cit.*, p. 49.

²⁰² M.A. Dynnik, et. al., Institut Filosofii (Academia Nauk SSSR): *Historia de la filosofía/Academia de ciencia de la URSS*, Red, tr. José Luis Lain y Adolfo Sánchez V., v. I, México: Ariel, pp. 84-85.

conversación, pervive en Platón. En éste, tal método de diálogo adquiere otra dimensión, se desprende y rebasa por mucho al usado por el maestro. La ironía, la mayéutica y la búsqueda de la verdad alcanzan en Platón un grado mayor de desarrollo y una amplitud distinta en cuanto a la capacidad argumentativa. En relación a este asunto Dynn timer precisa que:

[...] la dialéctica platónica, que [linda] con el método socrático, es el arte de la conversación viva y, a la vez, un instrumento de demostración. Pero Platón no se limita a esta concepción. Su dialéctica, ligada íntimamente al idealismo objetivo, es también una teoría lógica del conocimiento suprasensible.²⁰³

En la misma tesitura, sobre el tema de la sobrevivencia del método socrático en el método platónico, R.M. Hare, establece que:

El método socrático de examen es desarrollado más adelante por Platón, quien usa el nombre de <<dialéctica>> para su forma desarrollada [...] [desplegó] en efecto, su método, pero conservó una semejanza reconocible con el de Sócrates.²⁰⁴

En los diálogos platónicos tempranos, el procedimiento consiste en someter a examen cierto conjunto de creencias que mantiene determinado individuo. A partir de los diálogos de transición, como en el *Menón*, su alcance se amplía, para poner a prueba hipótesis o creencias con las que no necesariamente los interlocutores estaban comprometidos. En los diálogos platónicos es Sócrates, el personaje, quien usualmente conduce la indagación, es él quien dirige a los participantes una serie de preguntas para explorar si hay inconsistencias entre sus dichos. Estas preguntas son, pues, críticas y comprometedoras, y puede considerarse que equivalen a objeciones; pues naturalmente, una teoría que muestra ser contradictoria no podría aceptarse como verdadera, una vez que ha sido refutada.

²⁰³ M.A. Dynn timer et. al., *Op. cit.*, p. 98.

²⁰⁴ R.M. Hare, *Op. cit.*, p. 72.

De acuerdo al planteamiento de David J. Melling los pasos del método platónico se pueden enumerar de la manera siguiente:

1. Las opiniones falsas son sometidas a interrogaciones efectivas que conducen a la refutación.
2. Las objeciones llevan a la ignorancia y a la confusión.
3. La ignorancia y el desconcierto provocan la ambición de conocimiento.
4. La avidez de saber deriva en una firme y perseverante disposición de investigación.
5. La constante y persistente investigación conducirá a la opinión verdadera.
6. Y el interrogatorio continuo sobre el fundamento de las opiniones verdaderas conducirá al fin, al conocimiento.²⁰⁵

Por otra parte, en muchos diálogos de Platón puede constatarse cómo los interlocutores de Sócrates se defienden de sus objeciones; en otras ocasiones es el propio Sócrates quien responde a sus críticas anteriores. La ironía, la mayéutica y la búsqueda de la verdad, dan lugar a una intensa tensión crítica, que cobra forma de discusión o controversia racional, cuyo resultado es a menudo la refutación de las ideas que se examinan. La refutación se convierte en un método de prueba. En cualquier caso, mediante la detección y eliminación de errores, el procedimiento tiende a la

²⁰⁵ David J. Melling, *Op. cit.*, p. 91.

identificación de la verdad -o al menos- de lo que racionalmente puede aceptarse como tal.

Vale la pena precisar que ya en [Zenón de Elea](#), discípulo de Parménides, encontramos en la filosofía clásica, la práctica de refutar racionalmente las creencias de los adversarios, mostrando a su vez, que conducen a paradojas. Este es el antecedente del que habrán de partir Sócrates y Platón, en cuanto al elenchós. Así pues, la dialéctica en Zenón de Elea es controversia y crítica de conjeturas. De tal manera queda perfilada como un procedimiento de investigación. Zenón es reconocido no sólo por sus paradojas, sino por establecer los debates filosóficos que favorecen la discusión razonada. Por todo ello, Aristóteles le consideró el creador del razonamiento dialéctico.

Para John Burnet la controversia y crítica de conjeturas habitual en Zenón de Elea, llega a Sócrates cuando Parménides y Zenón acuden a Atenas.²⁰⁶ Según el autor referido, con quien coincido sobre este tópico, Platón en el *Parménides*, 127 a-c, afirma que:

[...] Sócrates debió haber alcanzado este método cuando era muy joven, puesto que [Platón] lo hace discutir su nueva teoría con Parménides y Zenón cuando visitaron Atenas apenas entrada la segunda mitad del siglo [V].²⁰⁷

En cuanto a la vertiente heracliteana de la dialéctica, es relevante señalar que Platón la recibió de [Cratilo](#), de quien fue discípulo en épocas tempranas de su juventud. A criterio de Dynnik, con quien coincido, Cratilo tuvo una visión deformada de la dialéctica heracliteana, al grado tal que:

²⁰⁶ David Ross, en su obra *Teoría de las Ideas de Platón*, p. 22, considera que dicho encuentro nunca se dió, es totalmente ficticio.

²⁰⁷ John Burnet, et. al.: *Los sofistas y Sócrates*, Selección y nota preliminar de Alberto Vargas, México: UAM, Serie Clásicos 2, 1991. p. 45.

[...] convertía a ésta [la dialéctica] en pura sofística y sustentaba la tesis anticientífica de la relatividad absoluta del conocimiento, es decir, rechazaba la posibilidad de conocer la verdad objetiva.²⁰⁸

Por esta razón Platón desdeña y rechaza la dialéctica heracliteana: por ser una una fuente insegura en cuanto a la pretensión de alcanzar el conocimiento.

En la concepción platónica, la dialéctica es la técnica de investigación, realizada por dos o más personas, con el propósito de obtener el conocimiento. En Platón, al igual que en Sócrates, es evidente que la meta es la verdad. Lo que a Platón le interesa es encontrar aquello que hará que algo sea lo que es. Encontrarlo garantizará la adquisición de la verdad. El método platónico, conocido como dialéctica será el método de la filosofía, y el camino para alcanzar el conocimiento de la verdad y del ser: el *eidos*. La noción de que la *eide* es la meta, ya se encuentra en las obras anteriores al *Menón*. Pero es en éste diálogo que Platón la aclara un poco más.

Ya en páginas anteriores, *vid supra p. 107*, afirmé que para Platón, la forma de llegar a la esencia de la virtud, es mediante un "acto de intuición espiritual", con el cual se adquiere lo "uno en lo múltiple". Pero es indudable que esta precisión no pertenece al *Menón* sino que concierne a la *República*. Así como que será, coincidiendo con Gómez Robledo, hasta en el *Eutidemo* que Platón habrá de distinguir con claridad la diferencia entre la dialéctica filosófica, en la versión socrática y la propia, y la erística sofista.²⁰⁹ En el *Menón* se plantea el problema de cómo se puede encontrar lo uno en lo múltiple. Pero en éste diálogo Platón solamente ofrece una introducción a lo que posteriormente planteará: la forma de alcanzar la esencia de la virtud es mediante un proceso mental dialéctico. En cuanto al *Menón* las citas relativas

²⁰⁸ *Ibid*, p. 97.

²⁰⁹ Cfr. Gómez Robledo, *Op. cit.*, p. 85.

a la inquietud de captar la unidad en lo múltiple son en 72 c, cuando Sócrates le comenta a Menón que aunque las virtudes sean variadas, todas tienen algo que las hace ser virtudes; y en 75 a, al decirle Sócrates a Menón que si no entiende que lo que anda buscando es lo que en todas las figuras existe como característica común.

Lo notable de la interpretación hecha en el párrafo anterior, es que derivado de ese análisis surge un supuesto estratégico en relación al método de Platón, y por ende el desprendimiento de Platón en correspondencia con Sócrates y sobre todo a la dialéctica platónica. Tal conjetura la describe suficientemente Jaeger al aseverar que:

[...] es posible llegar a una inteligencia mediante un intercambio de preguntas y respuestas en lo tocante al objeto de aquella intuición intelectual. En la *República* y en la *Carta séptima* se ve más tarde claramente que el trabajo paciente de este entendimiento dialéctico constituye el camino lento y trabajado por el que es posible acercarse a la contemplación de la idea.²¹⁰

Llegar a esa "inteligencia" y al "entendimiento dialéctico" es lo que habrá de determinar con exactitud la diferencia entre el método socrático y el método platónico. El "trabajo paciente" propio de la *diánoia*, ejercicio discursivo, conduce de forma ineludible al conocimiento verdadero: la episteme. Para conseguir este propósito, transformar la opinión verdadera en conocimiento, Platón hace especial hincapié en el cultivo de la *dialéctica*. La dialéctica que se da en entre los interlocutores del *Menón*: Sócrates, Menón, Anito y el esclavo, permite alcanzar el conocimiento puro de las ideas.

La dialéctica platónica, a diferencia de la dialéctica socrática, es el tránsito de lo discursivo a lo intelectual, pasa de lo material y humano a lo

²¹⁰ Jaeger, *Paidea*, p. 555.

inmaterial y espiritual: al estado perfecto del alma, después de haber sido purificada con el ejercicio racional y la conducta correcta.

Platón en el *Menón* despliega una serie de procedimientos que definitivamente son auténticamente platónicos, aunque algunos vengan de la vertiente socrática. Dichos medios por mencionar algunos son: ejercicios, ejemplos, aclaraciones, aporías y demostraciones. Todos estos recursos coadyuvan para que Platón pueda explicar la manera como se puede obtener conocimiento cierto. El ejercicio tiene como finalidad la adquisición, desarrollo y conservación de una habilidad; el ejemplo es un caso o hecho que Platón cita con el fin de que se imite o siga para comprobar, ilustrar o autorizar un aserto; las aclaraciones persiguen que un planteamiento sea menos oscuro y por ende más perceptible; la aporía al inicio produce paralización, pero poco después despierta el deseo de saber; y la demostración tiene el propósito de comprobar con hechos la verdad evidente de una tesis.

En el apartado Teoría del conocimiento señalé que para Platón conocer es recordar. Por lo tanto, el conocimiento ya estaba en el interior del esclavo, en su alma. Al conocimiento solamente se puede acceder mediante la razón. De ahí la extrema relevancia que tiene el ejercicio dialéctico platónico, en tanto que desde lo racional, con el quehacer discursivo, el hombre se proyecta a lo inteligible, al lugar donde radica la verdad y el ser: el *eidos*. En nociones que no son expresadas en el *Menón*, preciso que en sentido estricto sólo las *eides* son, las cosas particulares que vemos sólo representan copias más o menos exactas de las ideas. Lo que si acontece en el *Menón* es la aclaración de que la *aproximación* a las ideas se obtiene a través del ejercicio dialógico riguroso, enmarcado en un determinado contexto histórico y coyuntural, delimitando aquello en lo que se ha centrado la investigación: la virtud se aprende o no.

Al respecto, en relación al rol que desempeñan las matemáticas en el proceso de irse acercando a las ideas, Ute Schmidt afirma lo siguiente:

El ejemplo de Platón que pretende asegurar la posibilidad de un saber *a priori* – ejemplo que quiere demostrar la realidad de la reminiscencia- está tomado de la matemática, y eso seguramente no es una casualidad, ya que las matemáticas son el ejemplo por excelencia para un saber *a priori* por la rigurosidad y **necesidad** de sus procedimientos, que no se pueden obtener a partir de la experiencia.²¹¹

En el episodio con el esclavo, Platón revela que el saber o el conocimiento estaba implícito en el interior del joven miembro de la servidumbre de Menón. Ese saber oculto, en un primer momento es denominado por Platón “opiniones verdaderas”. Las cuales son capaces de transformarse en conocimiento verdadero en la medida que la reminiscencia las “encadene” con las *eide* que el alma del esclavo, como la de cualquier ser humano, recuerde lo que ya había visto en el Hades. En este tramo del *Menón*, Platón utiliza el recurso de una aclaración mediante la analogía entre las figuras de Dédalo y las opiniones verdaderas. Si las opiniones verdaderas no son vinculadas a algo firme y sólido como las *eides*, entonces volarán de la misma manera que las figuras de Dédalo.

El que Platón haya utilizado a las matemáticas, como recurso para demostrar el tipo de conocimiento que tenemos desde siempre en el alma, se debe a que el conocimiento matemático al igual que el conocimiento verdadero es invariable, seguro, universal, claro y necesario, entre otras cosas. Según Ute Schmidt en el *Menón* hay tres instantes²¹² en los cuales se muestra la destacada importancia que Platón le da a las matemáticas, a saber:

²¹¹ Schmidt Osmanczik, *Op. cit.*, p. XXXIV.

²¹² Cfr. *Ibid*, p. XXXVIII-XLII.

1. En 76 a y 76 e Platón prefiere la definición de figura sobre la de color, por el detalle de que la primera contiene elementos matemáticos (inmovilidad, seguridad, claridad, universalidad, necesidad) y la segunda no los tiene y depende en gran medida de factores no verificables.
2. En los párrafos dedicados a la reminiscencia, las matemáticas no solamente son el ejemplo metódico para llegar al *eidos*, sino que muestran que el conocimiento verdadero, el que tenemos desde siempre, es del mismo tipo que el conocimiento matemático.
3. Desde 86 c hasta 89 b, Platón utiliza el método matemático de las hipótesis, *vid supra* pp. 48-52, *Método de Hipótesis*, como un recurso para ilustrar el tipo de saber que se puede alcanzar, es decir, primero se investiga si la virtud es conocimiento o no, hasta llegar a una situación en 89 c. en la cual parece suficiente determinar que si la virtud es conocimiento, entonces es enseñable.

En el *Menón* la aporía desempeña un papel fundamental, tal relevancia es evidente en el suceso con el esclavo que se desenvuelve en tres instantes, según Ute Schmidt dichos momentos²¹³ son:

1. De 82 b a 83 e, Platón muestra que el esclavo es ignorante. Esta actitud discursiva de Platón es una constante en tanto que permanentemente en el *Menón* y en otras obras, analiza los senderos del error en los cuales viajan los hombres. En esto radica, en parte, el aspecto crítico del pensamiento de Platón.

²¹³ Cfr. *Ibid*, p. XLVI-XLVII.

2. Posteriormente, hasta 84 c, Sócrates el personaje, destruye el falso saber y conduce al esclavo a la aporía. Después de la parálisis, surgirá el clima propicio para el aprendizaje y el consabido deseo de conocer.
3. A partir de ese momento, el filósofo guiará, mediante preguntas y respuestas, al esclavo a la solución del problema, tal como se observa en 84 d.

SÓCRATES: Ahora fijate qué [el esclavo] encontrará a partir de esta dificultad, buscando conmigo; yo sólo le pregunto y no le enseño nada. Vigila si acaso encuentras de alguna manera que le enseño y expongo, en vez de preguntar por sus propias opiniones.

Para algunos platonistas, entre ellos Jaeger, el pasaje con el esclavo es un "[...] un experimento pedagógico [que] constituye el momento más brillante del [*Menón*]." ²¹⁴ En dicho punto, Menón lleno de asombro es testigo de una experiencia decisiva y llama cerca de sí al esclavo, más ignorante seguramente que su amo; es un joven cuya inteligencia, entregada a sí misma, apenas se despierta; Sócrates le hace descubrir sin esfuerzo algunas verdades, limitándose a suplir con preguntas su falta de reflexión. Después de haber trazado sobre la arena una figura de geometría, obliga al joven esclavo, como ya había hecho con Menon, a convenir en que creía saber una cosa que no sabía. Después le hace resolver por sí mismo muchos aspectos de geometría, disciplina que el joven nunca había aprendido, según confesión de su amo. No ha hecho más que acordarse, es decir, en el sentido profundo de la palabra, y unir ideas nuevas a ideas primeras, que, por falta de reflexión,

²¹⁴ Jaeger, *Paidea*, p. 557.

dormían en cierta manera en el fondo de su alma. La conclusión es que es preciso interrogarse a sí mismo sin tregua. La reflexión es, pues, un paso determinante en la indagación de la verdad.

El método platónico es el medio a través del cual se adquiere el conocimiento. Para alcanzar el conocimiento se requiere realizar un esfuerzo y un *facilitador*, el filósofo que ayude al advenimiento del saber. Según Ute Schmidt sobre este punto afirma que:

Se exigen maestros como Sócrates, que ayudan para que salga a flote el saber latente de la virtud y para que se convierta en conocimiento, por la aplicación de un razonamiento de causa [...] Lo buscado por Platón es hacer de la política y de la moral una ciencia exacta que excluya todo error y toda contingencia, sentándola sobre bases científicamente firmes,²¹⁵

Solamente la aplicación de un método riguroso permitirá el conocimiento del ser. Dicho método deberá estar fundado en el poder luminoso de la razón que desvanece la penumbra de lo aparente. El método platónico liberará al hombre del mundo de las sombras y lo conducirá al mundo de la luz: el saber. Este método es la dialéctica platónica. *Apud* Ramón Xirau coincido en que Platón en la *República* determina con exactitud que la búsqueda de la verdad es intrínseca a la actitud filosófica, tal como afirma que:

‘Hemos de convenir, por lo pronto, en que el primer signo propio a la naturaleza filosófica es el amor profundo a la ciencia, que puede conducirnos al conocimiento de la esencia inmutable, inaccesible, a las vicisitudes o extravíos de la generación y corrupción’. El conocimiento de la esencia inmutable, es decir, del ser, constituye el fin de toda filosofía.²¹⁶

Así pues, la dialéctica como campo de investigación es concebida como el arte de pensar ligado al lenguaje, como una gramática de las ideas, Es

²¹⁵ Schmidt Osmanczik, *Op. cit.*, p. LXIV.

²¹⁶ Xirau, *Op. cit.*, p. 61.

confección técnica de conceptos y sus relaciones. Y es pensada por Platón como la forma suprema de la actividad pedagógica, que recurre a la discusión, al discurso y a la argumentación.

*« Aquí descansa el divino Aristocles, el primero de los hombres por la justicia y la virtud.
Si algún hombre ha podido hacerse ilustre por su sabiduría, es él;
ni la envidia misma ha manchado su gloria. »²¹⁷*

²¹⁷Primer Epiatafio grabado sobre la tumba de Platón, según Patricio de Azcárate, Platón, *Obras completas*, edición de Patricio de Azcárate, tomo 1, Madrid 1871, p. XXX.

Conclusiones

Al comienzo de esta investigación concebí como hipótesis que al interior del *Menón* hay una teoría del conocimiento, que se encuentra, tal como lo ratifiqué en el ejercicio exploratorio, en una fase inicial. Dicha conjetura la consideré plausible, con base en los elementos teóricos que disponía en ese momento, y de ese modo creí admisible la posibilidad de que existiese una teoría del conocimiento, como antes lo he mencionado, lo cual era necesario comprobar mediante la evidencia textual pertinente que confirmara la veracidad de dicho aserto. Una vez que he realizado la indagación y en relación a la pregunta de si ¿existe una teoría del conocimiento en el diálogo *El Menón o de la virtud* de Platón?, concluyo y afirmo que en el *Menón* existe una teoría del conocimiento, en fase inicial, y que no es contradictoria con el resto de las obras de Platón en que aborda dicho tema. La afirmación que al inicio se usó como una “generalización exploradora”²¹⁸ basada en datos, más o menos vagos, un tanto *intuitivos*, es ahora un certeza, toda vez que hay evidencia confiable que confirma la existencia de una teoría del conocimiento en el *Menón*.

A lo largo del trabajo escrito he mostrado los argumentos y las evidencias textuales con las cuales comprobé la verdad de la hipótesis de esta investigación. Y, asimismo, la evidencia de que las teorías de la reminiscencia, del alma y de las ideas son indispensables para la existencia de la teoría del conocimiento. En el capítulo I. Ubicación del *Menón o de la virtud* plasmé información relacionada con el sitio que ocupa el *Menón* en todo el *corpus platónico*, y precisé el modo en que en la obra de Platón los diversos temas de su filosofía se encuentran entreverados. *Verbigracia*, el tema de la teoría del conocimiento, va y viene a lo largo y ancho del *corpus*; en el capítulo II. El

²¹⁸ Garza Mercado, *Op.cit.*, p. 34.

tema de la virtud ¿es enseñable o no?, expuse que el asunto de la enseñabilidad de la virtud fue el medio que le permitió a Platón abordar de lleno el tema del conocimiento, debido a que era urgente para él, averiguar qué tipo de conocimiento era necesario para asir a la virtud y posteriormente enseñarla. En el capítulo III. Teoría del conocimiento y sus tres apartados, A. Teoría de la reminiscencia, B. Teoría del alma y C. Teoría de la ideas, mostré el interés de Platón por determinar el origen, la naturaleza y el alcance del conocimiento, para lo cual recurre a ofrecer su tesis esencial en cuanto a la posibilidad del conocimiento, al plantear que éste si es posible en la medida que se *recuerde* lo que el alma ya había conocido en otra vida: las ideas. En el capítulo IV. El Método, con sus dos incisos A. El método socrático y B. El método platónico, dejé ver cuál fue el camino que siguió Platón en su intento de acceder al conocimiento, tanto en su vertiente socrática como en la propiamente platónica.

A casi veinticuatro siglos de que Platón escribiese el *Menón o de la virtud*, el asunto de cómo enseñar a ser virtuosos a los gobernantes sigue vigente. Ha “corrido mucho agua bajo el puente” en esos 2 396 años que han transcurrido desde entonces. Al largo de ese trayecto, desde la Antigüedad Clásica misma, pasando por la Edad Media, la Época Moderna y hasta la actualidad ha prevalecido como constante, con pocas excepciones, lo siguiente: degradación moral en lo que actualmente se denomina “clase política” y los consecuentes partidos políticos; y, por lo anterior, tal como se dió en aquél momento, ha surgido la imperiosa necesidad de una *reforma intelectual y ética* de las clases gobernantes, para que se circunscriban a desarrollar políticas públicas encaminadas a crear las condiciones que permitan que el hombre pueda vivir mejor o que, en palabras de Platón, que gobiernen pasando de un modo de “[...] vida injusto al modo justo [...]” [Vid supra p. 119. Fragmento de la Carta VII.](#)

Cuando en la práctica docente de la filosofía al alumno de Educación Media Superior, --con el propósito de que descubra la utilidad de la filosofía según Platón, y encuentre la "significación vital" de un contenido académico como lo sugería Graciela Hierro--²¹⁹ se le da a leer el fragmento de la carta aludida al final del párrafo anterior, omitiendo las referencias que le permitiesen al estudiante identificar autor, época y lugar, éste queda asombrado y sorprendido, cuando se le proporcionan las referencias, y comprueba que no se trata de un escrito actual, debido a las impactantes semejanzas que se observan en lo descrito por Platón y la actualidad: oligarquías gobernando; injusticias e impunidad a raudal; ingenuidad al creer que los gobernantes son rectos moralmente; políticos que prometen una cosa y cuando están en el poder hacen otra, inclusive destruyendo lo positivo que se ha hecho en otras épocas; desencanto y desconfianza en los gobernantes; entre otras similitudes.

Tal como se desprende de lo señalado en el párrafo anterior, es evidente la vigencia indiscutible de la reflexión y oferta de Platón, en la medida en que no ha sido superada por otra que la haga inoperante, en cuanto a la necesidad de educar a los gobernantes para que sean mejores estadistas. Para ello creó la Academia como centro especializado de estudios y análisis crítico, en el cual se investigaba la verdad, rechazando las apariencias, buscando el logos o la razón de los fenómenos, principalmente los humanos, y la manera de enseñarle a los hombres a hacer el bien, en el más puro respeto a las nociones del saber e [intelectualismo socrático](#).

