

Idealismo y realismo en Platón

No hay persona de mediana cultura que, al oír el nombre de Platón, no lo asocie de algún modo con la expresión «Idealismo». El alejamiento de la realidad, la orientación a un lejano mundo inalcanzable, el viraje total hacia la eternidad parecen ser exclusivas apelaciones platónicas. Para nosotros, hombres modernos, con un nuevo y vivo sentido hacia lo real, esa expresión «Idealismo», con sus asimiladas sugerencias, nos es altamente sospechoso y alienante.

Nuestro propósito es discutir con el Platón *idealista*. Por supuesto, la tesis más radical de Platón consiste en una negación. Y ésta puede formularse en el tenor siguiente: el mundo que día y noche nos rodea, el mundo que vemos, oímos y palpamos, y que además percibimos con nuestros órganos sensoriales, no es el mundo *real*. Nuestros sentidos nos engañan, porque nuestro mundo es un mundo de apariencias. Esta tesis, cuyas consecuencias pueden ser enormes, provocan indignación contra Platón, más que nunca en el tiempo nuestro, que proclama, como última y definitiva verdad, ser *sólo real* lo que nuestras manos tocan. Como es obvio —dentro de lo que consideramos una lamentable evolución filosófica—, se tacha a Platón de no ser *realista*, a su Filosofía de mero Idealismo, pura *utopía* que nada o poco tiene que ver con el mundo y la vida, tal como éstos *son* realmente.

Pero, frente a esta supuesta tesis y sus consecuencias, el paciente y constante lector de Platón siente aumentar en su espíritu una creciente sorpresa. Centenares de páginas en nuestra lectura de los *Diálogos* de ese Platón *idealista* demuestran hasta qué punto fue Platón observador

minucioso y conocedor de las realidades de nuestro mundo. ¿Cómo un *idealista* pudo plasmar tanto pormenor sobre el mundo real, sobre los animales reales, sobre la caza y el deporte, sobre la música y el lenguaje, sobre el Derecho y las leyes? ¿Cómo un *idealista*, un soñador, viaja tres veces a Sicilia con la esperanza de que se realice su modelo de Estado, de una *realidad* justa en una *sociedad justa*, en la que debe culminar la *justicia*? ¿Ha degradado Platón las cosas del mundo y les ha quitado su verdadero ser al proyectarlas a un *modo de ser*, que nuestros sentidos no pueden controlar? Por lo pronto resulta sorprendente que la *Física moderna* confirme la tesis de Platón acerca de nuestro *mundo aparente*. Lo que percibimos con los sentidos, lo que admitimos como algo firme, denso e inmóvil, un trozo de metal, por ejemplo, no es en realidad sino un cuerpo en ebullición, un torbellino de átomos, en el que se agitan energías ingentes. Y ese trozo de hierro es para nosotros una *realidad muerta*, estática. ¡Es la *realidad* para nuestros sentidos, los fidedignos garantes de nuestra adhesión a lo real!

De la visión del mundo inmediato como *mundo aparente* sacó Platón importantes consecuencias para la vida humana, que recibe desde entonces un hálito de melancolía desconocido en la vida griega anterior, al menos no con tanta intensidad. Si el mundo es *apariencia*, nos viene a decir el diálogo *Fedón*, si todo lo corporal es transitorio, la meta de la vida no puede consistir en dirigir nuestros esfuerzos a lo físico y terreno. La lección más importante de la Filosofía es aprender a morir, y el filósofo, el que ama ese *extraño y verdadero saber*, como indica la extraña formación de este vocablo griego, ha de saber renunciar a lo sensible. Pero Platón no debe ser confundido con Schopenhauer ni ha creado la *Filosofía del pesimismo*, como parecería desprenderse de sus presupuestos filosóficos. El mundo no es engaño y nada más que engaño. El mundo desmascarado por Platón como mundo de *apariencias* respecto a otro mundo real, *al mundo del Ser*, es genialmente ennoblecido. Aquí es donde Platón se revela como el gran mediador entre Heráclito y Parménides, resolviendo en feliz síntesis radicalismos inconciliables. El mundo es figura y

apariencia, pero este mundo es a su vez *esplendor*, destello de otro mundo superior, y este otro mundo superior es el mundo real.

