

# LA FILOSOFÍA DE PLATÓN

---

## LIBRO VII

---

Realización de las Ideas en el mundo.

---

### CAPITULO PRIMERO

DIOS, PROTECTOR DEL MUNDO

I. Posibilidad metafísica del mundo.—II. Concepción del mundo.—III. Producción del mundo.

#### I

Lo perfecto ó completo existe, y no tiene otra razón de existencia que su perfección misma. Tal es el último resultado á que la dialéctica platónica conduce después de haberse remontado de Idea en Idea hasta el principio de las Ideas. Pero, luego que nos hemos elevado del mundo á Dios, debemos descender de Dios al mundo, siendo entonces cuando el pensamiento se turba, se sorprende, y casi se siente tentado á absorberse en la unidad absoluta. Platón, sin embargo, no podía hacerlo, á menos de ser inconsecuente consigo

mismo. ¿No es lo múltiple lo que le ha servido de punto de partida y como de punto de apoyo para elevarse á la unidad? Negar lo múltiple, sería negar la dialéctica misma.

¿Cómo, pues, el mundo, múltiple é imperfecto, es posible, si Dios es uno y perfecto? Para resolver este problema, que hemos visto ya propuesto á propósito de la participación de las cosas en las Ideas, pero que no podríamos considerar bajo todos sus aspectos, hay que recordar primeramente muchos principios que tienen para Platón la mayor importancia, porque resumen toda su teoría de las Ideas.

1.º *Principio del VI libro de la República.*—*Lo posible tiene su razón en lo real.* En otros términos, lo que *no es* y después *es*, ó el *devenir*, tiene su razón en lo que *es*. Un sistema metafísico se caracteriza por la relación que establece entre los dos términos: la posibilidad y la realidad. Ahora bien; lógicamente, parece que lo posible debe ser antes de lo real; para que una cosa exista es necesario, en primer lugar, que pueda existir, que tenga una razón de ser. Nada más verdadero en lo que concierne á los objetos sensibles, y nada más conforme á la doctrina de Platón. El primer paso de la dialéctica, ¿no es probar que lo sensible, no teniendo su razón en sí mismo, debe ser posible antes de ser real, y que la raíz de su posibilidad está en lo inteligible, en la Idea? Pero aquí se plantea el gran problema metafísico: Lo inteligible, que incluye la razón y la posibilidad de lo sensible, ¿es una simple posibilidad, ó una realidad?

Sabemos cómo Platón ha resuelto la cuestión. Para él lo inteligible, que llamamos ideal, es la realidad misma, la única realidad. Si lo inteligible fuese abstracto, no explicaría nada, sería muerto y estéril, y

habríamos de decir que lo sensible se basta á sí mismo, que no ha menester de lo inteligible para existir. Lo supremo inteligible, lo supremo deseable, el Bien que persiguen la inteligencia y el amor, no es, pues, una pura posibilidad abstracta, como el no-ser ó la materia; es el fundamento real de toda posibilidad.

Así se echa á tierra, mediante la metafísica, la ley lógica de nuestros conceptos. No es lo posible más general, más vasto que lo real, de manera que lo envuelva en su unidad abstracta é indeterminada; por el contrario, la realidad suprema es más extensa, más comprensiva que lo posible, y lo envuelve en su universalidad concreta y determinada. Hay un ser absoluto, de cuyo seno dimana lo posible, al que incluye en sí mismo, como el principio incluye á la consecuencia. Este ser absoluto es el Bien, padre de las Ideas; y la Idea, que en sí es una forma de la realidad, se convierte por respecto al mundo en un principio de posibilidad. Aristóteles se obstinará en no ver en ella más que este segundo carácter, muy relativo por respecto á nosotros y muy lógico, y no querrá admitir la realidad metafísica de las Ideas. Mas lo cierto es que Platón la ha admitido: el punto de vista esencialmente propio á su doctrina es precisamente esa absorción del posible lógico, de la idea general y abstracta, en la realidad metafísica de la Idea. Las formas eminentes de la perfección son las que hacen posibles las formas inferiores del mundo imperfecto; la plenitud del ser la que hace posible el menor ser; la determinación absoluta la que hace posible la determinación relativa; el Bien lo que produce la esencia. Si, pues, el mundo existe, en la Idea del Bien se halla la razón de su existencia.