Desde la fundación de la Academia de Platón a la fecha actual, el hombre ha continuado interesado, de forma consciente y reflexiva, en que los hombres y los gobernantes sean mejores y actúen en auténtico beneficio de los pueblos que viven o gobiernan. A partir de entonces, en el fondo, se ha

²¹⁹ En su cátedra de Didáctica de la Filosofía en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional Autónoma de México.

intentado realizar lo mismo, lo único diferente ha sido la forma.²²⁰ Por un lado, en lo relativo a la Antigüedad Clásica, no podemos minimizar que la Academia, como centro de formación de *hombres de bien*, funcionó de forma ininterrumpida durante nueve siglos, hasta el 529 d. C., año en el cual fue clausurada;²²¹ por otro lado, es necesario que tengamos presente que las instituciones educativas actuales, desde niveles básicos, hasta las de altos estudios, tienen unos propósitos semejantes a los de la Academia de Platón: hacer mejores niños, jóvenes o adultos, hacerlos hombres de bien. Este objetivo, expresado de distintas maneras, es el que pretenden alcanzar todas las instituciones educativas sin excepción. En el caso del Instituto de Educación Media Superior del Distrito Federal, se establece que el objetivo general de dicha institución educativa, al cual se acogen las asignaturas de filosofía, es: “[...] el desarrollo de algunas competencias académicas, habilidades, aptitudes y actitudes, consideradas de suma importancia para la formación del bachiller y del ser humano en general.”²²²

Es decir, en relación a la meta de que al finalizar los cursos de filosofía, en cualquier institución de nivel medio superior, el alumno sea consciente de que la filosofía no es algo ocioso, frívolo, inservible²²³ y que se percate de que la reflexión filosófica le permitirá tener una visión distinta de la realidad y de sí

²²⁰ En diciembre del 2008 el Gobierno del Distrito Federal creó, avalado por la Asamblea Legislativa del Distrito Federal, la Escuela de Administración del Distrito Federal, con base a los modelos francés, español e inglés, con el objetivo de preparar y profesionalizar a “[...] servidores públicos probos, eficientes y efectivos [...]”. Gobierno del Distrito Federal, *Escuela de Administración Pública del Distrito Federal*, México: GDF, 2009, pp. 7-8.

²²¹ Además de la Academia de Platón destacan entre otros, los siguientes centros de formación: El Liceo, las distintas escuelas de la época del helenismo, el [Museo de Alejandría](#), que albergaba la Biblioteca de la misma ciudad, los [monasterios](#) a partir de la fase final del siglo III d. C. en Egipto, la [Escuela Palatina](#) de Carlomagno, a finales del siglo VIII d. C., el [Sistema Educativo de Constantinopla](#) a partir del siglo VI d. C., las universidades de París y Oxford en el siglo XIII d. de C. y la Academia de Florencia en el siglo XV d. de C., hasta llegar al momento del hito de la imprenta que habría de cambiar la noción de la forma como se administraban los centros de estudios.

²²² Miguel Romero Griego y Luis Ramos Alarcón Marcin: *Filosofía I*, Revisión: Adriana Ortega Luna, México: Modalidad Semiescolar del Instituto de Educación Media Superior del D.F., 2009, p. 3.

²²³ Cfr. *Ibid.*

mismo, dándole elementos para que pueda entender, explicar, predecir, controlar y transformar algunos aspectos de su vida y el entorno que le rodea, concluyo que dicho fin se alcanza con mayor facilidad cuando el estudiante se transforma en sujeto activo en el proceso de aprendizaje, mediante la realización de una investigación tal como la he planteado a lo largo del desarrollo de este ejercicio de indagación. En mi práctica docente de la filosofía, llevada a cabo en distintas instituciones educativas, he implementado esta modalidad de investigación, que ha ido de menor a mayor complejidad, con base en la experiencia obtenida a través del tiempo y de acuerdo a los avances de las nuevas tecnologías. Dicha modalidad de investigación se ha aplicado, principalmente, en las asignaturas de Lógica, Ética, Historia de las Doctrinas Filosóficas y Estética del Sistema de Estudios Incorporadas a la Escuela Nacional Preparatoria de la Universidad Nacional Autónoma de México, y actualmente la estoy empleando en las asignaturas de filosofía del plan de estudios del Instituto de Educación Media Superior del D.F.

Asimismo, afirmo que el objetivo del proceso de enseñanza-aprendizaje de la filosofía en el nivel medio superior, como medio para que los alumnos adquieran las competencias de pensamiento reflexivo, crítico y propositivo, es viable en tanto que existen las condiciones objetivas y subjetivas para que se haga realidad, de una manera análoga a como se realizó este informe académico con valor de material de apoyo. Por ello sugiero como condición *sine qua non*, que los profesores y los educandos seamos capacitados adecuadamente en las nuevas tecnologías con el propósito de obtener las habilidades necesarias para realizar con los alumnos investigaciones filosóficas con el óptimo rigor en cuanto a: crítica, racionalidad, sistematicidad y método, inspirados en una perspectiva totalizadora y objetiva, que se apegue cabalmente a la noción de aparato crítico. Para ello es indispensable que tengamos conciencia de que debemos motivar e instruir al estudiante a que aprenda a realizar trabajos de investigación, teniendo en cuenta criterios de

investigación sólidos y adecuadamente validados, como los que plantea Ario Garza Mercado²²⁴ de El Colegio de México, a saber:

A. Interés

Que los temas para la investigación sean elegidos por los alumnos dentro de la gama de contenidos de las asignaturas filosóficas, y que los contenidos tengan una significación vital para ellos, tal como se tomó en cuenta al momento de elegir el tema de esta investigación.

B. Novedad

Que la investigación filosófica realizada sobre un tema de asignatura filosófica, sea innovadora en cuanto al procedimiento, al utilizar las nuevas tecnologías como herramientas para ejecutar el plan de trabajo de la indagación, desde el inicio hasta el final. De la misma manera como se manejó en esta inquisición.

C. Original

La noción de originalidad que propongo es la que nos proporciona Ario Garza Mercado y que en gran parte tiene que ver con la razón por la cual elegí Platón y no otro filósofo. Es decir, originalidad entendida "[...] como un 'retorno al origen, a la esencia, a la verdad'. En este sentido es original cualquier estudio que se propone descubrir la verdad con base en fuentes primarias."²²⁵ Y en esta dirección debe ir orientada la investigación que haga el estudiante.

²²⁴ Cfr. Garza Mercado, *Op. cit.*, pp. 25-31.

²²⁵ Garza Mercado, *Op. cit.*, p. 28.

D. Viabilidad

Al momento de elegir el tema de esta indagación se consideró la posibilidad de que fuese un problema susceptible de ser resuelto, de acuerdo a las condiciones reales del investigador. De una manera análoga deben proceder tanto el profesor como el alumno al instante de precisar el tema de investigación, es decir, que se cuente con los elementos suficientes para llevar a cabo la pesquisa. En la actualidad la gran mayoría de las instituciones públicas y privadas de educación media superior disponen de condiciones objetivas y subjetivas para llevar cabo proyectos de investigación de esta envergadura.

E. Emotividad

Que la selección del tema no esté determinada por prejuicios arraigados sobre un determinado contenido, que por ser controversiales dificulten su adecuada investigación. Prejuicios serían establecer que el pensamiento de Platón "está superado", es "idealismo trasnochado", "metafísico a ultranza" y que dado el contexto de estar inserto en una institución de un gobierno de "izquierda" no es "conveniente" tocar esos temas.

F. Precisión

Que tal y como se procedió con este ejercicio de indagación, se fijen y determinen todos los elementos que intervienen en el proceso de investigación para que pueda ser concluida satisfactoriamente, a saber: calidad y cantidad de fuentes de información existente; marco teórico, métodos y técnicas de investigación; objetivo, alcance y

limitaciones del estudio; y, por último, tiempos, materiales y costos para la planeación y ejecución de la indagación.

Una vez planteado lo anterior y llegado el momento de emitir una opinión y evaluar tanto la investigación realizada como los resultados obtenidos, asevero que son satisfactorios. Precizando que en el caso de Platón, sin importar si se trabaja sobre un diálogo o un tema de su concepción filosófica, es imposible afirmar que se tiene la última palabra. Sobre Platón y su filosofía, no se pueden decir últimas palabras porque su pensamiento reflexivo está vigente, no ha sido superado en la medida en que sus meditaciones son actuales y se refieren a problemas vitales y políticos que tanto el hombre contemporáneo, como el de la Antigüedad Clásica, padecemos. Platón sigue con nosotros, y es tarea que nos atañe a los profesores de filosofía, que lo "acerquemos" a las nuevas generaciones.

Para finalizar solamente me queda mencionar algunas reflexiones que la realización de esta investigación produjo en mí, a saber:

- A. La necesidad de investigar qué tipo de conocimiento será aquel que pueda "asir" a la virtud, para posteriormente enseñarla, es una tarea por demás vigente. Así lo plasmé al referirme a que las instituciones educativas actuales persiguen lo mismo que Platón pretendía con su Academia.
- B. De forma semejante a la época en la que vivió Platón, existen actualmente *pléyades* de personajes que se dedican a presentar, de forma profesional, lo falso como si fuese verdadero. Son individuos o agrupaciones de ellos, que hacen de la transformación del conocimiento falso en verdadero, su oficio como medio de lucro personal o como recurso para ascender en la escala social. Tanto

Sócrates como Platón los concebían como hombres de fácil palabra, en los cuales, éstas eran más veloces que sus pensamientos. Unos *profesionales de la opinión* que, a bote pronto, lo mismo pontifican sobre un partido de fútbol, que sobre las ventajas de votar por un determinado candidato que beneficia a sus patrones. Según Noam Chomsky, en su Conferencia Magistral impartida en la Sala Nezahualcóyotl, de la Universidad Nacional Autónoma de México:

[...] todo Estado poderoso [o todo grupo en el poder] descansa en especialistas en *apologética*, cuya tarea es mostrar que lo que hacen los fuertes es noble y justo y lo que sufren los débiles es su culpa. En el Occidente contemporáneo a estos especialistas se les llama "intelectuales" y, con excepciones marginales, cumplen su tarea asignada con habilidad y sentimientos de superioridad moral, pese a lo disparatado de sus alegatos. Su práctica se remonta a los orígenes de la historia de la que tenemos registro.²²⁶

- C. Tanto Platón como persona, la Academia como institución y la forma de planear, programar, presupuestar y administrar, que necesariamente se tuvo que realizar para desplegar tan magna tarea son ejemplos a seguir, que se deben difundir adecuadamente en los jóvenes.
- D. La filosofía de Platón es un paradigma típico de la capacidad de síntesis que puede llegar a poseer un pensador, tal como lo plantea Xirau, cuando afirma que las *summae* "[...] recogen mucho de los pensamientos que los precedieron y añaden a éstos nuevas ideas para construir sistemas armoniosos donde el mundo aparece claramente ordenado y jerarquizado."²²⁷ Por esta característica en la que Platón es un filósofo representativo de la relación maestro-alumno y por ser *sintético* es que se convierte en uno de los mejores modelos para introducir a los jóvenes al mundo de la filosofía.

²²⁶ Noam Chomsky, "Guerra, drogas y política, elementos del mundo bipolar," en *La Jornada*, Sección: Política, (México, D.F.: 22 de septiembre de 2009) versión digital, p. 3.

²²⁷ Cfr. Xirau, *Op., cit.*, p. 12t

- E. La forma dialógada del *Menón* es ejemplar en el sentido de que deberíamos guiar a los alumnos, de manera permanente, a que busquen el conocimiento a través del diálogo, tanto consigo mismos, como con los demás. En donde la función del maestro será acompañar y facilitarle al educando la adquisición del saber. Sobre todo que en ese proceso de pasar de la ignorancia al saber, ocurren varios acontecimientos intensos (confusión, dolor, desesperación, impotencia, entre otros) que podrían, si no se tratan adecuadamente, provocar el fracaso y el desencanto en el intento de formar a los jóvenes. Asimismo debemos tener presente que la obtención del conocimiento es el producto de un proceso gradual, en el cual se debe planear adecuadamente el quehacer didáctico de la filosofía.
- F. El método socrático que hace suyo Platón y lo desarrolla proyectándolo a otra dimensión, es fuente de inspiración para varias técnicas creadas y usadas posteriormente a ellos. El psicoanálisis parte de la misma idea en tanto que el analista es un *facilitador* para que el analizado encuentre su *verdad*, que a la manera de Sócrates y Platón, se encuentra en el interior del hombre, en el *inconsciente*.

Según Erich Fromm los hombres comunes, las personas medias, solamente tienen "falsa conciencia", "opinión falsa" a la manera de Platón, "[...] integrada por ficciones e ilusión, mientras que justo de lo que no tienen conciencia es de la realidad."²²⁸ Y precisa que solamente cuando el paciente entra en contacto con el inconsciente podría "[...] superar las distorsiones producidas por el mismo y [ver entonces las cosas reales] tal como son."²²⁹

²²⁸ D.T.Susuki, y Erich Fromm, *Budismo zen y psicoanálisis*, tr. Julieta Campos, México: 1985, p. 118.

²²⁹ *Ibid*, p. 117.

Es decir, el psicoanálisis humanista establece, de manera análoga a Platón, que mediante un ejercicio racional es posible encontrar la realidad que se encuentra oculta detrás de las ficciones. Tal semejanza entre los planteamientos socrático-platónicos y la noción del psicoanálisis humanista, la hace expresa Fromm al afirmar que un modo con el cual el hombre deforma la realidad es la *cerebración*, proceso mediante el cual el sujeto considera:

[...] creo que veo –pero sólo *veo palabras*; creo que siento, pero sólo *pienso sentimientos*. La persona cerebral es la persona enajenada, la persona que está en la caverna y que, como en la alegoría de Platón, sólo ve sombras y las confunde con la realidad inmediata.²³⁰

Al respecto de la forma como el hombre pueda emerger de las sombras, George Steiner en su obra *Lecciones de los maestros*, precisa que para comprender la liberación, es necesario tener presente las nociones de Platón que “conocer es recordar” y de la inmortalidad del alma, en tanto que es ella quien ha conocido “todo” en un estado “anterior”, por ello:

Como todas las cosas están relacionadas [forman parte del “todo”] puede [el alma] volver a captar los componentes del conocimiento mediante contigüidad y asociación (qué tan cerca está Sócrates de Freud en algunos momentos). Descubrimiento equivale a recuperación, la <<recuperación por uno mismo del conocimiento latente dentro de uno mismo>>²³¹

Así pues, la función del analista es semejante a la del filósofo, estimular al paciente para que pueda hacer consciente lo inconsciente, y de esa manera, al *verbalizar* el origen del conflicto, el malestar deviene en bienestar. No en vano Erich Fromm, creador del psicoanálisis humanista, afirma: “El anhelo de conocernos a nosotros mismos y de conocer a

²³⁰ D.T.Susuki, y Erich Fromm, *Op. cit.*, p. 119.

²³¹ George Steiner, *Lecciones de los maestros*, tr. María Cándor, Madrid: F.C.E. 2004, pp. 36-37.

nuestros semejantes fue expresado en el lema delfico: <<Conócete a tí mismo.>> Tal es la fuente primordial de toda psicología.”²³² En el mismo sentido Steiner establece que:

La técnica de preguntas y respuestas, basado en la refutación, no transmite conocimiento en un sentido ordinario, didáctico. Pretende provocar en el que responde un proceso de incertidumbre, una indagación que ahonda hasta convertirse en auto-indagación. La enseñanza de Sócrates es una negativa a enseñar [...] Podríamos decir que aquél que capta la intención de Sócrates deviene en autodidácta, especialmente en la ética.²³³

Fromm considera que es menester ahondar el asunto cuando asevera que:

Cobrar conciencia de lo inconsciente y ampliar así la propia conciencia significa entrar en contacto con la realidad y, en este sentido, con la verdad (intelectual y afectivamente). Ampliar la conciencia significa despertarse, quitar un velo, abandonar la caverna, hacer luz en la oscuridad.²³⁴

Llegar a la “inteligencia” de comprender el origen del conflicto, es decir, al “entendimiento dialéctico” es lo que habrá de determinar con exactitud la diferencia entre el método socrático y el método platónico, y también poder pasar de la “enfermedad” a la “salud” de acuerdo con el psicoanálisis. El “trabajo paciente” tanto del filósofo como del terapeuta, auxiliado de la *diánoia*, ejercicio discursivo, conduce de forma ineludible al conocimiento verdadero: la episteme o el origen y comprensión del conflicto. La dialéctica platónica más que la dialéctica socrática, es el tránsito de lo discursivo a lo intelectual, pasa de lo material y humano a lo inmaterial y espiritual: al estado perfecto del alma, después de haber sido purificada con el ejercicio racional y la conducta correcta. En este actuar

²³² Erich Fromm, *El arte de amar*, tr. Noemí Rosenblatt, México: Paidós, 1985, p. 39.

²³³ George Steiner, *Op. cit.*, p. 35.

²³⁴ D.T.Susuki, y Erich Fromm, *Op. cit.*, p. 118-119.

correctamente radica el aspecto humanista del psicoanálisis humanista. Sin ética no hay resolución de conflictos.

Para Platón quien se sumó a la propuesta de Sócrates de reformar moralmente a sus conciudadanos, mediante el cuidado del alma, es de destacada importancia la orientación ética que se tenga, toda vez que tal como lo plantea Fromm, de lo que se trata es de que “[...] el mal deseo [mala acción] se desvanezca y desaparesca bajo la luz de la conciencia ampliada.”²³⁵

Ninguno de nosotros puede salvar el alma de nadie. Sólo podemos salvarnos a nosotros mismos. Lo único que puede hacer el maestro es desempeñar el papel de una partera, de una guía de montañas. Como dijo un maestro: ‘Realmente no tengo nada que impartirte y si trato de hacerlo, tendrías ocasión de ridiculizarme. Además, lo que yo pueda decirte es mío y nunca puede ser tuyo’.

Erich Fromm²³⁶

²³⁵ *Ibid*, p. 134.

²³⁶ *Ibid*, p. 135.

Glosario

A

Absoluto: aquello que es independiente y existe por sí mismo.

Abstracción: proceso mediante el cual se extraen cualidades de un objeto o se obtienen ideas generales.

Aforismo: sentencia breve y doctrinal que se propone como regla en alguna ciencia o arte.

Alegoría: significa 'hablar o explicar figuradamente', es una representación retórica que encadena varias metáforas para transmitir un significado figurado y oculto.

Alma: sustancia espiritual simple e inmortal. Principio vital.

Anamnesis: significa recuerdo. Es sinónimo de reminiscencia.

Apariencia: lo que se presenta sin garantía total de ser.

Apofántico: proposición que afirma o niega algo de algo y es verdadera o falsa.

Apologético: que tiene por objeto la defensa de un determinado sistema de creencias.

Aporético: se refiere al razonamiento que concluye en una contradicción y que, por lo tanto, no permite establecer cual de las dos partes de la contradicción misma se deba elegir.

A posteriori: que proviene de la experiencia y depende de ella.

Aprehender: asir o capturar. Acto mediante el cual se apresa algo (concepto, proposición o cualidad sensible).

A priori: antes de la experiencia.

Aristos: mejor. Hombre que vive por un ideal.

Ascetismo: doctrina moral que impone una vida rigurosamente austera, con la renuncia de todas las cosas terrenas y lucha constante contra los instintos carnales

Axiología: teoría de los valores.

B

Bien: el primer principio. La Idea central en la filosofía platónica. Es lo que da la verdad a los objetos cognoscibles y el poder de conocerlos al hombre. En el terreno de lo moral es lo que es digno de ser elegido y que produce un determinado beneficio.

C

Causa: Razón de ser de algo. Es la *fuerza* que genera o produce necesariamente un efecto, Principio por el cual una cosa es o resulta lo que es.

Causalidad: principio que establece una relación necesaria entre un antecedente y un consecuente.

Cognoscer: conocer. De gnosis: conocimiento.

Concepto: representación abstracta de las características esenciales de un objeto (concreto o abstracto). Idea universal.

Conciencia: en sentido moral es el espíritu que dirige su actuar hacia lo correcto; en sentido epistemológico es el centro de la reflexión; en sentido metafísico es el *yo* o el alma; y en sentido psicológico es la claridad de la mente.

Consistencia: no contradicción dentro de un sistema dado.

Contingente: lo que es, pero que podría no ser.

Contenido: parte del concepto que se refiere a los atributos esenciales de los objetos a los que se refiere y que no se les pueden eliminar porque entonces el objeto dejaría de ser lo que es.

Contradicción: oposición entre proposiciones que por sí mismas excluyen una vía intermedia. El principio de no contradicción establece que una cosa no puede ser y no ser al mismo tiempo.

Contrarios: algo opuesto dentro de un mismo género. Alto y bajo, blanco y negro.

D

Definición: operación mental que consiste en afirmar lo que un objeto es, basándose en sus características esenciales.

Determinismo: principio que sostienen quienes mantienen una relación necesaria entre las causas y los efectos.

Devenir: tránsito entre los opuestos. Sinónimo de cambio y movimiento. En Platón el mundo sensible se opone al mundo inteligible.

Dialéctica: técnica de investigación realizada por intervención de dos o más personas, mediante el diálogo o conversación.

Diánoia: conocimiento discursivo que procede obteniendo conclusiones a partir de premisas.

Doctrina: conjunto de ideas u opiniones sustentadas por una persona o grupo.

Doxa: se traduce como "opinión"; es un conocimiento fenoménico, derivado de la percepción sensorial, por ello engañoso. Comprende imaginación (eikasia) y fe o creencia (pistis). Contrapuesta a episteme.

Duda: estado de indecisión.

E

Efecto: el resultado que es producido por una causa.

Élenchos: análisis cruzado de argumentos con el propósito de refutarlos.

Empirismo: doctrina que sostiene que las ideas provienen de la experiencia sensible.

Episteme: saber construido metodológicamente en oposición a las opiniones individuales (doxa). Está subdividida en *nóesis* (visión intelectual de las ideas) y en la *diánoia* (conocimiento discursivo que obtiene conclusiones a partir de premisas). El paso de la *diánoia* a la *nóesis* se conoce como dialéctica. Es una purificación del conocimiento. Se pasa de lo material a lo no inmaterial, por lo tanto se llega a un estado aún más perfecto, al hábitat del alma.

Epistemología: teoría del conocimiento. Doctrina sobre el origen de las ideas, la estructura y validez del conocimiento.

Eristica: arte de la disputa intelectual con palabras.

Error: desviación de la verdad.

Escepticismo: actitud que niega la posibilidad del conocimiento sensible o racional o de todo conocimiento.

Esencia: ser que constituye una cosa. Lo que una cosa es en sí misma. Lo que hace que una cosa sea lo que es.

Especie: clase o grupo de seres o conceptos de extensión limitada.

Estilométrico: consiste en medir la frecuencia con que aparecen ciertas palabras griegas en un texto, para determinar un "estilo" que permita autentificar una obra según su forma lingüística. El método estilométrico se ha usado también, para determinar el orden cronológico de los diálogos de Platón.

Eudemonismo: doctrina moral que sostiene que el fin de la conducta humana es la felicidad.

Exégesis: conjunto de procedimientos por los que se llega a comprender un texto, para hacerlo más claro y accesible. Hay que tener en cuenta los géneros literarios y prestar atención al modo de pensar, de expresarse, de narrar, que se usaba en tiempo del escritor.

Existencia: es el ser en movimiento en un ente dinámico y móvil. Suele oponerse a la esencia.

Extensión: número de individuos u objetos a quienes se les aplica el contenido de un concepto.

F

Facultad: una de las funciones o poderes del alma, que según Platón en la *República IV*, establece que son tres: la racional (el alma razona y domina los impulsos corporales), la concupiscible (es irracional y preside los impulsos, los deseos, las necesidades y pertenece al cuerpo), y la irascible (auxiliar de la racional, se irrita y lucha por que la racional considera justo).

Fenómeno: lo que se da a los sentidos y a la percepción. Es sinónimo de apariencia.

Forma: es la esencia o la sustancia. En Platón es sinónimo de *idea*.

Frónesis: capacidad racional de elegir entre lo bueno y lo malo, prefiriendo lo bueno por encima de lo malo.

G

Generalización: proceso lógico mediante el cual se forman ideas abstractas, dando como resultado términos o proposiciones generales.

Género: clase o grupo general de objetos, conceptos o especies. Tiene más extensión que la especie.

H

Hades: mundo subterráneo que estaba dividido en dos regiones: Erebo, donde los muertos entran en cuanto mueren, y Tártaro, la región más profunda, donde se había encerrado a los titanes. Era un lugar oscuro y funesto, habitado por formas y sombras incorpóreas y custodiadas por **Cerbero**, el perro de tres cabezas y cola de dragón. Siniestros ríos separaban el mundo subterráneo del mundo superior, y el anciano barquero **Caronte** conducía a las almas de los muertos a través de estas aguas. En alguna parte, en medio de la oscuridad del mundo inferior, estaba situado el palacio de Hades. Se representaba como un sitio de muchas puertas, oscuro y tenebroso, repleto de espectros, situado en medio de campos sombríos y de un paisaje aterrador. En posteriores leyendas se describe el mundo subterráneo como el lugar donde los buenos son recompensados

y los malos castigados. En la **mitología griega**, dios de los muertos. Era hijo del titán Cronos y de la titánide Rea y hermano de Zeus y Poseidón. Cuando los tres hermanos se repartieron el universo después de haber derrocado a su padre, Cronos, a Hades le fue concedido el mundo subterráneo. Allí, con su reina, **Perséfone**, a quien había raptado en el mundo superior, rigió el reino de los muertos.

