

CAPITULO IV

EL BIEN, PRINCIPIO DE LAS IDEAS, ES DIOS

I. Relación de las ideas con Dios.—II. Discusión de los textos.

I

Hay un nombre que Platón no ha dado aún al Bien y que es, sin embargo, su nombre más augusto: aquel bajo el cual la humanidad lo adora, y que el más humilde de los hombres como el más profundo de los filósofos, repiten igualmente sin comprender su profundidad: el nombre de Dios. ¿El Bien, según Platón, es Dios? No, responden algunos intérpretes del platonismo, que, á fuerza de estudiar la letra, han acabado por no profundizar el espíritu de la doctrina. Pero si el Bien no es Dios, es más que Dios; porque, según Platón, no hay nada por encima del Bien, y el Bienle parece superior á todo lo demás, hasta á la verdad, á la belleza, á la esencia y á la inteligencia. Búsquese, pues, un nombre aún más augusto que el de Dios para imponerlo al Bien.

Semejante interpretación de Platón es la negación del platonismo. No obstante, ha sido sostenida por uno de nuestros más doctos críticos, Th. H. Martín. Por una parte no quiere admitir que las Ideas sean el Bien

y que el Bien sea Dios. Por otra, no admite que haya para Platón grados en la naturaleza divina y como hipóstasis. Pero entonces, ¿qué es el Bien, si el Bien no es Dios, y qué son las Ideas y qué puede ser Dios mismo? Si Platón hubiese profesado esta ininteligible mitología, no habría en toda la historia de la filosofía otro ejemplo de una contradicción semejante. Mas olvidemos por un momento el espíritu que anima á Platón, su tendencia excesiva á la unidad, su admiración por Parménides, cuya doctrina le parecía *algo así como una ola siempre dispuesta á tragársele*, y estudiemos el sentido de los textos mismos.

Th. H. Martín no cita más que un texto positivo en apoyo de su interpretación. «Platón, dice, declara claramente en el *Timeo* que las Ideas existen *en sí mismas* y que no pueden *existir en ningún otro SER*. Este pasaje del *Timeo* confirma lo que Aristóteles ha dicho de la existencia completamente *separada* é independiente atribuida á las Ideas por Platón.» Observe-mos primeramente esta interpretación inexacta, del τὸ χωριστόν, cuyo sentido es, no obstante, de la mayor claridad. Platón entiende por esto una existencia separada del *mundo sensible*, y no del Bien. Esto es lo que también entiende Aristóteles: «Sócrates, dice, no separaba los universales de los objetos sensibles; Platón los separó (διεχώρισεν).» Y más adelante: «Platón admitía tres especies de números, entre los cuales contaba los números ideales, *separados* de los objetos sensibles (χωριστὰ ἰδέαι).» Este era el sentir de toda la antigüedad. Χωριστὰ τὰ γένη, ἢ ἐν τοῖς αἰσθητοῖς, decía Porfirio, al plantear la cuestión de los universales.

Véase ahora el párrafo del *Timeo* en que se apoya: «La Idea, siempre la misma, dice Cousin, que no ha comenzado y no terminará, no recibiendo en sí nada

nuevo ajeno á su naturaleza y no saliendo de sí misma.» Th. H. Martín entiende por esto que las Ideas *no pueden existir en ningún SER*. Traducción infiel, porque las palabras *ser* y *existir* están aquí agregadas para la necesidad de la causa. Platón dice simplemente que la *Idea no recibe en sí misma otra cosa extraña*, y que *no va en otra cosa*. Es decir, que las Ideas no reciben en sí elementos extraños, como sucede con los objetos sensibles. En el mundo de los sentidos, la belleza recibe, dentro de sí, la fealdad; la igualdad recibe á la desigualdad ó se hace desigual, saliendo de sí misma por efecto del *cambio*. Pero, en el mundo inteligible, las Ideas no reciben á sus contrarios; su esencia es *pura*; no hay ni movimiento, ni fenómeno, ni *devenir*, ni generación en la Idea. ¿Cómo deducir de aquí que las Ideas no tienen su principio en Dios?

Th. H. Martín agrega que, según el *Timeo*, Dios *contempla* las Ideas, conforme á las cuales hace el mundo. Pero esta es una imagen muy natural para expresar el acto del Pensamiento divino, que *contempla* el modelo eterno. Falta saber si lo contempla ó no en sí mismo. Platón no lo dice explícitamente, se suele objetar. Concedámoslo provisionalmente; siempre tendremos que Platón no dice lo contrario, y que el texto arriba citado es el único en que se apoya Th. H. Martín. Platón hubiera debido decirlo, y lo hubiera dicho, añade Th. H. Martín, porque es una de las doctrinas más graves la que hace de la Idea un pensamiento divino. En primer lugar, Platón está lejos de haber formulado siempre su doctrina definitiva; y hallamos en sus obras proposiciones *muy graves*, que sólo están indicadas, sin estar analizadas.