2.º *Principio del Sofista.*—*El devenir no es la ne-*

*gación absoluta del ser.* Para que lo sensible y la generación sean posibles, es menester que no sean la negación absoluta de lo inteligible y del ser. De lo contrario, nos encontramos encerrados en el círculo estrecho del Dios de los Eleates, sin poder salir de él, á menos de incurrir en una verdadera contradicción. Ahora bien; lo sensible *no es* lo inteligible; pero, porque es *distinto*, no se ha de deducir que sea su negación absoluta. ¿Qué es, pues, lo sensible? Un ser menor. ¿Y lo inteligible? El Ser. He ahí por qué la afirmación de lo sensible y la afirmación de lo inteligible no son contradictorias, como habían pretendido Parménides y Zenón. ¿No es eminente que lo más incluye á lo menos? ¿Lejos de hacer lo primero imposible lo segundo, lo explica y contiene en sí mismo.

3.º *Principio del Parménides.*—*El ser uno envuelve la pluralidad de los seres particulares.* En lo absoluto hay la más perfecta identidad entre lo uno y el ser. Pero no es menos cierto que hay una dualidad inteligible: lo *uno* de una parte, y el *ser* de otra, aparecen como formando un todo, que es la determinación ó perfección universal; y este todo incluye necesariamente una infinidad de partes, que son todas las determinaciones particulares, todas las formas del ser, todas las Ideas (1).

La conclusión de estos tres grandes principios, tan

---

(1) «Lo uno que es, es un todo cuyas partes son lo uno y el ser..., y cualquier parte que se tome contiene siempre, por la misma razón, las dos partes; lo uno contiene siempre al ser, y el ser á lo uno, de suerte que cada uno es siempre dos y nunca uno...—Seguramente.—De este modo, lo uno que es debe ser una multitud infinita.» (*Parménides*, 142, b, c, d.) Sí, indudablemente; es la multitud infinita de las determinaciones en el seno de la determinación universal; es el conjunto de todas las Ideas. (Véase á Aristóteles, *Metaphysica*, I, 6. *Physica*, III, 4.)

íntimamente ligados unos con otros, es que la unidad del Bien contiene eminentemente lo múltiple bajo la forma de Idea de la Dyada. Mas si las Ideas, que son esencias particulares, son eternamente reales en Dios, porque Dios es lo *Uno* que existe, resulta de ahí que el mundo es posible, al menos en atención á que existe eternamente un modelo cuya imagen puede ser: *Κόσμος νοητός*.

## II

Si es difícil comprender cómo el mundo es posible en sí, no es menos difícil comprender cómo Dios puede concebirlo. Esta es una de las graves dificultades que el problema suscita. Aristóteles también se dará cuenta de esta dificultad y declarará imposible el conocimiento del mundo por Dios, lo cual trae consigo la supresión de las Ideas. Platón, por el contrario, atribuye á Dios el conocimiento del mundo y deja vagamente entrever en el Parménides su explicación relativa, sin disimular que lo que tiene relación con lo Uno es para nosotros inexplicable.

La ciencia en sí, dice Parménides, es idéntica á la ciencia de las Ideas, y no puede tener otros objetos que las Ideas. Si, pues, el mundo sensible es lo contrario de las Ideas, la ciencia en sí no puede conocerlo, y Dios ignora al mundo lo mismo que el mundo ignora á Dios. Hay, según Platón, un vicio en esta argumentación, toda vez que conduce á la negación de un *hecho*. ¿No es un hecho que nosotros conocemos á Dios, lo cual supone que Dios conoce al mundo? El vicio de esta argumentación es el que se repite en todo el curso de la de Parménides, y contra el cual nos ha pre-

venido el *Sofista*. Lo sensible solo es la negación parcial, no la negación absoluta de lo inteligible. Ahora bien; el que concibe *lo más*, puede concebir *lo menos*. Si, pues, Dios concibe las Ideas, puede concebir el modelo del mundo y el mundo mismo. La dificultad pasa del mundo sensible al mundo inteligible, pero aún no está resuelta; porque se puede preguntar cómo Dios, que es uno, es capaz de concebir el mundo de las Ideas, que es lo múltiple. Este problema no es otra cosa que el de la producción por el Bien de la inteligencia y de la esencia, ó de la dualidad por la unidad.