Hecho: suceso individual. Conjunto de sucesos que integran la experiencia.

Hipóstasis: en sentido moderno, transformación falaz o subrepticia de una palabra o de un concepto en sustancia, o sea en una cosa o en un ente.

Hipótesis: enunciado o conjunto de enunciados que puede ser puesto a prueba. Es una suposición que tendrá que verificarse posteriormente.

Hito: hecho que por su importancia marca pautas en la vida de alguien o en el desarrollo de algo.

|

Idea: en Platón la esencia o la sustancia, el ser, es la unidad visible en lo múltiple.

Idealismo: doctrina que considera que la esencia de las cosas se encuentra en el mundo de las ideas, en lo inteligible.

Identidad: se refiere al principio que afirma que "lo que es, es". $A = A$.

Inmanencia: lo que está o permanece dentro de algo.

Innatismo: doctrina que sostiene que el conocimiento o las ideas son congénitas. En Platón solamente se recuerdan.

Inteligible: se dice de aquel objeto aprehendido por la pura inteligencia, por oposición a los objetos captados a través de los sentidos. Según los planteamientos ontológicos de Platón, las esencias forman parte del mundo inteligible, mientras que las entidades corpóreas y cambiantes pertenecen al mundo sensible.

Introspección: observación que uno hace de su propia conciencia con fines especulativos.

Intuición: conocimiento inmediato de algo, sea por los sentidos, por las emociones o por lo intelectual.

J

Justicia: virtud moral o social que se inclina a obrar y juzgar teniendo por guía la verdad y dando a cada quien lo que le pertenece.

L

Libertad: capacidad de elegir, con dominio de sí, independientemente de las pasiones.

Logógrafo: retórico griego que componía discursos o defensas para otro.

Logos: palabra, razón, pensamiento, discurso racional, en cuanto sustancia o causa del mundo.¹

M

Mayéutica: arte de sacar a luz los conocimientos que se encuentran en el interior del hombre.

Metafísica: parte fundamental de la filosofía, que trata el estudio del Ser en cuanto tal y de sus propiedades, principios, causas y fundamentos primeros de existencia. Platón, antes que Aristóteles, es el precursor de la metafísica como tal y la expresa con su idea del mundo inteligible. Pregunta por los fundamentos últimos del ser y de lo existente, en tanto que es. Su objetivo es lograr una comprensión teórica de la esencia y de los principios últimos generales más elementales del ser.

Metempsicosis: creencia en la transmigración del alma de un cuerpo a otro.

Método: vía de razonamiento para alcanzar un fin o para conseguir la verdad.

N

Necesidad: aquello que es de un modo y no puede ser de otro modo alguno. Se opone a contingencia.

Nudo gordiano: en en la **mitología griega**, complicado nudo atado por Gordias, rey de Frigia y padre de Minos. Gordias era un campesino frigio que se convirtió en rey porque entró el primero en un pueblo y cumplía con las

¹ Guillermo Quintas Alonso, *Op. cit.*, p. 216.

condiciones del oráculo, según el cual los habitantes debían elegir como gobernante a la primera persona que entrara en la plaza pública en un carro. En agradecimiento, Gordias dedicó su carro al dios Zeus y lo colocó en el bosquecillo del templo, atando la lanza del carro al yugo con una cuerda. El nudo era tan complicado que nadie podía desatarlo. Se decía que quien fuera capaz de desatar el difícil nudo se convertiría en el gobernador de Asia. Muchos lo intentaron, pero en vano. Según la leyenda, el mismo **Alejandro Magno** fue incapaz de desatar el nudo gordiano, así que sacó su espada y lo cortó de un tajo. La expresión nudo gordiano se usa para referirse a una situación complicada, sólo resoluble mediante una acción rápida y decisiva.

O

Objeto: aquello hacia lo cual se dirigen los actos del pensamiento, de la imaginación o de la percepción. También se emplea como sinónimo de cosa.

Oligarquía: forma de **gobierno** en que el poder supremo está en manos de unas pocas personas. El gobierno está controlado por una facción que actúa según su propio interés sin tener en cuenta el bienestar del pueblo

Ontología: teoría del ser en cuanto a ser. Suele utilizarse como sinónimo de metafísica.

Órfico: derivado de la religión clásica órfica, culto místico griego, fundado en los escritos del legendario poeta y músico Orfeo. Según los principios del orfismo, los seres humanos se esfuerzan por librarse del elemento titánico, o representación del mal, propio de su naturaleza, y buscarían preservar

lo dionisiaco, o divino, naturaleza de su ser. El triunfo del elemento dionisiaco se puede conseguir siguiendo los ritos órficos de purificación y ascetismo. Según esta religión, a través de una larga serie de reencarnaciones, los seres humanos se preparan para la vida después de la muerte. Si han vivido en el mal, serán castigados, pero si han vivido en la santidad, después de su muerte sus almas se liberarán completamente de los elementos titánicos y se reunirán con la divinidad.

P

Paideia: educación o formación que dotaba a los varones de un carácter verdaderamente humano. Se centraba en los elementos de la formación que harían del individuo una persona apta para ejercer sus deberes cívicos. El primero en configurar la *paideia* como un humanismo cívico integral fue el orador y pedagogo griego *Isócrates*. Bajo el concepto de *paideia* se subsumen elementos de la gimnasia, la gramática, la retórica, la poesía, las matemáticas y la filosofía, que se suponía debían dotar al individuo de conocimiento y control sobre sí mismo y sobre sus expresiones. El ideal de *paideia* estaba dado por la estructura específica de la *polis* griega, en que una casta relativamente reducida de ciudadanos, exentos de las necesidades manuales con la excepción de la guerra, dedicaban su vida a la participación en los asuntos cívicos. El dominio cuidado de la lengua griega distinguía a los locales de los forasteros e inmigrantes; la expresión oral, cuidadosamente elaborada, respondía la obligación de mostrarse como un individuo refinado en el ágora, donde las habilidades persuasivas resultaban cruciales. Las ciencias puras indicaban una disposición de ánimo objetiva y poco concernida con los asuntos mundanos, una cualidad deseable en un potencial legislador. Las proezas gimnásticas confirmaban el dominio de sí

y el carácter viril —también garantizado por el comportamiento en combate— que completaban el perfil aristocrático.

Palestra: escuela de lucha y boxeo en la Grecia Antigua. Los eventos de ese tipo que no requerían mucho espacio, se practicaban allí. La palestra funcionaba independientemente o como una parte de los gimnasios públicos. Una palestra podía existir sin pertenecer a un gimnasio, pero ningún gimnasio podía existir sin tener una palestra.

Parábola: narración de un suceso fingido, que se deduce, por comparación o semejanza, una verdad importante o una enseñanza moral.

Parenética: parte de la moral que proporciona preceptos prácticos para la conducta en diferentes circunstancias.

Percepción: Síntesis de sensaciones, en tanto que se refieren a una acción cognitiva en general.

Política: teoría de la ciudad, del gobierno y del Estado.

R

Razonamiento: pensamiento discursivo que une juicios con el propósito de obtener conclusiones lógicas.

Rémora: En sentido figurado es cualquier cosa que detiene, embarga o suspende. Es sinónimo de estorbo.

Retórica: disciplina que se ocupa de estudiar y de sistematizar procedimientos y técnicas de utilización del lenguaje, puestos al servicio de una finalidad persuasiva o estética del mismo, añadida a su finalidad comunicativa. Es la técnica de expresarse de manera adecuada para lograr la persuasión del destinatario. En tanto que estructura lingüística, el discurso retórico está conformado por la *inventio* (establecer los contenidos del discurso); la *dispositio* (organización de los elementos de la inventio en un todo estructurado); la *elocuti* (modo de expresar verbalmente de manera adecuada los materiales de la inventio ordenados por la dispositio). En cuanto a la actividad oral, el discurso está configurado por la *memoria* (memorización del discurso elaborado); y la *actio* (declamación del discurso, prestando atención a la modulación de la voz y de los gestos).

Relativismo: sistema de pensamiento que afirma que no existen verdades universalmente válidas, ya que toda afirmación depende de condiciones o contextos de la persona o grupo que la afirma.

S

Sabiduría: disciplina racional de los asuntos humanos como conjunto de conocimientos amplios y profundos, que implican cualidades virtuosas, para saber elegir lo bueno y una visión armoniosa de los asuntos de la vida.

Semántico: se refiere a los aspectos del significado, sentido o interpretación del significado de un determinado elemento, símbolo, palabra, expresión o representación formal. En principio cualquier medio de expresión (lenguaje formal o natural) admite una correspondencia entre expresiones de símbolos o palabras y situaciones o conjuntos de cosas

que se encuentran en el mundo físico o abstracto que puede ser descrito por dicho medio de expresión.

Sensible: lo que puede ser o es percibido por los sentidos.

Ser: idea o realidad más general de todo, responsable que las cosas sean lo que son.

Sistema: conjunto de elementos de un todo, ordenados y coordinados entre sí, que contribuyen a un determinado objeto o función, como el caso de la totalidad de pensamientos unificados en una doctrina.

T

Teoría: acto de ver, visión cognitiva mediante un sistema lógico compuesto de observaciones, axiomas y postulados, que tienen como objetivo declarar bajo qué condiciones se desarrollarán ciertos supuestos, tomando como contexto una explicación del medio idóneo para que se desarrollen las predicciones. A raíz de estas, se pueden especular, deducir y/o postular mediante ciertas reglas o razonamientos, otros posibles hechos. En Platón adquirió un sentido intelectual, siendo aplicado a la capacidad del entendimiento de "ver" más allá de la experiencia sensible, mediante la comprensión de las cosas y de las experiencias, comprendiéndolas bajo un concepto expresado en el lenguaje mediante las palabras. Esta forma de valorar el conocimiento intelectual corresponde a los griegos, al entender que las cosas suceden conforme a leyes, es decir por necesidad. Las cosas son y suceden así porque son y tienen que ser así. Superan así la visión mítico-religiosa de las tradiciones culturales. Pero es quizás Platón, quien da a la idea de teoría el carácter de "visión del

alma", que supera lo sensible y contempla en las ideas directamente la verdad y de ahí su paso del concepto de teoría al dominio de la ciencia. Y Aristóteles, su discípulo, define la ciencia como el conocimiento que va de lo necesario a lo necesario por medio de lo necesario, señalando además el carácter lógico y formal de la ciencia.

Trascendencia: lo que, en uno u otro sentido, está más allá de una realidad dada.

U

Universal: característica determinada que puede pertenecer o ser atribuida a una pluralidad de cosas. En sentido ontológico es la forma, la idea o la esencia que es compartida por una pluralidad de objetos. En sentido lógico, lo que por su naturaleza puede ser predicado de una pluralidad de cosas.

Utopía: descripción de un Estado ideal.

V

Verdad: como concepto de la esencia es la correspondencia entre el entendimiento y la cosa. Consiste en decir las cosas tal y como son.

Virtud: hábito de actos morales dirigidos al bien.

Voluntad: principio racional de la acción. Apetencia conforme a la razón, orientada a la bondad. Opuesta a la apetencia sensible que es el deseo.

Bibliografía

Fuentes directas:

1. Platón: *Menón/Platón*, Introducción, versión y notas de Ute Schmidt Osmanczik, México: UNAM, 1975, 1 v. 176 pp. Numeración canónica,
2. Platón: *Menón*, tr. Antonio Ruiz de Elvira, Introducción y edición de Serafín Vegas González, Madrid: Biblioteca Nueva, Col. "Clásicos del pensamiento", 1999, 131 pp. Numeración canónica.

Fuentes indirectas:

3. Abbagnano, Nicola: *Diccionario de filosofía*, México: F.C.E., 1961, 1206 pp.
4. Alegre Gorri, Antonio: *Historia de la filosofía antigua*, Barcelona: Anthropos, 1988, 253 pp.
5. Brisson, Luc: *Platón, las palabras y los mitos. ¿Cómo y por qué Platón dio nombre al mito?*, tr. José Ma. Zamora Calvo, Madrid: Abada Editores y Ministerio Francés Encargado de la Cultura, 2005, 262 pp.
6. Brun, Jean: *Platón y la academia*, Prólogo de Antonio Alegre, Buenos Aires: Eudeba, 1981, 145 pp.
7. Burnet, John y Taylor, Alfred E.: *Varia socrática. Doctrina socrática del alma/ Biografía platónica de Sócrates*, tr. Antonio Gómez Robledo, Col Cuadernos No. 53, México: UNAM, Instituto de Investigaciones Filosóficas, 1990, 118 p.

8. Burnet, John, et. al.: *Los sofistas y Sócrates*, Selección y nota preliminar de Alberto Vargas, México: UAM, Serie Clásicos 2, 1991, 93 pp.
9. Chomsky Noam: "Guerra, drogas y política, elementos del mundo bipolar," en *La Jornada*, Sección: Política, (México, D.F.: 22 de septiembre de 2009) 14 pp.
10. Copleston, Frederick: *Historia de la filosofía*, tr. Juan Manuel García de la Mora, I v, Barcelona: Ariel, 1974, 620 pp.
11. Eggers Lan, Conrado: *Introducción histórica al estudio de Platón*, Buenos Aires: Paidós, 1968, 299 pp.
12. Friedlander, Paul: *Platón: verdad del ser y realidad de vida*, Madrid: Tecnos, 1989, 392 pp.
13. Fromm, Erich: *El arte de amar*, tr. Noemí Rosenblatt, México: Paidós, 1985, 128 pp.
14. Garza Mercado, Ario: *Manual de técnicas de investigación para estudiantes de ciencias sociales*, México: Colegio de México, 1972, 287 pp.
15. Gobierno del Distrito Federal: *Escuela de Administración Pública del Distrito Federal*, México: GDF, 2009, 58 pp.
16. Gómez Robledo, Antonio: *Platón: los seis grandes temas de su filosofía*, México: F.C.E., 1986, 623 pp.
17. Gómez-Lobo, Alfonso: *La Ética de Sócrates*, México: F.C.E., 1989, 186 pp.

18. Grenet, Paul Bernard: *Historia de la filosofía antigua*, Barcelona: Herder, 1969, 446 pp.
19. Hare, Richard Mervyn: *Platón*, tr. Antonio Guzmán G, Madrid: Alianza, 1991, 124 pp.
20. Harrison, John B., et. al.: *Estudio de las civilizaciones occidentales*, v. I, tr. Gloria Ramírez Mariño, et. al., 7ma. ed., México: Mc Graw Hill, 1993, 402 pp.
21. Jaeger, Werner: *Paidea*. tr. Joaquín Xirau y Wenceslao Roces, México: F.C.E., 1995, 1115 pp.
22. Jaeger, Werner: *La Teología de los primeros filósofos griegos*. tr. José Gaos, México: F.C.E., 1952, 265 pp.
23. Melling, David J: *Introducción a Platón*, Madrid: Alianza Editorial, 1991, 255 pp.
24. M.A. Dynnik et. al., Institut Filosofii (Academia Nauk SSSR): *Historia de la filosofía/Academia de ciencia de la URSS*, Red, tr. José Luis Lain y Adolfo Sánchez V., v. I, México: Ariel, 1960, 647 pp.
25. Quintas Alonso Guillermo, *Técnicas y usos del lenguaje filosófico*, Col. Filosofía. Las Propuestas en sus textos, Universidad de Valencia, Valencia: 2002, 363 pp.
26. Real Academia Española y Asociación de Academias de la Lengua Española: *Diccionario panhispánico de dudas*, Colombia: Santillana Ediciones Generales, 2005, 833 pp.

27. Reale, Giovanni: *Platón en búsqueda de la sabiduría secreta*, tr. Roberto Heraldo B, Barcelona: Heerder, 2001, 371 pp.
28. Robin, León: *El pensamiento griego y los orígenes del espíritu científico*, tr. José Almoina, México: UTEHA, 1953, 404 pp.
29. Rodis-Lewis, Genevieve: *Platón y la búsqueda del ser*, tr. Rosa Ma. Gálido Fanlo, Madrid: Edad, 1977, 302 pp.
30. Romero Griego, Miguel y Alarcón Marcín, Luis Ramos: *Filosofía I*, Revisión: Adriana Ortega Luna, México: Modalidad Semiescolar del Instituto de Educación Media Superior del D.F., 2009, 96 pp.
31. Ross, David: *Teoría de las ideas de Platón*, tr. José Luis Díez Arias, Madrid: Cátedra, 1989, 288. pp.
32. Sciacca, Michel Federico: *Platón*. tr. Luis Parre, Prol. Manuel González C, Buenos Aires: Troquel, 1959, 406 pp.
33. Susuki, D.T. y Fromm, Erich: *Budismo zen y psicoanálisis*, tr. Julieta Campos, México: Paidós, 1985, 153 pp.
34. Steiner, George: *Lecciones de los maestros*, tr. María Cándor, Madrid: F.C.E. 2004, 187 pp.
35. Taylor, A. E.: *El pensamiento de Sócrates*, tr. Mateo Hernández Barroso, Rev. Elsa Cecilia Frost, México: F.C.E., 1961, 151 pp.
36. Tovar, Antonio: *Un libro sobre Platón*, Madrid: ESPASA-CALPE, 1956. 162 pp.
37. Xirau, Ramón: *Introducción a la historia de la filosofía*, México: UNAM, 2003, 572 pp.

Fuentes de Internet:

1. <http://maelko.typepad.com/cad/images/platon.jpg>
2. <http://mx.images.search.yahoo.com/images/view?>
3. <http://www.redfilosofica.de/ad-plato.jpg>
4. http://www.plato's_sophist_a_commentary
5. http://es.wikipedia.org/wiki/Archivo:Map_Peloponnesian_War_431_BC; Jenofonte; Amanutius; Paideia; Relativismo; Ret%C3%B3rica; Sem%C3%A1ntica; Teor%C3%ADa; Anito; AGMA_Ostrakon_Aristide; Ar%C3%ADstipo; Arist%C3%B3fanes; Arist%C3%B3teles; Werner_Wilhelm_Jaeger
6. <http://www.kalipedia.com/historiauniversal/tema/graficospolisgriegas>
7. http://www.fyl.uva.es/~wamor/viaje_virtual.htm
8. <http://www.filosofia.org/bio/platon.htm/>
9. <http://symploke.trujaman.org/index.php?title=Inteligible>
10. http://ficus.pntic.mec.es/~wque0012/filantigua/platon/05_imagenes.htm
11. <http://www.filosofix.com.br/blogramiro/imagens/aristofanes.jpg>

Anexo I. Cartografía

[Regresar a p. 6.](#)

Mapa 1

Grecia

Durante la Guerra del Peloponeso

(431-404 a. C.)

Tres años antes del nacimiento de Platón

http://es.wikipedia.org/wiki/Archivo:Map_Peloponnesian_War_431_BC-es.svg



Mapa 3

Grecia 336 a.C.

Once años después del fallecimiento de Platón

http://www.fyl.uva.es/~wamor/viaje_virtual.htm



Mapa 4

“Principales polis y santuarios griegas”

http://www.kalipedia.com/historia-universal/tema/graficos-polis-griegas.html?x1=20070717klphisuni_17.Ees&x=20070717klphisuni_47.Kes

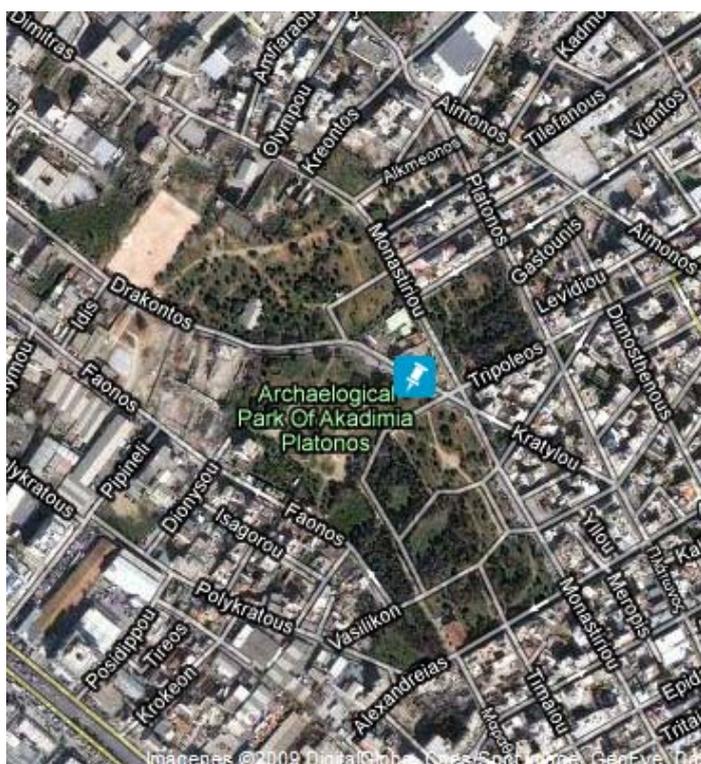


Mapa 5

“Ubicación geográfica de la Academia de Platón en la Atenas actual”¹

La calle más elegante de Atenas, en aquellos tiempos, se llamaba el Dromos [...] y remataba en la Doble Puerta (Dipylon), que abría el camino hacia Eleusis. A la vera de él, una milla más o menos de distancia de Atenas, en una propiedad con casa y jardín, que se encontraba bajo la advocación tutelar del héroe Akademo, fundó Platón la escuela que, por esta circunstancia, recibió el nombre de Academia.²

Antonio Gómez Robledo



Vista satelital actual del predio en el cual se ubicaba la Academia de Platón en Atenas³

² Gómez Robledo, *Op. cit.*, p. 28

³ <http://www.minube.com/viajes/grecia/attiki/atenas>



Ubicación de la Academia de Platón en Mapas de Atenas actuales con traza urbana⁴



⁴ <http://www.minube.com/mapa/grecia/attiki/atenas>



La actual Academia de Atenas, diseñada por Theofil Hansen y terminada en el año 1887. Se encuentra ubicada en la calle Panepistimiou en Atenas⁵

⁵ <http://www.minube.com/viajes/grecia/attiki/atenas>

Anexo II. Línea del Tiempo de Platón

Anexo III. Personajes

A

Anito: Rico ateniense (siglo V a. C.), que pertenecía al partido democrático, del cual era uno de sus líderes. Con Trasíbulo, participó en la caída del gobierno oligárquico de los Treinta Tiranos. Se mostró como un feroz adversario de los sofistas. En 399 a. C., en colaboración con el orador Licón y el poeta Meleto realizaron la acusación contra Sócrates. Con los cargos de: no creer en los dioses de la ciudad e introducir nuevas divinidades; y corromper a la juventud. Sócrates fue juzgado, declarado culpable y condenado a beber la cicuta. Después de la muerte del filósofo, la muchedumbre se volvió contra sus acusadores y Anito fue obligado a huir de Atenas.

Aristides: Político y general ateniense. (c. 530-468 a.C.), Fue uno de los diez dirigentes griegos que participó en la batalla de Maratón en el 490 a.C., en la cual éstos vencieron al ejército persa dirigido por el rey **Darío I**. En el 483 Aristides fue desterrado de **Atenas** (condenado al **ostracismo**) debido a un antiguo conflicto sobre la política naval con el general y político **Temistocles**. Se le obligó a volver del exilio cuando los persas, bajo el mando de su rey **Jerjes I**, invadieron de nuevo Grecia en el 480 a.C.; y tomó parte en la **batalla de Salamina**. En el 479 a.C. dirigió el también victorioso ejército ateniense contra los persas en la batalla de Platea y al año siguiente participó en la formación de la confederación de las ciudades-estado griegas conocida como **Liga de Delos**. Hasta su muerte, Aristides fue una figura eminente en el desarrollo del poderío ateniense. Debe su fama y su sobrenombre, *El Justo*, a su gran sentido de la justicia.

