

LIBRO III

¿De qué cosas tenemos idea?

CAPITULO PRIMERO

LAS CUALIDADES

- I. Principios generales y método general para determinar de qué cosas tenemos idea.—II. ¿Hay Ideas de las concepciones universales?

I

Uno de los puntos más oscuros del platonismo es el saber de qué cosas tenemos Idea. No encontramos en Platón una respuesta bastante categórica. Aristóteles triunfa de estas indecisiones, y espera refutar el principio mismo del platonismo, demostrando cuán mal han sido determinados los límites á los cuales se ha de reducir su aplicación. ¿No es esto triunfar con demasiada facilidad de una dificultad común á todas las doctrinas? Para llegar á las conclusiones más inadmisibles, basta algunas veces recurrir á la lógica á todo trance. En una palabra, las cuestiones de límites comportan pocas soluciones satisfactorias. Esto proviene de la gran ley de continuidad, reconocida por Aristóteles mismo, que hace que todas las cosas se en-

lacen, y por consiguiente, que toda limitación demasiado pronunciada parezca artificial. La ausencia de determinaciones exactas da á las teorías algo de indefinido, y por otra parte, si estas determinaciones son demasiado absolutas, parecen arbitrarias y sistemáticas. Nada es, pues, más fácil que suscitar mil dificultades, poniéndose en los extremos de una doctrina, allí donde lo verdadero y lo falso, la luz y las tinieblas, se unen y confunden ante las miradas indecisas.

Encontramos en el *Parménides* un pasaje propio para hacer comprender las disposiciones de espíritu en que se hallaba Platón con respecto al problema que nos ocupa. «¿Distingues, como has dicho, por una parte, las Ideas mismas, y por otra, lo que de ellas participa, y crees que la semejanza en sí misma sea algo distinto de la semejanza que se encuentra en nosotros, y lo mismo respecto á la *unidad*, la *multitud* y todo lo que acabas de oír preguntar á Zenón?—Sí, respondió Sócrates.—¿Acaso, continuó Parménides, hay alguna Idea en sí de lo *justo*, de lo *bello*, de lo *bueno* y de todas las demás cosas semejantes?—Seguramente, replicó Sócrates.—¿Y ha de haber también una idea del *hombre*, separada de nosotros y de todos, en cuanto somos; una Idea, en fin, del *hombre*, del *fuego* ó del *agua*?—He vacilado muchas veces, Parménides, dijo Sócrates, acerca de si se debe decir otro tanto de todas estas cosas, que de las otras de que acabamos de hablar.—¿Estás en la misma duda, Sócrates, respecto á las que podrían parecerte innobles, como *cielo*, *vello*, *obscenidad*, finalmente, todo lo más abyecto y vil? ¿Y crees que es, ó no, preciso admitir, para cada una de estas cosas, Ideas diferentes de lo que cae bajo la acción de nuestros sentidos?—De ningún modo, repuso Sócrates; estos objetos no tienen

nada más que lo que vemos; suponerles una Idea sería absurdo en demasía. A pesar de eso, algunas veces me ha venido á las mientes que toda cosa podría tener igualmente su Idea. Mas cuando caigo en este pensamiento, me apresuro á desecharlo, por miedo á perderme en un abismo sin fondo. Me refugio en una de esas cosas, á las cuales hemos reconocido ideas, y me entrego por entero á su estudio.»

