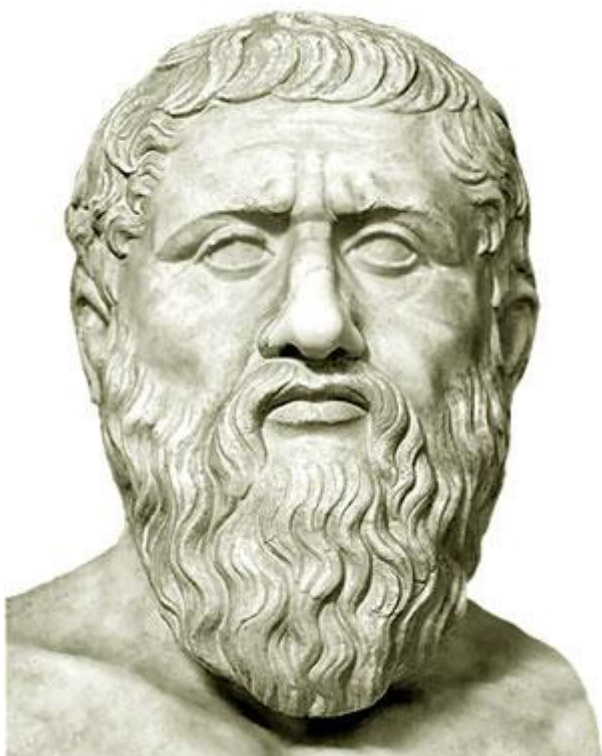




DESCRIPCIÓN BREVE

Explícase o pensamento de Platón, tendo en conta o seu papel no pensamento grego e a súa proxección na Historia da Filosofía

Prof.: David Espasandín

2º de Bacharelato / Historia da Filosofía

UNIDADE 2

O pensamento de Platón

Contenido

1. Contexto vital, obras, etapas e clasificación	2
1.1. Contexto vital.....	2
1.2. O diálogo como forma na obra de Platón	2
1.3. Clasificación dos diálogos.....	2
1.3.1. Período de xuventude ou socrático (393-389).....	2
1.3.2. Periodo de transición (388 - 385).....	3
1.3.3. Periodo de madurez (385 - 370)	3
1.3.4. Período de vellez ou de revisión crítica.....	4
2. O dualismo platónico	4
3. A teoría do coñecemento	6
3.1. O dualismo epistemolóxico	6
3.2. A doutrina da reminiscencia. Coñecer como recordar.....	¡Error! Marcador no definido.
3.3. Antropoloxía platónica.....	7
3.3.1. Mito del carro alado: interpretación	¡Error! Marcador no definido.
3.3.2. Las tres funciones del alma	7
3.3.3. Teoría de la reminiscencia.....	8
3.4. A concepción política de Platón: vinculación del alma á cidade	9
3.4.1. A sociedade: estrutura social y clases.....	9
3.4.2. A ética e as virtudes	10
3.4.3. El concepto de estado desde la idea de xustiza	10
3.4.4. Formas de gobierno justas	11
4. Importancia e influencia do pensamento de Platón.....	12
4.1. Principais influencias recibidas	12
4.2. Principais repercusións.....	13
5. Selección textual.....	14

1. Contexto vital, obras, etapas e clasificación

1.1. Contexto vital

Nado no 427 a.C. nunha familia aristocrática, foi primeiro seguidor do heraclitiano Cratilo, ao que abandonou cando coñeceu a Sócrates entre o 412 e o 407. Nos seus diálogos preséntao como un incansable buscador de coñecemento e xustiza.

Despois da morte de Sócrates (399), Platón iniciou varias viaxes por Exipto, Megara e Cirene, e aos corenta anos viaxou a Italia, concretamente a Tarento (gobernado polos pitagóricos Arquitas) e a Sicilia, onde sería sometido polos tiranos de Siracusa. (Dionisio I e Dionisio II) a unha serie de reclusións debido ao rexeitamento político das súas ideas.

Ao seu regreso a Atenas centrouse na docencia e fundou a súa Academia (387 a.C.), na que intentou forxar novas xeracións de sabios e gobernantes. Despois dun novo intento político en Siracusa e dun novo fracaso, regresou definitivamente a Atenas, agora centrouse moito máis en perfeccionar a teoría. Nesta época un mozo Aristóteles converteuse no seu discípulo na Academia. Nos seus últimos anos revisará a súa teoría das ideas e o seu enfoque político.

Morreu no 347 a.C. deixando unha ampla obra en forma de diálogos, cunha filosofía decisiva para comprender o pensamento occidental.

1.2. O diálogo como forma na obra de Platón

Toda a obra de Platón está escrita en forma de **diálogo**.

No seu significado etimolóxico significa tensión ou enfrontamento entre razóns. Na súa realización platónica, tomará a forma dun proceso de **busca e investigación permanente da razón entre interlocutores**. Polo tanto, percíbese a **influencia da maiéutica socrática** tan apreciada por Platón: o curso do diálogo corresponde a un proceso de presunción de coñecemento por parte do interlocutor, demostración do seu descoñecemento por parte de Sócrates e unha procura común de definición.

1.3. Clasificación dos diálogos

1.3.1. Período de xuventude ou socrático (393-389)

Trata principalmente de problemas éticos, influenciados polo seu profesor Sócrates. A maioría non son concluíntes:

- **Apoloxía de Sócrates:** defensa xeral da figura de Sócrates despois da sentenza de morte.

- Critón: resaltar os valores de compromiso e cumprimento das leis ata a entrega da vida.
- Laques: sobre a coraxe persoal e a defensa da coraxe
- Lisis: sobre a amizade e a súa importancia
- Protágoras: sobre a virtude e o coñecemento e se o primeiro é ensinable, en referencia ao pensamento do sofista Protágoras.
- Cármides: sobre a templanza como virtude.
- Hippias Menor: Deféndese e reflíctese, seguindo o pensamento de Sócrates, a virtude e como reside no coñecemento.
- Hippias Mayor: sobre a idea de beleza.
- Eutifrón: sobre a piedade relixiosa
- Ión: sobre a poesía

1.3.2. Período de transición (388 - 385)

Coincide coa primeira viaxe a Sicilia e a fundación da Academia. Comeza a distanciarse do pensamento de Sócrates, intentando resaltar algunhas das súas limitacións. Tenta confrontalo con posicións relativistas como as dos sofistas. As principais liñas da súa teoría das ideas están compostas e abrangue temas relacionados coa linguaxe.