A más de eso, si Platón no ha llamado á las Ideas *pensamientos divinos*, es porque, efectivamente, no

considera éste como el carácter primitivo y esencial de las Ideas. Concederemos voluntariamente á Th. H. Martín que Stallbaum y otros historiadores de la filosofía se han apresurado en demasía á definir las Ideas como pensamientos de Dios. Esta es, indudablemente, una consecuencia de la doctrina platónica; pero no es su principio, y no tiene nada de extraño que Platón no hubiese formulado en términos positivos una simple consecuencia de su teoría, por bella que fuese. ¡Cuántas otras consecuencias no ha expuesto, contentándose con llevar al lector por la corriente misma de la reflexión! Algo más adelante veremos si ha empleado su método habitual en la cuestión de la relación de las Ideas con la inteligencia divina.

Entretanto, concedamos que Platón no afirme desde el principio que las Ideas son pensamientos divinos. Concedamos también lo que constituye el fondo del último argumento de Th. H. Martín, á saber: que la palabra *idéa*, εἶδος, no tiene en griego el sentido psicológico de *concepto* ó *idea del espíritu*. Este último sentido se lo han atribuido por vez primera los estoicos, que han querido reducir las Ideas á simples nociones del espíritu humano. Con todo, la relación posible de la Idea con la noción, ora divina, ora humana, se halla claramente expresada en el *Parménides*, donde Sócrates se pregunta si las *Ideas* no serán simples conceptos de la inteligencia. Observemos también la relación íntima de la palabra εἶδη y de la palabra νοήματα. No obstante, se puede conceder que el sentido de *pensamiento* no es completamente análogo al de *Idea*.

¿Qué es, pues, la Idea? Ya lo sabemos: es, esencialmente, una forma y una potencia del bien, una perfección determinada, sacada del conjunto inagotable de las perfecciones que constituyen lo Perfecto, el Ser

más real, el Bien. Las Ideas no son, pues, conceptos divinos, sino perfecciones y formas divinas. Desde el punto de vista dialéctico y lógico, son, antes de ser pensamientos. Platón las llama también *realidades*. No son simples entes posibles concebidos por Dios, porque están eternamente realizadas en la sustancia absoluta. Que el Bien, que el Ser perfecto, según los términos formales de Platón, tenga conciencia de sí mismo y de las determinaciones que envuelve su ser, es cierto; pero es una consecuencia y no un principio. Aun cuando esta consecuencia no se hallase enunciada en Platón, no se puede deducir de aquí que el principio no lo esté, y que las Ideas, el Bien y Dios estén enteramente separados. Véase cuál es la debilidad de las pruebas en que se apoya la opinión que refutamos. Es una simple hipótesis, en contradicción con toda la teoría de las Ideas. Ahora bien; ¿pondremos otra hipótesis á la anterior? No, sino textos formales, tomados del *Timeo*, de la *República* y de los demás Diálogos de Platón.

II

Al comienzo de su discurso, Timeo afirma la existencia de dos géneros de seres: uno, *siempre el mismo*, objeto de la razón; otro, *que nace y perece sin existir jamás realmente*, objeto de la opinión. Platón añade que todo lo que nace tiene una causa, y que la mejor causa es la que sirve de mejor modelo. Hay tres elementos del problema lógicamente distintos, y que Platón distingue motivadamente, sobre todo en un diálogo, donde la imaginación corre parejas con la reflexión. Pero, de la distinción lógica del artista y del

modelo, ¿hay que concluir su separación real? Platón mismo nos va á responder.