Este pasaje contiene afirmaciones y dudas. Sócrates afirma que existen Ideas de semejanza, de unidad, de pluralidad, de justicia, de belleza, de bondad. Mas en todas estas distintas cosas, hay: 1.º, *cualidad* (justo, bello, bueno); 2.º, *relación* (semejanza); 3.º, *cantidad* (pluralidad, unidad). La afirmación se extiende, pues, bastante lejos, y la teoría de las ideas aparece á primera vista como más amplia que las interpretaciones de algunos platónicos que reducen las Ideas á tipos de los géneros y de las especies, como Alcinoe y Proclo (1). Observemos que la duda de Sócrates comienza con los géneros y las especies; se ha preguntado muchas veces, dice, si hay una Idea en sí del *hombre*. La *humanidad* es, sin embargo, un género natural.—Excelente prueba de que la Idea no es la simple noción general.—La duda es mayor aún cuando se trata de fango, es decir, de cosas viles, malas y feas, de las cuales tenemos una noción general; ó de simples partes del cuerpo, como los *cabellos*. La duda aquí parece tocar casi en la negación. Sócrates, con su buen sentido práctico, tiene miedo al ridículo, y rechaza los excesos de la especulación.—«Eres aún joven», le res-

(1) Entre los modernos hay muchos que nos parecen haber seguido á Proclo más bien que á Platón, y á mi juicio, sin motivos. Vacherot, por ejemplo, en su notable capítulo sobre el platonismo, restringe en demasía el dominio de las Ideas.

ponde Parménides. La opinión de Sócrates, aún joven, designa probablemente la opinión que el mismo Platón tenía en su juventud. Lo cierto es que todas las Ideas no tienen la misma evidencia á sus ojos. Forman una jerarquía, cuyos grados están más ó menos alejados de la suprema inteligencia, y ofrecen, por lo mismo, más ó menos claridad. En los grados inferiores, el pensamiento de Platón vacila; no viendo los límites de su teoría, le parece que va á perderse en un abismo de indeterminación, y se refugia en las demás cosas, á las cuales hemos concedido Ideas.

¿Es éste, sin embargo, el último resultado? La prudencia, algo tímida, de Sócrates, ¿representa exactamente la opinión decisiva de Platón? Es poco probable, si se reflexiona que lo que domina en el discípulo de Sócrates es el espíritu de especulación y atrevimiento filosófico. Sócrates, aun joven, no es el verdadero héroe del *Parménides*; representa el buen sentido algo estrecho, á quien embarazan dificultades, muchas veces más aparentes que reales, y no sabe más que responder á objeciones que no tenían, ciertamente, para Platón un valor absoluto, puesto que en este caso destruirían la teoría misma de las Ideas. Parménides, por el contrario, el gran Parménides, llegado á su extrema vejez, representa la alta especulación, que no retrocede ante dificultades vulgares. Platón ha puesto en su boca los pensamientos más atrevidos, objeto de sus secretas preferencias. Hubiera sido inverosímil atribuirselos á Sócrates; y atribuyéndolos á Parménides, dialéctico tan sutil como profundo, Platón prepara una excusa á su temeridad. Busquemos, por lo tanto, en el curso del diálogo la opinión hacia la cual Platón se sentía atraído.

«Tú eres joven aún, Sócrates; la filosofía no se ha

apoderado de ti, *como lo hará un día*, si no me engaño, cuando no desprecies ninguna de estas cosas. Hoy día miras la opinión de los hombres á causa de tu edad.» Así, según Platón, es dar pruebas de espíritu poco científico excluir del dominio de las Ideas cosas que no son despreciables sino desde un punto de vista relativo y muy humano (1). Para que desconfie de Sócrates, Parménides le propone nuevas dificultades sobre las Ideas y sobre la participación de los objetos sensibles en las esencias inteligibles. Acumula las objeciones que puede hacer un buen sentido vulgar, que juzga según las apariencias más que según la realidad, y que se inclina en demasía á transportar al mundo de las cosas divinas las condiciones de la existencia sensible. Estas objeciones, á los ojos de Parménides, por graves que parezcan, son meramente exteriores y superficiales; un espíritu filosófico puede solucionarlas, «aunque con trabajo, por argumentaciones muy diversas y sacadas de muchas partes». «Todo esto, no obstante, parecerá una dificultad seria y será singularmente difícil convencer de error al adversario. Será menester un hombre admirable para comprender que *á toda cosa* corresponden un género y una esencia en sí; y sería menester uno más admirable aún para aprender todo esto y enseñarlo á otro con las explicaciones convenientes.—Convengo en ello, Parménides, dice Sócrates; estoy perfectamente concorde contigo.—Pero, sin embargo, replica Parménides, si, considerando todo lo que acabamos de decir y todo lo más que se podría decir, se viniese á negar que hay Ideas de los seres, y se rehusase *atribuirlas á cada uno de ellos*, no sabríamos dónde diri-