- Gorgias: sobre o político
- Menón: sobre o ensino da virtude
- Crátilo: sobre a linguaxe
- Eutidemo: crítica do método dos sofistas
- Menéxeno:

1.3.3. Período de madurez (385 - 370)

Desenvolve os temas máis importantes do seu pensamento, completando a liña iniciada na etapa de transición. Establécese a teoría das ideas, a do coñecemento, a doutrina da alma, recollendo a influencia pitagórica (e órfica) respecto da inmortalidade da alma, a relación do home coa política, así como os principais mitos da súa filosofía.

- **Banquete:** sobre o amor e a beleza
- **Fedón:** sobre a teoría da alma e a súa inmortalidade
- **Fedro:** sobre a natureza tripartita da alma

- **República:** 10 libros. Aborda a xustiza en relación coa organización da cidade. Libro I: xustiza; Libros II - IV: o proxecto político de Platón; Libros V - VII: sobre o estado e o seu goberno; Libros VIII e IX: tipos de constitucións e homes que supoñen; Libro X: importancia do home xusto e as recompensas que recibe. Nesta obra aparecen algúns dos principais mitos de Platón: mito da cova, símil da liña (teoría do coñecemento), mito de Er (teoría da reencarnación).

1.3.4. Período de vellez ou de revisión crítica

Coincide coa segunda e terceira viaxe de Platón a Sicilia, onde confirma o fracaso da aplicación do seu proxecto político. Revisará as liñas principais do seu pensamento, principalmente a teoría das ideas. Desde a concepción estatalista inicial (influencia de Parménides), introduce o movemento entre os dous mundos, aceptando así a influencia do pensamento heraclitiano. Hai, polo tanto, un abandono das preguntas metafísicas e un avance cara a unha concepción física (movemento e relación) entre os dous mundos. Así, a diferenza ontolóxica previamente marcada xa non é nítida. Sócrates deixa de ser o protagonista dos seus diálogos. O estilo faise máis difícil.

- Teeteto: sobre ciencia ou verdadeiro coñecemento. imposibilidade de coñecer o sensible sen referencia ao intelixible.
- Parménides: crítica ao estatismo de Parménides, aceptada en etapas anteriores. introdución do movemento.
- Sofista: aborda a cuestión do Ser e a teoría das ideas á luz da nova perspectiva revisionista. A figura do sofista estúdase a través do método de dialéctica descendente (diaíresis), propoñendo a interrelación e a participación das ideas.
- Político: sobre o gobernante e o goberno. Filósofo como gobernante.
- Timeo: sobre ciencias naturais e a orixe do mundo. Presenta a figura do Demiurgo ou Creador, que dende o mundo das formas (intelixible) constrúe o mundo sensible.
- Las leyes: postula un estado real que difire moito do ideal da República.
- Carta VII: escrito autobiográfico.

2. O dualismo platónico

Platón postula un sistema que se apoia nunha **división entre o mundo sensible (cousas) e o intelixible (ideas)**, onde o concepto de idea é fundamental. As ideas funcionan como modelos, arquetipos e esencias. No *Timeo*, son empregados polo demiurgo para modelar o mundo sensible. Polo tanto, **teñen unha dimensión ontolóxica** e, aínda que son capturados pola intelixencia, non son, como sucederá na

modernidade, algo propio da mente, senón que constitúen a verdadeira realidade. Refírense ao chamado mundo eidético (mundo das ideas), inmaterial e anterior ao mundo físico ou natural no que nos atopamos os mortais e desde o que actúa o noso pensamento (mundo sensible). As ideas teñen as seguintes **características fundamentais**:

- **Eternas**: son atemporais, indivisibles, inmutables (non suxeitas a cambios ou movemento), absolutos (non esgotados en casos particulares ou copias) e limitados (existencia de varias ideas). Polo tanto, cumpren as características do Ser de Parménides.

- Constitúen **a verdade e o ser**: coñecer a verdade dos obxectos sensibles significa coñecer a súa razón de ser. Esta razón de ser é a Idea: as cousas son en razón das ideas (modelos) que lle corresponden.

- A **esencia**: as ideas permítennos saber que son as cousas, o seu universal, o común.

- Formas o **modelos únicos de algo múltiple**.

- Son a verdade e a verdadeira realidade e por iso constitúen a forma do verdadeiro coñecemento (**coñecemento do universal**). Polo tanto, para Platón só haberá ciencia verdadeira se trata o coñecemento das ideas.

- Acceso por intelixencia: acceso ao coñecemento de ideas a través da intelixencia. **En ningún caso son un mero produto da intelixencia, senón que existen por si mesmos**, independentemente de que a intelixencia acceda a eles.

- Non son calidades propias das cousas, porque nese caso dependerían de obxectos e pertencerían ao mundo sensible.

Polo tanto, as ideas non son inmanentes, non son principios que se corresponden coas cousas, senón que son transcendentales, é dicir, transcenden a sensibilidade física e son a súa razón de ser.

- Son **xerarquizados** entre eles, presididos pola idea de Ben.

Os obxectos do mundo sensible, captados polos **sentidos**, son copias das formas ou ideas. Trátase de copias imperfectas das ideas que manteñen a relación que cada copia ten co seu modelo. Esta **relación** pódese expresar de **tres xeitos**:

- a) A copia é unha imitación do modelo (**Imitación**, Mímesis): as cousas do mundo sensible imitan os modelos do mundo intelixible.

- b) A copia participa en "algo" do modelo (**Participación**, Mezesis): as cousas participan en características que están na máxima perfección no modelo. Pero esta participación está sempre nun grao inferior con respecto ao modelo.

c) Na copia hai unha presenza do modelo (**Presenza**, Parousía): o grao de participación é o que a idea está no modelo.

Así, o mundo sensible, composto por materia máis a copia das ideas, corresponderá ás características do seu compoñente principal: a materia. **A materia sempre está suxeita a cambios, movemento, nacemento, evolución e corrupción.** Deste xeito, neste mundo será imposible falar do que son as cousas, xa que todo está suxeito a un cambio permanente.