Arnin, Hans Friedrich August von: Filólogo clásico alemán, miembro de la nobleza alemana, quien después de escuchar una conferencia de Ulrich von Wilamowitz-Moellendorff, en 1878, decidió dedicarse a la filología clásica. Desde la filología realizó profundas exégesis de los filósofos griegos, entre ellos Platón, Jenofonte y Aristóteles, efectuando interpretaciones exactas de los razonamientos lógicos de las obras estudiadas y del orden cronológico en el cual fueron escritas. Fue profesor de Filología Griega en las Universidades de Rostock y Frankfurt, responsable del Departamento de Filología Griega de la Universidad de Viena, ciudad en la que falleció en 1931. Dentro de sus obras destacan su tesis de doctorado *Del arte y prologurum Euripideorum interpretatione*, *Filón de Alejandría*, *Filosofía europea de la antigüedad*, *Fragmentos veterum Stoicorum* e hizo importantes aportaciones para la *Enciclopedia de los Estudios Clásicos*.

Arquitas de Tarento: Filósofo, matemático, astrónomo, estadista y general contemporáneo de Platón. Perteneció a la escuela pitagórica. Nació en Tarento (Magna Grecia, hoy Italia) en el año 428 a. C. y falleció en un naufragio en el mar Adriático en el año 347 a. C. Fue amigo de Platón, al que conoció en 361 a. C. en Sicilia. Arquitas influyó en la filosofía platónica. Platón en *La séptima carta*, asegura que Arquitas trató de rescatarle en sus dificultades con Dionisio II de Siracusa. Fue alumno de la escuela de **Filolao** de Crotona. Más tarde aprendió matemáticas de Eudoxo de Cnidos. Fue uno de los primeros que, que después de Pitágoras, trabajó en el conocimiento conjunto de la aritmética, geometría, astronomía y música. Influenció en Euclides.

Antístenes: Filósofo griego, (444 a. C. - 365 a. C.) fundador de la escuela cínica. Nació en Atenas y durante su juventud estudió retórica con Gorgias,

Hippias y Pródico. Desencantado de la filosofía existente, perdió la fe en ella. En esa situación se hizo discípulo de Sócrates. Su entusiasmo por la disciplina socrática lo llevó a fundar una escuela en el santuario y gimnasio de Cinosargo (en griego "perro ágil"); es uno de los probables orígenes para el mote de *cínicos* ("similar al perro"). Sus discípulos se contaban sobre todo entre las clases populares, debido a la simplicidad que predicaba. Su vestimenta —capa y báculo— se convirtió en el uniforme de la escuela. Como los eleáticos, negaba la realidad de las cualidades, puesto que implicarían que un determinado ser es y no es lo mismo al mismo tiempo. De Antístenes es la primer definición conservada del enunciado como "aquello que dice lo que algo es o era" (Diógenes Laercio VI, 3). A su vez, en el *Crátilo* de Platón, se puede apreciar otra enseñanza de él, según la cual "el que conoce el nombre, conoce la cosa".

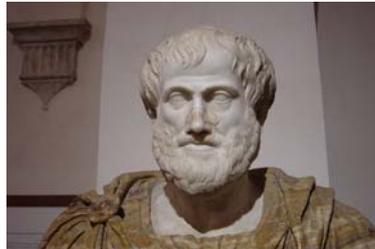
Aristipo: Filósofo griego (435 a. C. - 350 a. C.) fundador de la escuela cirenaica que identificaba el bien con el placer. Nació en Cirene. Atraído por la fama de Sócrates, fue a encontrarle y se hizo su discípulo. Muerto el maestro, se volvió a su patria, donde en los últimos años de su vida enseñó filosofía como forma de vida. Sus ideas, algo semejantes en el punto de partida con las socráticas, divergen de ellas notablemente en el fondo. Partiendo del dicho de Protágoras de que "el hombre es la medida de todas las cosas", empezó por desprestigiar la dialéctica y dar importancia sólo a la ciencia positiva. A ello lo inducía el temperamento propio de una ciudad eminentemente mercantil. El disfrute del placer actual, inmediato, tal es su principio capital y el fin del hombre. Con todo no quiso el refinamiento del placer procurado con el cálculo, como enseñó Epicuro. Quiere que el hombre sea siempre superior a sus instintos bajos. Aristipo acariciaba los instintos sensuales y combinaba las enseñanzas de su filosofía con los placeres de la vida mundana,

conducta que sus discípulos y continuadores llevaron a las consecuencias que tan peligroso terreno indicaba. Aristipo es el primer filósofo de la serie de los hedonistas.

Aristófanes: Dramaturgo griego que nació y murió en Atenas sobre el 444 a. C. y el 385 a. C. respectivamente. Vivió durante la Guerra del Peloponeso, época que coincide con el esplendor del imperio ateniense y su consecuente derrota a manos de Esparta. Sin embargo, también fue contemporáneo del resurgimiento de la hegemonía ateniense a comienzos del siglo IV a. C. Leyendo a Aristófanes es posible hacerse una idea de las intensas discusiones ideológicas (políticas, filosóficas, económicas y literarias) en la Atenas de aquella época. Su postura conservadora le llevó a defender la validez de los tradicionales mitos religiosos y se mostró reacio ante cualquier nueva doctrina filosófica. Especialmente conocida es su animadversión hacia Sócrates, a quien en su comedia *Las nubes* lo presenta como un demagogo dedicado a inculcar todo tipo de insensateces en las mentes de los jóvenes. Se conservan once obras suyas, desarrolladas con una estructura definida en la que alternan el diálogo y el canto: *Los acarnienses*, 425 a. C.; *Los caballeros*, 424 a. C.; *Las nubes*, 423 a. C. Una sátira contra los nuevos filósofos, como Sócrates; *Las avispas*, 422 a. C.; *La paz*, 421 a. C.; *Las aves*, 414 a. C. Una sátira del imperialismo ateniense; *Lisístrata*, 411 a. C.; *Las Tesmoforias*, 411 a. C.; *Las ranas*, 405 a. C.; *Las assembleístas*, 392 a. C.; *Pluto*, 388 a. C. Aristófanes presenta su primera comedia a un certamen siendo tan joven que no la puede hacer con su nombre, esto es más por una cuestión tradicional ya que era perfectamente legal.

Aristóteles: Uno de los más grandes filósofos de la antigüedad, (Estagira, Macedonia 384 a. C. – Calcis Eubea, Grecia 322 a. C.) de la historia de la filosofía occidental y el autor enciclopédico más portentoso que haya

dado la humanidad. Fue el creador de la lógica formal, economía, astronomía, precursor de la anatomía y la biología y un creador de la taxonomía (es considerado el padre de la zoología y la botánica).



Está considerado Aristóteles (junto a Platón) como el determinante de gran parte del corpus de creencias del Pensamiento Occidental del hombre corriente (aquello que hoy denominamos "sentido común" del hombre occidental). Creencias fundadas en conceptos y formulaciones tan importantes como crear la primera formalización lógica; la formulación del principio de no contradicción; el concepto de sustancia, entendido como sujeto, y el predicado, como categoría; y la analogía del ser, pueden ser considerados como la base sobre la que se construyó la filosofía tradicional de occidente. Aristóteles inauguró toda una nueva visión del mundo. Demostró, o creó y, sobre todo, popularizó (según la perspectiva de donde se le vea) una serie de ideas comunes para muchas personas. Se dirige a Atenas hacia el 367 ó 366, con el fin de estudiar, a los dieciocho años. En la Academia, se ha de convertir en uno de los discípulos más brillantes de Platón. Éste lo llamaba, por su afición a los estudios, «el lector». Fue así discípulo de Platón y luego preceptor y maestro de Alejandro Magno. Antes de fallecer en Calcis en el año 322 a. C. a sus 62 años, Aristóteles se había convertido en uno de los filósofos de mayor renombre de su tiempo, durante el cual también su pensamiento científico gozó de enorme prestigio. Su influencia, empero, fue mayor aún desde la baja Edad Media hasta el Renacimiento europeo. En el año 335, Aristóteles funda su propia escuela en Atenas, el

Liceo (denominado así por estar situado dentro de un recinto dedicado a Apolo Likeios), donde dictaba clases sobre amplios temas a sus discípulos.

B

Bessarion, Basilio: Clérigo y erudito bizantino (1403-1472), arzobispo de Nicea, Patriarca latino de Constantinopla y cardenal de la Iglesia Católica Romana. Realizó traducciones de las obras de Aristóteles y Teofrasto, y defendió la no contradicción entre las filosofías aristotélica y platónica. Educado en Constantinopla, en 1423 se trasladó a Mistra, en Morea, para acudir a las clases de Jorge Gemisto Pletón. Frente a acusaciones del aristotélico Jorge de Trebisonda que presentaba a Platón como incompatible con el cristianismo, como de vida descuidada y como poco sabio, escribió en su defensa *In calumniatorem Platonis*, sin atacar la figura de Aristóteles, a quien mostró un gran respeto, pero defendiendo a Platón y mostrando por él su predilección. Bessarión tuvo una de las bibliotecas más grandes de su época. Donó más de 800 códices griegos y bizantinos a la República de Venecia, al ser relevado en julio de 1462 de la Sede Episcopal de Pamplona por el Obispo Nicolás de Echávarri (julio de 1462-noviembre de 1469). Actualmente los manuscritos de Bessarion forman uno de los legados más importantes de la Biblioteca Marciana en Venecia.

Bluck, Richard Stanley: Profesor Titular de filosofía griega en la Universidad de Manchester, Inglaterra. Fallece en 1963 a los cuarenta y cuatro años de vida. A pesar de lo breve de su vida publicó 4 libros, veinticuatro artículos e innumerables reseñas, todos ellos sobre filosofía. Se especializó en estudios sobre Platón, investigando los aspectos dramáticos de los textos platónicos. Trabajó sobre la formación de textos sobre filosofía griega. Su máxima obra es la traducción del *Menón*, aunque al momento de su

muerte había avanzado tres cuartas partes de la traducción del *Sofista*, dejándola inconclusa.

C

Cratilo: Filósofo griego de finales del siglo V a. C. Fue un representante del relativismo. Cratilo tomó la idea de Heráclito de que uno no se puede bañar dos veces en el mismo río, porque entre las dos el cuerpo y el agua del río se han alterado, y la llevó más lejos. Según Aristóteles, Cratilo proclamó que no se podía hacer ni una sola vez. Si el mundo está en constante cambio, entonces el río cambia instantáneamente. De la misma forma las palabras cambian incesantemente. En consecuencia, Cratilo decidió que la comunicación era imposible y renunció a hablar, limitando su comunicación al movimiento de su dedo. Cratilo conoció a Sócrates en el año 407 y durante los siguientes 8 años se dedicó a enseñarle

D

Diógenes Laercio: Historiador griego de filosofía clásica que, se cree, nació en el siglo III d.C, durante el reinado de Alejandro Severo. Se ignoran todos los detalles de su vida; del epíteto *Laercio* se estima que se le dio por provenir del pueblo de Laerte, Cilicia, pero puede deberse también a la familia romana de los Laercios. Es famoso por los diez tomos de su *Vidas, opiniones y sentencias de los filósofos más ilustres*, que se conserva prácticamente completo. Las *Vidas* son un documento invaluable acerca de la filosofía de la época clásica, conteniendo biografías, doctrinas sumarias y fragmentos de la filosofía griega desde los presocráticos hasta Sexto Empírico. La meticulosidad de Diógenes Laercio le llevó a incluir aún informaciones inciertas, poco contrastadas o simples

chismes, que sin embargo resultan reveladores en muchos casos para la datación de versiones e interpretaciones de los antiguos. La riqueza y variedad de los datos que transmite se ve mermada, sin embargo, por su falta de rigor filosófico. Se desconoce su propia filiación intelectual; ocasionalmente se le ha considerado un cristiano, aunque es más probable que perteneciese a la escuela epicúrea. Las *Vidas* se dividen en los libros siguientes: *LIBRO I (Los siete sabios de Grecia - filósofos presocráticos - Escuela Jónica;)LIBRO II (Escuela Jónica - Sócrates y sus discípulos); LIBRO III (Platón); LIBRO IV (Filósofos platónicos - La Academia de Platón); LIBRO V (Aristóteles - Filósofos aristotélicos); LIBRO VI (Escuela cínica); LIBRO VII (La Stoa: Estocismo); LIBRO VIII (Escuela italiana - Pitágoras y los Pitagóricos); LIBRO IX (Otros filósofos); LIBRO X (Epicuro)*

Dión de Siracusa: Tirano de Siracusa en Sicilia (408-354 a. C.), fue hijo de Hiparino y cuñado de Dionisio I. En su juventud, fue un admirador y alumno de Platón, a quien Dionisio había invitado a Siracusa; y que se esforzó por inculcar las máximas de su maestro en la mente del tirano. La severa moralidad de Dión resultó desagradable a Dionisio II, y el historiador Filisto, un partidario fiel del poder despótico, consiguió su destierro por supuestas intrigas con los cartagineses. El filósofo exiliado se retiró a Atenas, donde le fue permitido disfrutar sus ingresos en paz al principio; pero la intercesión de Platón (quien había visitado Siracusa para conseguir la destitución de Dión otra vez) sólo sirvió para exasperar al tirano. Este último ultraje excitó a Dion. Concentrando una fuerza pequeña en Zante, navegó a Sicilia en 357 a. C. y fue recibido con demostraciones de alegría. Dionisio, que estaba en Italia, regresó a Sicilia, pero fue derrotado y obligado a huir. Dión mismo, fue poco después reemplazado por las intrigas de Heráclides Póntico, y desterrado otra vez. La incompetencia del nuevo líder y las crueldades de Apolócrates, el hijo de Dionisio, condujeron pronto a su

destitución. Apenas se había hecho amo de Sicilia cuando el pueblo empezó a expresar su descontento por su tiránica conducta, y fue asesinado por Calipo, un ateniense que lo había acompañado en su expedición.

Dionisio I: Tirano de Siracusa (c. 430-367 a. C.). En 406 a. C., los cartagineses, bajo el mando de Aníbal Magón y de Himilcón, intentaron dominar la totalidad de Sicilia y tomaron Agrigento, abandonada por sus defensores. Un joven siciliano de 25 años, Dionisio, aprovechó la indignación general para darse a conocer. En la asamblea siracusana, Dionisio reclamó la condena inmediata y sin juicio de los generales responsables de la caída de Agrigento. La propuesta era ilegal y le fue impuesta una multa, que enseguida fue pagada por Filisto, uno de sus ricos amigos. Dionisio pudo hacer uso de la palabra y convenció al pueblo: los estrategos fueron destituidos y un nuevo colegio fue nombrado en su lugar entre los que figuró Dionisio. Proveniente del servicio público, con grandes dotes de orador, se alzó con el poder de Siracusa en 405 a. C., cuando la ciudad estaba amenazada por un avance de las fuerzas cartaginesas hacia el Este de la isla, desde la base púnica de Motia, situada al Oeste de la isla. Dionisio murió en 367 a. C. (un año después de su derrota en Lilibea), víctima de los abusos en un banquete (posiblemente envenenado) de celebración por su primer premio en un concurso lírico, con el poema *El rescate de Héctor*, obtenido en Atenas. Le sucedió su hijo, Dionisio II el Joven, encargado de firmar la paz con los cartagineses.

Dionisio II: Tirano de Siracusa (c. 397-343 a. C.), gobernó como entre los años (367-357 a. C. y nuevamente entre 346-344 a. C.). Fue hijo y sucesor de su padre, Dionisio I de Siracusa (Dionisio el viejo). Cuando su padre murió en el 367 a. C., Dionisio asumió el gobierno bajo la supervisión de su tío, el filósofo Dión de Siracusa. Tuvo que firmar la paz con los cartagineses, tras

la decisiva derrota de su padre ante Lilibea en 368 a. C. y su posterior muerte. De menor capacidad política que su progenitor, tuvo que asistir al fin de la influencia siracusana en la Magna Grecia. La desaprobación de Dión sobre el modo de vida disoluto del joven Dionisio II lo hizo invitar a su maestro, Platón, a visitar Siracusa. Entre ambos intentaron reestructurar el gobierno a algo más moderado, con Dionisio II como el arquetipo de filósofo-rey (ver la Séptima Carta de Platón). Enfurecido con las intenciones de los filósofos, Dionisio II conspiró con el historiador Filisto, obligó a exiliarse a Dión, y vendió sus posesiones (360 a. C.), tomando el gobierno por completo. Dionisio vivió privadamente en Corinto, sus últimos días en un estado cada vez más miserable.

Dionisio Areopagita: Místico teológico (¿siglo I d.C. o siglo VI d. C. ¿), miembro del Areópago de Atenas y convertido al cristianismo gracias a la predicación de san Pablo, según se relata en los **Hechos de los Apóstoles** (17,34). Es el único dato concreto sobre su persona. Parece ser que fue el primer obispo de Atenas y que fue martirizado allí durante el reinado de Domiciano, emperador de Roma. Otra tradición le confunde con el apóstol de Francia, san Dionisio (Saint Denis). En la edad media se le atribuyeron un conjunto de textos griegos que investigadores modernos identifican como obra de un neoplatonista (conocido como Pseudo-Dionisio). Estos escritos son *Sobre la jerarquía celestial* y *Sobre la jerarquía eclesiástica*, obras que se ocupan de las tres triadas de órdenes de seres angélicos y de sus réplicas terrenales; *Nombres divinos*, un tratado sobre lo que las denominaciones de Dios en la Biblia pueden enseñar respecto a su naturaleza y atributos, y *Teología mística*, en la que el autor expone una forma de **misticismo** intuitivo. Estos textos pseudo-dionisiacos, que podrían haber sido escritos en Siria o Egipto, fueron citados por primera vez en el año 553 en el II Concilio de Constantinopla. Su influencia es evidente en el sistema teológico de Juan de Damasco (siglo VIII), doctor

de la Iglesia de Oriente. En Occidente no se conocieron hasta principios del siglo VII, aunque más tarde ejercieron una considerable influencia sobre el pensamiento de la Europa cristiana. En el siglo IX fueron traducidos al latín por el teólogo escocés Juan Escoto Eriúgena, y en esta forma más accesible inspiró a teólogos **escolásticos**, en especial a santo Tomás de Aquino y a los humanistas ingleses John Colet y William Crocyn. De estos textos, teólogos y artistas sacaron su concepción sobre los ángeles y fueron introducidos en las ideas del **neoplatonismo**. La influencia de estos escritos es indiscutible en la *Divina Comedia* de Dante y en las obras del poeta inglés John Milton. El humanista holandés Erasmo de Rotterdam figura entre los primeros que cuestionó que Dionisio fuera el autor de estos escritos.

E

Euclides de Megara: Fue un filósofo socrático Griego que vivió alrededor de 400 a. C. y fundó la escuela megárica. Los traductores medievales a menudo le confundieron con el matemático Euclides de Alejandría. Euclides nació en Megara, pero se trasladó a Atenas, donde se convertiría en discípulo de Sócrates. Tras la ejecución de su maestro, en la que, según el diálogo *Fedón* de Platón, estuvo presente, Euclides volvió a Megara acompañado de otros discípulos que, asustados, tomaron asilo en su casa. A pesar de que no se conserva ninguna de sus obras se le cita y aparece en varias obras de la antigüedad. La filosofía de Euclides era una síntesis de las ideas eleáticas y socráticas. Identificaba la idea eleática de "el Uno" con la socrática de la "forma de Dios", que llamaba "Razón", "Dios", "Mente" y "Sabiduría" entre otras. Esta idea era según Euclides la verdadera esencia del ser, y tenía la propiedad de ser eterna e inalterable. Como dijo "Lo Bueno es Uno, pero podemos llamarlo con muchos nombres, en ocasiones sabiduría, en otras Dios, en otras Razón." y

declaró "lo opuesto de lo Bueno no existe". Aunque puede parecer que estas doctrinas contradicen la realidad empírica, según Euclides, dado que el no-ser no puede existir sin ser una especie de ser (dejando de ser por tanto no-ser), y dado que la esencia del Ser es lo Bueno, lo opuesto de lo Bueno no puede existir. Sus herederos, los estoicos, inauguraron la escuela de lógica más importante de la antigüedad después de la peripatética de Aristóteles. Euclides tuvo tres discípulos de importancia: Ebulides de Mileto, Ictias —líder de la escuela megárica— y Trasímaco de Corintio, maestro de Estilpón, maestro a su vez de Zenón de Citio, fundador de la escuela estoica.

F

[Ficino, Marsilio](#): Filósofo renacentista florentino (1433-1499). Nace en Figline Valdarno (Toscana, Italia), líder de la Academia platónica florentina, protegido de Cosme de Médicis y de sus sucesores, incluyendo Lorenzo de Médici ("El Magnífico"). Fue el artífice del renacimiento del neoplatonismo. Se interesó por la filosofía neoplatónica gracias a la influencia de personajes como Jorge Gemisto Petón y [Basilio Bessarión](#). En 1459 funda la *Academia platónica florentina* con Cosme de Médici y se dedica con intensidad a aprender el griego. Tradujo del griego al latín los diálogos de Platón (1484), Plotino (1492), el *Corpus Hermeticum* (1471), y escribió –aparte de un enorme epistolario– un famoso *Comentario al Banquete de Platón* y la *Teología Platónica*. Aspiraba a una fusión de platonismo y hermetismo con el cristianismo, y en el *De Vita* pudo llegar a tener problemas con la Inquisición por sus afirmaciones que podían entenderse como un retorno al paganismo y como favoreciendo la determinación astrológica (cosa que nunca hizo, en realidad, ya que su empleo de la astrología era sólo para "armonizar" la vida con los cielos).



Retrato de Marsilio Ficino, por Leonardo da Vinci

Asumió la teoría de las emanaciones divinas, propia del neoplatonismo. Mentor y amigo de Pico della Mirandola, modificó definitivamente el enfoque sobre la melancolía, haciéndola característica del genio literato y creador, ejerciendo así una enorme influencia. Además de las traducciones mencionadas y de sus obras de medicina, se pueden contar las siguientes de filosofía y teología: *Institutiones ad Platonicam disciplinam* (1456) Y *Theologia Platonica de immortalitate animarum* (1474)

Filolao: (Crotona n. 480 a. C.) matemático y filósofo griego. Fue discípulo de Pitágoras y participó y desarrolló la cosmología pitagórica entendiendo un universo regular, predecible y aritmético en el cual giran planetas y astros. Entre ellos aparece la Tierra, que gira en una órbita circular, por lo que aparece dotada de movimiento, a diferencia de los universos de los jonios. Además, explicó el movimiento diurno de la Tierra en base al giro en torno a un punto central fijo en el espacio, idea que influyó, por ejemplo, en un contemporáneo suyo: el rapsoda Leurípides de Calamata. Para Filolao el cosmos está formado por un fuego central, llamado Hestia, y nueve cuerpos que giran a su alrededor: Antichton, la Tierra, la Luna, el Sol (esfera de cristal que refleja el fuego central), los cinco planetas observables y la esfera de las estrellas fijas (o sea, la bóveda celeste que engloba los astros anteriores).

Filón de Alejandría: (c. 20 a.C.- 50 d.C.), filósofo judío heleno (saduceo). Aunque está considerado como el filósofo judío más importante de su tiempo, Filón hizo tan suyas las doctrinas procedentes de la **filosofía griega** que debe ser considerado también como un filósofo heleno que combinó elementos tomados de distintos orígenes dentro de una unidad original. Filón nació en Alejandría, Egipto, en una familia acomodada y aristocrática y recibió una formación completa sobre el Antiguo Testamento, la **literatura griega** y la **filosofía**. Tuvo un conocimiento profundo de las obras de **Homero** y de las tragedias griegas, pero sus principales estudios fueron filosóficos, en particular las enseñanzas de los pitagóricos, **Platón** y los estoicos. Para Filón, la divinidad de la Ley judía era la base y la prueba de toda filosofía verdadera. Algunas de las numerosas obras que perduran de Filón se relacionan con la exposición e interpretación alegórica del **Génesis** y con la explicación de la Ley de Moisés a los gentiles. Sus otros escritos son biografías de personajes bíblicos y una serie de obras sobre los **Diez Mandamientos**.

G

Gómez-Lobo, Alfonso: Filósofo chileno, nacionalizado estadounidense. Desde 1977 reside en Georgetown. Es el profesor titular de la Cátedra Ryan de Metafísica y Filosofía Moral de la Universidad de Georgetown. El Dr. Gómez-Lobo está especializado en filosofía griega, historiografía griega, pensamiento cristiano primitivo, historia de la ética y teoría contemporánea del derecho natural. Sus publicaciones incluyen una traducción al español de una selección de obras de Gottlob Frege y numerosos artículos sobre Heródoto, Tucídides, Platón y Aristóteles. Su edición en griego de Parménides con traducción al español y comentarios se publicó en Buenos Aires en 1985. Sus principales obras son:

Los fundamentos de la ética socrática, Morality and the Human Goods, El Poema de Parménides, Critón de Platón,. Les Fondements de L'Ethique Socratique.. Eutifron de Platón, The Foundations of Socratic Ethics, La Ética de Sócrates. Parménides. Texto, traducción y comentario.

