

ISSN 0718-1329

I T E R
V O L . X I V
ENCUENTROS

**Elementos para la
determinación de lo bello
en los diálogos de Platón**



MARCO ANTONIO RAMIS LANYON

Elementos para la determinación de lo bello en los diálogos de Platón

La definición de lo bello en el contexto del pensamiento socrático-platónico es relevante: ¿cómo poder decir si algo es bello, una acción, un discurso o una cosa, si no sabemos qué es lo bello?

Nos hemos propuesto buscar en las primeras obras de Platón qué se entiende por lo bello. Excluimos del análisis las obras más maduras del autor, puesto que en éstas el concepto pareciera entenderse como ya definido y se visualiza más bien su aplicación.

Inicialmente la noción de lo bello es más bien difusa, se aplica a situaciones concretas y próximas al lenguaje popular, tal como lo ejemplifica Hippias. Posteriormente hay un esfuerzo por la búsqueda de una noción común, a través de la definición, propósito representado por Sócrates. Por último, el concepto es traspuesto al sentido de idea en el contexto del pensamiento de Platón.

Palabras claves: Bello, belleza, proporción, medida, orden.

Elements for the determination of the beautiful thing in Plato's dialogues

The relevance of the notion of "beauty" in the socratic-platonic tradition is an uncontested topic. However, how can we describe objects, events, discourses as beautiful without knowing what "beauty" means?

In this paper, I revise Plato's early reflections on beauty without considering Plato's later works in which the concept is just used rather than defined.

Initially, Plato's notion of "beauty" is unresolved and everyday language, as exemplified by Hippias, is used to describe concrete situations. But later, Plato follows Socrates' definition as an effort to find a common notion of the concept. Finally, Plato's notion of "beauty" is transposed to the notion of idea.

Key Words: Beauty, beautiful, proportion, measure, order.



Elementos para la determinación de lo bello en los diálogos de Platón

MARCO ANTONIO RAMIS LANYON*

Doctor en Filosofía

Universidad de Concepción y Universidad

Católica de la Santísima Concepción

mramis@udec.cl / mramis@ucsc.cl

En diferentes diálogos Platón reprocha a quienes son incapaces de elevarse hasta la Idea de lo Bello (cf. *Rep.* 476 b), conformándose con diversas explicaciones sobre bellas voces, bellos discursos, bellos colores, bellas figuras, con lo cual se quedan en la apariencia, en las imágenes, en las copias de las cosas y no en las esencias.

Es el *eidos* o *idea* lo que da excelencia y belleza a los seres y a las cosas. El pasaje de la *República* que prepara la introducción de la Idea de Bien constituye uno de los ejemplos más extraordinarios (cf. *Rep.* 506 d y ss.; 509 b/c). Este pasaje se inicia con una referencia irónica a interlocutores incapaces de una abstracción intelectual y de sostener una discusión dialéctica, y culmina en un principio filosófico fundamental como es la Idea de Bien.

Necesitamos conocer el modelo para poder saber si las copias son o no bellas. Así ¿cómo poder apreciar en qué la copia está bien hecha?, o bien, ¿con qué criterio puedo decir que algo es bello?

He aquí el propósito de nuestra presentación, en forma particular referida a la belleza: buscar aquellos elementos que nos permitan determinar cuándo algo es bello.

I. Una primera aproximación al tema de la belleza la encontramos en el diálogo *Hippias Mayor*.

El tema central de la discusión es precisamente la belleza. Este diálogo es un fiel reflejo de la problemática de los primeros escritos platónicos, en el que podemos destacar las siguientes ideas:

* Trabajo entregado en marzo y aceptado en mayo 2006.

1. Es un texto típico de la juventud platónica. Su preocupación central es la búsqueda de una definición de belleza, de un concepto general de la belleza, en el contexto plenamente socrático: el concepto de belleza y no la Idea de Belleza platónica.

En este sentido, a la interrogación de Sócrates sobre qué es la belleza responde Hippias con ejemplos concretos: bella es una mujer hermosa, es una buena marmita, una buena lira, buenas yeguas, etc. Sócrates se esfuerza para que el interlocutor generalice la definición, desde los ejemplos sensibles y concretos (bellos discursos, costumbres bellas, leyes bellas, instituciones bellas, acciones bellas, etc. cf. 297 e 5 y ss.) hasta el concepto mismo de belleza, la belleza inteligible. ¿Qué es lo que hace que todo esto sea bello? Es el intento de elevar la discusión al nivel de la esencia (en griego, desde el *ti* al *tí*; cf. 287 d 12-e 1).