¿Qué se puede decir de esta supuesta división de dos mundos? ¿Qué significa ese mundo superior? ¿Se trata de una realidad material localizable? ¿Cómo se fundamenta la existencia de un mundo que escapa al control de nuestras manos y sentidos? Estas preguntas, y sus respuestas, constituyen la tarea intelectual más acuciante del pensamiento de Platón, cuya interpretación ha conmovido toda la historia del pensamiento occidental.

A quien haya leído a Platón largos años se ha de conceder el derecho a la interpretación autónoma, aun a costa de serios conflictos con aclaraciones transmitidas. En ello consiste, en no pequeña medida, la fecundidad de su lectura. Ensayemos orden y método. La clave y raíz primera del Platón total está en asentar el *mundo real y verdadero*, el mundo del Ser, que en las *Ideas* da a todo consistencia. El problema, que de ellas surge, reside en delimitar el campo conceptual de la *Idea*. Esta expresión permanece incomprendible a nuestra mente moderna, porque en ella acumuló la Historia de la Filosofía una representación que falsea a Platón desde la evolución filológica de este concepto. En nuestro uso lingüístico entendemos *idea* como pensamiento, como algo irreal, sólo intelectualmente imaginable. El vocablo «*idea*» está desvalorizado en todos los idiomas modernos. Para Platón, en cambio, la expresión «*idea*» entraña un contenido de *realización suma*. Un caballo de carreras, por ejemplo, diríamos con Platón, es un *caballo ideal*, si responde a lo que esperamos de un auténtico caballo de carreras, que reúna las condiciones y cualidades sustanciales, no como algo meramente imaginable o pensable.

Escritores anteriores a Platón, como Heródoto, o que conviven con su madura juventud, como Tucídides, habían hecho uso del vocablo *idea* para designar *realidades palpables*. Para Heródoto *idea* es una forma externa, el aspecto exterior (I 80). Tucídides acude a esta palabra para describir las múltiples formas *reales* que en las guerras toma la muerte (III 81, I 109). Pero también el poeta Teognis

había hablado de *idea* para señalar la *simple apariencia* en contraste con la realidad verdadera. En esta tradición literaria ha reelaborado Platón este vocablo. Cuando él habla de *Ideas* quiere decir lo siguiente: de todas las cosas, que hay en nuestro mundo visible, captable por los sentidos, hay un *modelo pleno, original*, no inmediatamente visible, cuya figura sólo puede *verse* a través de una operación del intelecto. Eso es para él *ἰδέειν*. Con Platón cabe decir: para toda cosa terrena hay un modelo (*παράδειγμα*), que no está sometido a cambios. Este modelo es lo estrictamente *real*. Pero las cosas no dejan de tener su existencia real, ya que están sostenidas por la *Idea-Modelo*. Participan precisamente de la realidad de las *Ideas*. En nuestro mundo *vemos* cuerpos bellos, acciones bellas, objetos bellos. *Lo Bello* se nos manifiesta de múltiples maneras en esas cosas que cambian. Pero los sentidos no pueden transmitirnos *lo bello en sí* de modo fidedigno. ¿Cómo, pues, podemos asegurar que las cosas que vemos son bellas? Precisamente porque hay una *Idea inmutable* de lo Bello. Las cosas individuales pueden llamarse bellas, porque hay una *Belleza original*, que no está sometida a cambio. El problema es descubrir esa forma originaria, eterna, monomórfica, independiente, pura y sin mezcla (*Banquete*, 211 a-b, d-e; *Fedón*, 80d; *Politeya*, 509d; *Eutidemo*, 290b-c), las *Ideas*.