(1) Véase Spinoza: «Nada es vil en la casa de Júpiter.»

gir el pensamiento, cuando no hubiese *para cada ser* una Idea subsistente, siempre la misma, y por esto se haría el discurso absolutamente imposible. Me parece que comprendes bien esto.—Dices verdad, repuso Sócrates.»

Este pasaje es decisivo. Para un espíritu favorecido por la naturaleza y capaz de profundizar las cuestiones sin ser impedido por dificultades ilusorias, las Ideas existen y su dominio es universal. Todo tiene su Idea; este es el verdadero principio platónico. Todo lo que existe, de cualquier modo que exista, no existe más que por cierta participación radicable en lo inteligible, y no puede ser conocido sino á condición de ser reducido á un tipo ideal. Fuera de la Idea, no hay existencia ni inteligencia.]

Platón mismo expresa, en un pasaje célebre de la *República*, su método habitual en la investigación de las Ideas. «Tenemos costumbre, dice, de asignar una Idea distinta para cada multiplicidad de objetos, á los cuales damos el mismo nombre (1).»

¿Con qué condiciones, en efecto, puede ser nombrada una cosa? El nombre común supone necesariamente cierta unidad que se encuentra en muchos objetos, cualidades comunes que suponen una común participación en un principio superior. Al mismo tiempo, esta unidad debe ser distinta de toda otra, del mismo

(1) La VII carta (que es de Platón ó de uno de sus inmediatos discípulos) contiene igualmente un pasaje decisivo. Después de haber probado la necesidad de la Idea para el círculo, el autor añade: «Las mismas observaciones se pueden hacer sobre las líneas rectas ó curvas, sobre los colores, sobre la bondad, la belleza y la justicia, sobre los objetos que el hombre hace ó sobre los cuerpos naturales, como el fuego, el agua y tantos otros; sobre todo animal, sobre toda cualidad del alma, sobre las acciones y las pasiones en general.» (C. 19.)

modo que el nombre es distinto de los otros nombres. Nombrar es clasificar y especificar á la vez: es expresar algo común por respecto á muchos objetos, algo propio con relación á todo otro género de objetos. Luego hay, en todo lo que puede ser nombrado, un principio de unidad y de diferencia que hace la cosa inteligible. En consecuencia, sólo porque las cosas tienen nombres diversos y no sinónimos, son concebidas distintamente por el pensamiento; son, pues, también distintas en la realidad. El ser, en su absoluta universalidad, sin elemento de distinción, no bastaría para explicar los caracteres propios de los seres.

A cada forma real, distinta de las demás, debe corresponder una forma ideal igualmente distinta y determinada. Este principio está reconocido como el principio del platonismo. Resulta de ello, que todo lo que tiene una esencia propia, todo lo que el pensamiento distingue y determina por caracteres particulares, tiene su raíz inteligible en una Idea correspondiente. El solo análisis de los principios de Platón conduce, pues, lógicamente y *a priori* á esta consecuencia: todo tiene su Idea. El examen de los textos confirma lo que el raciocinio había ya hecho prever.

A no dudarlo, esta universal aplicación de la Idea puede, según confesión misma de Platón, parecer que conduce á las consecuencias más ridículas. Un Sócrates «aún joven», retrocederá ante estas consecuencias; pero un Parménides ó un Platón, llevará las cosas hasta el extremo y, bajo el aparente absurdo, verá una verdad profunda. Sigamos, pues, á Platón mismo en las diversas conclusiones que ha sacado de su principio, y en este estudio vayamos de lo fácil á lo difícil, de lo evidente á lo oscuro. Refugiémonos primeramente «en aquellas cosas de que es cierto hay

Ideas», para pasar después á aplicaciones menos simples y menos claras.