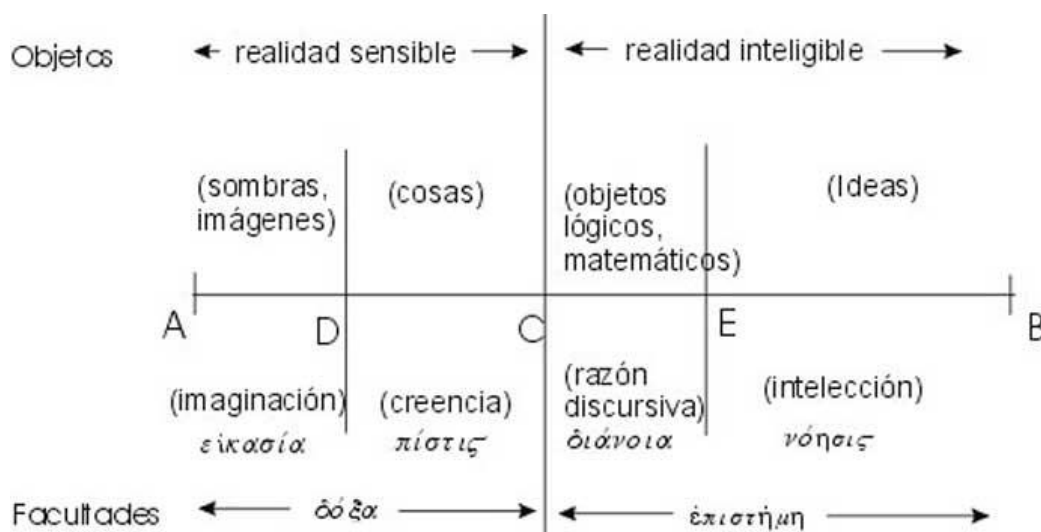
Para Platón, **onde hai cambios, é imposible atopar a verdade das cousas, xa que a verdade é para sempre, a verdade do eterno (atemporal), a verdade do universal.** Así, o mundo sensible permanece como un mundo de aparencia, de realidade (realidade que parece ser pero non é), un mundo de non verdade, é dicir, do que non é (non ser). Deste xeito, só é posible falar de doxa (opinión). Se a natureza só é unha copia, entón a natureza é unha copia do verdadeiro mundo, do mundo intelixible, da verdadeira realidade.

A diferenza entre estes dous mundos no pensamento de Platón chámase **diferenza ontolóxica** e constitúe unha diferenza entre **realidades xerárquicas** (verdadeira realidade e mundo aparente).

3. A teoría do coñecemento

3.1. O dualismo epistemolóxico

A teoría do coñecemento de Platón basease no seu esquema dualista xeral que divide a realidade en mundo sensible e mundo intelixible. O coñecemento achegado dende o mundo sensible é o accesible polos sentidos e para Platón constitúe mera opinión (doxa), mentres que o coñecemento do mundo intelixible representa a verdadeira ciencia (episteme). De modo máis detallado, a teoría do coñecemento de Platón axústase ao seguinte esquema:



- **Eikasia (imaxinación)**: imaxes confusas dos obxectos sensibles.
- **Pistis (crenza)**: coñecemento adecuado dos obxectos materiais.
- **Dianoia (razón discursiva)**: coñecemento das realidades lóxico-matemáticas
- **Nóesis (intelección)**: coñecemento intelectual das Ideas

Para Platón é posible ascender dende o coñecemento de máis baixo nivel, a imaxinación, ata o de máis alto nivel, a nóesis. Este ascenso é a labor do **sabio**.

3.2. Antropoloxía platónica

3.2.1. Dualismo antropolóxico

A antropoloxía platónica baséase no **dualismo alma-corpo**. Recolle as influencias pitagóricas, a través delas, as influencias órficas. Concibe a alma (psique) como espiritual, eterna e inmortal. A alma é o principio do coñecemento racional. No mito do carro alado Platón presenta un auriga que intenta dirixir dous cabalos: un branco, que representa docilidade, e outro negro que representa o irascible que non atende as ordes do auriga. Con este mito Platón tenta representar a dificultade da función racional da alma no papel de dirixir as outras funcións. Isto está simbolizado pola dificultade do auriga para marcar unha dirección e dirixilos. Coñecendo o camiño e trazado correctamente, o auriga ten problemas para dirixir o negro cando insiste en tomar a dirección equivocada. Así, téntase resaltar a complexidade das relacións entre funcións da alma, onde o concupiscible dirixido polos desexos ás veces impónse á función racional.

3.2.2. As tres funcións da alma

Polo tanto, Platón distingue tres funcións da alma:

Función racional: ten a función de **coñecer**. Só os que saben intelectualmente poden **dirixir**. No mito está representada pola auriga.

Función irascible: correspóndese coa expresión da ira e o arroxo guerreiro. Representada polo cabalo branco no mito, pode ser aliada da función racional tanto no plano ético (razón acompañada de valentía), como no político (gobernantes sustentados pola clase militar).

Función concupiscible: ten a función de **desexar**. Está representado polo cabalo negro, disposto a tomar calquera dirección e desobedecer as ordes do auriga dirixindo o carro onde queira. Simboliza o apetito

sensorial en busca de pracer e a satisfacción das esixencias de paixón e desexo. O apetito defínese, polo tanto, como unha **función irracional en continuo conflito co racional**, que é o que por coñecemento debe dirixir.

É desexable atopar un **equilibrio** que só sexa posible se a función intelectual mantén o poder e a dirección nos camiños da paixón e do desexo. Non obstante, en ningún caso Platón fala de eliminar os camiños da paixón ou do desexo, senón só de controlalos, equilíbralos e dirixilos desde a razón.

3.2.3. Teoría de la reminiscencia

De influencia órfica, esta teoría parte de concibir **a alma como posuidora da función de coñecer** (tamén se percibe aquí a influencia socrática). En orixe a alma habita no mundo intelixible, en contacto, por tanto coas ideas. Alí posúe un coñecemento pleno das ideas e, polo tanto, da verdade, a perfección e a inmutabilidade. Neste punto a alma é pura e perfecta, dotada dun **coñecemento por contemplación**. Pero **na propia natureza da alma atópase a necesidade de unirse a un corpo (encarnarse)**.