El proceso dialéctico para descubrir esas formas originarias o *Ideas* nos lo ha descrito Platón en el *Banquete* (210a-211d). Se trata de un esfuerzo intelectual en ir desvelando la forma originaria de lo Bello a través de un análisis de las cosas bellas, que se ofrecen a nuestros sentidos. Con ello asciende la mente a un mundo no sometido a cambios. Platón no ha dicho dónde está ese mundo de *formas esenciales*. La expresión *lugar superceleste* (*ὑπερουράνιος τόπος*) en la más bella de todas las alegorías platónicas (*Fedro* 247d) no debe ser entendida *materialmente*, sino que indica un esfuerzo mental hacia algo que hay que representarse en un nivel más alto, en una instancia superior de carácter intelectual. No obstante, este mundo de esencias puras —que Aristóteles, abriendo brecha crítica, designó *χωρὶς τόπου*, *Met.* 1040b 28—, está separado del mundo

de los sentidos. He aquí la mayor dificultad para entender el pensamiento de Platón.

Somos conscientes de entrar en la más apasionada polémica de la interpretación platónica. Por lo pronto cabe afirmar que esa distinción de dos mundos no significa falta de relación entre ellos. Si Platón hubiese asegurado esto, sería un *idealista*. Pero Platón no es *idealista*, porque no distanció los dos mundos. Su tesis es rotunda. Sin el mundo de nuestras realidades cambiantes no es posible acceder al otro mundo verdaderamente real, al mundo de las *Ideas*. Nuestro mundo tiene parte (*μετέχει*) en el de las *Ideas*. Nuestro mundo es copia (*εἰδωλον*). (Sofista, 265b-c) del otro. Pero si entre estos dos mundos sólo existiese una relación de *modelo* y *copia*, estaríamos ante dos mundos rígidos, petrificados y separados, ante un mero conjunto estático. Esta relación tiene una honda envergadura. Con frecuencia afirma Platón que

«las cosas sensibles y perceptibles quieren llegar a ser como las esencias eternas».

o bien designa la relación mutua entre los dos mundos como una *ἁμιμίωσις*, un *hacerse semejante* (*Politeya* 476c), gracias a un impulso radical impreso en el hombre, gracias al Eros, que actúa como *mediador*, que conduce al hombre mismo desde el mundo imperfecto y cambiante hacia aquel otro mundo consistente. De este modo nuestras afirmaciones adquieren rango de verdad.

Con este proceso los dos mundos logran una dinámica y relación intrínseca. El mundo de las Ideas no es un mundo estático de esencias no sensibles, sino un mundo vivo, que ejerce influjo decisivo y operante sobre el mundo de los fenómenos, ya que éste es proyección del otro, al que está ordenado y relacionado intrínsecamente por la natural indigencia a hacerse mejor, más perfecto. No hay separación radical entre ellos, ni *dualismo* alguno, como si fuesen dos esferas, que pudiésemos imaginar la una sin la otra. El llamado *dualismo platónico* es el más craso falseamiento de su pensamiento, quizá el error histórico más grave de la interpretación filosófica. El dualismo estricto consiste en la afirmación de dos principios absolutos, di-

versos e independientes entre sí, como lo formuló históricamente por vez primera Thomas Hyde en su *Historia Religionis veterum Persarum*, publicada en 1700. La contemplación de las Ideas remite, como principio fundamental, a la realidad visible, que ciertamente no tiene la consistencia perenne, como demuestra la experiencia. Pero ésta recuerda a su vez las Ideas, que no son para Platón abstracciones, concepto para él desconocido. La conexión entre copia y modelo fue plastificada por él en la imagen de la sombra, que no niega la realidad, pero que no es la realidad sin más. Por su parte, es la sombra proyección necesaria de un objeto, y ambos hacen despertar el Eros por la realidad objetiva, de la que es el cuerpo proyecto. *Ver sombras* vale tanto como hacer falso uso de la *dóxa*, de la opinión. Pero la inquietud ante esas sombras lleva en germen la liberación hacia la verdad, que sólo pocos logran, gracias a la misma fuerza impulsora de las sombras. Quien ve rectamente las sombras, pregunta a la parte pensante de su alma, si la sombra vista está de acuerdo con su Idea correspondiente. Nada tienen que hacer aquí los dualismos, puesto que la Idea descubierta devuelve al hombre a la caverna de la realidad sensible. Esto es Platón, lo demás *platonismo* (!), que nunca profesó Platón. Por cierto, en esta doctrina de las Ideas alcanzó el espíritu griego una casi trascendencia cristiana.