II

¿De qué cosas tenemos evidentemente Ideas? A esta cuestión hubiera respondido Platón sin vacilación alguna.—Del bien, de lo bello y de lo justo. Nunca duda sobre estas Ideas, y las echa siempre por delante. El pasaje del *Parménides* que acabamos de citar, es un ejemplo de esto (1). ¿De dónde viene este indiscutible privilegio concedido por Platón á las Ideas de bien, de belleza y de justicia? De que en estos conceptos se encuentran caracteres de necesidad, universalidad, inmutabilidad y perfección absoluta. Por ejemplo, lo que es justo no puede dejar de serlo; la justicia excluye no solamente toda convención humana, sino toda contingencia metafísica. La ley de nuestras acciones no es un simple *hábito*, como pretendían los sofistas; no es un efecto arbitrario de la voluntad divina, como sostenía Euthyfron. El santo es santo por sí mismo; todo lo que es justo es justo en sí y para todos por la necesidad de su naturaleza eterna. Otro tanto se puede decir de la belleza absoluta «no engendrada é impercedera, exenta de disminución como de aumento, que no es bella en tal lugar y fea en cual otro». Las

(1) Recuérdense también estos pasajes del *Fedon*: «En cuanto á mí, no veo nada tan evidente como la existencia de la belleza y del bien; esto me parece suficientemente demostrado.» «Vuelvo á lo que *tanto he combatido*, y comienzo por establecer que hay algo bello, bueno, grande por sí mismo... ¿Diremos que la justicia es algo ó que no es nada?—Lo diremos seguramente.—¿No diremos otro tanto del bien y de la belleza?—Sin duda alguna.» (*Fedon*, 77, a; 100, b; 65, d.)

Ideas de verdad y de ciencia absolutas, son semejantes á las precedentes. Platón cita, en el *Fedro*, al lado de la justicia y de la santidad la ciencia absoluta, que el alma ha contemplado en otro tiempo en su comercio con los dioses. En cuanto á la verdad, objeto de la ciencia, no es otra cosa que el conjunto de todas las Ideas, ó, si se quiere, su carácter común (la *verdadera* ciencia, la *verdadera* belleza, la *verdadera* justicia). La verdad es idéntica á la *esencia*, y la *esencia* misma es idéntica á la Idea. En resumen, la parte más cierta, como también la más clara, de la teoría de las Ideas, es la que considera los conceptos absolutos, necesarios, universales é inmutables, de *verdad*, de *esencia*, de *belleza*, de *justicia*, de *perfección* ó de *bien en sí*.

Los conceptos universales son aquellos cuya generalidad es absolutamente ilimitada, no sólo en tal ó cual género determinado, sino en todos los géneros posibles. Los conceptos simplemente *generales* abarcan también lo infinito, pero en un orden determinado y restringido. La Idea de hombre, por ejemplo, se extiende á todos los hombres reales ó posibles, y por eso es ilimitada; no es, pues, absolutamente universal.

Los conceptos generales son de dos clases. Los unos corresponden á cosas reales y naturales (el hombre, el fuego y el agua), los otros á cosas artificiales (la mesa, el lecho, el telar). Debemos considerarlos sucesivamente.

Muchos filósofos no ven en el platonismo más que un sistema de Ideas correspondientes á los géneros naturales, de los cuales son tipos ó causas ejemplares. Pero hemos observado que Platón, después de haber afirmado como evidente la existencia de la justicia y del bien, parece vacilar á propósito del *hombre*, del

fuego y del *agua*, es decir, de los géneros naturales. Sin embargo, esta vacilación no es más que provisional. «Hay un fuego en sí, dice en el *Timeo*, y toda cosa tiene su existencia en sí, como acostumbramos á decirlo.» Y responde afirmativamente. Aristóteles atribuye á Platón en multitud de pasajes la Idea del hombre en sí, y representa todas las cosas sensibles como erigidas en Ideas por la adición de estas palabras: en sí, *αὐτὸ κατ' αὐτό*. Es, pues, cierto que Platón admitía Ideas para todos los géneros naturales, aunque no considerase la existencia de estas Ideas tan evidente como la de la justicia en sí y del bien en sí.