O corpo representa o soma, é material, mutable e imperfecto. Por iso a alma ao unirse a el encárcélase. A impureza deste provoca que na alma o olvido de todo o coñecido en orixe. A vida do home convértese así nun proceso no que a alma, mediante a educación e a búsqueda do coñecemento, recorda aquilo que xa sabía no mundo intelixible pero que esqueceu. Este recordo nunca será de igual grado que aquel coñecemento, pero reportará felicidade e pureza para a vida. Dende esta teoría, **o saber queda como una pegada impresa, innata, que posúe a nosa alma pero que se activa paulatinamente no proceso de educación**. Segundo sexa o grado de educación e sabedoría acadada, así será o grado de perfección logrado para a alma nesta vida. Así, engade Platón, se ao filósofo lle corresponde a maior sabedoría e coñecemento mediante o dominio da ciencia da dialéctica e da noesis, nel reside a maior perfección entre os homes. Coa morte, a alma sepárase do corpo, o inmaterial sepárase do material.

En resumo, para Platón **o coñecemento é anamnesis (lembrar)**. Non se trata de adquirir novos coñecementos que antes non posuíamos, senón de lembrar o que a alma xa sabía en orixe a través da contemplación directa das ideas no mundo intelixible. **Como a perfección da alma na vida é imposible, Platón introduce un elemento de raíces órficas: a reencarnación**. A través deste proceso a alma atravesará diferentes corpos e perfeccionarase segundo o seu desempeño en cada unha das reencarnacións, tomando como a mellor na que é capaz de controlar e dirixir o corpo. Isto amosa a **inmortalidade da alma** porque, lembre, xa era de orixe inmortal porque habitaba o mundo eidético.

3.3. A concepción política de Platón: vinculación del alma á cidade

3.3.1. A sociedade: estrutura social y clases

Platón distingue unha estrutura social baseada en tres clases:

3.3.1.1. Gobernantes

A súa función é **gobernar e dirixir**. Nelas **predomina a función racional da alma, a razón como capacidade intelectual do home, como función de coñecer**. Só a sabedoría é prudente e racional, polo que a virtude predominante nos gobernantes debería ser a **prudencia**.

O filósofo sente o deber de transmitir esta sabedoría, promovendo así a acción educativa e eliminando o egoísmo (Cfr. O mito da caverna en torno á educación por parte do filósofo). Así aborda a idea do ben e convérteo na súa guía suprema para a arte do goberno.

Polo tanto, **o gobernante terá que ser o sabio, o filósofo**. Só el preservará a **orde** e o bo funcionamento da polis. Así, será unha cidade feliz.

Neste sentido, **manter a orde significa que cada cidadán cumpre a súa función, provocando así unha visión de marcado determinismo social**.

3.3.1.2. Guerreiros

O seu papel é velar e **defender a polis**. **A función irascible da alma domina neles**. O seu papel esixe coraxe e obediencia debida e sacrificio permanente polos intereses do seu estado. Só a partir desta entrega executable se pode entender a proposta dos guerreiros, que parte do compromiso de que esta clase social **non ten nada privado**. Todos os activos dos que gozan deberían ser colocados polo estado de xeito comunitario. Tamén destaca a importancia de que os guerreiros non formen unha familia ou coñezan aos seus fillos, evitando así agrupacións por lazos familiares que distraerían a súa atención aos intereses da polis. A súa virtude característica é a **valentía**.

3.3.1.3. Produtores

O seu papel é **producir** os produtos que a polis precisa. A súa virtude fundamental é a **temperanza**, necesaria para o esforzo do seu traballo e o sacrificio diario. Sobre eles recaería a responsabilidade do mantemento e **sustento da vida material** de Atenas. **Poderían ter bens privados e satisfacer os seus desexos sensoriais**, como corresponde á definición da **función da alma concupiscible** que neles predomina. Estaría formada polos comerciantes, os artesáns de cada oficio, os seus aprendices e os demais traballadores. **A súa función é a máis baixa porque representa o sustento do corpo** e as súas necesidades, pero a máis básica para a supervivencia da polis.

3.3.2. A ética e as virtudes

3.3.2.1. As tres virtudes

Para Platón cada función da alma predomina nunha clase social e corresponde a unha virtude ética. Desta consideración, temos que en Platón existe unha **correspondencia entre o home (antropoloxía), o estado e as clases sociais (política) e a virtude (ética)**.

3.3.2.1.1. A sabedoría ou prudencia (*phrónesis*) (alma racional: gobernantes)

É a virtude superior. Consiste en **saber en cada caso ou que se debe facer** e actuar de acordo coa rectitude, é dicir, en correspondencia co que é xusto. A persoa prudente non se deixa levar por paixóns nin furia. Ademais de ser valente e temperado, sabe en cada caso o que é necesario segundo os deseños da razón. É unha razón que ensina o xeito de gobernar a praxe diaria. Polo tanto, **para actuar con prudencia é necesario o predominio da función racional** sobre a exclusiva función de coraxe (función irascible) e apetito (función concupiscible). Deste xeito, a virtude da prudencia é característica de quen posúe coñecemento (que se adquire a través do dominio da ciencia superior, a dialéctica).

3.3.2.1.2. A valentía (alma irascible: guerreiros)

A virtude da coraxe enténdese como valentía, forza e arroxo. É a que **move a alma para superar todos os impedimentos** que atopa no seu camiño. É desexable que todos o posúan, pero por si soa é esencial para o desempeño do papel de **guerreiros**. A valentía, entendida neste sentido, require a renuncia a diferentes lazos (comodidade, apetito, distracción, etc.)

3.3.2.1.3. Templanza (*sophrosyne*) (alma concupiscible: produtores)

A virtude da temperanza (*sofrosine*) ou **moderación dos desexos** dos sentidos é a virtude máis baixa. Platón defíneo na República como unha certa **orde e continencia de praceres dentro do volcán de demandas que é o corpo** (o somático). **Pon orde onde a educación limitada** impide un dominio do sensible. Todo o mundo debe posuílo, é a virtude que debe predominar na alma cuxa función é o desexo e entregarse ao que provén dos sentidos.

3.3.3. O concepto de estado desde a idea de xustiza

Deste xeito, o Estado aparece como **un todo orgánico onde cada cidadán ten unha posición asignada**. Na República, Platón non vincula a xustiza coa igualdade, unha relación que finalmente recollerá nas Leis. Cando se alcanza un **equilibrio entre os tres tipos de virtudes, podemos falar de xustiza**. A xustiza en Platón ten fundamentalmente o significado de equilibrio ou harmonía para acadar a orde necesaria en todas as áreas do individuo e da sociedade.

Con respecto ao individuo, a xustiza implicará unha alianza entre a función racional e o irascible contra o concupiscible. Isto vese do mesmo xeito na estrutura do estado, onde a clase dominante e os gardiáns deben gobernar sobre os produtores, aínda que estes últimos son a maioría.