El dinamismo, que difunde el mundo superior, parte de la *Idea suma del Bien*, norma constitutiva de todo el Ser y que Platón aplica a todas las realidades humanas, desde el hombre hasta el Estado. El mundo visible lleva impreso una dinámica interna hacia ese *Bien*, anhela asemejarse a él. Sin esta norma constitutiva no es posible entender a Platón. Por ella recibe la Ética, la vida y la acción humana, una consistencia y objetividad, que dimana de esa relación intrínseca, aunque conceptualmente puedan distinguirse las dos esferas antes apuntadas. Si falta esa norma, se dispersa todo el quehacer humano y político en una actividad sin rumbo y sin meta.

Respecto a la existencia y mutua relación de esas dos esferas leemos un luminoso pasaje de la *Politeya* (476 c. 1 ss.):

«Ahora bien, quien cree en las cosas bellas, pero no en la Belleza en sí, ni es capaz de seguir a otro, si éste le conduce a su conocimiento, ¿te parece a ti que su vida es sueño o realidad? Reflexiona lo siguiente: ¿es sueño o no, cuando ya sea durmiendo o en estado de vigilia, no tiene uno por semejante algo que lo es, sino que lo juzga por la misma cosa a la que se parece?»

—¡Yo diría —respondí—, que ese hombre sueña!

—Y ¿ahora qué? Aquél que, en contraste con lo anterior, admite lo Bello en sí como algo existente, y es capaz tanto de contemplarlo en sí como a las cosas que participan de él, y no toma a éstas como si fuesen la *cosa en sí*, ni a ésta como si fuesen aquéllas otras que de él participan, ¿te parece a ti que ese vive en realidad o en ensueño?»

—Creo que vive muy en la realidad».

En este pasaje se propugna la existencia de algo seguro a lo que se llega por un estado de vigilancia, de *esfuerzo mental*, y la existencia de las cosas mundanas con una consistencia existencial, que les viene de una instancia segura (del *αὐτό*, de la *cosa en sí*), distinguiendo el rango de ambas y su dependencia contraria a cualquier dualismo.

Como clave última de esa seguridad, que Platón busca para nuestros conocimientos y para asentar una Ética inexpugnable frente a todo relativismo, aparece la *Idea del Bien*. Es la misma Esencia Suma, que Aristóteles puso en el Mótor inmóvil, o en sus principios metafísicos de que «a una meta va dirigido todo el mundo», o «de este principio pende el cielo y la tierra». Este principio mueve todas las cosas restantes de modo que sientan deseos de El (*ἡ ἐπιθυμία ἐρῶμενον*).

Desde que la Filosofía europea no ha creído necesaria esa *Idea de lo Divino* como norma suprema de lo humano y terreno, han ido apareciendo otras normas regulantes y justificadoras de la existencia, como el bien de una determinada capa social, el bien común, el bien del pueblo, el bien de una sociedad sin clases, que responden asimismo a un esquema ideal.

La sociedad en que vivió Platón no era ya capaz de proponer una norma general y obligante para todos como ideal de vida, tal como lo demuestra la Sofística. Ahora bien, en el caso en que se propongan normas, ¿qué sucederá si esas normas son falsas? Sin duda surgirá el mal.