Entre los diversos individuos de la especie humana hay semejanzas que hacen que se les designe á todos con un mismo nombre; pero estas semejanzas deben tener una razón, puesto que toda cosa tiene una razón y un principio. Hemos visto que, según Platón, la razón de que un individuo se parezca á otro, no puede estar en ninguno de ellos. Por otra parte, no está en el espíritu del hombre, el cual descubre los géneros, pero no los constituye. Es preciso, pues, admitir, por encima de la naturaleza y del espíritu, un principio que contenga la razón de las semejanzas observadas entre los individuos de una misma especie. Añádase á eso que este principio debe explicar, no solamente el carácter general de una especie por respecto á los individuos, sino además el carácter distintivo de esta especie por respecto á las demás especies. Luego hay una Idea de la *humanidad*, una Idea del fuego, del agua y de los otros elementos naturales.

Estas ideas se escalonan, según que son más ó menos generales. Más arriba de la *humanidad*, por ejemplo, se encuentra la *animalidad*. Son dos Ideas distintas, toda vez que no hay identidad entre el hombre y

el animal, aunque la primera de estas Ideas participa de la segunda. Si no hubiese dos Ideas distintas, aunque unidas de cierto modo, no tendríamos derecho, en nuestro pensamiento y en nuestro lenguaje, á establecer una diferencia entre la humanidad y la animalidad. Esta diferencia no es inteligible sino por la Idea que la determina.

Pero ¿extendía Platón las Ideas á los géneros artificiales? Aquí hay contradicción entre los intérpretes. Ante todo hay que consultar á Platón mismo. En la *República* habla de las Ideas del *lecho* y de la *mesa*; en el *Cratylo*, de las Ideas del *telar* y del nombre.

«Hay que distinguir tres hechos: uno esencialmente existente en la naturaleza de las cosas, y del cual podemos decir, á mi juicio, que Dios es autor. ¿A quién, en efecto, sino á él puede atribuirsele? A ningún otro.» Este texto contiene una afirmación formal. A pesar de eso, algunos intérpretes ven en él uno de esos símbolos en que gusta de velarse el pensamiento de Platón. Continuemos, con todo, y las palabras de Platón tomarán un carácter cada vez más serio. Haya sido por voluntad suya ó porque fuese para él una necesidad no hacer esencialmente más que un solo lecho, Dios no ha hecho más que uno solo, que es el lecho propiamente dicho (esto es, la *Idea* del lecho). Nunca ha producido ni dos ni muchos, y jamás los producirá.—¿Por qué razón?—Porque si hiciese solamente dos, se manifestaría un tercero, cuya Idea sería común á los otros dos; y este sería el lecho propiamente dicho y no los otros dos.» Aquí está una de las dificultades expuestas en el *Parménides*. «Dios lo ha comprendido sin duda alguna, y queriendo ser realmente el autor del *verdadero* lecho, y no de tal lecho en particular, lo que habría hecho de Dios un fabricante de

lechos, ha producido el lecho, que es uno por su naturaleza.» Fácilmente veremos con qué cuidado previene Platón la chistosa objeción que se deduciría, de que Dios, en su sistema, es un fabricante de lechos. Distingue profundamente esta cualidad de fabricante de lechos, que sólo podría atribuirse á Dios por una metáfora ridícula é inexacta de la cualidad de *autor del lecho ideal*, que debe serle seriamente atribuida. Si no se tratase en este pasaje más que de comparaciones y símbolos, no se comprendería por qué Platón rechaza con tanta insistencia la calificación metafórica de fabricante de lechos, que se podría dar á Dios. Lleva á una conclusión que no tiene absolutamente nada de simbólica y que resume la teoría de las Ideas. Dios, dice, «ha hecho por sí la esencia del lecho y la de todas las demás cosas». La universal aplicación de las Ideas, aun á las cosas del arte, es afirmada aquí del modo más decisivo. Nada existe sino á condición de tener el principio de su esencia en Dios, autor de todas las esencias. Nada es inteligible, á menos que Dios mismo funde y conciba eternamente su inteligibilidad, ó en otros términos, la posibilidad esencial. La esencia misma del lecho es concebida por Dios como una cosa posible y realizable para el arte humano.

