

Platón: el mito de la caverna

--Ahora, continué, imagínate nuestra naturaleza, por lo que se refiere a la ciencia, y a la ignorancia, mediante la siguiente escena. Imagina unos hombres en una habitación subterránea en forma de caverna con una gran abertura del lado de la luz. Se encuentran en ella desde su niñez, sujetos por cadenas que les inmovilizan las piernas y el cuello, de tal manera que no pueden ni cambiar de sitio ni volver la cabeza, y no ven más que lo que está delante de ellos. La luz les viene de un fuego encendido a una cierta distancia detrás de ellos sobre una eminencia del terreno. Entre ese fuego y los prisioneros, hay un camino elevado, a lo largo del cual debes imaginar un pequeño muro semejante a las barreras que los ilusionistas levantan entre ellos y los espectadores y por encima de las cuales muestran sus prodigios.

--Ya lo veo, dijo.

--Piensa ahora que a lo largo de este muro unos hombres llevan objetos de todas clases, figuras de hombres y de animales de madera o de piedra, y de mil formas distintas, de manera que aparecen por encima del muro. Y naturalmente entre los hombres que pasan, unos hablan y otros no dicen nada.

--Es esta una extraña escena y unos extraños prisioneros, dijo.

--Se parecen a nosotros, respondí. Y ante todo, ¿crees que en esta situación verán otra cosa de sí mismos y de los que están a su lado que unas sombras proyectadas por la luz del fuego sobre el fondo de la caverna que está frente a ellos.

--No, puesto que se ven forzados a mantener toda su vida la cabeza inmóvil.

--¿Y no ocurre lo mismo con los objetos que pasan por detrás de ellos?

--Sin duda.

--Y si estos hombres pudiesen conversar entre sí, ¿no crees que creerían nombrar a las cosas en sí nombrando las sombras que ven pasar?

--Necesariamente.

--Y si hubiese un eco que devolviese los sonidos desde el fondo de la prisión, cada vez que hablase uno de los que pasan, ¿no creerían que oyen hablar a la sombra misma que pasa ante sus ojos?

--Sí, por Zeus, exclamó.

--En resumen, ¿estos prisioneros no atribuirán realidad más que a estas sombras?

--Es inevitable.

--Supongamos ahora que se les libre de sus cadenas y se les cure de su error; mira lo que resultaría naturalmente de la nueva situación en que vamos a colocarlos. Liberamos a uno de estos prisioneros. Le obligamos a levantarse, a volver la cabeza, a andar y a mirar hacia el lado de la luz: no podrá hacer nada de esto sin sufrir, y el deslumbramiento le impedirá distinguir los objetos cuyas sombras antes veía. Te pregunto qué podrá responder si alguien le dice que hasta entonces sólo había contemplado sombras vanas, pero que ahora, más cerca de la realidad y vuelto hacia objetos más reales, ve con más perfección; y si por último, mostrándole cada objeto a medida que pasa, se le obligase a fuerza de preguntas a decir qué es, ¿no crees que se encontrará en un apuro, y que le parecerá más verdadero lo que veía antes que lo que ahora le muestran?

--Sin duda, dijo.

--Y si se le obliga a mirar la misma luz, ¿no se le dañarían los ojos? ¿No apartará su mirada de ella para dirigirla a esas sombras que mira sin esfuerzo? ¿No creerá que estas sombras son realmente más visibles que los objetos que le enseñan?

--Seguramente.

--Y si ahora lo arrancamos de su caverna a viva fuerza y lo llevamos por el sendero áspero y escarpado hasta la claridad del sol, ¿esta violencia no provocará sus quejas y su cólera? Y cuando esté ya a pleno sol, deslumbrado por su resplandor, ¿podrá ver alguno de los objetos que llamamos verdaderos?

--No podrá, al menos los primeros instantes.

--Sus ojos deberán acostumbrarse poco a poco a esta región superior. Lo que más fácilmente verá al principio serán las sombras, después las imágenes de los hombres y de los demás objetos reflejadas en las aguas, y por último los objetos mismos. De ahí dirigirá sus miradas al cielo, y soportará más fácilmente la vista del cielo durante la noche, cuando contemple la luna y las estrellas, que durante el día el sol y su resplandor.

--Así lo creo.

--Y creo que al fin podrá no sólo ver al sol reflejado en las aguas o en cualquier otra parte, sino contemplarlo a él mismo en su verdadero asiento.

--Indudablemente.

