

CIENCIA Y CONOCIMIENTO EN PLATÓN

(NOTAS AL *TEETETO*)

**Summary:** *The Theaetetus is a kind of introduction to Plato's metaphysical dialogues. Theaetetus states that sensation has nothing to do with science. The error is explained by the fact that you can have a right opinion without having no science at all. Finally, the idea that reason lies in language, enumeration or the difference is rejected.*

**Resumen:** *el Teeteto constituye una especie de introducción a los llamados diálogos metafísicos de Platón y en él se declara que la sensación nada tiene que ver con la ciencia ni son idénticas, se explica el error diciendo que se puede tener una opinión correcta sin poseer ninguna ciencia y, finalmente, se rechaza que la razón se encuentre en el lenguaje, en la enumeración o la diferencia.*

Platón señala al inicio del *Teeteto* que el objeto de la obra es aplicar a las diversas ciencias una definición única (149b) y, no obstante ello, a la vez, nos hace saber que su "arte mayéutico" facilita a quienes interroga dar a luz en cuestiones de sabiduría, pues en lo que le concierne el dios ha apartado de él la facultad de procrear (150b-c). Consecuentemente, Platón emprende a lo largo de la obra el análisis de las distintas concepciones de la ciencia para determinar si, en efecto, se disponía de una definición adecuada la misma y, al mismo tiempo, plantea algunas de sus ideas.

1. **Primera definición: la ciencia es la sensación**

El interlocutor de Sócrates en la obra es Teeteto, joven matemático, quien a instancias suya juzga que "aquél que sabe siente lo que sabe" y que

"ciencia no es otra cosa que sensación" (151e). Sócrates relaciona de inmediato tales palabras con Protágoras, para quien "el hombre es la medida de todas las cosas, del ser de las que son y del no ser de las que no son", lo cual Platón interpreta en el sentido de que "tales cada vez me aparecen las cosas tales me son, tales ellas te aparecen tales son" (152a), es decir, que "aparecer ("aparición") es ser sentido ("sensación") (152b) y que en consecuencia "no hay jamás sensación si no de lo que es, y sensación infalible, visto que es ciencia" (152c). Sócrates considera enigmática la afirmación de Protágoras y ve su significado en lo siguiente: "en sí y por sí nada es ni puede denominarse o calificarse con justesa... pues nada es siempre deviene" (152d); así por ejemplo, el color blanco "nada es distinto en sí, ni fuera de tus ojos ni dentro de ellos... pues estaría entonces en alguna parte, en su rango, y sería estable, en lugar de devenir en génesis continua": el color es "el encuentro de los ojos con el movimiento... producto originario de cada individuo" (153d-c). Platón afirma que Protágoras, o mejor esta tradición que incluye a Heráclito y aún a Homero, "no concede existencia sino a lo que puede agarrarse a manos llenas... y a todo cuanto no se ve rehusa la existencia"; además, en tanto todo es movimiento, "la cualidad misma de agente o paciente que revisten los términos opuesto no se sabría, nos dicen, concebirla fijada de manera invariable en el uno o en el otro", y aún, "ser es término que hay que suprimir" (156e-157b). En otras palabras, a juicio de Platón, según Protágoras "todas las creencias, cualesquiera que sean, son verdaderas para el sujeto que cree" (158e), pues "no hay otra cosa respecto de lo cual puede llegarse a sentir de la misma manera", se siente respecto de

alguna cosa y el agente deviene (159e-160a), y “es en esta relación que tendremos, él y yo, si somos, nuestro ser, si devenimos nuestro devenir. La necesidad liga su ser y el mío, no los liga a nada extraño ni a nosotros mismos, los ata el uno al otro y esta unión es la que permanece, o sea, que si se declara que se es es preciso decir que es a alguien, de alguien, relativamente o, si se quiere que deviene. Que en sí y aparte es o deviene es una fórmula que no debe proferirse o aceptarse” (160b). Esta sería, pues, la significación de la tesis de Protágoras: la sensación es verdadera, de mí depende juzgar que es y que no es y a esta cuenta es que la sensación es ciencia (160c-e).