Acabamos de ver cómo Platón lo ha resuelto y hecho indudablemente su aplicación á la inteligencia divina. En la unidad real del Bien, hay una dualidad inteligible, la de lo uno y la del ser. Esta dualidad es la que hace posibles la esencia y el pensamiento, y la unión de la esencia con el pensamiento en la Idea. Lo *Uno* se divide, pues, por una contradicción solo aparente, ya que la dualidad no es la verdadera negación de la unidad, á la cual implica. Al dividirse, el Bien uno produce á la vez la verdad y la inteligencia, como el sol, por los rayos que difunde de su hoguera inmóvil, produce la luz y la visión de la luz. La unidad encierra, por consiguiente, la dyada, y la dyada produce la esencia, y la ciencia, produce la Idea. Así, el Bien se convierte en inteligencia sin dejar de ser Bien, ó mejor, porque es el Bien universal y sólo bajo este aspecto incluye á la inteligencia misma.

Una vez producida esta primera división en la unidad del Bien, resulta de ella la multiplicidad inteligible de las Ideas. Como hemos visto, en cada parte de lo uno y del ser, en cada idea se encuentran de nuevo lo uno y el ser, y, por consiguiente, partes nuevas, nuevas Ideas. Esta dialéctica de la Inteligencia divi-

na fracciona hasta el infinito el ser y el pensamiento, y al mismo tiempo los reduce á su unidad primitiva. El Bien es una hoguera de donde parten todos los rayos y á donde vuelven todos. La sabiduría de Dios, en su intuición inmóvil, envuelve todos los movimientos del pensamiento discursivo; hace eternamente de *uno muchos* y de *muchos uno*; pero esta dialéctica no se despliega en el tiempo como la nuestra, sino que posee simultáneamente todo lo que descubre, en sus esfuerzos sucesivos, nuestro pensamiento finito é imperfecto. Así, Dios engendra las Ideas por la conciencia que tiene de la infinidad de sus perfecciones. En el mundo de las Ideas, todo es uno y todo es infinito. Cada idea es un mundo; se asemeja á un punto indivisible donde llegará á dibujarse el universo ideal. Nosotros mismos, cuando estamos en posesión de una idea, podemos ver en ella todas las demás por el esfuerzo de nuestra dialéctica discursiva; con más razón, la intuición divina percibe en cada Idea todas las demás, por una visión inmediata y eterna. El centro está en todas partes, la circunferencia en ninguna. La pluralidad y la unidad coinciden de este modo en la inteligencia divina como en todo pensamiento. Resulta de ahí que la pluralidad, lejos de ser lo contrario de la Idea, es una Idea; y como es idéntica á lo *otro* y al *no-ser*, el no-ser mismo es una Idea. Tal es el importante resultado dialéctico al cual nos ha llevado Platón en el *Sofista*. El Ser, que percibe todas las Ideas, percibe en sí la Idea del no-ser, principio de la diferencia y de la multiplicidad; es la materia de las Ideas y de las esencias; es también la materia ideal del mundo mismo; es la Idea divina que explica la posibilidad metafísica del mundo. Mas, para que esta posibilidad metafísica sea realizable, es menester que Dios

perciba en sí la potencia de la causa. Ahora bien; entre las determinaciones y los atributos del Bien se cuentan la actividad, la vida, el alma. Este es un hecho que hemos de admitir, puesto que hay en nosotros actividad, movimiento, vida, y puesto que todo existe eminentemente en Dios. Luego Dios se percibe á sí mismo como una causa capaz de acción ó más bien esencialmente activa. Por eso se concibe como capaz de realizar eternamente el mundo eternamente posible. En otros términos, concibe sus propias perfecciones como comunicables y participables, como pudiendo manifestarse hasta lo infinito en el tiempo y en el espacio. La potencia de comunicarse es una perfección real; Platón debía llegar naturalmente á colocarla en Dios.