Precisemos, por de pronto, la naturaleza del *modelo*. Platón repite á cada instante que este modelo es *lo que hay de más perfecto*, que es *uno*, pero que encierra en su universalidad todas las especies particulares; finalmente, es algo real y viviente, es un animal inteligible. «El mundo es semejante á un Ser de que los otros seres, tomados individualmente y por géneros, fuesen partes, y que comprendiese todos los seres inteligibles, como el mundo comprende á nosotros mismos y á todos los seres visibles.» ¿No es esta la esfera de las Ideas, en cuanto participables por la generación, del Bien en cuanto comunicable al mundo? El *modelo* es la Unidad, cuya comprensión infinita abraza todas las formas, todas las determinaciones, todos los géneros; es el Bien y (cosa digna de observación) no un bien abstracto, sino un bien real y viviente; el ser que contiene en sí las Ideas es animado. ¿Qué diferencia podría, pues, haber entre este ser y Dios? ¿Se han menester en absoluto dos dioses que no tienen otra diferencia que ser, el uno artista y el otro modelo? Platón, al hablar del eterno artista, ¿podía olvidar que todo verdadero artista contempla en sí mismo su modelo, y no fuera de sí? Tan arbitraria dualidad, ¿hubiera satisfecho su espíritu, amante de la unidad? No, ciertamente, y el texto mismo del *Timeo* identifica los dos dioses en uno solo. «Exento de envidia, Dios quiso que todas las cosas fuesen, en lo posible, semejantes á sí mismo.» Hace poco que Platón decía: «semejantes á las *Ideas*, al *Viviente* inteligible»; luego Dios mismo es lo *Viviente* que abraza en sí las Ideas: es el Bien.

Se objetará, quizá, que Platón no llama Dios al Bien: «Era bueno, decía, y el que es bueno no tiene ningun-

na suerte de envidia.» Pero ¿qué más natural que llamar bueno al que es el bien mismo, sobre todo, cuando se le considera como una causa activa, buena, porque obra conforme á su naturaleza, que es el bien (1)? ¿Nos atreveremos á sostener que Dios es bueno por su participación en algo superior? Pero ¿qué hay superior á Dios? Se concibe, en rigor, una distinción de hipótesis, que sólo fuese una diferencia de puntos de vista en el seno del Bien; mas lo que es insostenible, es multiplicar los seres, á fin de separar al artista del modelo.

Los pasajes siguientes son decisivos: «Lo que comprende en sí todos los seres inteligibles *no admite junto á sí OTRO SER*; de lo contrario, sería menester que tuviese en sí otro ser en el cual los dos primeros estuviesen excluidos como formando parte de él; y entonces el mundo sería la copia, no de estos dos, sino del que los incluye. Así, para que el mundo fuese semejante en unidad al Ser perfecto, el divino artista no ha hecho ni dos ni una multitud infinita; no ha hecho más que este solo y no habrá otro.» ¿No parece que Platón ha querido refutar de antemano á los que multiplican los seres sin necesidad, olvidando que la unidad es el término de la dialéctica? Dos dioses que no se diferenciase sino por su oficio de modelo ó artista, supondrían por encima de ellos un dios único, que los abarcase á los dos en su comprensión. No serían, pues, dioses, sino solamente las diversas potencias ó perfecciones de un dios único; la inteligencia que contempla, la perfección inteligible que es con-

(1) Dios, en cuanto sustancia, es el Bien; en cuanto actividad creadora, es *bueno*. Simple diferencia de los puntos de vista.

templada, y el Bien supremo que une la inteligencia y lo inteligible en su sustancia eterna.

Otro pasaje decisivo. Después de haber afirmado la existencia del modelo, el artista y la obra, Platón agrega que es preciso admitir, no una *cuarta*, sino una *tercera especie de ser*. Estas *dos especies* nos han sido suficientes hasta ahora: una inteligible y siempre idéntica, que es el modelo; otra visible y que tiene principio: la copia de la primera. No hemos buscado una *tercera especie*, pareciéndonos que bastaban estas *dos*. Resulta, pues, que solo hay dos especies: la Idea y el mundo. Platón no habla de Dios, que es para él la unidad de las Ideas. Declara formalmente que sólo ha hablado de dos cosas, y, sin embargo, según Th. H. Martín, ha hablado de tres.

Más tarde, cuando ha introducido, mal de su grado, el tercer género, que es la materia, resume así: «Ahora es preciso reconocer *tres* géneros diversos: lo que es producido (el mundo), aquello en que es producido (la materia), aquello *de dónde* y *á semejanza de lo cual* es producido.» La palabra *ἕσθ*, indica la causa eficiente de donde deriva el mundo; la palabra *ἀποιώμενον*, la causa ejemplar; y las dos forman una sola cosa. Lo que sigue demuestra aún mejor esto: «Podemos comparar á la madre lo que recibe, al padre *lo que hace* y al hijo la naturaleza intermedia.» El padre y el modelo son, pues, absolutamente idénticos. El *Banquete* nos enseña que el amor tiene por padre al Bien, rico de Ideas, y por madre á la materia, pobre de Ideas. Sabemos, por lo demás, con qué vacilación y embarazo afirma Platón, en el *Timeo*, la existencia del *tercer género*, la materia; ¿es, por tanto, razonable suponer que la reducción de la causa ejemplar y la causa activa á un mismo ser, reducción accesible

al más simple buen sentido, hubiera escapado á su genio?