Destaca, entón, o carácter interno da xustiza como condición da alma e non como característica dos actos individuais (cf. "deber" en Kant e a lei moral como *piori*). **A xustiza non é propiedade dos actos, senón propiedade dos axentes.** Así, para Platón, facer unha boa acción non é o mesmo que ser xusto. A xustiza no individuo e a xustiza na polis son as dúas caras da mesma moeda. Todas as virtudes están baseadas na xustiza, que como principio se converte na virtude da que xorden todas as outras. Coas tres funcións da alma en orde, desenvolvendo as súas propias virtudes, a felicidade conseguirase a través da virtude.

3.3.4. Formas de goberno xustas

Cada forma de goberno crea unha constitución e dá lugar a un tipo de home. Isto significa que **todas as constitucións políticas nacen das costumes e do carácter, polo tanto, están relacionadas coa alma e as virtudes dos cidadáns.**

Platón distingue cinco tipos básicos de formas de estado: aristocracia, timocracia, oligarquía, democracia e tiranía. Destes, **só a aristocracia merece a cualificación de boa**, perfecta e, polo tanto, desexable forma. Os outros catro ofrecen dexeneración e imperfección en maior ou menor grao que o primeiro.

3.3.4.1. Aristocracia

O goberno dos mellores ("aristós" significa "mellor" e "cracia" significa "goberno"). Crea o tipo sabio e aristocrático de home que posúe os coñecementos adquiridos pola educación e a instrución. Os aristócratas son **os únicos que completan o sistema educativo, os únicos que dominan a dialéctica e practican a filosofía.** Na súa alma predomina a función racional e son as máis próximas á idea de ben. **Actúan segundo a virtude da prudencia e buscan xustiza.**

Este modelo de estado aristocrático, co acceso restrinxido pola clase social, xunto coa organización da sociedade e a funcionalidade de cada parte, as virtudes e o concepto de xustiza, conforman as características básicas do estado ideal de Platón, que Aristóteles criticará tan abertamente.

3.3.4.2. Timocracia

Timocracia ("time", "honor"), **goberno de honra.** Crea o tipo de home timocrático, caracterizado por ser **coidadoso cos valores de honra e nobreza, pero sen preocuparse por que.** Así, a ética que domina aos gobernantes é o **sentimento de honra, pero tamén un certo sentimento de ambición, o valor da función**

irascible da alma. Trátase de sentimentos nobres pero imperfectos porque **presentan un compoñente da irracionalidade**, de xeito que non se ten en conta a soberanía da razón. Intentarán manter a orde pero sen preocuparse pola súa fundación, a razón. Por esta razón, rexerá a simple acumulación de poder, máis pronunciada co paso das xeracións, que levará á dexeneración. Pouco a pouco converxerá cara á dexeneración da timocracia: a oligarquía.

3.3.4.3. Oligarquía

Goberno duns poucos. Xa non importa o valor nin a honra, senón a **busca ou apetito pola riqueza** (riqueza só pola riqueza). Isto leva ao enriquecemento duns poucos e á miseria do resto. Por esta razón, **o pobo rebelarase** e intentará facerse co poder.

3.3.4.4. Democracia

Democracia ("demos", "persoas"): o goberno do pobo comeza coa pretensión de gobernar en beneficio de todos ou no interese do ben común. Non obstante, as críticas de Platón céntranse na **dexeneración que xermola no goberno da democracia**. A promesa inicial vai seguida dun período no que os gobernantes se centran no seu propio beneficio. Isto resulta nunha perda de confianza e na dexeneración da forma de goberno, **promovendo o xurdimento da figura do tirano e da tiranía**.

3.3.4.5. Tiranía

Goberno dunha soa persoa para si mesmo, goberno do tirano. **É a forma de goberno máis dexenerada.** Crea o tipo de home tirano, caracterizado pola ética e a moral máis baixas, escenificadas no uso da violencia e o terror. O tirano aproveita a democracia para acceder ao poder e logo concentra o poder en si mesmo. **A xente só pode obedecer, pero é unha obediencia moi diferente á do xeito aristocrático, que é obediencia aos sabios e non por medo.** A tiranía é a forma de estado do **imperio da demagogia**, a astucia e as paixóns máis básicas. **Só a vontade do tirano goberna como lei e ningunha outra xustiza.**

4. Importancia e influencia do pensamento de Platón

4.1. Principais influencias recibidas

Cosmogonía órfica y pensamiento pitagórico: dualismo antropológico e inmortalidade da alma

Monismo estático de Parménides: dualismo ontolóxico e propiedades do ser reflectidas nas ideas.

Nous de Anaxágoras: demiurgo como intelixencia ordenadora.

Pensamiento socrático: universalismo y esencialismo

Impronta sofista: crítica e búsqueda do universal.

4.2. Principais repercusións

Influencia y diferencias con Aristóteles: crítica de Aristóteles á teoría das ideas.

Platón en San Agostiño: a través do neoplatonismo, no dualismo ontolóxico e as súas propiedades.

Platón en el Renacemento: Academia platónica de Florencia.

Platón en el Racionalismo: as ideas pasan a ser algo propio da mente.

Influencia en Kant: concepto de Idea.

Platón en la filosofía del s. XIX y del XX: crítica de Nietzsche ao modelo dualista e á identificación do ser co valor.

PLATÓN, texto 1
República, Libro IV, 432b-435c

-Ben. Xa vimos, segundo parece, tres calidades da cidade, e en canto á especie que resta para que a cidade alcance a excelencia cal podería ser? É evidente que a xustiza.

(...)

Pois o que establecimos dende o principio que debía facerse en toda circunstancia, cando fundamos a cidade, segundo a miña opinión, é a xustiza ou unha especie desta. Pois establecimos, se recordas, e moitas veces xa o repetimos, que cada un debía de ocuparse dunha soa cousa de entre as que concirnen á cidade, precisamente daquela na que estivese mellor preparado por natureza.

- En efecto, dixémolo.

-E que a xustiza consiste en facer o que é propio dun, sen meterse nas cousas alleas, é algo que xa oímos a outros moitos e que nos dixemos repetidamente.

-En efecto, afirmámolo frecuentemente.

-Nese caso, amigo meu, a xustiza parece que consiste en facer cada un o seu. Sabes de onde o deduzo?

-Non, pero dimo ti.