De ahí el incesante esfuerzo de Platón en aclarar el sentido de conceptos tan discutidos y de tan diversa interpretación como *la justicia, el valor, la moderación, la fuerza*. En último término la pregunta radical para Platón es cómo se puede fundamentar la moralidad y en qué se basa ella. ¿Existe alguna garantía para su verdad y validez? Al persuadirse a sí mismo de haber descubierto un reino de formas o Ideas sustentadoras del Estado, cuyo vértice es la *Idea del Bien*, Platón ha propuesto un sistema coordinado y real al que puede reducirse todo el pensar y el actuar del hombre. Es natural que, en esta actitud radicalmente crítica, se enfrentase con el Estado, que condenó a Sócrates, con el mundo intelectual comercializado por la Sofística, con la imagen del mundo que ofrecía la Filosofía natural, y con el mundo de la poesía, que presentaba a la divinidad caprichosamente actuante, más allá de toda moral. Lo que importa a Platón es el hombre en una visión ética real y referida a una *Idea Suma del Bien*. Tampoco aquí cabe el dualismo.

Esta *Idea Suma* —que se identifica con Dios— se constituye en centro de gravitación y a ella se ordenan todas las relaciones del mundo, del hombre y del Estado. A todos los fenómenos del mundo sensorial se le adjudica un rango propio bajo el marco del espíritu, de las Ideas. Los fenómenos individuales del mundo de los sentidos reciben su dignificación por participar en modelos originarios impecederos. De igual modo el hombre, en cuanto portador de algo indestructible, de su *psyché*, que de algún modo lleva en sí el germen de la verdad, como pone de relieve el *Mito de la Carroza*, tiene una meta orientadora: asemejarse a lo divino, *al Bien Sumo*. Como se dice en el *Teeteto*:

•El hombre ha de intentar ir, tan rápidamente como le sea posible, de este mundo al otro de allá. Este ir o huir significa hacerse semejante a Dios, en cuanto el hombre es capaz de ello. Y hacerse semejante a El vale tanto como llegar a ser *justo y piadoso* con el auxilio de la inteligencia» (176a-b).

El Estado gana entonces su forma mejor, cuando se realizan en él las mismas *aretai* impresas en el alma, sobre

todo la justicia. Esto sólo es posible a través de la reflexión. El hombre es una triple inversión de animosidad, de impulsos de posesión y de racionalidad. La recta ordenación de ellas es la verdadera *justicia*, por la que cada uno *hace lo que debe* según esa cualidad dominante. De ahí que el Estado es la réplica política de la realidad del alma, es un Estado desde la Psicología. El Estado, como suma realidad humana y puesto por Dios hacia una meta real a través del alma, puede sólo funcionar cuando cada uno *hace lo suyo*, lo que pide su *physis*. Así se cumple la Idea Suma del Estado, *la justicia*, igual que se afirma el orden en el hombre, cuando lo racional modera y guía la animosidad y el ímpetu de poseer cosas. Por ello los guías del Estado son los Filósofos, es decir, aquellos hombres que han llegado al conocimiento del valor supremo, de la *Idea del Bien*. Este es el sentido de la conocida sentencia sobre los *Reyes-Filósofos*. Platón dice literalmente:

«Si los Filósofos no llegan a ser reyes, o aquéllos que actualmente se llaman Reyes y poseedores del poder no se hacen filósofos, y si no coinciden en uno mismo el poder político y la Filosofía..., no cesará la miseria de los Estados de hoy ni para todo el género humano» (*Politeya*, 473d).

Estas palabras están materialmente colocadas en el centro de la *Politeya*, porque este pensamiento de Platón es el nervio intelectual de su concepción del Estado.

Es cierto que con las Ideas y la nueva visión psicológica del hombre, distribuidora natural de tareas en el Estado, nace como un segundo mundo. Pero no es un mundo de abstracciones. La abstracción no es conocida por Platón. Nada tienen que ver los filósofos de Platón con los pensadores abstractos. Para él resultaría grotesca la figura del Filósofo alejado de la realidad y la de un gobernante ajeno a este mundo, con cetro y corona. Quien se entrega a las *Ideas* y las contempla, no abstrae, sino que se acerca a lo Divino, y de aquí ha de retornar a la gruta, a liberar la realidad encadenada, aún a costa de la propia existencia amenazada, porque los hombres no resisten la verdad. Más aún: entre este *Filósofo-Rey* y el *Demiurgo supremo* hay una mutua correspondencia:

«Lo mismo que el Filósofo configura este mundo y Estado, teniendo ante sus ojos e inteligencia la Idea, el Ente Sumo, así configura también el divino ordenador del cosmos la totalidad del Ser como una copia del mundo de las Ideas, mientras mira a lo eterno» (πρὸς τὸ αἰδίων ἔβλεψε *Timeo*, 29a).