--Después de esto, poniéndose a pensar, llegará a la conclusión de que el sol produce las estaciones y los años, lo gobierna todo en el mundo visible y es en cierto modo la causa de lo que ellos veían en la caverna.

--Es evidente que llegará a esta conclusión siguiendo estos pasos.

--Y al acordarse entonces de su primera habitación y de sus conocimientos allí y de sus compañeros de cautiverio, ¿no se sentirá feliz por su cambio y no compadecerá a los otros? Ciertamente.

--Y si en su vida anterior hubiese habido honores, alabanzas, recompensas públicas establecidas entre ellos para aquel que observase mejor las sombras a su paso, que recordase mejor en qué orden acostumbran a precederse, a seguirse o a aparecer juntas y que por ello fuese el más hábil en pronosticar su aparición, ¿crees que el hombre de que hablamos sentiría nostalgia de estas distinciones, y envidiaría a los más señalados por sus honores o autoridad entre sus compañeros de cautiverio? ¿No crees más bien que será como el héroe de Homero y preferirá mil veces no ser más «que un mozo de labranza al servicio de un pobre campesino» y sufrir todos los males posibles antes que volver a su primera ilusión y vivir como vivía?

--No dudo que estaría dispuesto a sufrirlo todo antes que vivir como anteriormente.

--Imagina ahora que este hombre vuelva a la caverna y se siente en su antiguo lugar. ¿No se le quedarían los ojos como cegados por este paso súbito a la obscuridad?

--Sí, no hay duda.

--Y si, mientras su vista aún está confusa, antes de que sus ojos se hayan acomodado de nuevo a la obscuridad, tuviese que dar su opinión sobre estas sombras y discutir sobre ellas con sus compañeros que no han abandonado el cautiverio, ¿no les daría que reír? ¿No dirán que por haber subido al exterior ha perdido la vista, y no vale la pena intentar la ascensión? Y si alguien intentase desatarlos y llevarlos allí, ¿no lo matarían, si pudiesen cogerlo y matarlo?

--Es muy probable.

--Ésta es precisamente, mi querido Glaucón, la imagen de nuestra condición. La caverna subterránea es el mundo visible. El fuego que la ilumina, es la luz del sol. Este prisionero que sube a la región superior y contempla sus maravillas, es el alma que se eleva al mundo inteligible. Esto es lo que yo pienso, ya que quieres conocerlo; sólo Dios sabe si es verdad. En todo caso, yo creo que en los últimos límites del mundo inteligible está la idea del bien, que percibimos con dificultad, pero que no podemos contemplar sin concluir que ella es la causa de todo lo bello y bueno que existe. Que en el mundo visible es ella la que produce la luz y el astro de la que procede. Que en el mundo inteligible es ella también la que produce la verdad y la inteligencia. Y por último que es necesario mantener los ojos fijos en esta idea para conducirse con sabiduría, tanto en la vida privada como en la pública. Yo también lo veo de esta manera, dijo, hasta el punto de que puedo seguirte. [. . .]

--Por tanto, si todo esto es verdadero, dije yo, hemos de llegar a la conclusión de que la ciencia no se aprende del modo que algunos pretenden. Afirman que pueden hacerla entrar en el alma en donde no está, casi lo mismo que si diesen la vista a unos ojos ciegos.

--Así dicen, en efecto, dijo Glaucón.

--Ahora bien, lo que hemos dicho supone al contrario que toda alma posee la facultad de aprender, un órgano de la ciencia; y que, como unos ojos que no pudiesen volverse hacia la luz si no girase también el cuerpo entero, el órgano de la inteligencia debe volverse con el alma entera desde la visión de lo que nace hasta la contemplación de lo que es y lo que hay más luminoso en el ser; y a esto hemos llamado el bien, ¿no es así?

--Sí.

--Todo el arte, continué, consiste pues en buscar la manera más fácil y eficaz con que el alma pueda realizar la conversión que debe hacer. No se trata de darle la facultad de ver, ya la tiene. Pero su órgano no está dirigido en la buena dirección, no mira hacia donde debiera: esto es lo que se debe corregir.

--Así parece, dijo Glaucón.