-Ao meu parecer do que temos examinado, a moderación, a valentía e a sabedoría, o que resta por ver na cidade, é o que dá a todas aquelas calidades a capacidade de nacer e unha vez nadas, permítelles conservarse, mentres pemaneza nelas. E xa dixemos que se encontrabamos as tres, a xustiza sería a que restase.

-Por forza é así.

-Non obstante, se fose preciso discernir cal destas calidades fará á nosa cidade mellor, resultaría difícil discriminar se consiste nunha coincidencia de opinión entre os gobernantes e os gobernados, ou se é a conservación da opinión consonte á lei que hai entre os militares acerca do que debe ser temible ou non, ou a intelixencia e a vixiancia entre os gobernantes; ou iso que fai mellor á cidade consiste, tanto no neno coma na muller, no escravo coma no home ceibe, e no artesán, no gobernante e no gobernado, en que cada un se ocupe do seu, sen atender ao alleo.

-Dende logo, sería difícil. Como non?

-Entón, segundo parece, en relación á excelencia da cidade, a capacidade de facer cada un o seu nela pode rivalizar coa súa sabedoría, coa súa moderación e a súa valentía.

(...)

-Pois un home xusto non diferirá en nada da cidade xusta en canto á idea da xustiza mesma, senón que será semellante.

-Semellante, en efecto.

-Porén, unha cidade parece xusta cando os tres tipos de naturezas que existen naquela fan cada un o seu; e pareceunos moderada, valente e sabia a causa dalgunhas outras afeccións e hábitos deses mesmos tipos de naturezas.

-É verdade.

-Por conseguinte, querido amigo, estimaremos que quen teña eses mesmos tipos na súa alma, a causa das mesmas afeccións que aqueles, é ben merecedor de recibir os mesmos apelativos que a cidade.

PLATÓN; *República*, Libro IV, 432b-435c

Trad. de M. Teresa Miñambres Gómez, I.E.S. Eduardo Pondal (Santiago de Compostela)

PLATÓN, texto 2
República, Libro VI, 509c-511e

- Creo que queda moito por dicir; porén, canto sexa posible no momento presente, non o omitirei voluntariamente.
- Non, sen dúbida.
- Pensa, entón, como dicíamos, que son dúas entidades, unha rexe o mundo do intelixible e a outra o mundo do visible. Pero non digo do ceo para que non che pareza que estou a facer un xogo de palabras. Acaso non tes ante ti esas dúas especies, a visible e a intelixible?
- Teño.
- Toma agora unha liña dividida en dúas seccións desiguais e de novo corta estas dúas partes, segundo a mesma proporción, a da especie que é visible e da que é intelixible, e terás a claridade e a escuridade en relación a ambas, na visible atoparás unha sección de imaxes. Doulle o nome de imaxes, en primeiro lugar, ás sombras, e despois aos reflexos na auga e en todo canto se constitúe como compacto, liso e brillante, e, se me entendes, a todo o semellante a iso.
- Entendo.
- Coloca agora a outra sección ao lado da que ofrece imaxes, os animais que nos rodean, así como todas as plantas e tamén o xénero íntegro do que é fabricado polo home.
- Coloco.
- Verdadeiramente estarías disposto a declarar que a liña quedou dividida en canto á súa verdade e non verdade, de modo tal que o opinable é ao cognoscible como o é a copia respecto do que é copiado?
- Por suposto que si.
- Pois considera agora se tamén hai que dividir a sección do intelixible.
- E como?
- Deste modo: por un lado, a alma, servíndose das cousas antes imitadas como se fosen imaxes, vese obrigada a buscar a partir de hipóteses e non se dirixirá a un principio, senón a unha conclusión. E, por outra parte, avanza ata un principio absoluto, partindo de hipóteses e sen imaxes, facendo o camiño coas ideas mesmas e por medio delas.
- Non comprendín suficientemente iso que dis.
- Pois vexámolo de novo. Comprenderás facilmente se antes che digo o que segue: creo que sabes que os que se ocupan da xeometría e do cálculo e doutras cousas semellantes, supoñen o impar e o par, as figuras, tres clases de ángulos e outras cousas parecidas, segundo o método en cada caso. Como se as coñecesen, usan estas hipóteses e non estiman que deban dar conta delas nin a si mesmos nin a outros, como se fosen evidentes para calquera; e partindo delas, recorren o resto ata concluír consecuentemente naquilo que intentaban demostrar.
- Seino, si.
- E ben, tamén sabes que se serven de figuras visibles e fan discursos acerca delas, non pensando nelas, senón naquelas outras ás que se parecen, argumentando en canto ao cadrado en si e a súa diagonal pero non en canto á que debuxan, e outras cousas polo estilo. As mesmas cousas que modelan e debuxan, das que hai sombras e imaxes na auga, sirven a estes como imaxes, buscando aquelas cousas en si que non podería ver un doutro modo que co pensamento.
- Falas con verdade.
- Pois a isto chamaba eu a especie intelixible, pero nesta primeira sección a alma vese forzada a servirse de hipóteses na súa busca, pero sen ir cara a un principio, por non poder ir máis aló das hipóteses. Serves das imaxes dos obxectos que foran imitadas polos de abaixo e que foran estimados e honrados como claros respecto daquelas.
- Comprendo que ao que te refires é á xeometría e ciencias irmás.
- Comprende, entón, a outra parte do intelixible, cando digo que iso a razón mesma alcánzao co seu poder dialéctico, facendo hipóteses non como principios, senón como hipóteses reais, que son puntos de apoio e de partida para levala ao principio de todo ata o absoluto. Unha vez alcanzado ese principio, dedicándose de novo ás cousas que dependen dela, descenderá ata a conclusión, sen servirse en absoluto de nada sensible, senón das ideas mesmas, a través delas cara a elas mesmas, rematando con ideas.

-Comprendo, pero non suficientemente. Paréceme que o que dis é unha empresa importante, porque efectivamente queres determinar que é máis clara a visión do ser e do intelixible, adquirida gracias ao coñecemento dialéctico que gracias ás que chamamos artes, para as cales as hipóteses son principios. Os que se dedican a elas vense forzados a contemplalas por medio do pensamento discursivo e non dos sentidos. Pero porque non avanza cara a un principio, ao examinalas, senón a partir de supostos, parecerache que non posúen coñecemento acerca delas, aínda que sexan intelixibles xunto cun principio. Paréceme que chamas pensamento discursivo ao estado mental dos xeómetras e similares e non intelixencia, como se o pensamento discursivo estivese entre a opinión e a intelixencia.