Sócrates confiesa que “en conjunto” Protágoras dice cosas que le agradan, “mostrando que lo que le parece a cada uno es real” (161c) pero, de serlo así, “¿en qué, querido amigo, es sabio Protágoras, merecedor de enseñar a costa de altos honorarios, y nosotros, menos sabios que él, frecuentar sus lecciones, siendo cada uno de nosotros por sí mismo la medida de la sabiduría”? (161d). Además, continúa Platón, si todo lo que sentimos lo sabemos, ocurriría que “lo que se ha aprendido y se recuerda no se sabe” (163b), en la medida que “aquél que ha visto tiene ciencia de lo visto pues visión, sensación y ciencia son idénticas... y no ver es no saber” (164b), de tal manera que “recordándose no se sabe... hipótesis de la cual hemos dicho que su realización sería monstruosa... lo imposible se realizaría si ciencia y sensación son idénticas” (164b). Platón atribuye este error a nuestra “inatención del sentido de las palabras” (165a-b) y estima que la expresión “más temible” de la cuestión es si “es posible a quien sabe no saber lo que sabe”, pues en efecto, “lo que sabes no ves”, “ves lo que no ves” (165 b-c).

En realidad, Platón reprocha a Protágoras su tesis pues “ella permite al individuo bastarse a sí mismo en cuestiones de sabiduría” (169b), ignorándose que “los hombres mismos están persuadidos que existe, entre ellos, la sabiduría y la ignorancia” (170b). Por otro lado, se pregunta Platón, “¿no nos pertenece a nosotros ser jueces de tu juicio, o juzgaremos siempre verdadera tu opinión?... Tus opiniones, para tí, son verdaderas y, para nosotros, falsas..., si su ser o no ser depende de la opinión de cada uno” (170d171a). En otras palabras, Platón estima que Protágoras reconoce la falsedad de su propia opinión pues acepta la verdad de aquella que declara falsa la suya y, “puesto que reconoce como verdadera la opinión que lo

contradice, en efecto, Protágoras reconoce que ni un perro, ni el primer llegado, es medida de una sola cosa” (171b). La conclusión que Platón saca de todo ello es que necesariamente “hay uno más sabio y otro más ignorante” (171d), según dice, “hay una diferencia en relación con la verdad” (172a). Al respecto Platón es claro: por un lado, aquellos “quienes rodaron desde su juventud por los tribunales y pleitos”, por otro, “quienes crecieron en la filosofía”; es decir, “gente educada para servir” y “hombres libres” (172c); los unos “pleiteando”, sin nada sano en el pensamiento, “llenos de malicia”, al contrario, el filósofo “atraído hacia las alturas” “aborda la investigación sobre la realeza, sobre la felicidad y la desgracia humanas en su sentido absoluto, su esencia respectiva, las vías que convienen a la naturaleza humana para adquirir una y escapar de la otra” (175c). En síntesis: “uno divino y bienaventurado, el otro vacío de Dios, lleno de miseria... muertos, no serán recibidos en el lugar puro de todo mal” (177a).

Platón juzga que la tesis del hombre medida y criterio de la existencia es aún reprochable por otras razones, y se pregunta: “¿de las impresiones futuras se tiene también el criterio en sí mismo y tales parecen llegarán a ser”? (178c). Platón interpreta el asunto mediante un ejemplo, una fiebre futura, diciendo que sería “ridículo” considerar “opinión más segura” la del paciente y no la del médico, y así sobre otras cuestiones (178c-e); en otras palabras, “un hombre es más sabio que otro y es el más sabio que es medida, yo que no sé de ninguna manera sería medida” (179b). Ahora bien, Platón estima suficiente esto para desautorizar que “toda opinión sobre lo que sea es verdadera” (179c).

El aspecto determinante de la crítica platónica concierne la cuestión de “un ser en movimiento” y en la obra se intenta el “examen de este ser móvil”. Tal tradición declara que “nada es inmóvil” y necesario “dejar de creer tontamente que hay seres inmóviles y otros móviles, aprender por el contrario que todo se mueve” (180d). En este contexto Platón sitúa a Parménides en el extremo por afirmar que “todo es uno y permanece inmóvil en sí mismo” (180e), y señala que él mismo se situará “entre los dos”, hasta tanto no discrepe con ambos, momento en que “haremos el ridículo creyendo que hay valor en lo que decimos contra gente venerable por su antigüedad y sabiduría” (181b). Según Platón se debe determinar “que se quiere decir afirmando que todo se mueve”