República VII; 514a_517c y 518b_d. (R. Verneaux, Textos de los grandes filósofos. Edad antigua, Herder, Barcelona 1982, p. 26-30).

social, que es una mera pugna entre contendientes que cesan sus hostilidades entre sí por el mero egoísmo de conseguir seguridad. Sócrates había señalado la necesidad de una justicia en sí, de una bondad en sí. Y pensaba que solamente por la existencia de lo justo en sí son posibles actos justos, de la misma manera que solamente por la existencia de la belleza en sí son posibles las cosas bellas. Esta distinción entre dos órdenes de realidad distintos -que Sócrates había vislumbrado en el ámbito de la ética- hace pensar a Platón, siguiendo a su maestro, que la simple seguridad no puede ser fundamento de la justicia ni del orden, como lo muestra la historia de las tiranías y otras formas de gobierno injustas. Tampoco el mero consenso de la mayoría puede ser el fundamento de la justicia, como lo prueba la misma condena de Sócrates en la democracia ateniense. Debe existir un fundamento de la justicia, debe existir la justicia misma para que sean posibles las acciones justas, que son sólo presentaciones concretas y parciales de la justicia. Hacia la búsqueda de esta fundamentación se dirige el pensamiento de Platón. Más allá de los ejemplos concretos de cosas bellas o relaciones amistosas, debe existir la belleza y la amistad que hacen posibles aquellas; más allá de actos y relaciones justas debe existir la justicia misma que las hace posibles. Debe existir una alteridad respecto de la experiencia inmediata, que es la que la posibilita. El estudio de este fundamento, generalizado desde la ética hasta toda realidad, conducirá a Platón a la formulación de la teoría de las ideas o de las formas, que es el centro de toda la filosofía platónica. Así, Platón va mucho más allá de su maestro Sócrates, y considera la necesidad de afirmar la existencia de estas ideas como medio para comprender la totalidad de lo real, y no situarlas solamente en el ámbito de la ética. Pero a la inicial orientación de tipo político y moral dirigida hacia la búsqueda de un fundamento absoluto de la justicia, se añade en Platón una orientación dirigida hacia la búsqueda de un fundamento del conocimiento. Con ello, la oposición a los sofistas es total: en contra del relativismo moral y en contra del escepticismo epistemológico. Si los sofistas estaban equivocados, según Platón, al considerar que no hay propiamente ningún fundamento de la justicia (con lo cual situaban a ésta en el simple terreno de lo opinable, y en el mundo en devenir), también erraban al pensar que no es posible un conocimiento verdadero. En ambos casos el error, según Platón, se debía a que se situaban en el terreno de lo meramente sensible. Pero, de la misma manera que los actos (particulares y concretos) solamente los podemos calificar de justos o injustos por referencia a la justicia (universal y abstracta), el conocimiento del mundo físico (cambiante, temporal, efímero), solamente es posible por referencia a otra realidad (inmutable, eterna, permanente). Así, a la inicial motivación político-moral, se añade una motivación epistemológica que conducirá el pensamiento de Platón hacia la formulación de la teoría de las ideas.

El conocimiento es siempre conocimiento de lo universal

Partiendo de una motivación epistemológica, el pensamiento de Platón se encaminará a buscar el auténtico objeto del conocimiento y, bajo la influencia pitagórica, considerará las matemáticas como modelo de conocimiento. Así, de la misma manera que el matemático habla de triángulos, círculos, esferas o números, de los que sus dibujos son sólo meras y toscas representaciones, y no confunde el dibujo de un triángulo con el triángulo como figura geométrica ideal, el filósofo no ha de confundir la realidad física ni los acontecimientos particulares con las ideas de las cuales estos actos o cosas son meras representaciones. De la misma manera que el dibujo de un triángulo no es un triángulo -es sólo una representación de esta figura ideal sin la cual no sería posible hablar de triángulos-

, un acto justo no es «la justicia». Pero esto es extensible a toda ciencia, ya que el auténtico conocimiento no es nunca conocimiento de lo particular concreto, sino de lo universal abstracto (Teeteto, 151e-183c., ver texto). Un botánico no se interesa en realidad por este ciprés, aquel pino o este otro abeto, sino que toma estos casos particulares para llegar a la noción de conífera y, más allá, a la noción de árbol en general y, más allá todavía, a las nociones de vegetal y ser vivo. En el límite, y esto compete ya solamente a la filosofía, deberíamos poder llegar a la noción general del ser. Y así como nos equivocáramos totalmente si para estudiar las propiedades de un árbol nos limitásemos a contemplar un dibujo suyo, o confundiésemos la noción general de árbol con un ciprés, también nos equivocaremos intentando saber qué es la justicia, o qué es la belleza, limitándonos a observar actos justos o cosas bellas. Es preciso, pues, dirigir la atención hacia el fundamento que hace posibles estos actos o estas cosas, es decir, hacia lo que Platón llamará las ideas. La pregunta por el significado y por la clase de existencia de estos términos o predicados generales es el núcleo de la teoría de las ideas de Platón que, según él, es el centro de toda filosofía, razón por la cual, los que se dedican a ésta aparecen, ante los ojos de los demás, como personajes alejados de lo que, erróneamente, consideran la realidad. (Teeteto, 174a-177c., ver texto).