[Gómez Robledo, Antonio](#): Nació en la ciudad de Guadalajara, en el estado de Jalisco, México, el 7 de noviembre de 1908 y falleció el 3 de octubre de 1994. Fue miembro de El Colegio Nacional y se desempeñó como miembro del Servicio Exterior mexicano, llegando a ser Embajador de su país en distintos organismos internacionales y ante diversos países. Es reconocido por su obra erudita relacionada primordialmente con Platón, así como con Sócrates y Aristóteles, entre otros notables pensadores europeos de diversas épocas, merecen también reconocimiento especial sus ensayos sobre la justicia y el derecho internacional. Sin embargo, la gran notoriedad de Gómez Robledo puede cifrarse en la excelencia de su libro "Platón, los seis grandes temas de su filosofía" (1974), aunado a "La justicia de Platón" publicado en 1986, en 1966 ya había publicado "Sócrates y el socratismo" y en 1992 presentó diversos textos sobre Sócrates a los que organizó en un libro denominado "Varia Socrática", también publicó su "Ética Eudemia de Aristóteles". Resulta digna de ser destacada la cuidadosa labor de traductor y anotador de la "Ética Nicomaquea" y de la "Política" de Aristóteles. En torno a temas de filosofía, escribió y publicó en 1988 el libro "El pensamiento filosófico de Edith Stein" y en 1957 hizo lo propio con "Ensayo sobre las virtudes intelectuales". En 1975 publicó en dos volúmenes su "Dante Alighieri" y en 1992 sus "Estudios Pascalianos" En 1993 junto con la "Varia Socrática" publicó también "Marco Aurelio, pensamientos" que quizás sea la última de sus obras publicadas.

H

Heráclito: Filósofo griego. Nació hacia el año 535 a. C. y falleció en el 484 a. C. Era natural de Éfeso, ciudad de la Jonia, en la costa occidental del Asia Menor (actual Turquía). Como los demás filósofos anteriores a Platón, no quedan más que fragmentos de sus obras, y en gran parte se conocen sus aportes gracias a testimonios posteriores. Heráclito es netamente **aforístico**. Diógenes Laercio (en *Vidas...*, IX 1-3, 6-7, 16) le atribuye un libro titulado *Sobre la naturaleza*, que estaba dividido en tres secciones: "Cosmológica", "Política" y "Teológica". Heráclito afirma que el fundamento de todo está en el cambio incesante. Que el ente deviene, que todo se transforma en un proceso de continuo nacimiento y destrucción al que nada escapa. Es común incluir a Heráclito entre los primeros filósofos físicos que pensaban que el mundo procedía de un principio natural (como el agua para Tales, el aire para Anaxímenes), y este error de clasificación se debe a que, para Heráclito, este principio es el fuego, lo cual no debe leerse en un sentido literal, pues es una metáfora como, a su vez, lo eran para Tales y Anaxímenes. El principio del fuego refiere al movimiento y cambio constante en el que se encuentra el mundo. Esta permanente movilidad se fundamenta en una estructura de **contrarios**. La contradicción está en el origen de todas las cosas. Todo este fluir está regido por una ley que él denomina *logos*. Este *logos* no sólo rige el devenir del mundo, sino que le *habla* (*indica, da signos*, fragmento B93DK) al hombre, aunque la mayoría de las personas "no saben escuchar ni hablar" (fragmento B73DK). El orden real coincide con el orden de la razón, una "armonía invisible, mejor que la visible" (B54DK), aunque Heráclito se lamenta que la mayoría de las personas vivan relegados a su propio mundo, incapaces de ver el real. Si bien Heráclito no despecha el uso de los sentidos (como Platón) y los cree indispensables para

comprender la realidad, sostiene que con ellos no basta y que es igualmente necesario el uso de la inteligencia. A pesar que existen ciertas similitudes entre Heráclito y Parménides, las doctrinas de ambos siempre han sido contrapuestas (con cierto margen de error), ya que la del primero suele ser llamada "del devenir" o (con cierto equívoco) "del todo fluye", mientras que el ser parmenídeo es presentado como una esfera estática e inmóvil. Ha pasado a la historia como el modelo de la afirmación del devenir y del pensamiento dialéctico. Su filosofía se basa en la tesis del flujo universal de los seres: "Panta rei" (πάντα ρει), todo fluye. El devenir está animado por el conflicto: "La guerra ("πόλεμος") es el padre de todas las cosas", una contienda que es al mismo tiempo armonía, no en el sentido de una mera relación numérica, como en los pitagóricos, sino en el de un ajuste de fuerzas contrapuestas, como las que mantienen tensa la cuerda de un arco. Para Heráclito el arjé es el fuego, en el que hay que ver la mejor expresión simbólica de los dos pilares de la filosofía de Heráclito. el devenir perpetuo y la lucha de opuestos, pues el fuego sólo se mantiene consumiendo y destruyendo, y constantemente cambia de materia. Ahora bien, el devenir no es irracional, ya que el logos, la razón universal, lo rige: "Todo surge conforme a medida y conforme a medida se extingue". El hombre puede descubrir este logos en su propio interior, pues el logos es común e inmanente al hombre y a las cosas (La doctrina de Heráclito fue interpretada, olvidando esta afirmación del logos, en la filosofía inmediatamente posterior -sobre todo, en Platón- como una negación de la posibilidad del conocimiento: si nada es estable, se niega la posibilidad de un saber definitivo). De Heráclito es también la doctrina cosmológica del eterno retorno: la transformación universal tiene dos etapas que se suceden cíclicamente: una descendente por contracción o condensación, y otra ascendente por dilatación.

Hesíodo: Poeta griego (siglo VIII a.C.), que ocupa un lugar de excepción en la literatura griega, tanto por sus preceptos morales como por su estilo coloquial. Nació en Ascra, Beocia (hoy Palaioppanagia). Tras la muerte de su padre se estableció en Naupaktos. Allí pasó su juventud, cuidando de un rebaño de ovejas y realizando las tareas propias de un campesino. Se sabe muy poco acerca de su vida, salvo lo que el propio autor deja entrever en su obra. Los especialistas modernos lo sitúan en el periodo homérico de la literatura griega. Su primera obra, *Los trabajos y los días*, es el primer ejemplo de poesía didáctica, destinada a instruir más que a entretener. Esta obra relata las experiencias de Hesíodo durante su época de campesino, y está salpicada de episodios alegóricos y fábulas. En un estilo sencillo y moralizante, Hesíodo subraya la importancia del trabajo y la rectitud. Ofrece consejos prácticos sobre cómo vivir, al tiempo que proporciona recetas y normas agrícolas, e incluye un calendario religioso con los días favorables y desfavorables para ciertas tareas del campo. El tema principal de la obra es la decadencia moral. Hesíodo relata la historia del mundo en cinco etapas, desde la edad de oro hasta la edad del hierro, que él considera dominada por el mal. También se atribuye a Hesíodo la autoría de la *Teogonía*, o nacimiento de los dioses, un poema en el que el amplio y amorfo corpus de los mitos griegos queda sistematizado y ampliado hasta incluir nuevas divinidades desconocidas en los poemas homéricos. La *Teogonía* narra la creación del mundo a partir del caos, el nacimiento de los dioses y sus hazañas. La última parte contiene una lista de las hijas de Zeus, padre de los dioses, así como de mujeres mortales. Esta lista es la introducción a un poema perdido, *Catálogo de las mujeres*, que narra las hazañas de los héroes nacidos de mujeres mortales. De su obra restante no quedan más que títulos y fragmentos, muchos de los cuales se atribuyen por los expertos a imitadores de Hesíodo, y que hoy se conoce como la escuela hesiódica. En este grupo se incluyen el poema didáctico 'Consejos de Quirón'; el

poema genealógico 'Grandes eras'; y los poemas míticos 'Boda de Ceix' y 'Descenso de Teseo a los infiernos'.

I

Isócrates: Orador, **logógrafo**, político y educador griego. (Atenas, 436 a. C. - ibíd. 338 a. C.) De familia pudiente, Isócrates fue un seguidor, en los aspectos formales, de Gorgias, y en los ideológicos, de Sócrates y Platón. Este último, además, le alabó en el *Fedro*. Dirigió una escuela de oratoria en la isla de Quíos y, al volver a Atenas, sobre el año 403 a. C., trabajó como logógrafo escribiendo discursos judiciales y políticos por encargo; no inició una carrera política, ya que era tímido y con poca voz. Sin embargo, fundó el año 392 a. C. una importante escuela de oratoria que se hizo muy famosa, no sólo por la eficacia de su instrucción, sino también por el hecho (emanado de su formación socrática y platónica) de incluir en su plan de estudios la educación ética del ciudadano, en lo que se distinguió claramente de sus principales competidores, los sofistas, cuya falta de referentes éticos atacó. La finalidad de esta reforma educativa era en el fondo propiciar una regeneración política, pues Isócrates perseguía la unificación de Grecia como única forma de evitar la invasión de los persas (es la idea central de su famoso *Panegírico*, compuesto el año 380 a. C.). El ciclo de estudios de su escuela duraba entre tres y cuatro años y la relación que sostenía con sus estudiantes era íntima y afectuosa, en lo que ayudaba su reducido número (un máximo de nueve) para ejercer una influencia directa en cada uno y dedicar todo el tiempo posible a su formación como hombres políticos. Su propósito era recuperar el esplendor de la cultura griega impulsando por medio de la educación una nueva cultura (*paideia*) con la intención de reformar la ciudad-estado por medio de sus futuros líderes. Éstos, como factor multiplicador, actuarían como los guías y educadores del resto de la

ciudadanía, como única forma de consolidar instituciones fuertes y políticamente tan sanas como los ciudadanos que las formaran; esta fue la semilla del posterior humanismo occidental. En un principio, Isócrates puso sus esperanzas de regeneración en el proyecto político de Filipo II de Macedonia. Su estilo es fluido, de frase compleja y abundante en antítesis. Educó a los oradores Hipérides, Iseo y Licurgo; sus enseñanzas son también patentes en oradores posteriores como el griego Demóstenes o el romano Cicerón. Falleció víctima de un ayuno voluntario en protesta por la pérdida de la independencia de Grecia el año 338 a. C. Se conservan de él 21 discursos y 9 cartas.

J

[Jaeger, Werner-Wilhelm](#): Filólogo clásico alemán (1888 - 1961). Se doctoró en la Universidad Humboldt de Berlín en 1911 con una tesis sobre la *Metafísica* de Aristóteles, *Studien zur Entstehungsgeschichte der Metaphysik des Aristoteles*; *privatdozent* en Berlín en 1913, fue discípulo del profesor Ulrich von Wilamowitz-Moellendorff (1914). Con sólo veintiseis años asumió una cátedra en la Universidad de Basilea, puesto que había sido ocupado por Friedrich Nietzsche, y un año después (1915) desempeñó un puesto similar en Kiel; en 1921 volvió a la Universidad de Berlín para ocupar la cátedra de Wilamowitz y allí fue rector por un tiempo. Por entonces sus obras sobre Aristóteles, sus artículos en la revista por él fundada en 1925, *Die Antike*, y su edición de la obra de uno de los padres de la Iglesia Capadocia Griega, Gregorio de Nisa o Niseno (*Gregorii Nysseni Opera*, 1921-1922), le habían hecho ya famoso, aunque es sobre todo conocido por su monumental *Paideia: los ideales de la cultura griega* (1933, 1943-4), donde examina el desarrollo educativo, intelectual y espiritual de los griegos. Comenzó esta obra en Alemania y la terminó en Estados Unidos,

hacia donde se vio forzado a emigrar en 1934 al ser hostilizado por el régimen nazi (se había casado con una mujer judía); enseñó en California, y después en la Universidad de Chicago (1936–1939) y en la de Harvard (1939–1958), ejerciendo una fuerte influencia sobre los filólogos John H. Finley y Gilbert Highet. Sus principales obras son: *La teología de los primeros filósofos griegos*, *Emendationum Aristotelearum specimen. Dissertatio inauguralis, Entstehungsgeschichte der Metaphysik des Aristoteles*, *Platons Stellung im Aufbau der griechischen Bildung*, *Humanistische Reden und Vorträge. Demosthenes, The Origin and Growth of his Policy*, *Demóstenes: la agonía de Grecia*, *Semblanza de Aristóteles*, *Cristianismo primitivo y paideia griega*, *Alabanza de la Ley: los orígenes de la filosofía del derecho y los griegos*, *Aristóteles*, *Humanismo y teología*, *Paideia: Los ideales de la cultura griega*, *Semblanza de Aristóteles*.

Jenofonte: Historiador, militar y filósofo griego, conocido por sus escritos sobre la cultura e historia de Grecia. Nació en el 431 a. C. y falleció en el 354 a. C.). Nace en las cercanías de Atenas, en la región de Ática durante la segunda mitad del siglo V a. C., en el seno de una familia acomodada. Su infancia y juventud transcurrieron durante la Guerra del Peloponeso (431-404 a. C.), en la que participó formando parte de las fuerzas ecuestres. Fue discípulo de Sócrates y escribió diálogos inspirados en su persona. Durante el gobierno de los Treinta Tiranos, Jenofonte se unió a una expedición de mercenarios griegos a Persia conocida como la *Expedición de los Diez Mil*, contratados por el príncipe persa Ciro el Joven (con quien trabajó amistad), que se enfrentaba con su hermano mayor Artajerjes II, el rey de Persia. A la muerte de Ciro en la batalla de Cunaxa, la expedición quedó abandonada a su suerte, por lo que se tuvo que abrir paso a través de 1500 km de territorio hostil hasta conseguir volver a Grecia. El relato de Jenofonte sobre esta expedición lleva por nombre *Anabásis* y es su obra más conocida. Alejandro Magno consultó durante

su invasión a Persia este excelente escrito, que lo ayudó incluso a tomar serias decisiones en el ataque y asedio a diferentes ciudades y fortificaciones. Tras regresar a Grecia, Jenofonte entra al servicio del rey espartano Agelísao II, que comandaba un cuerpo expedicionario griego para proteger las ciudades griegas de Asia Menor de los persas (396 a. C.). Los espartanos le distinguieron con honores concedidos a huéspedes extranjeros y con una finca en territorio eleo, en Escilunte, cerca de Olimpia, en la que comenzó a escribir parte de su prolífica obra. Aquí se le unieron su esposa, Filesia, y sus hijos, los cuales fueron educados en Esparta. En el 371 a. C. tuvo lugar la batalla de Leuctra, tras la cual los eleos recuperaron los territorios que les habían sido arrebatados previamente por Esparta, y Jenofonte tuvo que trasladarse a Corinto. Al tiempo, el poder emergente de Tebas originó una nueva alianza espartano-ateniense contra Tebas, por lo que le fue levantada la prohibición de volver a su patria. Sin embargo, no hay evidencia de que Jenofonte retornara a Atenas. En sus obras se manifiesta hostil hacia la democracia ateniense y se orienta hacia formas más autoritarias, como las que conoció en Esparta y en Persia. Entre sus obras se destacan las *Helénicas*, historia de la Guerra del Peloponeso que continúa la obra inacabada de Tucídides, y *Ciropedia*, una semblanza del rey persa Ciro II el Grande de intención moralizante. Otras obras notables son la *Apología de Sócrates*, *Memorables*, *El banquete*, *Agelísao* y *Hierón*. Fue el pionero en el arte de domar caballos y sentó las bases de la doma clásica con los escritos *Sobre la caballería* e *Hipárquico* (sobre el oficial de caballería). Como historiador, Jenofonte tiene notables defectos: no es exhaustivo en la recogida de datos, es olvidadizo y margina hechos de primera importancia. Cuenta las cosas desde su propia perspectiva. Sus escritos son un reportaje de sus propias experiencias en el ejército. Su escritura es fresca, precisa, rápida, tan sólo alterada por la longitud de algunos

discursos. La claridad y sencillez de sus escritos hicieron que ganara multitud de lectores.

Justino: (c. 100-165), filósofo y teólogo cristiano, uno de los primeros apologistas de la Iglesia que quiso reconciliar la doctrina cristiana con la cultura pagana. Nació en Flavia Neapolis (actual Nablus, Jordania), una ciudad romana construida en el lugar donde estuvo la antigua Siquem, en Samaria. Sus padres fueron paganos y de joven se dedicó al estudio de la **filosofía griega**, en especial la obra de **Platón** y la de los filósofos adscritos al **estoicismo**. Tras estudiar la **Biblia** se convirtió al **cristianismo** y, a partir de entonces, se dedicó a difundir, a través de sus enseñanzas y escritos, todo lo que había descubierto en la Sagrada Escritura. Se le atribuye, con certeza, la autoría de dos *Apologías*, donde realizó una erudita defensa de los cristianos frente a los cargos de ateísmo y sedición contra el Estado romano, y del *Diálogo con Trifón*, que recoge una discusión real mantenida en Éfeso. Estos escritos son también valiosos por la información que proporcionan sobre la Iglesia cristiana del siglo II. Tras negarse a ofrecer sacrificio a los dioses paganos, fue decapitado durante el reinado del emperador romano **Marco Aurelio Antonino**.

L

Lutoslawski, Vicente: Filósofo polaco que nació en Cracovia, Polonia. Ha publicado en varias revistas de América y Europa, numerosos artículos de historia de la filosofía, en los cuales demuestra una cultura y laboriosidad poco comunes. La especialidad de Lutoslawski son los estudios platónicos, en los cuales ha desarrollado puntos de vista personales, principalmente en lo que se refiere a la lógica. Ha aplicado los principios de la estilometría, y por ello es considerado inventor de dicho método,⁶ a 500

⁶ Cfr. Gómez Robledo, *Op. cit.*, p. 79.

particularidades del estilo de Platón, observados en 58,000 casos recogidos en el curso de cincuenta años por unos veinte autores, trabajando independientemente, y ha llegado a determinar el orden cronológico de los más importantes diálogos platónicos. Como resultado de este esfuerzo destacan las obras siguientes: *Sobre la lógica de Platón*, *Sobre las primeras tres tetralogías de las obras de Platón*, *The origin and growth of Plato's Logic with an account of Plato's style and of the chronology of the writings*, *Sur une nouvelle méthode pour déterminer la chronologie des dialogues de Platon*, *Principes de Stylogométrie, appliqués a la chronologie des oeuvres de Platon* y *La conservación y la ruina de las Constituciones políticas según Platon, Aristóteles y Maquiavelo*, entre otras.

M

Manucio, Aldo: Humanista e impresor italiano (1449-1515), fundador de la Imprenta Aldina. Recibió una generosa educación: estudió latín y griego en Roma y Ferrara. En Mirandola con su viejo amigo y compañero de estudios Giovanni Pico, perfeccionó sus estudios de literatura griega.



Aldo Manuzio, dibujo de Giovanni Bellino⁷

P

⁷ <http://es.wikipedia.org/wiki/Archivo:A-manutius.jpg>

Píndaro: (518-438 a.C.), poeta griego, generalmente considerado como el mayor poeta lírico de la literatura griega. Nació en Cinoscefalae, cerca de **Tebas**, en el seno de una familia aristocrática conocida como los ageidas. Sus amplios conocimientos geográficos, su tono aristocrático y su espíritu panhelénico pueden atribuirse, al menos en parte, a la influencia de su familia en toda Grecia. Al parecer estudió con la poetisa de Boecia, Corinna, y fue derrotado por ella en un concurso poético. Corinna le aconsejó entonces "sembrar con la mano, y no con todo el saco", en alusión al uso excesivo del ornamento mitológico en la obra temprana de Píndaro. En años posteriores, Píndaro viajó por todo el mundo griego, y su fama nacional le hizo merecedor de numerosos encargos. Pasó dos años en Sicilia, invitado por **Hierón I**, rey de Siracusa, y compuso **epinicios** (extravagantes cantos de alabanza) para Hierón y otros reyes, así como para las más nobles familias griegas. Ningún otro poeta griego supo expresar como él la unidad espiritual preservada por la religión y la lengua común, y por la tradición recuperada de los juegos olímpicos panhelénicos. Tan grande fue la fama de Píndaro que cuando **Alejandro Magno** saqueó Tebas, en el año 335 a.C., dejó intacta su casa. Píndaro representa la culminación de la lírica coral griega, compuesta para ser cantada, con acompañamiento musical, por coros de jóvenes, en oposición a la lírica personal, cantada o recitada por una sola voz. Píndaro compuso para los dioses himnos, ditirambos, odas, canciones, cantos fúnebres y elogios, pero de toda esta producción no quedan más que unos cuantos fragmentos. Su obra conocida abarca al parecer sólo una cuarta parte del total de su producción, y está formada por cuarenta y cuatro epinicios (cantos triunfales) u odas triunfales en honor de los vencedores de los cuatro grandes juegos nacionales: olímpicos, pitios, itsmios y nemeos. Su estructura es bastante compleja y contienen una

importante carga moral, así como un profundo sentido religioso, que siempre fue uno de los rasgos más notables de la lírica coral griega. El procedimiento habitual de Píndaro para alabar a los vencedores de los juegos consistía en insertar en la parte central del poema un mito que expresaba el estado de ánimo general en esa ocasión o relacionaba al héroe victorioso con el pasado mítico. En Píndaro se observa un tratamiento de los mitos griegos distinto al de los poetas épicos y más próximo al de la tragedia atica. Del mismo modo, introduce en sus odas numerosas reflexiones de carácter religioso y moral, y proclama la inmortalidad del alma y la existencia del juicio futuro.

Pericles: Político ateniense (c. 495-429 a.C.), cuya importancia en la historia de **Atenas** fue tan grande que con frecuencia se denomina el siglo de Pericles al periodo de su mandato. Su padre, Jantipo, fue comandante del Ejército y venció a los persas en Micala en el 479 a.C. Los dos profesores de Pericles, el sofista y maestro de música ateniense Damón y el filósofo jonio **Anaxágoras**, influyeron de forma destacada en su formación. Durante toda su vida estuvo patente su dignidad y reserva, pero obtuvo el reconocimiento de la mayoría de los atenienses a través de su elocuencia, sagacidad, honradez y patriotismo. Entre sus amigos se encontraban el dramaturgo **Sófocles**, el historiador **Heródoto**, el escultor **Fidias** y el sofista **Protágoras**; su amante fue **Aspasia de Mileto**, una mujer famosa por su cultura. Desde su cargo de estratega, magistratura para la que fue reiteradamente elegido como jefe de los demócratas, Pericles intentó que todos los ciudadanos atenienses participaran en el gobierno. Introdujo el pago a cambio de los servicios al Estado y que se eligiera a los miembros del consejo por sorteo entre todos los ciudadanos atenienses. También contribuyó a consolidar y extender la hegemonía ateniense. Bajo la **Liga de Delos**, formada como defensa contra las agresiones de

Persia, los atenienses fueron los líderes de la gran fuerza naval que se creó, incluyendo bien como aliados o como súbditos a casi todas las islas importantes del mar Egeo y muchas ciudades del norte. Cuando el líder aristocrático **Cimón**, quien prefirió la amistad de Esparta, fue condenado al **ostracismo** en el 461 a.C., Pericles se convirtió en líder indiscutible de Atenas durante quince años. Levantó a ésta a expensas de las ciudades-estado súbditas. Con la gran riqueza que entró en la tesorería, Pericles restauró los templos destruidos por los persas y construyó muchos edificios nuevos, el más espléndido de los cuales fue el **Partenón**, en la **Acrópolis**. Este edificio proporcionó trabajo a los ciudadanos más pobres e hizo de Atenas la ciudad más magnífica de su época. Bajo el mando de Pericles, Atenas se convirtió en un centro importante para la literatura y el arte. Su supremacía despertó los celos de otras ciudades-estado griegas, en particular de **Esparta**, gran enemiga de Atenas. Las ciudades temían el proyecto hegemónico de Pericles y trataron de derribar la dominación ateniense. Después de estallar la guerra del Peloponeso en el 431 a.C., Pericles reunió a los residentes del Ática en Atenas y permitió que el Ejército peloponeso asolara las distintas zonas del país. El año siguiente estalló la peste en la superpoblada ciudad, lo que acabó con la confianza popular. Pericles fue destituido de su cargo, juzgado y multado por malversación de fondos públicos, pero fue reelegido estratega en el 429 a.C. Poco después murió a causa de la propia peste.