Aristóteles y sus discípulos objetarán que toda la esencia de los productos del arte reside en el pensamiento del artista. Platón respondería, sin duda, que esto es hacer demasiado honor al pensamiento humano, que no crea la posibilidad de las cosas y que no hace más que concebirla. La posibilidad misma de semejante concepción implica que el objeto concebido es posible en sí, que tiene una esencia propia por la cual puede determinarse y distinguirse de todos los demás. El hombre tiene, sin duda, el poder de combi-

nar sus ideas y de realizar al exterior las combinaciones de su espíritu, con una condición, sin embargo: que estas combinaciones sean en sí mismas posibles é inteligibles. Decir que la obra de arte tiene su razón en el pensamiento del artista, no es, pues, resolver la dificultad, según Platón, porque el pensamiento del artista, á su vez, debe tener su razón en la naturaleza de las cosas.

Así, es conforme, no sólo con la letra, sino con el espíritu del platonismo el aplicar las Ideas aun á las obras de arte. Estas obras de arte son posibles, puesto que se las realiza; y aun cuando no fuesen realizadas, el espíritu humano las concibe distintamente; esta doble posibilidad de ser *concebida* y de ser *realizada*, que se encuentra en toda obra de arte, tiene su fundamento necesario en la esencia eterna y real de las cosas, en la verdad inmutable y en la realidad inmutable: en la Idea.

En esto estamos desacordes con Proclo, que interpreta de muy diferente manera el pensamiento de Platón y que atribuye con sobrada insistencia al discípulo de Sócrates las especulaciones semiperipatéticas de Alejandria. Véase lo que se lee en el comentario sobre el *Parménides*: «A la noción del lecho, que está en el pensamiento del artista, llama Platón *Idea*, y agrega que esta noción es un producto de Dios, porque, á su juicio, el alma recibe de los dioses la inspiración artística.» ¿No es esto desnaturalizar un texto completamente? ¿No dice Platón, en términos expresos, que hay un lecho *verdadero, único, eterno*, que es el *lecho propiamente dicho*, que es la esencia del lecho, y del que *Dios solo es autor*, no por sus manos, sin duda, sino por su ser y su pensamiento? ¿Conviene estos caracteres á la noción del lecho que está en el

pensamiento humano? «El carpintero, dice formalmente Platón, no hace *la Idea misma que llamamos la esencia del lecho*, sino *tal lecho en particular*. Dios solo *hace por sí la esencia del lecho y la de todas las otras cosas.*» La noción de las cosas de arte, dice Proclo, nos es dada por Dios; concedido, pero es necesario para esto, según Platón, que Dios mismo conciba las cosas de arte como posibles para nosotros; lleva, pues, en sí su *Idea*.

Para probar su aserto, Proclo se apoya en este pasaje de Platón: «El imitador (por ejemplo, el pintor que representa un lecho) está alejado de la naturaleza y de la verdad en tres grados.» En efecto; hay tres lechos: el lecho esencial, el lecho construido por el carpintero y el lecho imitado por el pintor. El pintor y su obra no llegan, pues, más que á la tercera categoría; nada más sencillo. Pero de aquí quiere deducir Proclo que la *Idea del lecho* es solamente la noción que de él tiene el artista; porque si esta noción fuese distinta de la *Idea*, habría que contar cuatro lechos: la *Idea divina*, la noción del lecho que tiene el carpintero, el lecho real y el lecho representado por el pintor. Pero Platón no admitiría esta conclusión; habla de realidades y no de nociones; compara tres obras diferentes: la obra de Dios (el lecho en sí), la obra del carpintero (el lecho visible) y la obra del pintor (el lecho pintado). En cuanto á la noción abstracta del lecho, no puede mezclarse con los productos reales de los tres artistas, y Platón la desprecia, puesto que habla solamente de las tres obras de arte.