La influencia de Heráclito y de Parménides

Al mismo tiempo, esta reflexión iniciada a partir de una motivación político-social y epistemológica, entroncaba con las grandes cuestiones que se había planteado la filosofía presocrática. El giro antropológico que se produjo en la filosofía de los sofistas y que prosigue Sócrates (las preguntas por el nomos, y por el fundamento de la vida en la polis) está presente en el pensamiento de Platón, pero la preocupación del por qué podemos conocer, y por saber qué es la realidad, en definitiva, las preguntas por la physis (ΝβF4H) y por la episteme (Β4FJZ:0), así como por el cosmos (ιF:@H), también aparecen en su pensamiento. De esta forma, Platón intentará una síntesis superadora de las diversas posiciones que se habían dado en la filosofía anterior, apareciendo como el formulador de un vasto sistema capaz de incluir los momentos fundamentales de la tradición del pensamiento racional de su época. Partiendo de una inicial motivación político-social, su pensamiento se abre a todos los ámbitos de la filosofía, elaborando una ontología, una epistemología, una ética, una teoría política y una estética; es decir, elaborando el primer gran sistema filosófico de la historia. Heráclito había destacado que todas las cosas están en continuo cambio. Todo fluye, decía Heráclito (a quien Platón conocía bien, gracias a su maestro Crátilo), nada permanece, sino que cuanto existe está sometido a un proceso ininterrumpido de alteración y, por tanto, nada «es» propiamente. Parménides, por el contrario, había destacado que lo que es no puede dejar de ser, ya que dejar de ser es convertirse en no-ser, lo que es imposible ya que lo que no es, no es, razón por la cual es imposible el cambio. Platón puede conciliar ambas posturas ya que, dando la razón a Heráclito, afirma que el mundo sensible está continuamente sometido al cambio y al devenir, de forma que nunca es propiamente, ya que siempre está siendo, con lo cual muestra que no tiene la razón de ser en sí mismo y, por ende, es una realidad derivada.

Pero Parménides tiene razón -piensa Platón- si en lugar de pensar en el mundo que captan nuestros sentidos pensamos en aquellas entidades que, como los números o las figuras geométricas, no se alteran. Estas tres mesas concretas que están ahí, por ejemplo, hace cien años no existían y dentro de cien años probablemente habrán dejado de existir, pero las nociones de «tres» y de «mesa» no se alteran por ello. De la misma manera debe entenderse lo real sensible: todo cuanto existe en el mundo físico es una representación de otra realidad diferente, la del mundo de las ideas que sólo podemos captar por la razón. Nada en el mundo sensible es permanente, sino que siempre está sometido al cambio continuo, al devenir. En cambio, las ideas universales son inmutables, eternas, imperecederas. Uno es el mundo que captan nuestros sentidos; el otro, el que nos puede ofrecer nuestra razón.

El dualismo platónico

Con la separación entre el mundo sensorial y el mundo que nos ofrece la razón, Platón divide la realidad en dos grandes ámbitos: el mundo visible o sensible, que es mutable, cambiante, sometido al devenir y que, por tanto, nunca «es» propiamente (Crátilo, 439b-440d., ver texto); y el mundo inteligible, el mundo de las ideas que sólo es accesible por la razón, y que es intemporal, inespacial y, por tanto, inmutable. El mundo sensible, entonces, es sólo la mera representación del mundo de las ideas. Representación en todos los sentidos de la palabra, es decir, como en la representación teatral, en la que los personajes (las cosas del mundo sensible), siguiendo el guión de una obra, la re-presentan (la vuelven a hacer presente, la traen a la presencia). Así, de la misma manera que diversos actores particulares y en distintas épocas pueden representar la misma obra, la realidad física es como la representación continuamente cambiante de la realidad superior y eterna del mundo de las ideas. El mundo intemporal (eterno) de las ideas se temporaliza (se hace presente) en el mundo material. Esta representación, a su vez, está jerarquizada, de modo que hay una gran cadena jerárquica entre el mundo sensible y el mundo de las ideas. En el extremo de la cadena se hallan las ideas, la auténtica realidad, de la que el mundo sensible es una representación. Ahora bien, esta concepción vaga y general debe precisarse. ¿Qué son propiamente las ideas?, ¿cómo debe entenderse más precisamente la relación entre ellas y el mundo sensible? y ¿cómo podemos conocer estas ideas ya que no son sensoriales y, por tanto, no podemos tener experiencia de ellas, aunque, como verdadero objeto del conocimiento, han de tener una realidad propia? Las respuestas a estas cuestiones forman el cuerpo de la filosofía platónica que despliegan la teoría general de las ideas, es decir, su ontología y su gnoseología, que desembocan en una cosmología, una estética, una ética y una teoría política, cerrando así el círculo del sistema platónico.