Pitagóricos: Discípulos de Pitágoras que asumieron ciertos misterios, similares en muchos puntos a los enigmas del **orfismo**. Aconsejaban la obediencia y el silencio, la abstinencia de consumir alimentos, la sencillez en el vestir y en las posesiones, y el hábito del autoanálisis. Creían en la inmortalidad y en la **transmigración** del **alma**. Se dice que el propio Pitágoras proclamaba que él había sido Euphorbus, y combatido durante la guerra de Troya, y

que le había sido permitido traer a su vida terrenal la memoria de todas sus existencias previas.

Platón: (c. 428 /427 a. C. – 347 a. C.) Filósofo griego, alumno de Sócrates y maestro de Aristóteles, de familia nobilísima y de la más alta aristocracia. Su influencia como autor y sistematizador ha sido incalculable en toda la historia de la filosofía, de la que se ha dicho con frecuencia que alcanzó identidad como disciplina gracias a sus trabajos abundantes. Fue fundador de la Academia de Atenas, donde estudió Aristóteles. Participó activamente en la enseñanza de la Academia y escribió sobre diversos temas filosóficos, especialmente los que trataban de la política, ética, metafísica y epistemología. Las obras más famosas de Platón fueron sus diálogos. Si bien varios epigramas y cartas también han perdurado.



Acercamiento de Platón
según
Rafael en la *Escuela de Atenas*⁸

A Sócrates lo menciona frecuentemente en los diálogos. Cuánto del contenido y de los argumentos es obra de Sócrates o de Platón, es difícil de decir, por cuanto Sócrates no dejó evidencia escrita de sus enseñanzas; esta ambigüedad es la que se conoce como el “problema socrático”. No hay duda, sin embargo, que Platón fue influido profundamente por las enseñanzas de Sócrates; de hecho, sus primeras

⁸ <http://www.filosofia.org/bio/platon.htm>

ideas y ensayos lucen como adaptaciones de las de Sócrates. Platón, que realmente se llamaba *Aristocles Podros*, y cuyo seudónimo Platón significa *el de la espalda ancha*, -debido a que en su juventud había sido atleta- era hijo de una familia que pertenecía a la aristocracia ateniense, concretamente a la familia denominada Glaucón. Su nacimiento habría ocurrido en el séptimo día del mes Targelión, equivalente a nuestro actual 7 de mayo. Su padre se llamaba Aristón, descendiente de Codro, último Rey de Atenas, y su madre Perictione, descendiente del legislador Solón, prima de Critias. Durante su juventud luchó como soldado en las guerras del Peloponeso de las cuales Atenas salió derrotada, y el poder y la economía que ostentaba sobre el mundo griego cayó en las manos de Esparta; así vivió las consecuencias de dicha guerra. A los 20/21 años pasó a formar parte del círculo de Sócrates, el cual produjo un gran cambio en sus orientaciones filosóficas. Tras la muerte de Sócrates en el 399 a. C., Platón se refugió en Megara durante un breve espacio de tiempo, donde comenzó a escribir sus diálogos filosóficos. Sus conocimientos y habilidades eran tales que los griegos lo consideraban como hijo de Apolo y decían que [en su infancia las abejas habían anidado en sus labios como profecía de las palabras melosas que saldrían de ellos](#). Platón fue discípulo de Sócrates en su juventud y de acuerdo a sus propias palabras, estuvo presente durante su juicio, pero no en su ejecución. El trato que Atenas dio a Sócrates afectó profundamente a Platón y mucho de sus primeros trabajos registran la memoria de su maestro. Se dice que muchos de sus escritos sobre la ética estaban dirigidos a evitar que injusticias como la sufrida por Sócrates volvieran a ocurrir. Después de la muerte de Sócrates, Platón viajó extensamente por Italia, Sicilia, Egipto y Cirene en busca de conocimientos. En el 396 a. C. emprendió un viaje de diez años por Egipto y diferentes lugares de África e Italia. En Cirene conoció a Aristipo, en Magna Grecia se hizo amigo de Arquitas de Tarento y conoció las ideas de los seguidores de Parménides

de Elea. En el 388 a. C. viajó a Sicilia y en Siracusa, donde quiso influir en la política de Dionisio I y aprendió mucho de las formas de gobierno que plasmaría después en *La República*. Sus manifestaciones políticas, que en algunos casos eran irreverentes con la clase dominante, lo llevaron a prisión. De regreso a Grecia, su barco se detiene en Egina, que estaba en guerra contra Atenas, en donde él es vendido como esclavo, sin embargo Aníceris de Cirene reconoció a Platón en la venta de esclavos y le compró para devolverle la libertad. Fundó un centro especializado en la actividad filosófica y cultural, al cual llamó *Academia*. El nombre procede de que en dicha finca existía un templo dedicado al antiguo héroe llamado Academo y [desde la fundación de la Academia funcionó ininterrumpidamente hasta su clausura por Justiniano I en el 529 d. C., pues veía en esta una amenaza para la propagación del cristianismo.](#) Muchos filósofos e intelectuales estudiaron en esta academia, incluyendo a Aristóteles. Platón también recibió influencias de otros filósofos, como Pitágoras, cuyas nociones de armonía numérica se hacen eco en la noción de Platón sobre las Formas; también Anaxágoras, quien enseñó a Sócrates y que afirmaba que la inteligencia o la razón penetra o llena todo; y Parménides, que argüía acerca de la unidad de todas las cosas y quien influyó sobre el concepto de Platón acerca del alma. Platón murió en el 347 a. C., dedicándose en sus últimos años de vida a impartir enseñanzas en la academia de su ciudad natal. Tuvo por discípulos: Spensipe, de Atenas ; Xenocrates, de Calcedonia ; Aristóteles, de Estagira; Filipo, de Oponte; Hestireo, de Perinto; Dion, de Siracusa; Amiclo, de Heraclea; Erasto y Coriseo, ambos de Excepsis; Timolao, de Cizica; Evemon, de Lampsaco; Pitón y Heráclides, uno y otro de Enia; Hippotales y Cálipo, de Atenas; Demetrio, de Anfípolis; Heráclides, de Ponto, y muchos otros, entre quienes se cuentan dos mujeres: Lastenia, de Mantinea, y Axiotea, de Plionte. Dicearco dice que esta última vestía traje de hombre. Algunos ponen a Teofastro en el número de sus discípulos;

Chamaleon añade aún al orador Hiperide y a Licurgo; también Polemon cita á Demóstenes; en fin, Sabino pretende, en el libro cuarto de las *Meditaciones*, que Muesistrato de Tasos recibió lecciones de Platón, y apoya su opinión en pruebas bastante probables.

R

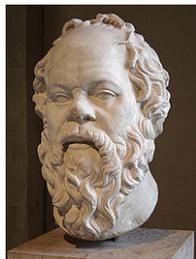
Ritter, Constantino: Filósofo alemán contemporáneo, que ha dedicado su actividad a la filosofía platónica, siendo una de las primeras autoridades en esta especialidad de la filosofía griega. Dentro de sus obras destacan las siguientes: *Untersuchungen über Plato*, en la que se ocupa de la famosa cuestión platónica de la autenticidad y cronología de los diálogos del gran filósofo, *Neue Untersuchungen über Plato*, que comprende: 1. *Bemerkungen zum Sophistes*; 2. *Beiträge Erklärung des Politikos*; 3. *Bemerkungen zum Philebos*; 4. *Timaios, cap. I*; *Die Sprachstatistik in Anuwendung auf Plato und Goethe*; 5. *Eidos, idea, und veruante Wörter in den Schriften Platons* y 6. *Die dem Platon und Speusippos zugeschriebenen Briefe*; y, *Platons Dialoge*.

Robin, León: Escritor y filósofo francés especialista en estudios griegos clásicos y académico de historia de la filosofía antigua. Dentro de sus obras destacan las siguientes: *Sur la conception aristotélicienne de la causalité*, *Les <<Memorables>> de Xenophon et notre connaissance de la philosophie de Sócrate*, *Platon et la science sociale*, *La théorie platonicienne des idéés et des nombres de a'prés Aristote*, *La théorie platonicienne de l'amour*, *La place de la physique dans la philosophie de Platon*.

S

Sócrates:(470 a. C. - 399 a. C.) Filósofo griego considerado como uno de los más grandes tanto de la filosofía occidental como universal y como precursor de Platón y Aristóteles, siendo los tres representantes fundamentales de la filosofía griega. Nació en Atenas, donde vivió durante los dos últimos tercios del siglo V a.C, la época más espléndida en la historia de su ciudad natal, y de toda la antigua Grecia. Fue hijo de Sofronisco, de profesión cantero, y de Fainarate, comadrona, emparentados con Aristides el Justo. Desde muy joven llamó la atención de los que lo rodeaban por la agudeza de sus razonamientos y su facilidad de palabra, además de la fina ironía con la que salpicaba sus tertulias con los ciudadanos jóvenes aristocráticos de Atenas, a quienes les preguntaba sobre su confianza en opiniones populares, aunque muy a menudo él no les ofrecía ninguna enseñanza. Se casó con Xantipa (o *Jantipa*). Ella era de noble familia y trataba muy mal al filósofo, de ahí que los romanos apodaban a las mujeres de mal carácter como *Xantipas*. Su inconformismo lo impulsó a oponerse a la ignorancia popular y al conocimiento de los que se decían sabios. Él no se consideraba a sí mismo sabio, aun cuando uno de sus mejores amigos, Querefonte, le preguntó al oráculo de Delfos si había alguien más sabio que Sócrates, y la Pitonisa le contestó que no había ningún griego más sabio que él (Apología 21a). Comenzó así su búsqueda, preguntando y conversando con aquellas personas a quienes la gente consideraba sabias, pero se dio cuenta de que en realidad creían saber más de lo que realmente sabían. Filósofos, poetas y artistas, todos creían tener un gran conocimiento, pero en cambio Sócrates era consciente tanto de la ignorancia que le rodeaba como de su propia ignorancia, y este conocimiento lo llevó a tratar de hacer pensar a la gente y hacerles ver el conocimiento real que tenían sobre las cosas. Fingiendo saber menos, conversaba con la gente y luego les hacía notar sus errores; a esto se le denominó «ironía socrática», la cual queda expresada con su célebre frase «*Sólo sé que no sé nada*».

Su más grande mérito fue crear la mayéutica, método inductivo que le permitía llevar a sus alumnos a la resolución de los problemas que se planteaban, por medio de hábiles preguntas cuya lógica iluminaba el entendimiento. Según pensaba, el conocimiento y el autodomínio habrían de permitir restaurar la relación entre el ser humano y la naturaleza. Murió a los 70 años de edad, en el año 399 a. C. aceptando serenamente una condena e ingiriendo cicuta, como método elegido de entre los que un tribunal, que le juzgó, le ofrecía para morir por no reconocer a los dioses atenienses y por, según ellos, corromper a la juventud. Según relata Platón en la apología que dejó de su maestro, éste pudo haber eludido la condena, gracias a los amigos que aún conservaba, pero prefirió acatarla y morir. Realmente le juzgaron porque dos de sus discípulos fueron tiranos que atentaron contra Atenas. A su muerte surgen las escuelas socráticas, la Academia Platónica, las menores, dos de moral y dos de dialéctica, que tuvieron en común la búsqueda de la virtud a través del conocimiento de lo bueno. La sabiduría de Sócrates no consiste en la simple acumulación de conocimientos, sino en revisar los conocimientos que se tienen y a partir de allí construir conocimientos más sólidos. Esto le convierte en una de las figuras más extraordinarias y decisivas de toda la historia; representa la reacción contra el relativismo y subjetivismo sofísticos, y es un singular ejemplo de unidad entre teoría y conducta, entre pensamiento y acción. A la vez, fue capaz de llevar tal unidad al plano del conocimiento, al sostener que la virtud es conocimiento y el vicio ignorancia.



Era de pequeña estatura, vientre prominente, ojos saltones y nariz exageradamente respingona. Su figura era motivo de chanza. Alcibiades lo comparó con los silenos, los seguidores ebrios y lascivos de Dioniso. Platón consideraba digno de ser rememorado el día que le lavó los pies y le puso sandalias (a Sócrates), y Antifón, el sofista, decía que ningún esclavo querría ser tratado como él se trataba a sí mismo. Llevaba siempre la misma capa, y era tremendamente austero en cuanto a comida y bebida.

La base de sus enseñanzas y lo que inculcó, fue la creencia en una comprensión objetiva de los conceptos de justicia, amor y virtud y el conocimiento de uno mismo. Creía que todo vicio es el resultado de la ignorancia y que ninguna persona desea el mal; a su vez, la virtud es conocimiento y aquellos que conocen el bien, actuarán de manera justa. Su lógica hizo hincapié en la discusión racional y la búsqueda de definiciones generales. En este sentido influyó en su discípulo Platón y, a través de él, en Aristóteles.

Más problemas plantea la interpretación del Sócrates platónico: ¿Responden las teorías puestas en boca de Sócrates en los diálogos platónicos al personaje histórico, o al pensamiento de Platón? La posición tradicional es que Platón puso en boca de Sócrates sus propias teorías en buena parte de los diálogos llamados de transición y en los de madurez, aceptándose que los diálogos de juventud reproducen el pensamiento socrático. Esta posición se vería apoyada por los comentarios de Aristóteles sobre la relación entre Sócrates y Platón, quien afirma

⁹ <http://es.wikipedia.org/wiki/S%C3%B3crates>

claramente que Sócrates no "separó" las Formas, lo que nos ofrece bastante credibilidad, dado que Aristóteles permaneció veinte años en la Academia.

El rechazo al relativismo de los sofistas llevó a Sócrates a la búsqueda de la definición universal por elaboración de conceptos, que pretendía alcanzar mediante el método inductivo. Probablemente la búsqueda de dicha definición universal por concepto no tenía una intención puramente teórica, sino más bien práctica.

Sócrates ejercerá una influencia directa en el pensamiento de Platón, pero también en otros filósofos que, en mayor o menor medida, habían sido discípulos suyos, y que continuarán su pensamiento en direcciones distintas, y aún contrapuestas. Algunos de ellos fundaron escuelas filosóficas conocidas como las "escuelas socráticas menores", como Euclides de Megara (fundador de la Escuela de Megara), Fedón de Elis (Escuela de Elis), el ateniense Antístenes (Escuela cínica, a la que perteneció el conocido Diógenes de Sinope), Aristipo de Cirene (Escuela cirenaica) y Epicuro fundador del Jardín.

[Schmidt Osmanczik, Ute](#): Profesora de origen alemán radicada en México, especialista en Platón, filosofía griega y ética. Realizó sus estudios de licenciatura, maestría y doctorado en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional Autónoma de México. Ha sido profesora de Filosofía griega y Ética. Actualmente imparte Lectura de Textos Filosóficos Griegos, y Seminarios de Platón y Aristóteles en postgrado de la señalada facultad. Desde la fundación del Sistema Nacional de Investigadores pertenece a él, así como ser becaria del Instituto de Investigaciones

Filosóficas de la UNAM y pertenecer al Centro de Estudios Clásicos del Instituto de Investigaciones Filológicas de la misma universidad.

Dentro de su obra destaca lo siguiente: traducción del *Menón*, con la cual obtiene el grado de licenciatura; *Platón y Huxley, Dos utopías*, con la que sustenta el grado de maestría, y traducción del *Cratilo* con la cual adquiere el grado de doctorado. Además ha traducido de Platón *Gorgias, Laques, Eutidemo, Protágoras, Teetetes*, y de Aristóteles *Física*. Asimismo escritos diversos artículos y publicaciones sobre filosofía.. Actualmente se encuentra en la fase final de la traducción del *Filebo* de Platón.

Simónides de Ceos: Poeta lírico griego, (c. 556-c. 468 a.C.), nacido en la isla de Ceos. Vivió durante un tiempo en Atenas, en la corte del tirano Hiparco; posteriormente se relacionó con las familias que gobernaban en Tesalia, los escopadas y los alendas. De regreso en Atenas, se hizo famoso cantando las hazañas de los héroes griegos y las batallas contra los persas. Simónides pasó sus últimos días en Siracusa, Sicilia, en la corte del tirano griego Hierón I. Escribió para diversos mecenas en una gran variedad de formas poéticas, entre las que figuran el epigrama, la elegía y obras líricas corales, como himnos, odas, cantos fúnebres y ditirambos. Sólo una pequeña parte de su obra ha sobrevivido.

Sofistas: El término sofista es el nombre dado en la Grecia clásica, a aquel hombre que hacía profesión de enseñar la sabiduría. *Sophós* y *Sophía* términos de las cuales se origina la palabra, denotaban una especial capacidad para realizar determinadas tareas como se refleja en la *Iliada* (XV, 412). Más tarde se atribuía a quien disponía de "inteligencia práctica" y era un experto y sabio en un sentido genérico. Sería Eurípides quien le añadiría un significado más preciso como "el arte práctico del buen

gobierno" (Eur. I.A.749) y que fue usado para señalar las cualidades de los Siete Sabios de Grecia. Sin embargo, al transcurrir el tiempo hubo diferencias en cuanto al significado de *sophós*: por una parte, Esquilo denomina así a los que dan utilidad a lo sabido, mientras que para otros es al contrario, siéndolo quien conoce por naturaleza. A partir de este momento se creará una corriente, que se aprecia ya en Píndaro, que da un significado despectivo al término *sophós* asimilándolo a "charlatán". En Ulises ya aparece *sophón* como "ingenioso". Por el contrario, Eurípides llama a la *sophía* "listeza" y al *sophón* "sabiduría", tratando con ello de diferenciar la intensidad y grado de conocimiento de las cosas que tienen respectivamente los hombres y los dioses.

El verbo *sophídsesthai*, "practicar la *sophía*", sufrió una evolución similar al terminar por entenderse como "embaucar". La derivación *sophistés* se dio a los Siete Sabios en el sentido de "filósofos" y así llama Heródoto a Pitágoras, a Solón, y a quienes fundaron el culto dionisiaco. También se llamaba así a los *mousike* y a los poetas y, en general, a todos los que ejercían una función educadora. El uso peyorativo empezó a tomar forma en el siglo V a. C., coincidiendo con la extensión del uso del término a los prosistas. El momento coincide con un incremento de las suspicacias de los atenienses hacia los que mostraban una mayor inteligencia. Isócrates denostaba que el término "hubiera caído en deshonor" y Sófocles lo atribuye al hecho de que los educadores y maestros recibieran una remuneración por su trabajo. Esta es la tesis más extendida en la actualidad.

No obstante, era aceptado en la Grecia Antigua que los poetas cobrasen por sus servicios. El desprecio con el que los sofistas eran tratados en ocasiones no nacía del hecho mismo de recibir remuneración, sino de hacerlo, sobre todo, por la formación en la

llamada *areté*, el arte de la política y la ciudadanía, que incluía todas las técnicas persuasivas para hacerse un lugar en la administración de la *polis*.

Platón criticará a los sofistas por su formalismo y sus trampas dialécticas, pretendiendo enseñar la virtud y a ser hombre, cuando nadie desde un saber puramente sectorial, como el del discurso retórico, puede arrogarse tal derecho. La primera exigencia de esa *areté* era el dominio de las palabras para ser capaz de persuadir a otros. "Poder convertir en sólidos y fuertes los argumentos más débiles", dice Protágoras. Gorgias dice que con las palabras se puede envenenar y embelesar. Se trata, pues, de adquirir el dominio de razonamientos engañosos. El arte de la persuasión no está al servicio de la verdad sino de los intereses del que habla. Llamaban a ese arte "conducción de almas". Platón dirá más tarde que era "captura" de almas.

De Aristóteles provendrá también el sentido peyorativo: sofista es quien utiliza del sofisma para razonar. Los más destacados miembros de la sofística fueron: Protágoras, Gorgias, Hippias, Pródico, Trasímaco, Critias y Calicles.

T

[Taylor, Alfred Edward](#): (1869-1945) Filósofo idealista británico más famoso por sus contribuciones a la filosofía del idealismo en sus escritos sobre la metafísica, la filosofía de la religión, la filosofía moral, Y la beca de la Platón. Fue becario de la Academia Británica (1911) y presidente de la de la Sociedad Aristotélica de 1928 a 1929. Es considerado, junto a Francis

Macdonald Cornford, como uno de los más destacados platonistas ingleses de su tiempo.

Como estudioso de Platón, aporta muchos elementos de prueba en relación a la posición de Sócrates en los diálogos platónicos en cuanto que reflejan con precisión las ideas del Sócrates histórico. Su obra magna, *Platón: El hombre y su obra* (1926) y su comentario sobre el *Timeo* (1927) son particularmente importantes contribuciones a la educación superior de su tiempo. Taylor fue muy influenciado por el pensamiento de la antigüedad clásica, por filósofos como Platón y Aristóteles, Así como la escolástica medieval. Dentro de su obra destacan: *El problema de la conducta: Un estudio de la fenomenología de la ética*, 1901; *Thomas Hobbes*, 1908; *Platón*, 1908; *Epicuro*, 1911; *Varia Socratica, primera serie*, 1911; *La mente de Platón*, 1922; *Platonismo y su influencia*, 1924; *David Hume y la Milagrosa*, 1927; *Platón y la autoría de la Epinomis*, 1929; *Sócrates: El hombre y su pensamiento*, 1932; *Estudios de Filosofía*, 1934; *La esperanza cristiana de la Inmortalidad*, 1938; *¿Existe Dios?*, 1945.

Temístocles: (c. 527-c. 460 a.C.), general y político ateniense, artífice de la victoria griega en la **batalla de Salamina**. Tras derrotar a los persas en la batalla de Maratón en el 490 a.C., se dió cuenta de que los griegos sólo podrían evitar la dominación persa con una gran flota. Después de la expulsión de su rival, el político **Aristides**, en el 483 a.C., Temístocles controló la política ateniense y persuadió a los ciudadanos para invertir la riqueza de la ciudad en la construcción de una flota de trirremes (barcos de guerra con tres filas de remos). Cuando los atenienses supieron que **Jerjes I**, rey de Persia, preparaba otra invasión de Grecia, consultaron el **oráculo** de Delfos que les indicó que se defendieran con "murallas de madera". Temístocles lo interpretó como una alusión a los barcos de Atenas. Sus ciudadanos aterrorizados abandonaron la ciudad y enviaron

a las mujeres y niños a los estados vecinos; en la víspera de la batalla de Salamina en el 480 a.C., el ejército griego estaba a punto de dispersarse a pesar de las advertencias de Temístocles de que esperaran al enemigo. Se dice que precipitó la lucha enviando un mensaje secreto a Jerjes para que atacara antes de que la flota griega tuviera oportunidad de huir. Temístocles dirigió la flota ateniense, que constituía más de la mitad de toda la armada griega, y el almirante espartano Euribíades guió toda la flota siguiendo las órdenes de Temístocles y derrotando a los persas. Después persuadió a los atenienses para reconstruir la ciudad y comunicarla con el puerto del Pireo mediante largos muros (479-478 a.C.), en contra de los deseos espartanos. Sin embargo, al final, la arrogancia de Temístocles provocó la cólera y el resentimiento de los atenienses, condenándolo al **ostracismo** en el año 471 a.C. Huyó a Argos y más tarde a Asia Menor, donde obtuvo el favor de Artajerjes I, hijo de Jerjes. La ciudad de Magnesia le suministró el pan, Lampsaco el vino y Miunte el resto de provisiones. Vivió en Magnesia hasta su muerte. A pesar del final de su carrera, Temístocles fue un político con destacada habilidad y su política naval asentó las bases de la hegemonía ateniense. También fue uno de los primeros que planearon la colonización de Occidente, estimuló el comercio al abrir Atenas a los extranjeros.

Teognis de Megara: Poeta griego del siglo VI a. C. Partidario del código de valores individualista y aristocrático. Ante las inminentes guerras médicas, proponía la postura del *carpe diem*, considerando la guerra, no un asunto patriótico, sino una fastidiosa interrupción de la vida cotidiana. Sus principales obras son: *Elegías* y *Elegías*.