¿Quiere esto decir que comprendemos en qué consiste ese poder de comunicarse al exterior? No, porque su verdadera *causa* es el Bien-uno, superior á nuestra inteligencia. Con todo, muchos pasajes de las obras de Platón van á demostrarnos que se había formado una idea profunda y original de la fecundidad divina.

### III

Hemos llegado al resultado de que hay una Idea divina fundando la posibilidad del mundo, y una potencia capaz de realizarlo. Pero Dios se basta á sí mismo. ¿Por qué, pues, ha producido el mundo que concebía como simplemente posible y no como necesario? «Era bueno, y el que es bueno no es avaro de ningún bien; luego ha creado el mundo tan bueno como le fué posible, y para esto lo ha hecho semejante á sí mismo.»



*Era bueno.* Platón ha creído que, para entrever la solución del más difícil de los problemas metafísicos, hay que elevarse sobre la potencia motora del alma, de la cual no habían pasado los primeros filósofos; sobre la inteligencia misma, en la cual se habrá detenido Anaxágoras: hay que elevarse hasta la Idea que brilla en la cúspide de la doctrina platónica: la Idea del Bien.

Es una concepción meramente platónica la de representarse la fecundidad como estando en razón directa de la perfección ó del bien. Recuérdese la teoría del *amor*, y la admirable definición: el Amor es la producción en la belleza según el cuerpo y según el espíritu. «Todos los hombres, dice Sócrates, son fecundos según el cuerpo y según el espíritu; y apenas llegados á cierta edad, nuestra naturaleza exige reproducirse.» Esta edad es aquella en que nuestra naturaleza tiene ya una perfección relativa, en que nuestra vida está completa en todas sus funciones, en que la Idea de la humanidad y de la virilidad está realizada en nosotros. Así, cuando poseemos esta perfección de la especie que se puede llamar la bondad intrínseca, y cuyo esplendor exterior es la belleza, poseemos al mismo tiempo la fecundidad y sentimos la necesidad de producir. «Pero nuestra naturaleza no puede producir en la fealdad, sino en la belleza.» En efecto; es preciso, para que haya fecundidad, que los dos términos del amor sean bellos y buenos y posean, en lo posible, la perfección de su especie. «La producción es obra *divina*: fecundación, generación; he ahí lo que constituye la inmortalidad del animal mortal. Pero estos efectos no podrían verificarse en lo que es discordante. Ahora bien; hay desacuerdo entre todo lo que es *divino* con lo feo; hay acuerdo, por el contra-

rio, con lo bello.» Obsérvese bien este carácter *divino* de la generación. No hay fecundidad si el que engendra no es *bueno* y no realiza la Idea divina de su especie; no la hay tampoco, si el ser fecundado no es bueno; no la hay, finalmente, si el ser producido no es igualmente bueno por la posesión virtual de la perfección propia de su especie. Según Platón, es indiscutible que la fecundidad y el bien son cosas inseparables, y Plotino no hace más que traducir su pensamiento, diciendo: Todo ser llegado á la perfección de su especie, engendra. En el mismo discurso de Diótimo, Platón establece el principio de que todo ser tiende por su naturaleza misma á ser todo lo que puede ser, á poseer el bien en lo posible. Esto es lo que produce en los seres perecederos el deseo de inmortalidad y de generación. «Es necesario que el deseo de inmortalidad se aplique á lo que es bueno, ya que el amor consiste en querer poseer siempre lo bueno. De donde evidentemente resulta, que la inmortalidad es también el objeto del amor.» Ahora bien; si el ser tiende naturalmente á ser todo lo que puede ser, se debe deducir que en tanto que un ser no está trabado por nada extraño á su naturaleza, se desenvuelve en toda la libertad de su carácter y, haciéndose fecundo, difundiéndose, se comunica con todo su poder (1).