-Comprendiches perfectamente. Aplica a esas catro seccións catro afeccións que se xeran na alma: intelixencia, á máis elevada; pensamento discursivo, á segunda; á terceira, a crencia; e á última, a conxectura; ordénaas segundo unha proporción, pensando que canto máis participen da verdade, tanto máis participan da claridade.

-Comprendo e estou de acordo en ordenalas como dis.

PLATÓN; *República*, Libro VI, 509c-511e

Trad. de M. Teresa Miñambres Gómez, I.E.S. Eduardo Pondal (Santiago de Compostela)

PLATÓN, texto 3
República, Libro VII, 514a-517c

-Despois diso compara a nosa natureza respecto da súa educación ou da súa falta de educación cunha experiencia como esta. Imaxina homes nunha especie de morada subterránea en forma de caverna, cunha longa entrada aberta, en toda a súa extensión, á luz e imaxina que están alí dende nenos coas pernas e o pescozo encadeados de maneira que teñen que permanecer alí e mirar unicamente cara adiante, pois as cadeas impídenlles xirar a cabeza. Máis lonxe a luz dun lume que arde máis arriba, detrás deles e entre o lume e os encadeados un camiño máis alto; e ao longo do camiño imaxina que foi construído un muro, como as cortinas que se levantan entre os monicrequeiros e o público, para amosar por encima delas os bonecos.

-Xa o vexo.

-Pois ben, contempla agora, ao longo dese pequeno muro, uns homes que transportan toda clase de obxectos que sobresaen por encima do muro, e figuriñas de homes e doutros animais, feitas de pedra e de madeira e doutros materiais e como é natural, entre estes carrexadores, uns van falando e outros calan.

-Que estraña comparación fas, e que prisioneiros estraños!

-Semellantes a nós. Pois en primeiro lugar, cres que tales homes teñen visto de si mesmos e dos outros outra cousa senón as sombras proxectadas polo lume sobre a parte da caverna que está fronte a eles?

-Pois como, se durante toda a súa vida foron obrigados a manter as cabezas inmóbiles?

-E non sucede o mesmo cos obxectos transportados?

-Sen dúbida.

-E se puideran falar uns cos outros non pensas que crerían que o que ven son as cousas reais?

-Forzosamente.

-E, se a prisión tivese un eco que viñese da parede de en fronte deles, non cres que, cada vez que un dos que pasan emitise un son, pensarían eles que o que oen provén da sombra que pasa diante deles?

-Por Zeus; si.

-Daquela, non hai dúbida de que tales homes non poderían pensar outra cousa que non sexa que o verdadeiro son as sombras dos obxectos fabricados.

-Necesariamente.

-Considera, agora, que pasaría se fosen liberados das súas cadeas e curados da súa ignorancia e, se consonte á súa natureza, lles ocorrese isto: que un deles fose ceibado e obrigado de súpeto a levantarse, a voltar o pescozo, a camiñar e a mirar cara á luz e que, ao facer isto, sufrise e que a causa do escintileo da luz non fose quen de percibir aquelas cousas das que ata entón vía sombras. Que cres que respondería se alguén lle dixese que ata entón só tiña visto bagatelas e que agora, en cambio, máis próximo ao real e volto de cara a obxectos máis reais, mira máis correctamente? E ademais se se lle mostrasen cada unha das cousas que pasan e se lle obrigase a contestar ás preguntas acerca do que é cada unha, non cres que se acharía en apuros e que consideraría que as cousas que vía antes eran máis verdadeiras que as que agora se lle amosan?

-Moito máis.

-E se se lle forzase a mirar á luz mesma, non cres que lle doerían os ollos e que fuxiría virando cara ao que pode contemplar e que crería que estas son máis claras que as que se lle amosan?

-Así é.

-E se alguén o levase á forza pola esgrevia e empinada subida e non o soltase ata chegar á luz do sol, non adoecería e se irritaría por ser arrastrado e, despois de chegar á luz, tería os ollos cegados, sen poder ver sequera un só dos obxectos que agora chamamos verdadeiros?

-Certamente, polo menos de inmediato.

-Necesitaría afacerse, creo eu, para ser quen de ver as cousas de arriba. E primeiramente vería con máis facilidade as sombras e, despois, as imaxes de homes e doutros obxectos reflectidos nas augas, e por último os homes e as cousas mesmas. E despois diso, contemplaría máis doadamente pola noite as cousas do ceo e o mesmo ceo, dirixindo a mirada á luz das estrelas e da lúa, máis doadamente que durante o día o sol e o que a el lle pertence.

-Como non?

-E por último, creo eu, sería o sol, non as súas imaxes reflectidas nas augas ou noutro lugar

alleo, senón o sol en si mesmo e no seu propio lugar, o que podería ver e contemplar.

-Necesariamente.

-E entón, xa podería deducir, respecto del, que é el quen produce as estacións e os anos e rexe todo o da rexión visible e é a causa de todo o que eles tiñan visto.

-É evidente que despois daquilo chegaría a isto.

-Entón que? E se el recordase a primeira morada e a ciencia de alí e os seus compañeiros de cárcere, non cres que estaría ledos co cambio e que se compadecería deles?

-Xa o creo que si.

-E se houbera entre eles honores e gabanzas duns aos outros e unha recompensa para quen discernise con máis agudeza as sombras, e para quen recordase mellor cales adoitaban pasar diante ou detrás á vez, e destes para quen fose capaz de profetizar o porvir, paréceche que estaría desexoso das cousas e envexaría aos que recibisen eses honores e poderes, ou que lle ocorrería o mesmo que a Homero e preferiría máis que nada "ser labrego ao servizo doutro home sen bens" ou padecer calquera outro destino antes que ter meras opinións e vivir aquela vida?

-Iso é o que creo eu, que aceptaría soportar todo antes que vivir aquela vida.

-E agora repara nisto: se descendese de novo e sentase no mesmo lugar, non cres que se lle encherían os ollos de tebras, despois de chegar de súpeto do sol?

-Vaia que si.

-E se tivese que disputar de novo cos que permaneceran sempre encadeados, opinando sobre aquelas sombras, no momento no que aínda é corto de vista antes de aclimatar os ollos á situación, e ese tempo non sería breve, non daría risa e non se diría del que por subir arriba chegara cos ollos estragados e que por iso non conviña intentar sequera esa subida? E non darían morte a quen intentase desatalos e facelos subir, se puidesen botarlle a man e matalo?