Y no se trata de una Utopía, concepto inimaginado por Platón. El utópico es consciente de la irrealidad del proyecto político. Platón sólo reconoce dificultades y éstas no han de confundirse con pensamientos utópicos. La praxis queda siempre corta ante la teoría (*Politeya*, 473a), pero la rectitud del *ideal* no fracasa por el hecho de que sea difícilmente realizable. La cuestión está en cómo acercarse *lo más posible* a la realidad descubierta por el espíritu. Dudar de esta realidad sería dudar de las *Ideas*, contra lo cual alzaría Platón enérgica protesta. Esta idea central no es abandonada porque oigamos al final del libro IX de la *Politeya*:

«Quizá está erigida la Polis en el cielo como paradigma para aquel que quiera verla y ordenar su propio yo según ella» (599b 2-3).

Esta Polis es un mandato de Dios al hombre. De ahí el imperativo de Platón: «¡la Filosofía al Poder!» (*Politeya*, 473d). Una cierta indiferencia frente a las cosas terrenas transitorias queda justificada, como en el Cristianismo, por haberse descubierto una realidad más alta, que en cierta medida las garantiza y salva. En esto consiste el llamado alejamiento platónico de nuestro mundo y la melancolía que difunde en nuestras cosas.

Ante la radicalidad de este texto, síntesis política de la *doctrina de las Ideas*, podríamos preguntar: ¿Quiso Platón decir seriamente que *existen realmente* sus «modelos originarios»? Esto quiso decir, si creemos la interpretación hecha desde Aristóteles hasta nuestros días. En el supuesto de que admitamos dicha interpretación, ¿podría tener hoy alguna validez? Todavía más: ¿qué sentido tendría ello o qué es lo que se barrunta tras esa afirmación de las *Ideas*?

Una verdad o un conocimiento no depende del tiempo en que se ha formulado ni garantiza su valor porque se haya dicho en nuestro tiempo o hace veinticuatro siglos.

El Espíritu sopla cuándo y como quiere. Un conocimiento es verdadero o no es verdadero. Pensemos en Galileo y Kepler, los fundadores de la ciencia moderna, que se profesaron *platónicos* contra la imperante corriente y dominio aristotélicos. Escojamos, pues, como ejemplo de la astronomía moderna, las tres célebres leyes sobre el movimiento de los planetas, que descubre Kepler en el siglo XVII. Siguiendo un presupuesto de Platón afirma Kepler un *ente inmutable*, puesto que esas leyes son de ayer y para siempre. Ahora podemos preguntar: ¿estas leyes planetarias existen *en los planetas* o existen *fuera de la materia* de los planetas, dicho platónicamente en un *lugar super-celeste*?

Si tomamos literalmente a Platón, hemos de afirmar esto último, pues Platón mismo nos dice en el Banquete:

«Lo Bello modélicamente sale a nuestro encuentro no como algo que está en otra cosa, en un ser viviente, por ejemplo, en la tierra, en el cielo o en cualquier otro lugar imaginable, sino que viene a nosotros como *es él mismo*, que existe en sí y por sí, de una sola especie y eternamente».

Platón asevera esto porque piensa plásticamente, porque, como hombre griego, no puede representarse que algo tan bello y que satisfaga el conocimiento humano, como sería la ley de un movimiento matemático exacto, puede estar mezclado y dependiendo de algo cambiante y mutable. Para Platón no cabría dudar que esas leyes sean como *esencias en sí*, ya que esos planetas no se pueden concebir como realidades, si no están de acuerdo con ellas.