Tucídides: (c. 460-c. 400 a.C.), historiador griego, conocido por su *Historia de la guerra del Peloponeso*, un conflicto en el que participó. Es considerado uno de los creadores de la ciencia histórica y es todavía una destacada

figura de la **historiografía**. Su preocupación por la objetividad ejerció gran influencia sobre los historiadores grecorromanos más antiguos, como **Polibio** y **Dión Casio**. Nacido en Atenas, era hijo de un aristócrata ateniense. Cuando estalló la guerra del Peloponeso entre Atenas y Esparta, en el 431 a.C., Tucídides reconoció su importancia histórica y pensó describir su desarrollo y sus consecuencias. En el 424 a.C. le nombraron comandante de la flota ateniense cercana a la costa de Tracia, pero no llegó a tiempo para evitar la captura de Anfípolis, que cayó bajo el poder espartano de **Brásidas**. Por ello se le exilió y pasó los siguientes veinte años en el extranjero; regresó en el 404 a.C. al final de la guerra. Su *Historia de la guerra del Peloponeso* consta de ocho libros y cubre tres fases de la guerra: el conflicto entre Atenas y Esparta, desde el 431 hasta el 421 a.C., que terminó con la tregua conocida como paz de Nicias; la expedición a Sicilia de los atenienses desde el 415 hasta su fracaso en el 413 a.C. y la reanudación de la guerra entre Atenas y Esparta desde el 413 hasta el 404 a.C. La historia se interrumpe en el 411 a.C., aunque tenía intención de continuar hasta el final de la guerra. Tucídides mostró en su empresa un conocimiento práctico, tanto de la ciencia política como de la militar. Se interesó principalmente por el aspecto militar de la contienda, que presentó en un estilo conciso y lúcido, evitando las continuas digresiones propias de **Heródoto**. La narración está ordenada cronológicamente por estaciones. El material usado se basó en sus propias observaciones y en las declaraciones hechas por otras personas, testigos de los sucesos. Declaró que sus investigaciones fueron difíciles, pues comparaba los relatos de diversos testigos directos. Su enfoque fue de gran objetividad perceptiva, y la mayoría de sus apreciaciones han sido confirmadas por inscripciones y escritos contemporáneos. Para dar mayor intensidad a su historia, puso en boca de las figuras principales de la guerra discursos legendarios y

dramáticos, que sirvieron de instrumento para analizar los sentimientos públicos y los asuntos que estaban en juego.

W

[Wilamowitz-Moellendorff, Ulrich von](#): (1848-1931), filólogo y helenista alemán.

Tercer hijo de una familia aristocrática de Posnania, región situada al este de Brandeburgo, hoy en Polonia. Frecuentó el Liceo de Pforta, uno de los más reputados de Alemania para los estudios clásicos de retórica, latín y griego, y obtuvo su título de bachillerato en 1867. Acudió a la Universidad de Bonn y se especializó en filología clásica hasta que en 1869 se interesó en especial por las enseñanzas de Otto Jahn y Hermann Usener. A pesar de que desarrolló una rivalidad feroz con su condiscipulo Friedrich Nietzsche, sostuvo siempre una amistad con el que sería gran editor de los presocráticos, Hermann Diels, quien tenía su misma edad. Ambos se dirigieron a Berlín y en 1870 Wilamowitz obtuvo el doctorado en Filosofía.



Ulrich von Wilamowitz-Moellendorff (1902).

Marchó como voluntario durante la Guerra francoprusiana, e hizo a continuación un viaje de estudios a Italia y Grecia. A su vuelta sostuvo una gran polémica a través de varios libelos violentos contra la tesis de Nietzsche, *El origen de la tragedia*. En estos libelos, publicados en un volumen bajo el título de *¡Filología futurista! (Zukunftsphilologie!)*, osaba

atacar al profesor Erwin Rohde, de la Universidad de Kiel, y a su estudiante más reputado (Nietzsche). Richard Wagner, a quien la teoría de Nietzsche reafirmaba en sus concepciones estéticas, se introdujo en la querrela por medio de una carta abierta a la prensa. En fondo, Nietzsche y Rohde denigraban la obra de Eurípides, en la cual veían la decadencia y la desaparición del genio primitivo de la tragedia griega. Wilamowitz, por su parte, veía en la tesis de Nietzsche un ataque contra los fundamentos mismos del pensamiento racional; sus libelos pretendían defender la filología tradicional contra una conjetura iconoclasta. Sin embargo, reconoció más tarde en sus *Memorias* que esta polémica era resultado, en definitiva, de un malentendido.

Wilamowitz sostuvo su tesis de habilitación, consagrada a los *Analecta Euripidea*, en 1875, y pronunció este mismo año su lección inaugural como *Privatdozent* en Berlín. En 1876 fue nombrado profesor de filología clásica en la Universidad Ernst-Moritz-Arndt de Greifswald. En 1878 se casó con la hija del historiador Theodor Mommsen; en 1883 obtuvo la cátedra de Filología clásica y de Historia de la Antigüedad en la Universidad de Göttingen; un poco más tarde llamó además a su amigo, y antiguo colega de la Universidad de Greifswald, Wellhausen (1844-1918), instigador en filología bíblica de la Hipótesis documental, como profesor de teología en esta misma universidad, de la que Wilamowitz fue nombrado rector adjunto en 1891, mismo año en que fue designado miembro correspondiente de la Academia de Ciencias de Prusia. En 1892 accede a la Asociación Científica de Göttingen, para la cual redactó un diccionario de latín, *Thesaurus Linguae Latinae*. En 1897 le nombran profesor de la Universidad Kaiser Guillermo de Berlín, puesto en el que permaneció hasta 1921, en que fue nombrado profesor emérito, en cuyo cometido tuvo mucho público en sus conferencias sobre historia antigua. En 1899 fue designado miembro de la Academia de Ciencias de Prusia,

de la que fue presidente en 1902. En ese puesto apoyó la redacción de un recopilatorio de epigrafía griega. Fue invitado a pronunciar conferencias en Oxford (1908) y Uppsala (1912) y le nombraron corresponsal de la Academia de Oslo en 1909. Contra el clima de revanchismo que reinaba en Francia, y a pesar de su nacionalismo, hizo que sólo los investigadores pudiesen conocer el trabajo del filólogo prusiano.

Wilamowitz, figura central de la filología clásica del siglo XIX, se opuso a la crítica textual de Friedrich August Wolf y Karl Lachmann; representando una especie de neoclasicismo, prefería a la historia de los textos una reconstrucción de la biografía de los autores a partir de sus obras. Se especializó en literatura griega y escribió diversos cursos (*La literatura griega en la antigüedad*, *La poesía helenística*, *¿Qué es una tragedia ática? Introducción a la tragedia griega*), una *Historia de la filología* (1921) y *La fe de los griegos*, (1931-1932); hizo celebradas ediciones de Eurípides, Homero, Esquilo y Píndaro, y editó algunos de los primeros textos encontrados en papiros (*Constitución de los atenienses*, de Aristóteles; *Fragmentos de Calímaco*). Otras importantes obras suyas son *Homerische Studien* (Berlín, 1878), *Aristoteles: Aristoteles und Athen* (Berlín, 1916, 2 vols.) y *Vitæ Homeri et Hesiodi* (Bonn, 1916).

Zenón de Elea: (fl. siglo V a.C.), matemático y filósofo de la **escuela eleática**, conocido por sus **paradojas** filosóficas. Zenón nació en Elea, al suroeste de Italia. Llegó a ser el discípulo predilecto del filósofo griego **Parménides** y le acompañó a Atenas cuando tenía 40 años. En Atenas, Zenón enseñó **filosofía** durante algunos años, concentrándose en el sistema eleático de **metafísica**. El estadista ateniense **Pericles** y Calias estudiaron con él. Zenón regresó más tarde a Elea y, según cuenta la tradición, se unió a una conspiración para librar a su ciudad nativa del tirano Nearcco; la

conspiración fracasó y Zenón fue torturado con dureza, pero se negó a delatar a sus compañeros. No se conocen más circunstancias de su vida.

Sólo pocos fragmentos de la obra de Zenón perduran, pero las obras de **Platón** y **Aristóteles** se nutren de referencias textuales de los escritos de Zenón. En el plano filosófico, Zenón aceptaba la creencia de Parménides de que el universo, o el ser, es una sustancia indiferenciada, simple, única, aunque pueda parecer diversificada para los sentidos. La intención de Zenón fue desacreditar las sensaciones, lo que pretendió hacer a través de una brillante serie de argumentos o paradojas, sobre el espacio y el tiempo que han perdurado hasta nuestros días como mosaicos intelectuales complejos. Zenón es reconocido no sólo por sus paradojas, sino por establecer los debates filosóficos que favorecen la discusión razonada. Por todo ello, Aristóteles le consideró el creador del razonamiento dialéctico.

Anexo IV. Ediciones de la obra de Platón

De todos los filósofos de la antigüedad clásica, Platón es el único del cual se puede afirmar que se tiene certeza en cuanto a lo fidedigno del conjunto de textos que conforman su obra, el *corpus platónico*. Ello se debe en gran parte a que la Academia, fundada por él, se encargó de conservar sus manuscritos, como un tesoro invaluable.¹⁰ El acervo de los manuscritos de Platón es motivo de controversia, al grado tal que hay varios padrones de ellos. A continuación ofrezco una tabla, *apud* David Ross, en la cual, destacan el orden y la cantidad de escritos que conforman el *corpus platónico*, según cinco expertos en Platón, a saber:

Tabla de Obras de Platón según cinco especialistas¹¹

No.	Arnim	Lutoslawski	Räeder	Ritter	Wilamowitz
1	<i>Ión</i>	<i>Apología</i>	<i>Apología</i>	<i>Hippias Menor</i>	<i>Ión</i>
2	<i>Protágoras</i>	<i>Eutifrón</i>	<i>Ión</i>	<i>Laques</i>	<i>Hippias Menor</i>
3	<i>Laques</i>	<i>Critón</i>	<i>Hippias Menor</i>	<i>Protágoras</i>	<i>Protágoras</i>
4	<i>República I</i>	<i>Cármides</i>	<i>Laques</i>	<i>Cármides</i>	<i>Apología</i>
5	<i>Lisis</i>	<i>Laques</i>	<i>Cármides</i>	<i>Eutifrón</i>	<i>Critón</i>
6	<i>Cármides</i>	<i>Protágoras</i>	<i>Critón</i>	<i>Apología</i>	<i>Laques</i>
7	<i>Eutifrón</i>	<i>Menón</i>	<i>Hippias Mayor</i>	<i>Critón</i>	<i>Lisis</i>
8	<i>Eutidemo</i>	<i>Eutidemo</i>	<i>Protágoras</i>	<i>Gorgias</i>	<i>Cármides</i>
9	<i>Gorgias</i>	<i>Gorgias</i>	<i>Gorgias</i>	<i>Hippias Mayor</i>	<i>Eutifrón</i>
10	<i>Menón</i>	<i>República I</i>	<i>Menexeno</i>	<i>Eutidemo</i>	<i>Gorgias</i>
11	<i>Hippias Menor</i>	<i>Cratilo</i>	<i>Eutifrón</i>	<i>Cratilo</i>	<i>Menexeno</i>
12	<i>Cratilo</i>	<i>Banquete</i>	<i>Menón</i>	<i>Menón</i>	<i>Menón</i>
13	<i>Banquete</i>	<i>Fedón</i>	<i>Eutidemo</i>	<i>Menexeno</i>	<i>Cratilo</i>
14	<i>Hippias Mayor</i>	<i>República II-X</i>	<i>Cratilo</i>	<i>Lisis</i>	<i>Eutidemo</i>
15	<i>Fedón</i>	<i>Fedro</i>	<i>Lisis</i>	<i>Banquete</i>	<i>Fedón</i>
16	<i>Critón</i>	<i>Teetetes</i>	<i>Banquete</i>	<i>Fedón</i>	<i>Banquete</i>
17	<i>República II-X</i>	<i>Parménides</i>	<i>Fedón</i>	<i>República</i>	<i>República</i>
18	<i>Teetetes</i>	<i>Sofista</i>	<i>República</i>	<i>Fedro</i>	<i>Fedro</i>
19	<i>Parménides</i>	<i>Político</i>	<i>Fedro</i>	<i>Teetetes</i>	<i>Parménides</i>
20	<i>Fedro</i>	<i>Filósofo</i>	<i>Teetetes</i>	<i>Parménides</i>	<i>Teetetes</i>
21	<i>Sofista</i>	<i>Timeo</i>	<i>Parménides</i>	<i>Sofista</i>	<i>Sofista</i>
22	<i>Político</i>	<i>Critias</i>	<i>Sofista</i>	<i>Político</i>	<i>Político</i>
23	<i>Filósofo</i>	<i>Leyes</i>	<i>Político</i>	<i>Timeo</i>	<i>Timeo</i>
24	<i>Leyes</i>		<i>Filósofo</i>	<i>Critias</i>	<i>Critias</i>
25			<i>Timeo</i>	<i>Filósofo</i>	<i>Filósofo</i>
26			<i>Critias</i>	<i>Leyes</i>	<i>Leyes</i>
27			<i>Leyes</i>		
28			<i>Epónimos</i>		

¹⁰ Cfr. Gómez Robledo, *Op. cit.*, p. 63.

¹¹ Ross, *Op. cit.*, p. 16.

No olvidemos que al fallecer Platón, Espeusipo, sobrino de él, ocupó la dirección de la Academia¹² y en relación al tiempo de vida-funcional de la Academia, Gómez Robledo precisa que la:

[...] Academia platónica [...] continuó existiendo como tal hasta el año 549 de nuestra era, cuando el emperador Justiniano [527-565 d. C.] ordenó la clausura de las escuelas de Atenas. Nueve siglos en números redondos, desde el año 386 antes de Cristo, o sea una duración que no ha sido alcanzada aún por las más antiguas universidades de Europa. Su historia, además, la conocemos tan bien, o poco menos, como la historia de la Sorbona, por ejemplo. Tenemos la lista de todos sus rectores, llamados escolarcas, a partir del segundo [...]¹³

Vale la pena anotar que los materiales¹⁴ en los cuales se escribía, en aquel entonces, eran básicamente dos: el pergamino y el papiro. El primero es de origen griego, su nombre deriva de la ciudad helena de Pérgamo, donde se producía un material de gran calidad, que se empezó a utilizar alrededor del 1500 a.C., el segundo, de origen egipcio fue conocido por los griegos desde principios del siglo V a.C., aunque, según los expertos, el papiro griego más antiguo que se conserva es el *Persae*, del poeta Timoteo, que vivió a finales del siglo V y principios del IV a.C.

El pergamino es una superficie para escribir realizada con pieles de animales, especialmente preparadas y sin curtir, por lo general de ovejas, terneros o cabras. Es un material muy duradero, lo utilizaron los pueblos antiguos y medievales para escribir en ellos textos sagrados y literarios. Alrededor del año 200 a.C., en la época de Aristófanes de Bizancio, se fue sustituyendo poco a poco al **papiro** y aproximadamente entre los años 1200 y 1400 d. de C. fue

¹² Desde Espeusipo quien la dirige hasta 339 a.C., le siguen Jenócrates, Polemón de Atenas, Crates de Atenas, con quien termina la antigua Academia. La nueva Academia inició el desvío hacia el escepticismo con Arcelisao, a quien le suceden Lácidés, Telecles, Evandro, Hegesino, Carneades, Clitómaco de Cartago y Filón de Larisa, quien la dirige hasta el 85 a. C., y que es considerado el último de los académicos. Después de Filón la nueva Academia entró en una fase de declinación, hasta su desaparición en el 549 d. C. Cfr. Jean Brun, *Op. cit.*, pp. 29-37.

¹³ *Ibid.* P. 29.

¹⁴ *Enciclopedia Microsoft® Encarta® 99.* © 1993-1998 Microsoft Corporation.

asimismo reemplazado por el papel, aunque todavía se emplea en ocasiones especiales para documentos de gran importancia y trascendencia.

El papiro es un material hecho de capas celulares de la médula de la planta del papiro, dispuestas de forma longitudinal; sobre ellas se disponían otros estratos orientadas en sentido transversal; el conjunto se impregnaba en agua, se prensaba y secaba y se frotaba suavemente con marfil o con una concha lisa. El tamaño de las hojas de papiro oscilaba entre 12,5 por 12,5 cm y 22,5 por 37,5 cm, y se unían unas a otras para formar rollos que tenían entre 6 y 9 m de longitud. Los egipcios escribían en el papiro en columnas regulares que, en la prosa literaria superaban en raras ocasiones los 7,6 cm de ancho; en poesía, las columnas solían ser más anchas, ajustadas a la longitud del verso.

El uso del papiro para escribir textos literarios pasó de la civilización griega a la romana y se mantuvo hasta el siglo IV d.C., época en la que empezó a ser sustituido por el pergamino. No obstante, el papiro siguió utilizándose para redactar documentos oficiales y privados hasta los siglos VIII o IX.

Es decir, retomando el tema de la Academia, hasta el 549 d. C., en ella se resguarda la obra de su ínclito fundador, pero antes de que Justiniano la disuelva, surgieron otros ejes de sapiencia, que de manera semejante a la Academia, son fuentes certeras de información sobre los escritos de Platón, además que hay algunos pasajes que son relevantes en cuanto a la conservación de éstos, a saber:

- A. Alejandro Magno (356-323 a. de C.) discípulo de Aristóteles, después de restaurar el dominio macedónico y restablecer su dominio en Grecia, a finales del 336 a. de C., es elegido comandante del ejército griego para dirigir la campaña bélica contra Persia. Con el inicio de la

conflagración, en la primavera del 334 a.C., al cruzar el Estrecho de Helesponto, actualmente Dardanelos, (*vid supra* Mapa No. 1), con un ejército de unos 365.000 hombres de Macedonia y de toda Grecia, dio comienzo el despliegue del descollante genio militar y político que con sus conquistas, provocaría la expansión del mundo griego.

Según Jhon B. Harrison, *et. al.*, en la obra *Estudio de las civilizaciones occidentales*, con Alejandro Magno, mientras vivió y posteriormente durante los tres siglos siguientes a su muerte, se dio:

[...] una era importante en la historia cultural en, por lo menos, dos formas importantes. Primero, tal periodo fue testigo del enriquecimiento de los logros culturales de los griegos; y segundo, una porción considerable de la tradición griega clásica fue [conservada] y reconstruida en nuevas formas que se convirtieron en el patrimonio que asumieron los pueblos no griegos de generaciones posteriores. En cierto sentido, gran parte de lo que sobrevivió de la antigua cultura griega está compuesta por las modificaciones y adaptaciones helénicas de los modelos de la era clásica.¹⁵

Alejandro Magno en el 332 a.C., fundó en la desembocadura del río Nilo la ciudad de **Aleandría**, que se convertiría en el centro literario, científico y comercial del mundo griego helenístico, y asiento de uno de los centros de conservación de escritos más importantes de la antigüedad clásica: la Biblioteca de Alejandría.¹⁶

B. En la Biblioteca de Alejandría, fundada por el rey egipcio **Tolomeo I Sóter**, uno de los generales que cruzan el Estrecho de Helosponto con Alejandro y fundador de la dinastía Tolemaica, quien reinó del 305 al 285 a. de C., en la ciudad del mismo nombre, se ocuparon, según Gomez Robledo de lo siguiente:

¹⁵ Harrison, John B., *et. al.*, *Estudio de las civilizaciones occidentales*, v. I, tr. Gloria Ramírez Mariño, *et. al.*, 7ma. ed., México; Mc Graw Hill, 1993, p. 85.

¹⁶ Cfr. *Enciclopedia Microsoft® Encarta® 99*. © 1993-1998 Microsoft Corporation.

[...] de que la Biblioteca poseyera, en copias fidedignas, las obras más representativas de la cultura, sino que [además] promovieron la formación de una clase especial de eruditos: los llamados 'gramáticos' (*Grammatici*), encargados de depurar los textos y ordenarlos convenientemente. De este modo, en suma, con los recursos de que ya entonces se disponía y la facilidad de comunicaciones entre Atenas y Alejandría, las obras de Platón, príncipe indiscutible de la cultura helenístico-romana en aquel momento, pasaron en copias esmeradas, y con preferencia a las de otro autor cualquiera de la Academia a la Biblioteca, donde pudo procederse así en las mejores condiciones, tanto como en su lugar de origen, a su compilación y clasificación.¹⁷

Apud Jhon B. Harrison, afirmo que dicha Biblioteca, después que fue ampliada por **Tolomeo II Filadelfo, hijo de Tolomeo I Sóter**, a principios del siglo III a. C. llegó a contener 700 mil textos, rollos de papiro escritos a mano, que eran parte de las fuentes en que abrevaban los eruditos en el centro de investigación¹⁸ que también habían creado los tolemaicos: el Museo.¹⁹ Dichos eruditos se dedicaron a escribir comentarios sobre la gramática y el estilo de los escritos de los grandes pensadores anteriores a ellos. Este paciente y constante trabajo ilustrado desempeñó un papel importante en la fijación y preservación de los textos de los griegos clásicos.

Formando parte de los eruditos encargados de la Biblioteca encontramos a Zenódoto de Éfeso, quien fue el primer bibliotecario, cuya especialidad era la clasificación de poesía, el poeta **Calímaco**,

¹⁷ Gómez Robledo, *Op. cit.*, pp. 64-65.

¹⁸ Cfr. Harrison, *et. al.*, *Op. cit.*, pp. 85-86.

¹⁹ El primer *mouseion*, fue fundado alrededor del 290 a.C. en **Alejandría** (Egipto) por **Tolomeo I Sóter**, era un gran edificio donde se reunían los sabios y eruditos que eran mantenidos por el Estado. Disponían de un comedor, sala de lectura, claustro, jardín botánico, parque zoológico, observatorio astronómico y por supuesto, la extraordinaria **Biblioteca de Alejandría**. También albergaba y se usaban para la enseñanza objetos como instrumentos quirúrgicos y astronómicos, pieles de animales, colmillos de elefantes y bustos. El museo y la mayor parte de su Biblioteca fueron destruidos hacia el año 270 a. de C., durante unos enfrentamientos civiles. *Enciclopedia Microsoft® Encarta® 99*, ©, Microsoft Corporation.

también bibliotecario, realizó el primer catálogo general de los rollos de papiro, Aristófanés de Bizancio (c. 257-180 a.C.), gran redactor y gramático, quien llegó a ser director de la Biblioteca, fue *apud* Gómez Robledo:

[...] el primero que llevó a cabo la distribución de los diálogos platónicos en 'trilogías' [...] El único verdadero interés [dado el contexto, en] la extravagante clasificación hecha por Aristófanés de Bizancio, es el de la autenticidad, hasta hoy reconocida, de todos los diálogos platónicos en ella comprendidos.²⁰

De la mayoría de los escritos antiguos que se conservaban en estas colecciones, se hacían copias que se difundían a las bibliotecas de todo el mundo civilizado de aquel entonces. En gran parte, los antiguos trabajos que han sobrevivido hasta los tiempos modernos se debe gracias a esas reproducciones.

La Biblioteca de Alejandría fue casi destruida en su totalidad en varias ocasiones. En el 47 a.C., durante la guerra civil entre Julio César y los seguidores de Pompeyo Magno, cuando César fue asediado en Alejandría, un incendio que destruyó la flota egipcia se extendió a algunos depósitos de textos y aproximadamente se quemaron 40.000. Fue destruida por el fuego en otras tres ocasiones: en el 272 d.C. por orden del emperador romano Aureliano; en el 391 d. C., por órdenes del emperador Teodosio I, último emperador del Imperio Romano unido, la Biblioteca es arrasada junto a otros edificios paganos, y en el 640 por los musulmanes bajo el mando del califa Omar I (c. 581-644).

C. En el fin de la antigüedad y el principio de la era cristiana, Trasilo consejero literario y amigo personal del emperador romano Augusto, realizó dos destacadas clasificaciones de las obras de Platon: la

²⁰ Gómez Robledo, *Op. cit.*, p. 65.

dramática en tetralogías y la filosófica que toma en cuenta el método y el espíritu de cada texto.²¹

D. Según Jaeger, Platón desde la época de la Academia es un referente filosófico indiscutible, ya sea para estar de acuerdo con su concepción o para estar en desacuerdo, o simplemente para determinar el carácter de una filosofía por la relación que tenga con la de Platón. Al respecto es necesario citar al autor señalado cuando afirma:

[...] Todos los siglos de la Antigüedad posteriores a él [Platón] ostentan en su fisonomía espiritual, cualquiera que sean sus vicisitudes, rasgos de la filosofía platónica, hasta que, por fin, en los últimos tiempos de la Antigüedad el mundo grecorromano se unifica bajo la religión espiritual genérica del neoplatonismo. La cultura antigua que la religión cristiana [...] asimiló y con la que se abrazó para entrar fundida con ella en la Edad Media, fue una cultura basada íntegramente en el pensamiento platónico. Solamente a base de ella puede comprenderse una figura como la de San Agustín, quien con su *Ciudad de Dios* trazó el marco histórico-filosófico de la concepción medieval del mundo mediante la traducción cristiana de la *República* de Platón. Ya la filosofía aristotélica, con cuya recepción se asimiló la cultura de los pueblos medievales de Oriente y el Occidente, en su apogeo, el concepto universal del mundo de la filosofía antigua, no era sino una forma distinta del platonismo.²²

E. Antes del Neoplatonismo y San Agustín encontramos a dos filósofos, el primero originario de Alejandría y el otro de un de sitio relativamente cercano a la mencionada ciudad, que por sus posturas platónicas, considero no se pueden soslayar, toda vez que estudiaron los textos de Platón reproducidos en la Biblioteca de Alejandría, a saber:

²¹ Cfr. *Ibid*, p. 65.