(181c), lo cual no puede ser sino que “es de todas especies de movimiento que todo se mueve siempre”, pues si no lo mismo sería decir “todo se mueve o todo es inmóvil” (181e). Sin embargo, objeta Platón, fluye fluye y cambia, uno habla y el objeto desaparece (182d), entonces “las sensaciones no subsisten en un estado” y en consecuencia “no se debe llamarlas visión más que no visión, ni determinar ninguna otra sensación como tal más que no tal si, al menos, todo se mueve de todas especies de movimiento”; es decir, “no es ciencia más que no ciencia lo que enuncia nuestra respuesta cuando se nos pedía qué es la ciencia” (182e). En conclusión, si todo se mueve “toda respuesta sobre cualquier objeto será igualmente incorrecta: decir que es así y que no es así... aún no hay que decir esta palabra *así*, visto que así no implicaría movimiento, ni *no así*, no siendo tampoco movimiento” (183a-b). Por lo tanto, “basta de conceder que todo hombre, en todas las cosas, es medida, a menos que se diga *hombre de sentido*. Que ciencia sea sensación tampoco lo concedemos al menos siguiendo el método del *todo se mueve*” (183b-c).

Platón concluye esta primera parte de su obra estableciendo una diferencia entre “aquello por lo que” y “aquello mediante” (184c) y deriva de ahí que sería “verdaderamente extraño” percibir una pluralidad de sensaciones sin que haya “una forma única, alma o lo que quieras, donde todas juntas convergen y por la cual percibimos los sensibles” (184d). Por otra parte, ¿por cuál canal llegan a nuestro pensamiento determinaciones tales como semejanza, identidad y diferencia, unidad, par e impar y otras? y Platón responde: “ciertas observaciones las hace el alma misma por su propio canal y otras por el canal de las facultades del cuerpo” (185c-e), en particular objetos de “la más universal extensión”, por ejemplo el ser, “el alma se esfuerza por alcanzarlos ella misma sin intermediario” (186a). Así pues, termina Platón, “no es en absoluto en las impresiones donde reside la ciencia sino en el razonamiento sobre las impresiones, el ser y la verdad al parecer aquí se logran alcanzar y allá no se puede” (186d). La sensación nada tiene que ver con la ciencia ni son idénticas, más bien se debe buscar “en el acto, cualquier nombre que tenga, por el cual el alma se aplica sola y directamente al estudio de los seres” (es decir,

en el “juzgar”) (187a).

## 2. Segunda definición: la ciencia es la opinión verdadera

En estas condiciones Teeteto, estimando que hay opiniones falsas, sugiere una nueva definición según la cual “es posible que la opinión verdadera sea la ciencia” (187b). Platón aborda la cuestión desde el otro ángulo, preguntándose “qué es este accidente al cual estamos sujetos y de qué manera se produce” (187d), es decir, la opinión falsa.

Al respecto, Platón estima “inevitable que todo acto de opinión porte sobre lo que sabe o no sabe quien lo formula” (188a) y que “no se puede tomar lo que se sabe por lo que no se sabe, ni lo que no se sabe por lo que se sabe” (188c), pero no obstante ello hace “imposible que se produzca cualquier opinión, puesto que de todo tenemos saber o no saber y en ninguno de los términos de esta alternativa parece posible la opinión falsa” (188e). Por otro lado Platón considera que si bien es imposible que “la opinión que porta sobre lo uno y lo otro y la que porta sobre el uno” puedan confundirse, “definir la opinión falsa un juicio que toma lo uno por lo otro sería decir nada” (150e). En consecuencia, Platón confiesa estar dispuesto a retirar “que no se pueda tomar lo que se sabe por lo que no se sabe y equivocarse, “tener no saber de lo que sabemos al propio tiempo que saber” (191b).

Platón emplea una imagen según la cual en el alma hay una “cera impregnable”, “acogedora de sensaciones y concepciones”, cuya “memoria y ciencia” poseemos mientras dura la imagen (191c-d). Ahora bien, siendo posible “identificar lo que se sabe tanto con lo que se sabe como con lo que no se sabe” (191e), es imposible juzgar falso cuando “conozco a los dos o los ignoro, sea cuando conozco uno y no conozco al otro” (183b); por otro lado sería posible juzgar falso cuando “se conoce el uno y el otro, se ve el uno y el otro y se tiene de uno y otro otra sensación” (183e). “En una palabra, sobre lo que jamás se ha visto ni percibido parece imposible que haya error, ni opiniones falsas... sobre lo que tenemos conocimiento y sensación actual, cambia y varía sucesivamente la opinión” (194a). La causa de ello, agrega Platón, radica en que las marcas en la cera pueden ser “más puras”, reales, propias del sabio o no ser “en absoluto claras” como en el caso de los hombres de ideas falsas e ignorantes (194c0195a).