¿Son éstas suficientes pruebas? ¿Hemos de citar más pasajes aún? Nada más fácil: «He aquí, concluye Platón, cuál es mi sentir: existen y existían, con anterioridad á la formación del Universo, tres cosas distintas: el *Ser*, el *espacio*, la *generación*.» No se puede exigir más precisión. «Dios empleaba todas estas cosas como auxiliares; mas puso el bien en todas las cosas engendradas. Por eso hay que distinguir *dos especies de causas*, una necesaria y otra divina, y debemos buscar en todas las cosas la *causa divina*.» Platón no distingue dos causas divinas, una eficiente, otra ejemplar ó final, sólo afirma una, la Idea. «Así, *el Dios* que existe desde la eternidad había concebido *al Dios que debía nacer*... De esta manera produjo un Dios dichoso.» Hay, pues, un solo Dios inteligible, padre y modelo del dios sensible. Oigamos la conclusión misma del diálogo: «De esta suerte ha sido formado el universo que comprende todos los animales mortales é inmortales y está poblado de ellos, animal visible, que encierra á todos los animales visibles, *Dios sensible*, imagen del *Dios inteligible*, muy grande y muy bueno, con una belleza y una perfección acabadas, mundo único y de una sola naturaleza.» ¿Seguiremos acusando de un extravagante politeísmo al que ha escrito estas palabras? ¿Nos lamentaremos de que no haya expresado claramente su pensamiento y de que haya dejado flotar las Ideas en un mundo separado de Dios, como fantasmas en el vacío?

Podríamos terminar aquí esta discusión y no arrojar nueva luz sobre los demás diálogos; tanta claridad hay en la supuesta oscuridad del *Timeo*. Pero el problema es de la más alta importancia; se trata de sa-

ber si Platón merece la inculpación de haber realizado abstracciones en un mundo imaginario, ó si, por el contrario, ha admitido el Dios modelo y causa del mundo, de quien las Ideas son perfecciones eternas y, por una consecuencia inevitable, pensamientos eternos. Nada sobrado decisivo podríamos, pues, aportar á la solución de un tan fundamental problema.

En el libro VI de la *República*, en la comparación del Bien con el sol, Platón llama al Bien el Padre, y al sol una producción, un hijo del Bien, que lo ha *engendrado análogo á sí mismo*. En estos rasgos, ¿cómo no reconocer la causa eficiente, el Padre de que habla el *Timeo*? Más lejos, Platón dice que el sol no hace solamente visibles las cosas visibles, pero que les da la *vida, el desarrollo y la nutrición*. Así también, el Bien no es solamente una causa ejemplar é ideal que ilustra el pensamiento, sino una causa productiva capaz de dar el ser. Las *Ideas*, y con mayor razón los objetos sensibles, «derivan de él su ser y su esencia». El Bien es *causa (αἰτία)* de todo lo que hay de bello y bueno en los objetos; en el mundo visible *engendra (τεκνοῦσα)* la luz, y en el mundo inteligible *da origen (παρεχομένη)* á la verdad y á la ciencia. Platón no dice que el Bien *engendre* la verdad, porque la verdad es eterna, no tiene generación ni desarrollo; pero no es menos evidente que deriva del Bien por *παρουσία* y *κοινωνία*. En cuanto á los objetos sensibles, como el sol y la luz, son realmente *engendrados, producidos* por el Bien. Así, pues, en el mismo pasaje en que Platón parece haber dado su última opinión sobre el Bien, nos lo representa á la vez como principio sustancial de las Ideas y como causa eficiente de los objetos sensibles.