Desde este punto de vista, la bondad intrínseca que resulta de la perfección, se hace, por decirlo así, expansiva; la palabra *bondad* toma otro sentido y de-

(1) Los seres imperfectos tienden por el amor á llegar á ser todo lo que pueden ser; lo perfecto *es* eternamente todo lo que puede ser, y hace eternamente *llegar á ser* á los otros seres. (*Filebo*, 58, d) Ravaisson en su *Metaphysique d'Aristote* (tomo II, pág. 433), atribuye á los cristianos este principio que nos parece realmente platónico. Véase el *Banquete*, y nuestro capítulo sobre el amor (tomo I).

signa no solamente el ser bueno en sí, sino el ser bueno para otro. Este segundo sentido, apenas conocido de la antigüedad pagana, y que ha llegado á ser con el cristianismo el sentido principal de la palabra *bondad*, está ya esbozado en el *Timeo*. «Es bueno, y el que es bueno no tiene *ninguna suerte de envidia*.» La ausencia de envidia y de avaricia, la tendencia á compartir con otro el bien que se posee, ¿no es la *beneficencia*, la bondad afectuosa en la cual se unen la perfección y la fecundidad? Apliquemos, pues, á la producción del mundo por Dios lo que Platón nos ha enseñado sobre la generación, toda vez que él mismo nos dice que toda generación es una obra divina y que el Mundo ha nacido el día en que nació el Amor (1).

Dios es el Bien, es decir, la perfección y la suprema riqueza; embriagado de gratitud, tiene en sí la universalidad del ser y concibe este ser y esta beatitud como participables. ¿Permanecerá inactivo é infecundo? El que es el Bien mismo no puede obrar sino conforme á su naturaleza; es necesariamente bueno en todos los sentidos de esta palabra; bueno, porque posee el bien; bueno, porque difunde el bien. Luego, ¿por qué Dios no ha de producir? ¿Existe fuera de él algún obstáculo que se oponga al libre desenvolvimiento de su naturaleza, como existen fuera de nosotros obstáculos que nos hacen impotentes y estériles antes de que hayamos conseguido cierto grado de perfección? Dios es la perfección misma y su naturaleza es perfectísima. Luego, ¿por qué (lo repetimos una vez más) no ha de producir? ¿Es celoso del bien que posee y quiere encerrarlo dentro de sí mismo, sin di-

(1) Véase en el tomo I el mito del *Banquete*, sobre la producción del cosmos.

rigir jamás á la Pobreza y á la imperfección una mirada de piedad y de amor? ¡Pensamiento impío que atribuye á Dios el egoísmo y la esterilidad del hombre malvado! No; Dios, que es el Bien y que es bueno en sí mismo, es bueno para todos los demás seres que concibe eternamente como posibles y como capaces de ser buenos, á imagen suya. Entonces se cumple en Dios el sistema del amor cuya imitación imperfecta vemos en nosotros mismos. El ser soberanamente bueno y bello, concibe un modelo de bondad y de belleza que es lo *viviente inteligible*, idéntico á sí mismo, y produce en la belleza una obra bella y buena, imagen móvil de su inmóvil perfección. Así, en el *Padre* que engendra el mundo, como en el hombre, el amor conserva su esencia; es la producción del Bien en el Bien por el Bien mismo (1).

---

(1) En el *Banquete*, el Bien supremo es representado como fecundando la Pobreza, vacía de todo Bien. Mas Platón demuestra después que no se puede producir sino en el Bien y en la Belleza; y la Pobreza, que es no-ser en sí misma, se reduce á una Idea ó forma inteligible del Bien; la Idea del mundo ó Viviente inteligible. Ahora bien; este Viviente es Dios mismo. Luego, en último análisis, el misterio del Amor se verifica en el seno mismo de Dios, y de Dios sólo dimana. La creación de los cristianos no es superior en mucho á esta concepción platónica.

---