Para mostrarnos mejor su pensamiento Platón define *saber* como “el hecho de poseer la ciencia”, queriendo decir con ello que “poseer es diferente que tener” (197b) y, valiéndose de otra imagen, nos propone fabricar en cada alma “una especie de palomar que contenga todas las especies de pájaros” (197d), y además, sustituir los pájaros por las distintas ciencias; ahora bien, así como hay una caza “anterior a la adquisición que busca la posesión y otra, de quien posee pero desea tomar y tener en mano lo que hace tiempo posee”, otro tanto ocurre con las ciencias que “uno poseía por haberlas aprendido y las sabía y que puede tomarlas nuevamente, traer a la memoria, tener así esta ciencia que se poseía hace tiempo pero que no se tenía inmediatamente tangible en el pensamiento” (198d). En concreto, quien sabe la aritmética, la gramática, sabe cuando calcula o lee porque conoce los números y las letras, pero no sabe lo que va a calcular o leer (198d-199a) y, en estas condiciones, “haciendo caza de alguna ciencia determinada se tiene en su lugar alguna otra presa... se equivoca y toma una el lugar de otra. En tal ocasión, uno se figura que el once era el doce, tomando la ciencia del once el lugar de la del doce en la caza interior, como se podría tomar una tórtola por una paloma”; por el contrario, “si se toma lo que se quería no hay error y lo que se enuncia en el juicio son cosas que son” (199b). Platón estima la importancia de esta discusión en tanto “nos libera del *no saber lo que se sabe*, puesto que no poseer lo que se posee es una consecuencia a la cual ahora no llegaríamos en ningún momento, error o no error” (199c), y Platón interpreta todo ello en el sentido que “se ignora no por ignorancia”, “en presencia de la ciencia no se conoce y se ignora”, “producida la ignorancia tiene como efecto el conocer, la ceguera hace ver, puesto que el efecto de la ciencia es ignorar (199d). Platón rechaza y acepta tales afirmaciones, de ahí la crítica que pone en boca de Protágoras: “¿es posible, excelentes amigos, dirá él, saber la una y la otra, ciencia y no ciencia, y por tanto tomar una que se conoce por otra de las que se conoce? ¿O sin conocer ni una ni otra, la ciencia y la no ciencia, tomarlas por otra que no se conoce? ¿O conociendo una y la otra no tomar la que se conoce por otra que se no conoce? ¿O creen que la que no se conoce es la que se conoce? ¿O bien me dirán ustedes que ciencias y no ciencias son, a su vez, objeto de nuevas ciencias que el poseedor tiene encerradas en no sé que nue-

vos y ridículos palomares o invenciones de cera, que en tanto las posee sabe aún si no las tiene inmediatamente tangibles en su alma” (200b). Platón estima que el error al respecto fue “buscar la opinión falsa antes que la ciencia”, ya que “es imposible conocer la primera antes de hacerse una concepción adecuada de la ciencia” (200c).

Finalmente, Platón mantiene que ciencia y opinión difieren, según muestra el hecho que es posible persuadir a quien no fue testigo, mostrándole adecuadamente la verdad de un hecho y conducirlo a una opinión desprovista de ciencia y sin embargo correcta, es decir que si opinión verdadera y ciencia fueran idénticas, por ejemplo, “jamás el juez más competente pronunciaría sin ciencia una opinión correcta” (102a-c).

### 3. Tercera definición: la ciencia es la opinión correcta acompañada de razón

Teeteto intenta una vez más y propone la definición siguiente: “la opinión verdadera acompañada de razón es ciencia, desprovista de razón está fuera de toda ciencia” (201c). Platón cuestiona inmediatamente tal distinción entre “objetos de ciencia” y “no objetos de ciencia”, o lo que es igual, que según esta doctrina los “primeros elementos” solo pueden nombrarse pues carecen de toda determinación, son “irracionales e incognoscibles”, y también objeta que “el entrecruzamiento de nombres es lo que constituye todo el ser de una razón” (201d-202c). Por el contrario, Platón piensa que “si es necesario conocer cada parte para conocerlas juntas, forzosamente se debe conocer de antemano los elementos, si se quiere conocer la sílaba”, por ejemplo (203b); en todo caso, indica lo que faltaría es plantear “cierta forma única, salida de los elementos, dotada de propia unidad formal, diferente de los elementos” (203e) y “sin partes” (204a), pues “para nosotros resulta inadmisibles decir que la sílaba es cognoscible y lo contrario los elementos” (205 e). Por lo demás, de acuerdo a la experiencia, el aprendizaje primero “discierne los elementos” y luego se “conjetura el resto”, y en consecuencia el género elemento es “superior” para la “claridad del conocimiento, mucho más apropiado que la sílaba para el dominio perfecto de cada objeto de estudio”: así pues, “quien venga a decirnos que la sílaba es cognoscible y el elemento incognoscible, éste, estimamos nosotros, no dice, quiéralo o no, sino bromas” (206a-b). El fondo de la cuestión

radica para Platón en determinar “lo que significa esta razón que agregándose a la opinión correcta engendra la suprema perfección de la ciencia” (206c).