La misma doctrina reaparece en el libro X de la

República, bajo una forma más vulgar y por imágenes de excesiva familiaridad. Mas el mismo Sócrates, quien habla y expone la misma teoría, nos muestra en Dios al *autor* de las esencias y hasta establece relaciones alegóricas de producción entre Dios y las Ideas cuyo verdadero sentido no pueden ignorar sus oyentes después de las revelaciones sublimes del libro VI. Sócrates, como se recordará, aduce un ejemplo vulgar que nada quita á la seriedad de su doctrina: la Idea del lecho. El ejemplo tiene, por lo demás, poca importancia; es el principio general lo que hay que considerar. Leamos por segunda vez este pasaje: «Dios, dice Platón, constituye por sí y por su naturaleza misma la esencia del lecho y todas las demás.» «Ya sea que lo haya querido así ó que haya sido una necesidad para El no hacer esencialmente más que un solo hecho, no ha hecho, en realidad, más que uno solo, que es el lecho propiamente dicho... Si hiciese solamente dos, se manifestaría un tercero, cuya Idea sería común á los otros dos, y éste sería el lecho propiamente dicho, y no los otros dos... Así, Dios lo ha comprendido sin duda alguna y, queriendo ser realmente el autor del verdadero lecho, y no de tal ó cual lecho en particular, lo que habría hecho de Dios un fabricante de lechos, ha producido el lecho que es uno por su naturaleza.» Por familiar que sea el ejemplo, su sentido no es menos profundo, y se resume en este pasaje toda la teoría de las Ideas; los objetos sensibles y particulares no se bastan á sí mismos; la Idea es *una* y, si fuese múltiple, estaría dominada por otra Idea; finalmente, Dios es el principio de todas las Ideas; da á toda cosa, aun á los más humildes objetos de arte, su posibilidad radical, porque contiene toda realidad en sí bajo una forma eminente. «El autor de

tragedias, dice más adelante Platón, está alejado en tres grados del *Rey* y de la verdad. » Esta expresión de *Rey* para designar á Dios se aplica del mismo modo al Bien. La volveremos á encontrar en las cartas atribuidas á Platón, y que, si no son de él, no le son en verdad muy posteriores. La encontraremos también de nuevo en Aristóteles, igualmente aplicada al Bien y á Dios.

A estos textos se puede agregar el no menor importante del *Fedro*: «Las esencias que hacen de Dios un verdadero Dios, en cuanto que está con ellas.» En el *Banquete*, Diótino describe la belleza *divina*, la belleza de Dios; el que se eleva, dice, hacia la especie una, eterna, inmutable del Bien mismo, se hace amigo de Dios. En el *Theetetes*, la virtud, que es la imitación del Bien, es definida como la semejanza con Dios. En el IV libro de las *Leyes*, Dios es llamado el principio, el fin y el medio de todas las cosas. Luego es el Bien, ya que el Bien mismo es el principio primero y el fin último. «Tu inteligencia no es el Bien, dice Filebo á Sócrates.—Sí, la mía acaso, Filebo; pero, con respecto á la inteligencia verdadera, la inteligencia divina, creo que no sucede así (1).» Sócrates da aquí á entender que la inteligencia divina es el Bien mismo; «no obstante, añade, no disputo contra la VIDA *mixta* la victoria en favor de la inteligencia. Se trata de la vida humana y de su ideal, en el cual entra necesariamente algo más que la simple inteligencia. El Bien, desde el punto de vista de las criaturas imperfectas, se *fracciona* y, no pudiendo comunicarse en su unidad, se convierte en una mezcla de bienes distintos, una cosa mixta, imagen de lo Uno (2).

(1) *Filebo*, 22, c.

(2) Más adelante se encuentra un pasaje ambiguo que me-

El alma, en el viaje que emprende siguiendo á Dios, contempla la Ciencia en sí, no la ciencia sujeta á mudanzas, sino la que reside en el *Ser verdadero*. La Idea de la ciencia está, pues, comprendida en Dios. Y de otra parte, el *Parménides* nos enseña que la ciencia en sí tiene por objeto las Ideas que incluye. Las Ideas se convierten de esta suerte en pensamientos divinos. Por consiguiente, Dios, y no el hombre, es la *medida de todas las cosas*. Por esta fuerte expresión, Platón nos hace comprender la originalidad y profundidad de su teoría. La sensación, decía Protágoras, el hombre, la ciencia humana, constituye la verdad y son su medida. Pero constituir así la verdad es destruirla. ¿Queréis saber dónde está su fundamento único, su principio y su medida infalible? En el que es Padre de la verdad misma y cuya inteligencia es *el lugar de las Ideas* (1); en Dios.

rece atención. Después de haber afirmado lo indeterminado, la determinación ó las Ideas y el género mixto, Platón dice que hay que afirmar la causa de *todas las cosas*. Dios sería, pues, la causa de las *Ideas* y hasta de la materia, sería la causa ó razón que *produce* la esencia, pero lo que *engendra* el examen y la esencia no tiene generación. Más lejos, Platón lo llama solamente causa de la *mezcla*.

(1) Expresión de Aristóteles evidentemente platónica. Véase el pasaje de *Fedro*, donde el alma contempla las Ideas: la inteligencia divina es el pacto celestial donde el alma encuentra el alimento que hace crear sus alas.
