

**Razón y sentimiento en Platón.
Platón y lo irracional**

Anna Kelessidou

Centro de Investigación sobre Filosofía Griega
Academia de Atenas
Grecia

No se habrá nunca dicho demasiado que la filosofía platónica no tolera ningún encierro en las clasificaciones extremas: que ella no es, en ningún caso, una filosofía rígida. Platón no excluye nada: si es verdad que la razón constituye la esencia del hombre platónico (*Rep.* 534b; *Timeo* 92c; *Leyes* 688h), que la supremacía del *nous* está conforme con la subordinación del todo a su fin (*Filebo* 28c, 30d), que la inteligencia es principio de orden y de medida, que el *Filebo* identifica la causa y la inteligencia; que la *República* establece que el *nous* deriva del Bien supremo; que el *Timeo* identifica la inteligencia y al dios; en breve, que la identificación de lo real y de lo racional es el postulado del pensamiento platónico; es igualmente verdad que este pensamiento no deja todo el juicio al tribunal de la razón; que no tiene nada que ver ni con el “panlogismo” parmenídeo ni con el racionalismo hegeliano, siendo su razón de ser y su misión el reconocimiento de la coexistencia de los opuestos, la fusión del entusiasmo dionisiaco y del espíritu apolíneo.

A menudo el pensamiento del filósofo matemático se muestra dotado de elementos que no surgen del campo de la razón, sin ser, por ello, extraños a la realidad; límite e infinito son ambos reconocidos en el *Filebo* (26c); este mismo diálogo, al igual que el *Político* (283), proporciona el ejemplo de la co-presencia, en una misma problemática, de lo conveniente, de lo oportuno, de lo necesario; en fin, de todo lo que tiene el medio entre los extremos y de “lo que sobrepasa el nivel de lo moderado o le queda por debajo”.

En el *Sofista* (237a), Platón reconoce la audacia de su aserto relativo a la realidad del no-ser, calificado de “impensable, inefable, impronunciable, inexpresable” (238c); sin embargo, afirma: “no hay falsedad posible... sin esta condición”. En el *Teeteto*, la discusión sobre la ciencia encuentra un

fondo de realidad que es irracional: las letras, elementos incognoscibles, al lado de las sílabas que son expresables (205e). A estas letras componentes no se ajusta ninguna determinación lógica.

Lo que es “primero”, para Platón, no puede ser asido por el intelecto, tal como sucede con el “receptáculo” del *Timeo* y el “Bien” de la *República*.

Además, se sabe que el ferviente dialéctico, el filósofo filólogo (*Rep.* 583e), es también amante del mito, *philomythos*; en el *Fedón*, en el *Fedro*, en el *Timeo*, Platón ha recurrido al mito filosófico para colmar la “impotencia” del discurso racional acerca del alma. En el *Fedro* declara, por boca de Sócrates, que si él fuera, como los Sabios, un incrédulo, no sería un “necio” como para rechazar las explicaciones mitológicas que, con todo, “tienen su atractivo” (229c). En consecuencia la “palinodía” (243) responde en Sócrates a “una necesidad” de purificarse por haber pecado en materia de mitología.

La palinodía expiatoria necesaria concierne al gran tema de la filosofía platónica, esto es, el amor, compañero fiel del *logos* en la búsqueda de la verdad. Ya la interrogante, que surge de la indecisión del alma, de su falta de recurso (*Rep.* 524a), implica un sentimiento de afecto o de temor hacia lo buscado. El alma está en un estado de vigilia: el amor nace en ella como un anhelo con miras a superar el estado de carencia.

El *eros* platónico, considerado ya sea como instinto genético que asegura la eternidad del alma a través de la procreación, ya como fuerza cognitiva que procura en el ser humano la inmortalidad a través de la contemplación de la belleza eterna (*Banquete* 206), no es más la fuerza cósmica, como en el pensamiento de Hesíodo (*Teogonía* 116ss.). Basta con recordar el excelente elogio a la iniciación perfecta del amor en el *Banquete* y, sobre todo, el pasaje donde Platón se declara el gran poeta filósofo del amor: “vuelto ahora hacia el vasto océano de lo bello, y contemplándolo, él podrá dar a luz una multitud de bellos y magníficos discursos, así como pensamientos nacidos en la inagotable aspiración hacia el saber” (210d. Trad. L. Robin).

Mucho antes que Bergson, Platón ha anticipado la idea de que el sentimiento amor –éxtasis, delirio, bondad– como emoción dinámica, hipernoética, es condición indispensable para la búsqueda y la conquista de la verdad.