La teoría de las ideas

Según Platón, las ideas o formas son la verdadera realidad ya que, a diferencia del mundo sensible que captan nuestros sentidos y que es continuamente cambiante, son eternas e inmutables. El mundo sensible nos es accesible mediante los sentidos, pero éstos sólo nos dan conocimiento de lo particular. La ciencia, entendida como conocimiento verdadero o episteme, en cambio, no es ciencia de lo meramente particular, sino que es siempre ciencia de lo universal. (Teeteto, 151e-183c., ver texto). Pero la universalidad sólo es accesible a la razón. El mundo sensible es el terreno de la doxa (*">"), o conocimiento

parcial e imperfecto; la episteme, el verdadero conocimiento, es de lo universal, de las ideas.

El mundo de las ideas, que es más real que el mundo sensible, es el modelo o paradigma del mundo sensible, que es sólo una continua y cambiante representación suya, y es este mundo el que permite la existencia de la ciencia. De la misma manera que la botánica no estudia este pino o aquel ciprés, sino que estudia las coníferas y, más en general, todos los vegetales; la filosofía como ciencia suprema ha de tener como objeto no las cosas particulares del mundo sensible, sino las ideas, es decir, los fundamentos. Por ello, es muy importante señalar que las ideas de las que habla Platón no deben confundirse nunca con los contenidos de nuestra mente. La noción de idea como contenido mental aparecerá más tarde, en la filosofía de Descartes. Para Platón las ideas existen independientemente de si son o no pensadas, tienen realidad propia, independiente de las cosas y separadas de ellas, e incluso son más reales que las cosas del mundo sensible. (Hippias mayor, 287c-d; Fedón, 100a-c; República, 507a-c;508c-509b; ver texto).La teoría de las ideas se desarrolla a lo largo de la mayor parte de los diálogos que hemos clasificado entre los de su período de transición. En especial, en el Menón, Crátilo, Fedón y la República. Sigue presente en las obras posteriores, aunque en los diálogos del período de madurez, además de afinar esta teoría, y oponerse a una simplista interpretación de ésta, introduce nuevos elementos, tales como su método de las dicotomías, de las que tratamos más adelante. Donde más radicalmente aparece expuesto el dualismo platónico entre el mundo de las ideas o mundo inteligible y mundo material o mundo sensible, es en el conocido mito de la caverna, (República, VII; 514a-517c, 518b-d.), y en el texto que le precede dentro de la República, conocido como metáfora de la línea (República, VI; 509d-511b.), que se explican en este diccionario en artículos aparte. En estos textos aparecen unidos los ámbitos ontológico y epistemológico. El conocimiento vulgar, adquirido por los sentidos (vista, tacto, olfato, etc.) solamente nos proporciona sensaciones. El error de los sofistas, que les conduce al relativismo y al escepticismo (ejemplificados por Protágoras, a quien Platón critica, por ejemplo, en el texto Teeteto,151e-183c, que ya hemos mencionado anteriormente), estriba en confundir saber y percepción. Pero esta confusión todavía nos mantiene encadenados en el fondo de la caverna. Las cosas sensibles, cambiantes y diversas (como las sombras imprecisas del fondo de la caverna que destacan sobre un fondo débilmente iluminado por la vacilante luz del fuego que las proyecta) son solamente sombras e imágenes imperfectas de unas realidades de orden superior, inmutables y eternas. Ya en el Menón nos dice Platón que el mundo sensible es una mera copia del mundo de las ideas que podemos conocer por el intelecto. Las abejas de un enjambre, tomadas individualmente y desde la información que nos suministran los sentidos, son todas diferentes pero, en cuanto que son «abejas», desde el punto de vista de la esencia, son todas iguales: «no difieren las unas de las otras en tanto que son abejas» (Menón, 73b).En el Banquete y en el Fedón Platón se extiende más en la explicación de la naturaleza de las ideas: son -dice- realidades absolutas que existen por sí y en sí mismas. En la República, especialmente en los cita