Los otros argumentos de Proclo están sacados de las especulaciones de los alejandrinos sobre la Naturaleza, y de ningún modo de Platón. Las artes, dice Proclo, son imitaciones de la Naturaleza; luego el le-

cho participa de la Idea por medio de la Naturaleza; pero, si fuese así, el lecho debería ser viviente, como todo lo que es natural. Vemos fácilmente cuán extraño es al pensamiento de Platón este razonamiento. Este hubiese respondido que el lecho participa de la *Idea*, primeramente, por medio del pensamiento humano, después por los elementos naturales de que se sirve el obrero.

Debemos, pues, mantener, á pesar de las interpretaciones alejandrinas, el primer sentido que hemos atribuido á este importante pasaje de la *República*. Aquí están una vez más de acuerdo la letra y el espíritu del platonismo. Hemos oído á Platón mismo. Véase ahora, sobre la cuestión que nos ocupa, los diversos testimonios de sus contemporáneos ó de sus sucesores.

Poca importancia se dará al testimonio de Diógenes Laercio, que nos representa á Platón conversando con sus discípulos sobre la *mesidad* y la *copidad*; sin embargo, relacionado con el décimo libro de la *República*, este testimonio adquiere cierto valor.

Xenócrates definía la Idea por la *causa ejemplar de lo que hay de constante en la Naturaleza*, y esta definición agradaba, dice, á su maestro. Diógenes Laercio parece aludir á esta definición en el pasaje siguiente: «Las Ideas son ciertas causas, ciertos principios que hacen que las cosas constantes en la Naturaleza son tales como son.» Más tarde, Alcinoe adoptara una definición análoga. «Los platónicos, dice, definen la Idea como el modelo eterno de las cosas que existen según la Naturaleza. Porque, según *la mayoría* de los discípulos de Platón, no hay Idea para los objetos de arte, como la cítara ó la lira.» Estos textos prueban que había desacuerdo entre los platónicos sobre la aplicación de las Ideas á las obras de arte, y hasta

que la mayoría estaba por la negativa. Este hecho podría explicarse por la necesidad en que estaban los platónicos de *refugiarse en la verosimilitud* y en lo evidente, para evitar las objeciones y burlas de los peripatéticos. Es muy posible que la indecisión de los discípulos de Platón tuviese por causa la indecisión del maestro mismo. Cuando Platón seguía los impulsos de la dialéctica, había llegado á admitir que *todo tiene su Idea*; pero los aparentes absurdos de esta doctrina le inquietaban y le retenían, á despecho de la lógica, en la pendiente á que se había lanzado de primera intención. Aristóteles mismo parece hacer alusión á estas incertidumbres de Platón. «Quizá, dice, las cosas de este género (la casa y el mobiliario) no son esencias, ni ninguna de las cosas que subsisten naturalmente; es la expresión de Xenócrates.» Y en otra parte: «Platón tiene razón al decir que todo lo que es naturalmente, es Idea.» Y por último: «La casa y el anillo, de los cuales decimos que no tienen Idea.»

En resumen; ¿admitía Platón expresamente Ideas para las obras de Arte? Aristóteles, Xenófanes y los platónicos parecen decir que no, pero los Diálogos y las Cartas de Platón dicen que sí. Hay que colegir que Platón mismo ha vacilado en este punto. Lo cierto es que se inclinaba á la afirmativa, única consecuencia lógica de su doctrina, y que si alguna vez ha retrocedido, esta es una simple concesión que ha hecho á sus adversarios para darles alcance.