En el *Fedro* (244a – 245c) Sócrates hace el elogio del delirio en estos términos: “si fuera verdad sin restricción que el delirio es un mal, afirmarlo

sería decir lo correcto. Pero el hecho es que, entre nuestros bienes, los más grandes son aquellos que nos llegan por intermedio de un delirio el cual nos dota, con seguridad, de un don divino (244).

En el *Timeo* (29e) Platón atribuye a su dios –demiurgo del mundo– el sentimiento de bondad necesario para la construcción de la realidad cósmica, tesis que desconcertará a su discípulo Plotino, para el cual ocuparse de las cosas inferiores casi no es compatible con la esencia de lo divino.

Platón concibe la “demiurgia” del mundo como el resultado de una feliz unión entre la inteligencia y la bondad divina.

En los *Diálogos* esta coexistencia de razón y sentimiento, –la ambivalencia del pensamiento platónico–, se presenta bajo los dos rasgos de Sócrates: por un lado, el del maestro que vive conforme al orden délfico del autoconocimiento, del fundador del método racional; y, por otro, el del maestro que enseña siguiendo los preceptos de su voz interior (*Apología* 31c-d), y que acepta los mensajes de la adivinación y de los sueños (33c): es decir, de un Sócrates a la vez báquico –tendremos un excelente retrato de él en la obra de Bergson “*Les Deux Sources de la Morale et de la Religion*” (París, 1936; 1026-1027)– y racionalista, que somete todo al examen de la razón (*Apología* 22c) o expulsa de la ciudad a los poetas imitadores, en cuanto despiertan las pasiones del alma.

Por otra parte, se sabe que lo que constituye la substancia medular de la metafísica platónica, la Idea del Bien, es lo que trasciende al ser y al conocimiento; lo que el dialéctico no deja nunca de buscar y, sin embargo, nunca puede alcanzar: “por su incapacidad misma de satisfacerse, este esfuerzo, renovado sin cesar, conduce al investigador frente al sujeto trascendente desde donde había partido, sujeto objetivado en la medida de lo posible, ya no irracional sino trans-racional”.

El lugar concedido al sentimiento y la enseñanza sobre lo transracional demuestran que en Platón las dos grandes fuerzas del alma co-existen como fuerzas complementarias; que el hombre platónico, en su búsqueda de la verdad, no sigue una vía que va en un solo sentido. Es lo que distinguirá, por consiguiente, la actitud platónica, de las corrientes posteriores ancladas sobre un puente unilateral; tal, por ejemplo, el romanticismo, que optará por el despertar de los estados de angustia, y representará lo real en lo claroscuro de lo imaginario, de niveles confusos, en un tiempo desordenado. En Platón, todo está jerarquizado: existen grados del ser y del conocimiento, del amor, del alma, de la ciudad; existe un orden ontológico en la naturaleza misma, que comprende al demiurgo, los astros, los demonios,

los mortales (*Timeo* 24-48); una jerarquía en las partes del cuerpo (44e); en las artes (*Rep.* 601c; cf. *Cratilo* 390b); en las ciencias (Eutidemo 291b). Por otra parte, mientras que el romanticismo recurrirá voluntariamente a imágenes extrañas y palabras insólitas, el compañero de la poesía filosófica de Platón es el *logos* como entrelazamiento de sustantivos y verbos; aunque el lenguaje, en cuanto tal, es un instrumento impotente (*Carta VII* 342 e), la filosofía platónica no conduce ni a la misología ni a lo indecible (actitud adoptada, por ejemplo, por Plotino).

“Tú sabes que el discurso lo expresa todo” dice Sócrates a Hermógenes en el *Cratilo* (408c). Platón lucha para defender el *logos*, en su doble acepción de razón y lenguaje, contra dos adversarios: la Sofística (*Fedón* 89c) y el monismo ontológico del racionalismo parmenídeo. En el *Fedro* (264c), el *Teeteto* (161a), el *Parménides* (135c), el *Sofista* (263e), el *Político* (285d), la ontología platónica se apoya sobre el *logos* y salva al *logos*.

Sin embargo, no se debe nunca perder de vista que este *logos* se pone de manifiesto en el diálogo, un género que, como un ser viviente, está en búsqueda de la verdad y sufre por alcanzarla. Formados en un racionalismo intemperante, obsesionados por lo inmediato, nosotros tratamos de transformar los diálogos del alma platónica en monólogos dogmáticos, unilaterales. En este sentido la tarea de los intérpretes no es sino la transformación de lo que tiene un valor formal, de lo que es unidad –razón y sentimiento; *logos* y vivencia; diálogo y vida–, en algo fijo y monolítico.