Pensamos que esta teoría no sería aceptada, sin más, por los físicos modernos. Con todo, Platón ha pensado algo verdadero. Pues sólo cabe esta alternativa: o la materia planetaria existe desde siempre con sus *leyes inmanentes*, o la materia y las leyes han tenido principio. En este último caso el pensar causal ha de deducir que esa ley existe fuera de la materia como *esencia* y que se ha hecho concreta y objetiva por su unión con la *materia*, con el planeta concreto y sometido a esa ley. En este sentido es posible hablar de la *existencia de las Ideas* o *modelos originarios*. Por su incorporación y adhesión o participación

con esa esencia (por la *méthexis*), la materia planetaria *llega a ser lo que es*, es decir: un cuerpo celeste magníficamente configurado y provisto de un movimiento regulado y armónico. En este caso entramos en el terreno de la *fe filosófica*, capaz de ver cosas anteriores a toda cosa concreta. No en vano surge toda ciencia de osadas hipótesis.

Sólo desde este horizonte puede hablarse de un *dualismo platónico*, sin extrapolaciones, ya que el mundo de las Ideas sólo es perceptible por medio de una operación dialéctica a través del mundo sensible. El dualismo científico no es demostrable, como tampoco el monismo científico, es decir, que el mundo no tenga principio, no pudiendo separarse la Idea y la materia. El mundo de la ciencia real y el de la Filosofía continúa dividido en dos campos: en monistas y dualistas. ¿Dónde está la verdad? La discusión se mantiene viva y abierta en nuestro tiempo.

Pero de ningún modo es lícito afirmar que Platón haya sostenido un dualismo burdo, como si no existiese conexión profunda entre esas esferas hasta ahora indicadas. En el *Timeo* (29) nos dice Platón:

«De la mezcla de la Idea, eternamente indivisible, con lo corpóreamente divisible, es decir, con el espacio, con lo que de suyo no existe, forma el Demiurgo el alma del mundo, que incluye en sí lo uno y lo múltiple (las cosas visibles), el principio de la vida, cuya expresión es nuestro mundo».

De este modo el mundo, el hombre y la sociedad son entendidos simultáneamente con una finalidad (*teleológicamente*, aunque este término no sea platónico), y mecánica, física y psíquicamente como Espíritu y como necesidad, que se realizan en cosas concretas.

De todas formas nunca alenó Platón al hombre de su realidad mundana. Toda su obra es un servicio al hombre y a su realización en la *justicia*: en la *Apología* nos presenta la lucha del hombre justo contra el Estado injusto; en el *Critón* el deber de obediencia del ciudadano frente a las leyes válidas del Estado, aunque sea injusto el veredicto de los jueces; en el *Gorgias* y en el *Trasímaco* (libro primero de la *Politeya*) la repulsa a la ambición de poder en sí misma como encarnación del egoísmo; en el *Mené-*

xeno y *Critias* la esencia de Atenas en sus valores y vicios; en la *Politeya*, libros II al IX, la forma válida de un Estado de Derecho; en el *Político* al verdadero hombre de Estado; en los *Nómoi* las leyes del justo y sano Estado de la experiencia griega. Esto ni es *Idealismo ni dualismo*. Si acaso, paradójicamente, podría hablarse en Platón de un *Idealismo realista*, dirigido a la realidad del hombre y de la vida, arrancando de las mismas raíces de una Antropología y de una Psicología filosófica.

Platón no especuló por amor a las *Ideas en sí*, sino por el hombre y para el hombre. Toda su visión filosófica y psicológica termina en una Política, en una ordenación del hombre en comunidad de servicios. A Platón le importa *cómo son las cosas en sí*, pero para regresar certera e iluminadoramente a *la caverna*. Esto significa la verdadera superación del dualismo y del Idealismo. Sólo cabe en él el Idealismo que revela cómo son en sí las cosas y cómo deberían ser en la convivencia humana.

ALFONSO ORTEGA