²² Jaeger, *Op. cit.*, p. 458.

1. El primero es un filósofo judío, [Filón de Alejandria](#), quien vive entre los fines del siglo I, a. de C., y la primera mitad del primer siglo de nuestra era. Este pretendió aplicar el platonismo a la Biblia judía. Pertenecía a la secta judía de los saduceos, quienes tenían simpatía por lo helénico.
2. El segundo es un teólogo cristiano que es el ejemplo vivo de la "asimilación" a la que se refiere Jaeger, en el inciso D precedente. Se trata de [San Justino Mártir](#), c. 100-165, originario de Siria, un apologéta del cristianismo y de la iglesia, que en un afán de demostrar racionalmente las verdades cristianas, logra sincretizar la filosofía griega, inclinándose por el platonismo, y la religión cristiana. Al respecto Ramón Xirau asevera que fue Justino quien:

[...] estableció ya muy claramente las relaciones entre la fe y la razón. De las primeras intuiciones de Justino habrán de derivar las teorías de San Agustín, [Clemente de Alejandría, Orígenes, Eusebio y Teodoreto] de San Anselmo, de santo Tomás o de Duns Scoto.²³

- F. Otro grupo de filósofos que tuvieron acceso a la obra de Platón son los neoplatónicos. El neoplatonismo fue fundado por Plotino, 205-270 d. de C., filósofo romano que nació en Egipto y estudió en Alejandría durante diez años, y quien de forma obligada conoció el *corpus platónico*, en el cual debió saciar su sed de sabiduría. Xirau afirma que:

El neoplatonismo se presenta como la última expresión del pensamiento grecorromano, una expresión que no deja de estar influida por las ideas y las creencias de aquellos mismos –cristianos, gnósticos, judíos– que combate. Por una parte el neoplatonismo representa [la manifestación final] del pensamiento griego; por otra parte, y viendo hacia el futuro, su influencia habrá de hacerse presente en el pensamiento de los filósofos cristianos [...] [los principales

²³ Xirau, *Op. cit.*, p. 122.

neoplatónicos que arriban hasta el 485 d. de C., son:] un Porfirio (ca. 234-ca. 305), un Jámblico (270-330) o un Proclo (ca. 410-485), en cuyos nombres se cifra la historia de la escuela neoplatónica.²⁴

G. Cabe destacar que en poco tiempo, desde Filón de Alejandría y Justino, el cristianismo había adquirido el idioma y el vocabulario filosófico del mundo grecorromano para fundamentar, expresar y difundir su mensaje, así como los procedimientos y la organización del Imperio romano. Además, a partir de la muerte de Cristo en el siglo I hasta el siglo IV, el cristianismo y la iglesia, se habían transformado en una institución dinámica, exitosa, organizada, rica y era, en el siglo IV d. de C., un agente decisivo en la vida de las sociedades en las cuales estaba incrustada.

Pero dicho éxito del siglo IV d. de C., a su vez amenazó el cumplimiento de la misión que, de acuerdo a la doctrina, Cristo les había encargado. Según Harrison, quien ofrece información valiosa al respecto:

La avalancha de convertidos, que ya no tuvieron que enfrentar el martirio por su fe religiosa, rebajó el fervor espiritual del cristianismo antes de Constantino [c. 274-337]. Con conversos poco instruidos y espiritualmente laxos se presentó [un alud] de ideas y prácticas paganas que amenazaban con hacer olvidar las prácticas y las doctrinas cristianas, lo que generó herejías que dividieron a los cristianos. La disciplina en las filas cristianas se hizo más difícil; la riqueza y el poder hizo que los dirigentes cristianos se interesaran por objetivos terrenales. La comunidad cristiana demostró su importante capacidad para 'reformarse' y responder a los retos que planteaban los nuevos tiempos [...]
[Una de las importantes reformas fue] una nueva fuente de visión espiritual en el monasticismo, el cual se inició a finales del siglo tercero y a comienzos del cuarto en los desiertos de Egipto. Surgió una nueva generación de cristianos que se llamaron 'atletas de Cristo', que deseaban seguir la órdenes de Jesús y dejar todas las cosas terrenales internándose en el desierto para buscar la perfección a través de la oración y la mortificación de la carne [...] Pronto comenzaron a reunirse en comunidades o monasterios, en los que la vida espiritual estaba gobernada por patrones definidos de comportamiento y ejercicios espirituales para lograr la perfección.²⁵

²⁴ *Ibid*, p. 112.

²⁵ Harrison, *Op. cit.*, pp. 161-162.

Estos centros de reclusión y formación de los apologetas del mensaje de Cristo, se empezaron a difundir por todo el mundo europeo y parte del medio oriente a partir del norte de África. Estos ejes de formación-reclusión también fungieron como polos de resguardo, conservación y reproducción de las obras escritas de la antigüedad.

H. Es en el 384 d. de C., a través de los neoplatónicos de Milán, que San Agustín (354-430), conoce la concepción platónica. Xirau considera que: "Tiene Agustín treinta años. Se dedica, con todo el fervor que pone en sus acciones, a la lectura de Plotino, cuya filosofía habrá de influir poderosamente en el pensamiento futuro del filósofo."²⁶

I. Dos años después de la muerte de San Agustín, acaecida en el c. 430 d. C., Atila, rey de los hunos, invade Roma. Dicha fecha está considerada por algunos historiadores como el fin de la antigüedad clásica. A partir de ese instante daría inicio la Edad Media propiamente dicha. *Apud* Xirau la historia medieval se puede fraccionar en los periodos siguientes:

[...] el que va de la caída del Imperio Romano –simbolizada por la entrada de Atila en Roma en 432- hasta el renacimiento carolingio de los siglos VIII y IX; el que, después de una era de verdadera oscuridad, alcanza verdadera (*sic*) originalidad en el siglo XI; el que madura y sintetiza las visiones pasadas y prepara las del porvenir a lo largo de los siglos XII y XIII; el que viene a desembocar al Renacimiento desde la segunda mitad del siglo XII hasta el siglo XIV.²⁷

En estos intervalos de tiempo surgen otros centros culturales que se constituyen por un lado en polos de formación y por otro en sitios de

²⁶ Xirau, *Op. cit.*, p. 130.

²⁷ *Ibid*, p. 144.

resguardo y conservación de las obras de los grandes pensadores antiguos, a saber:

1. En Francia y Alemania, a partir del fin del siglo VIII d. C., con Carlomagno, emperador del Sacro Imperio Romano-Germánico, se fundan, tal y como lo asevera Ramón Xirau:

[...] las principales escuelas de los primeros siglos de la Edad Media. Una de ellas, ligada a la corte, tomó el nombre de la [Escuela del Palacio](#), las demás fueron escuelas adjuntas a los principales conventos (Saint Gall, Corbie, Fulda), y se enfocaron, ya a la educación de los monjes (*schola claustrī*), ya a la educación de los ciudadanos (*shola exterior*). También los obispados llegaron a ser importantes centros de cultura.²⁸

Es notorio que para estas fechas el monasterio y el convento no solamente son para la formación religiosa, sino que también lo son para la educación, con la imperiosa necesidad de tener adecuados medios para la instrucción, es decir, entre otras cosas, buenas bibliotecas. *Apud* Xirau, el primer director de la Escuela Palatina de Carlomagno, es un monje inglés de nombre Alcuino, formado en el monasterio de York, que para ese entonces, fines del siglo VIII e inicios del siglo IX d. de C., se consideraba poseía la mejor biblioteca de Europa.

Asimismo es pertinente destacar, que en la Edad Media hubo una constante actitud de respeto y rescate del pensamiento clásico, *verbigracia* en la Escuela Palatina se enseñaban las siete artes liberales: el *trivium*, integrado por retórica, gramática y dialéctica; y el *cuadrivium*, compuesto por geometría, aritmética, astronomía y música. Según Xirau esta “[...] división en ‘letras’ y ‘ciencias’ se

²⁸ Ibid, p. 145.

mantuvo muy ampliada y detallada en el curso de la Edad Media y dio lugar a la enseñanza universitaria del siglo XIII [d. de C.]”²⁹

2. Es relevante señalar que alrededor del 847 d. C., Carlos I, rey de Francia, nombra supervisor de la escuela de la corte a Juan Escoto Erígena, 810-ca.877 d. de C., y le encarga que traduzca al latín las obras del neoplatónico [Dionisio el Areopagita](#). Un pensador del siglo IX d. de C., traduce a uno del periodo bizantino. Este dato nos revela que la obra de los clásicos fue bien conservada y resguardada a través de los siglos. Lo mismo sucede, pero con mayor cercanía temporal a la antigüedad, con la dupla Porfirio, ca. 234-ca. 305, neoplatónico del siglo III e inicos del siglo IV, y Boecio, c. 480-524, filósofo y hombre de estado romano, que conoce el *Isagoge* de Porfirio, lo comenta y se convierte Boecio, con ello, en un referente en la teoría del conocimiento medieval.³⁰

3. Desde el siglo IX d. de C., hasta el surgimiento del Renacimiento es constante que la vida monacal y conventual que se originó en los desiertos africanos, sea el caldo de cultivo propicio para el surgimiento de los últimos grandes filósofos medievales, unos con clara inclinación platónica y otros con tendencias aristotélicas. Todos ellos tuvieron contacto directo con las obras de sus antecesores griegos, sea por la vía de la Academia de Platón, la Biblioteca de Alejandría, el Imperio Bizantino o por la senda de la cultura musulmana, como es el caso de Santo Tomás. Entre éstos magnos pensadores contamos con los siguientes: San Anselmo, 1033-1109, Santo Tomás de Aquino, 1224-1274, Robert Grosseteste,

²⁹ Ibid.

³⁰ Cfr, Ibid, p.147.

ca. 1175-1253, Roger Bacon, ca. 1220-1292, San Buenaventura, 1217- 1274, Ramón Llull, 1235-1316. Juan Duns Escoto, 1266-1308, y para finalizar la Edad Media, Guillermo de Ockham, ca. 1285-1347/49.

4. Con el Renacimiento se asistió a un indiscutible restablecimiento de los estudios de Platón, y según Brun, surgieron dos polos de desarrollo, a saber:

En primer lugar [...] los místicos renanos del siglo XIV: el Maestro Eckhart, Tauret, Suso, el flamenco Ruysbroeck el Admirable; luego [en segundo lugar] en el siglo XV, en Nicolás de Cusa [...] En Florencia Marsilio Ficino traduce a Platón y a Plotino al latín y los desvía hacia el cristianismo. Toda una corriente platónica y neoplatónica se desarrolla con Pico de la Mirándola [...] más tarde con Giordano Bruno (1548-1600) y con Campanella (1568-1639).³¹

En la búsqueda de los derroteros que siguieron las obras de Platón, es ineludible mencionar que hay dos senderos de suma relevancia que no se deben obviar, por el rol que desempeñaron en la conservación y difusión de las mismas: el primero a partir del Imperio Bizantino, que da inicio con la muerte del emperador romano Teodosio, en el 395 d. de C., quien nombra a sus dos hijos como sus herederos, a uno lo ubica en Constantinopla, al oriente y al otro en Roma, al occidente. Para algunos historiadores, el Imperio Bizantino de forma real da comienzo con Justiniano, 527-565 d. de C.; y el segundo del siglo VI d. de C. en adelante, la civilización musulmana, que inicia su florecimiento desde su fundador Mahoma, 570-632 d. de C. Durante la baja Edad Media ambas civilizaciones rivalizaban por ser las auténticas herederas del mundo grecolatino.

Con Justiniano como emperador de Bizancio, se inició la formación de una cultura bizantina basada en gran parte en el componente heleno, por un

³¹ Jean Brun, *Op. cit.*, pp. 39-40.

lado, y la ideología cristiana por otro. La vida cultural estaba encaminada a la preservación de la tradición griega clásica y su adaptación al punto de vista cristiano. Posteriormente a la muerte de Justiniano, el latín prácticamente desapareció del mundo bizantino. Campeaba el idioma griego.

Para ese entonces, el último tercio del siglo VI d. de C., según Harrison, en Bizancio:

Floreció un vigoroso [sistema educativo en Constantinopla](#), cuyo currículo se basó en el estudio de la literatura y de la filosofía griega clásicas. Por lo menos en algunos círculos aristocráticos a las mujeres se les proporcionó educación literaria en sus hogares; ese sistema produjo muchos conocedores de las obras maestras literarias, científicas y filosóficas de la antigua Grecia y del mundo helénico. Este educado grupo, con frecuencia asociado con la corte imperial, patrón básico de la vida cultural, también coleccionaba copias de los clásicos, los comentaba y escribía imitándolos. Sus esfuerzos aseguraron la supervivencia de los clásicos griegos y su amplia diseminación. Desde el siglo IX [d. de C.] los eruditos musulmanes empezaron a utilizar los recursos bizantinos para tener acceso al pasado clásico; el renacimiento cultural de los siglos XIV y XV del occidente de Europa dependieron casi enteramente del mundo bizantino para renovar el conocimiento de la cultura griega antigua.³²

En cuanto a civilización musulmana, que ingresa a la escena de la historia, tres centurias después de la bizantina, pasó, en el siglo VII d. de C., de ser una civilización nómada, tribal y dividida, a ser un mundo árabe unido interesado en salir de su aislamiento. Dicho cambio radical fue provocado por una perspectiva religiosa encabezada por el profeta Mahoma. A la religión Mahoma agregó el ethos guerrero propio de las tribus árabes. Las tribus ahora pertenecían a una gran tribu comandada por Mahoma. Cuando él muere, en el 632 d. de C., el mundo árabe estaba virtualmente unido, e iniciaron un largo periodo de expansión: desplazan a Arabia, destruyen al Imperio Persa, conquistan Siria, Palestina, Egipto. Al arribar al 711 d. de C., los musulmanes tienen el control del norte de África, presionan por dominar el valle del Indo, tienen la preponderancia en el Mediterráneo, dominan Asia Menor y

³² Harrison, *Ibid*, p. 174.

conquistan una parte de Europa. De ese instante en adelante, empiezan a ser derrotados en algunas incursiones estratégicas, en Constantinopla, en Asia Menor y en Francia, trayendo como consecuencia un periodo de franca decadencia.

Sin embargo, en el mundo cultural, al igual que en el religioso, los musulmanes encontraron fuerzas esenciales y vitales. En un esfuerzo por iluminar racionalmente el dogma religioso, los filósofos musulmanes incorporaron conceptos derivados del pensamiento griego. Asimismo la expansión derivada de las conquistas generó un benéfico proceso de síntesis con las culturas de los pueblos dominados: la greco-romana, la persa, la mesopotámica, la egipcia, la germánica, la judía, la hindú y la árabe. Según Harrison,

Los filósofos musulmanes dedicaron sus esfuerzos principalmente a conciliar la filosofía griega con la enseñanzas del Corán, a la vez que lucharon con las contradicciones inherentes a la tradición griega, especialmente con aquellas que separaban el pensamiento platónico del aristotélico; sus esfuerzos son muy parecidos a los de los filósofos escolásticos de la Europa occidental del medioevo [...] En efecto, las especulaciones de los más grandes pensadores musulmanes, Ibn Sina (980-1037) y del español Ibn Ruchd (1126-1198), conocidos en Occidente como Avicena y Averroes, ejercieron una influencia directa en el escolasticismo oriental.³³

Una vez satisfecho el rigor analítico de escudriñar las rutas que debieron seguir las obras de Platón hasta el Renacimiento, entraré de lleno y de forma más ligera a las fases que siguen. No sin antes precisar que el mundo bizantino desempeñó un papel determinante en ese *re-nacimiento*.

El siglo XV d. de C., pletórico de novedades, inventos, descubrimientos, cambios, expansión, crecimiento, dudas e inquietudes, es testigo de un acontecimiento que marcó para siempre la historia del pensamiento: el invento de la imprenta. El gran logro de **Johann Gutenberg**, en el año 1450, contribuyó

³³ Ibid, p. 180.

sin duda, de forma decisiva a la aceptación inmediata del libro impreso como sustituto del libro manuscrito, que se venía utilizando hasta esa fecha.

Desde ese momento se inició una *vorágine* por imprimir que nos revela que en el periodo comprendido entre 1450 y 1500 se imprimieron más de 6.000 obras diferentes. El número de imprentas aumentó rápidamente durante esos años. En Italia, por ejemplo, la primera imprenta se fundó en Venecia en 1469, y hacia 1500 la misma ciudad contaba ya con 417 imprentas. En 1476 se imprimió una gramática griega con tipografía totalmente griega en Milán. Los impresores italianos, con una mentalidad renacentista, le dieron preferencia sobre todo a libros profanos, por ejemplo, los autores clásicos griegos y romanos redescubiertos recientemente, las historias de los escritores laicos italianos y las obras científicas de los eruditos renacentistas.³⁴ Según Jaeger, en ésta dinámica hay que entender que:

La época del renacimiento de la filosofía clásica y del humanismo trajo como contrapartida un renacimiento del propio Platón y la resurrección de sus obras, la mayoría de las cuales habían sido desconocidas por la Edad Media occidental. Pero como las ramificaciones platónicas de la escolástica medieval habían arrancado del neoplatonismo cristiano de San Agustín y de las obras del místico teológico conocido bajo el seudónimo de Dionisio Areopagita, la comprensión de Platón redescubierto en la época del Renacimiento siguió vinculada provisionalmente a la viva tradición escolar cristiana y neoplatónica, trasplantada de Constantinopla a Italia, con los manuscritos del filósofo griego por los años en que aquella capital fue conquistada por los turcos. El Platón que el teólogo y místico bizantino Gemistos Plethon transmitió a los italianos del *quattrocento* y cuyas doctrinas profesaba Marsilio Ficino en la academia platónica de Lorenzo de Médicis en Florencia, era un Platón visto por los ojos de Plotino, y así siguieron en lo esencial las cosas durante los siglos siguientes, a través de la Época de las Luces, hasta llegar a fines del XVIII. Para aquellos tiempos Platón era por encima de todo el profeta y el místico religioso; era el Platón de Marsilio Ficino y no el Platón científico y metodológico de Galileo. A medida que este elemento religioso fue relegándose a segundo plano en la cultura moderna, desplazado por el espíritu racionalista y por su tendencia a las ciencias naturales y a las matemáticas, la influencia de Platón fue reduciéndose más y más a los movimientos teológicos y estéticos de la época.³⁵

³⁴ *Enciclopedia Microsoft® Encarta® 99*, ©, Microsoft Corporation.

³⁵ Jaeger, *Paidea*, pp. 458-459.

A continuación ofrezco una relación de algunas de las más importantes ediciones de las obras de Platón, que surgen posteriormente al invento de la imprenta. Tal relación se encuentra en la "Tabla de Ediciones más Importantes de Platón" en las páginas siguientes:

"Tabla de Ediciones más Importantes de Platón"

FECHA	TÍTULO	RESPONSABLE DE LA EDICIÓN	LUGAR DE PUBLICACIÓN	NO. DE EJEMPLARES	NO. DE VOLÚMENES	OBSERVACIONES
1482/1484	<i>Divini Platonis opera omnia</i>	Marsilio Ficino	En el taller tipográfico del Convento de Santiago de Ripoli, en Florencia, durante el mecenazgo de Lorenzo de Medicis.	1025	2	Primera Impresión Incunable Obras completas Fue varias veces reproducida: Venecia 1491, 2 vols.; París 1522; con correcciones de Simon Gryneo, Basilea 1532, 1539, 1546.
1513	s/i	Aldus Manutius y Marco Musurus	Venecia Fue financiado por Pico de la Mirandola,	s/i	2	Primera edición en griego Esta edición griega sirvió de base a las de Basilea 1534 y 1556, 2 vols.
1578	<i>Platonis Opera quae extant omnia</i>	Henricus Stephanus/ Enrique Estienne, en colaboración con Ioan Serranus	París	s/i	3	Edición grecolatina Stephanus dividió las páginas de su edición en cinco secciones, de tamaño parecido, que señaló con las letras A, B, C, D, E. Esta división de las páginas ha sido adoptada en las ediciones modernas de Platón y se conoce como "canónica". Fue reproducida, con introducción de Ficino, en Lyon 1590, y se publica

						en griego en Francfort 1602.
1760/1776	s/i	J.F. Fischer	Leipzig, Biponti y Estrasburgo	s/i	4	Es incompleta Estas reimpresiones aparecieron hasta pasados más de ciento cincuenta años en relación a las anteriores.

FECHA	TÍTULO	RESPONSABLE DE LA EDICIÓN	LUGAR DE PUBLICACIÓN	NO. DE EJEMPLARES	NO. DE VOLÚMENES	OBSERVACIONES
1781	s/i	G.-Ch. Croll, Fr.-Ch. Exter y J.-V.	Embser	s/i	12	Es la a más importante del siglo XVIII.
1804-1809	<i>Platons Werke</i>	Schleiermacher	Berlin	s/i	s/i	Es incompleta 2ª ed. 1817 ss., Bekker, 10 vols, (Berlín 1816-17, 1823, Londres 1826).
1851 1853	<i>Platonis opera omnia</i>	Hermann	Biblioteca Teubneriana, Leipzig	s/i	6	
1822 1840	<i>Oeuvres Complètes</i>	V. Cousin	Paris	s/i	s/i	Son las ediciones francesas más importantes.
1863	<i>Oeuvres complètes</i>	E. Chauvet - A. Saisset	Paris	s/i	s/i	
1871 1872	<i>Obras Completas de Platón</i>	Patricio Azcárate	Madrid	s/i	11	Primera traducción española.
1871	<i>The Dialogues of Plato</i>	B. Jowet,	Oxford	s/i	5	3ª edición en Nueva York 1937 y 9ª edición en 1892 Ediciones en inglés más importantes.
1873 1883	<i>Dialoghi di Platone</i>	Ediciones E. Ferrari	Padua	s/i	s/i	Ediciones italianas.
1880 1904	<i>Platone. Dialoghi</i>	R. Bonghi	Turín, Roma, Florencia	s/i	s/i	
1900 1907	<i>Platonis opera recognovit brevique adnotatione critica instruxit</i>	J. Burnet	Clarendon Press, Oxford	s/i	5	
1920 y ss.	<i>Oeuvres</i>	Collection des	Paris	s/i	13	Ed. bilingüe

	<i>complètes</i>	Universités de France publiée sous le patronage de l' Association G. Budé. Les Belles lettres.				griego-francés
1920	<i>Sämtliche Werke</i>	F. Meiner	Lepzig	s/i	s/i	

FECHA	TÍTULO	RESPONSABLE DE LA EDICIÓN	LUGAR DE PUBLICACIÓN	NO. DE EJEMPLARES	NO. DE VOLÚMENES	OBSERVACIONES
1925	<i>Plato's works</i>	H.M. Fowler Loeb Classical Library	Londres	s/i	s/i	
1936	<i>Platonis opera omnia</i>	Biblioteca. della antichità classica	Florenia	s/i	s/i	
1936	<i>Oeuvres complètes</i>	Classiques Garnier	París	s/i	s/i	
1940	<i>Sämtliche Werket</i>	Scheider	Berlín	s/i	s/i	
1940 1942	<i>Oeuvres complètes</i>	León Robin	París	s/i	s/i	
1871 1872	<i>Obras Completas de Platón</i>	Patricio de Azcárate Biblioteca filosófica de Medina y Navarro	Madrid	s/i	11	Primera en español Se basó en ediciones francesas
1922	<i>Diálogos</i>	Universidad Nacional de México	México	s/i	s/i	Procede de la traducción de Azcárate
1946	<i>Obras completas</i>	Ed. Anaconda	Buenos Aires	s/i	s/i	Procede de la traducción de Azcárate
1946	<i>Diálogos</i>	Ed. Argonauta	Buenos Aires	s/i	s/i	Procede de la traducción de Azcárate
1962	<i>Obras completas</i>	Ed. Porrúa	México	s/i	s/i	Procede de la traducción de Azcárate