En primer término, si razón significa “hacer conocer claramente su pensamiento mediante expresión vocal articulada con verbos y nombres”, resulta que es algo que “todo el mundo puede hacerlo”, es decir, “manifestar su juicio sobre cualquier objeto”, y además toda opinión está acompañada de razón y no se producirá separada de la ciencia (206d). Por otra parte, si razón significa “dar respuesta por medio de los elementos”, “yo no sabría enumerar cientos de piezas, ni tú, pienso” (207a), y también se seguiría que interrogados sobre un nombre respondiéramos deletreando las sílabas y sería “ridículo”, juzgando correctamente y dando la respuesta que damos, nos imagináramos “tener y formular gramaticalmente la razón del nombre”, es decir, “la competencia técnica y la ciencia respecto de la esencia” (207a-c). El punto de Platón es que un hombre no tiene ciencia “cuando cree poder atribuir una misma cosa a un mismo objeto y a otro o cuando juzga que al mismo objeto pertenece una cosa u otra” (207d), al contrario, “quien se encuentra allí no sabe todavía” (208a), es decir que “juzgando correctamente se encuentra desprovisto de ciencia” y que en consecuencia “hay, amigo, una opinión correcta acompañada de razón que no se debe todavía llamar ciencia” (208b). Finalmente, un posible tercer significado que podría tener razón consiste en definirla “como lo expresaría el vulgo: poder suministrar algún signo que distingue del resto el objeto en cuestión” (208c); una vez aprehendido tal “carácter común”, se tiene la razón (208d), y “agregar a la opinión correcta la diferencia que lo distingue será adquirir ciencia de lo que no se tenía sino simple opinión” (208e). Sin embargo, Platón declara no encontrar allí el “mismo sentido”, es decir que “si agrego tu razón te conozco, si no lo que hago es opinar” (209a),

pues “¿cómo es que en tal ocasión es de ti que juzgaba y no de cualquier otro?” (209b), “de todos aquellos que tienen rasgos semejantes”; por el contrario, antes del juicio y la opinión, gravada la diferencia y depositada como memoria, “si te encuentras mañana” se “despierta una reminiscencia y me hace juzgar correctamente a tu respecto” (209c). Además, concluye Platón, “si es sobre la diferencia que recae la opinión correcta” y ello significa la “adyunción de un juicio sobre la diferencia”, la prescripción se torna “completamente ridícula”: “allí donde tenemos opinión correcta sobre lo que difiere el objeto de los otros, allí mismo se nos ordena concebir, además, una opinión correcta sobre lo que difiere el objeto de los otros” (209d), es decir que “se nos ordena agregar cosas que tenemos para aprender cosas que juzgamos”, lo cual es “verdaderamente ceguera”, y además la adyunción prescrita de la razón supone que no se conoce y se estima por opinión la diferencia (209 e).

En este momento Teeteto pregunta: “entonces dime lo que tú te proponías planteándome tus preguntas de antes”, y Sócrates responde: “es pura tontería venir a decirnos a nosotros que buscamos la ciencia que es la opinión correcta con ciencia de la diferencia o de lo que se querrá. Así, Teeteto, la ciencia no sería ni la sensación ni la opinión verdadera, ni la razón que vendría, por añadidura, a acompañar esta opinión verdadera” (210a-b). Y concluye: “¿estamos, pues, todavía, querido, en alguna gestación y dolor de parto respecto de la ciencia o estamos completamente liberados?”, “¿y pues, en esta gestación, nuestro arte mayéutico afirma no encontrar sino viento y nada que valga ser criado?”. “Si realmente tu concibes mejores concepciones, de mejores concepciones será tu plenitud, purificada por la presente prueba, si por el contrario permaneces vacío serás menos pesado para aquellos que frecuentas, porque sabiamente no te imaginarás saber lo que no sabes” (210c).