-Sen dúbida.

-Pois ben, meu querido Glaucón, esa imaxe débemola aplicar totalmente ao dito anteriormente; hai que comparar a rexión que se manifesta por medio da vista coa morada do cárcere e esa luz do lume co poder do sol; compara a subida ao mundo de arriba e a contemplación das cousas deste coa ascensión da alma á rexión do intelixible e non errarás respecto do que espero que é o que ti desexas oír. Mais é a divindade a que sabe se isto é realmente verdade. O que a min me parece é que no mundo intelixible o último que se percibe, e con dificultade, é a idea do ben, pero, unha vez percibida, hai que colixir que é a causa de todo o recto e fermoso que hai en todas as cousas e que no mundo visible xerou a luz e ao señor desta e que no mundo intelixible xerou a verdade e o coñecemento e que convén, pois, vela para poder proceder con sabiduría tanto na vida privada como pública.

PLATÓN; *República*, Libro VII, 514a-517c

Trad. de Teresa Miñambres Gómez, I.E.S. Eduardo Pondal (Santiago de Compostela)

PLATÓN, texto 4
Fedro, 246a-247c

Abonda con isto, para a inmortalidade. Pero aínda hai que engadir unha cousa máis: sería longo e traballoso explicar como é a alma; pero comparala con outras cousas, dicir a que se parece, iso xa é asunto humano, máis breve. Poderíamos dicir que se parece a unha forza que, como se nacesen xuntos, leva unha xugada alada e o seu auriga. Os cabalos e os aurigas dos deuses son todos bos na súa caste, mentres que a dos outros é produto dunha mestura. No que a nós respecta, hai, en primeiro lugar, un condutor que guía unha xugada de cabalos, dos que un é bo e fermoso e o outro todo o contrario, como tamén a súa orixe. O seu manexo será, polo tanto, duro e difícil.

E agora, precisamente, hai que tentar dicir de onde lle vén ó que vive a denominación de mortal e inmortal. Todo o que é alma ten da súa conta o inanimado, e percorre o ceo, ás veces tomando unha forma, outras veces outra. Se é perfecta e alada, suca as alturas e goberna no Cosmos. Pero a que perdeu as súas ás vai á deriva, ata que se aferra a algo sólido, onde se instala e se apodera dun corpo terrestre que parece moverse en virtude da forza daquela. Este composto, mestura de alma e corpo, recibe o nome de ser vivo e é por definición mortal. O nome de inmortal non tería aquí lóxica ningunha; pero ó non velo nin intuilo, imaxinámo-la divindade con aparencia de alma e corpo, de xeito natural, vivindo así para sempre. Pero que sexa como queira a divindade, e que esta acepte as nosas palabras.

Considerémo-la causa da perda das ás, o motivo polo que se desprenden da alma. É algo coma o seguinte:

O poder natural da á é erguer o que é pesado, levándoo cara a arriba, cara ó lugar no que habitan os deuses. De todo o que ten que ver co corpo, isto é o que máis relación ten co divino. E o divino é fermoso, sabio, bo e outras cousas polo estilo. A plumaxe da alma aliméntase disto e medra con isto; pero co malo e torpe, ensómese e acaba. Zeus, o poderoso señor dos ceos, conduce o seu carro alado, en cabeza, ordenando e dispoñendo todo. Camiñan detras del unha morea de deuses e dáimones ordenados en once filas. Hestia permanece no fogar dos deuses, soa, mentres os demais, que foron dispostos en número de doce, en calidade de deuses xefes, camiñan nos lugares asignados. Son moitas as maravillosas paisaxes que se ofrecen á vista dos carreiros celestiais, percorridos polos felicísimos deuses, actuando cada un segundo o seu deber, e seguidos polos que poidan e queiran facelo. Está lonxe a envexa dos coros divinos. E, sen embargo, cando van ter lugar os seus banquetes, marchan cara ós altos cumios, polo máis alto do arco que terma do ceo, alá onde os carros dos deuses, con suave movemento das súas firmes rendas, avanza con suavidade, alí onde os outros teñen dificultades. Porque o cabalo da maldade fai forza cara á terra, poñendo trabas ó auriga que non o domease con esmero. Esa é a dura e fatigosa proba da alma. Pois as que son inmortalas, cando chegan ó cumio, saen fóra, érguense sobre as costas do ceo, e entran na órbita circular, dende a que contemplan o outro lado do ceo.

PLATÓN; *Fedro*, 246a-247c

Trad. de Xurxo Sierra Veloso, en *Diálogos de Platón. O banquete – Fedón – Fedro*, Laracha, Xuntanza Editorial S.A., 2001, pp. 255-257

PLATÓN, texto 5
Menón, 81c-82a

SÓCRATES. — (...) Así, pois, a alma, sendo inmortal e tendo renacido moitas veces e ao ter contemplado todas as cousas, as de aquí e as do Hades, non hai nada que non teña aprendido. De xeito que non hai que sorprenderse que ela sexa quen de ter recordos acerca da virtude e das demais cousas que, por certo, coñecera anteriormente. Pois ao estar emparentada toda a natureza e tendo aprendido todo a alma, nada empece para que un, recordando unha soa cousa –iso que os homes chaman aprender–, encontre todas as demais, se é valente e teimudo na busca.

Porque o buscar e o aprender non son máis que reminiscencias. Por conseguinte non hai que dar creto a ese argumento sofístico. Faríanos preguizosos e é de débiles escoitar o agradable, en cambio este échenos de enerxía e fainos inquisitivos. E porque confío en que é verdadeiro quero pescudar contigo en que consiste a virtude.

MENÓN. — Si, Sócrates. Pero como dis iso de que non aprendemos, senón que o que chamamos aprender non é máis que reminiscencia? Poderásme ensinar que isto é así?

SÓCRATES. — Xa che dixen hai pouco, Menón, que ti es malicioso, pois agora preguntas se che podo ensinar, a min, que estou dicindo que non hai ensinanza, senón reminiscencia, sen dúbida, para facerme caer inmediatamente en contradición conmigo mesmo.

MENÓN. — ¡Non , por Zeus, Sócrates! Non o dixen con esa intención, senón por costume; pero se tes algún modo de probar que é como dis, amósamo.

PLATÓN; *Menón*, 81c-82a

Trad. de Teresa Miñambres Gómez, I.E.S. Eduardo Pondal (Santiago de Compostela)