Aun cuando en el texto se pregunte por la belleza en sí (*autò tò kalón*), expresión típica para caracterizar a las ideas en el *Fedón* y en los diálogos del período de la madurez, esta belleza en sí por la que se pregunta corresponde propiamente al concepto de belleza. No obstante, hemos de destacar que hay desde temprano un esfuerzo de generalización conceptual importante.

Los interlocutores están interesados en el tema por cuanto una definición les permitirá saber por qué determinados objetos presentes en los distintos ejemplos aludidos pueden llamarse bellos. Es la noción de saber socrático referido a la búsqueda de conceptos a través de la definición.

2. El diálogo es aporético, por cuanto, a parte de la confrontación formal del método socrático y del método propio de los sofistas, hay una oposición conceptual fundamental: los interlocutores no logran dilucidar el objetivo propuesto: saber cuál es la naturaleza de lo bello. Goldschmidt expresará al respecto que este carácter aporético se debe a que los interlocutores no pueden remontarse a las esencias, quedándose a nivel de las imágenes¹. El término del diálogo expresa dicha aporía en la persona de Sócrates que concluirá: “¿Cómo podrías juzgar si un discurso está bien o mal hecho, y de igual forma para el resto, cuando tú ignoras en qué consiste la belleza?” (cf. 304 d 8 y ss.).
3. En el diálogo se desliza la utilización de ciertos términos que deben ser aclarados. Para nuestro propósito, por ejemplo, en la discusión, los interlocutores pasan del bien a lo bello como términos relativamente equivalentes, de tal modo que algo que es bello es bueno y viceversa. Esto hemos de entenderlo en un doble sentido:

¹ GOLDSCHMIDT, V.: “*Les Dialogues de Platon...*”. Structure et Méthode 136-137

- a) En la literatura griega inicialmente el término bello (*kalón*) tiene más un sentido moral que uno propiamente estético. Así, algo que está bien hecho, que cumple bien el fin para el cual fue hecho (por ejemplo una marmita), es algo bello. No es de extrañar, entonces, que Hippias identifique bello y útil (cf. 295 c 3). Por otro lado, el bien o lo bueno son referidos con los términos *eu* y *agathón*. Sólo con posterioridad *agathón* adquirirá el sentido moral y *kalón* el sentido estético².
- b) Existe una cierta equivalencia ontológica entre *kalón* y *agathón*. En la *República* Platón reconoce al Bien como la idea suprema, y las demás ideas están subordinadas al Bien, tal como parece anunciado en la doctrina de los contrarios del *Fedón* (cf. 102 a 10 y ss.) y resuelto en la comunidad de géneros del *Sofista* (cf. 251 a-254 c). Pero, aun cuando lo bello sea algo inferior al Bien, son muy próximos. Es así que es válido afirmar que si algo es bueno es también bello. De este modo, la Belleza precede, pero en forma muy próxima, al Bien. Esta relativa equivalencia será retomada en las discusiones de los diálogos dialécticos y, posteriormente, por los latinos, en los llamados trascendentales (ser, verdad, uno, bello, bueno)³.
4. En el diálogo se presenta tempranamente un conflicto con respecto a la naturaleza de lo bello. De acuerdo a lo anteriormente expresado, Hippias no teme afirmar que lo bello es bueno, útil, ventajoso, agradable; incluso llega a identificar ser y apariencia (cf. 294 c 3-4), frente a Sócrates, quien sostendrá, por el contrario, que algo es agradable, ventajoso, útil y bello porque es bueno. Los criterios o la medida para juzgar son inversos, controversia que se prolongará en los diálogos posteriores. Con ello, Platón ha recogido dos grandes formas de enfrentar el tema en la historia del saber, de la verdad y del valor, y que ya estaban presentes en las discusiones de su época.
- II. Un segundo diálogo que hemos considerado relevante para la determinación de nuestro propósito es el *Gorgias* o *de la Retórica*. El propósito del texto parece centrarse en el mejor modo de formar a un orador.

Las críticas especializadas coinciden en considerarlo como un diálogo socrático, lo que nos aproxima a la misma situación del *Hippias*; no obstante, encontramos en él algunos conceptos relevantes.

² Cf. CHANTRAINE, P.: "*Dictionnaire Étymologique de la Langue Grecque*". Edit. Klincksieck. Paris. 1968-1984. pp. 6 y 486.

ALVIRA, T. y otros: "*Metafísica*". 6ª edic. de 1977. Eunsa, España. p. 153 y ss.

Bien avanzado el diálogo y luego de sucesivas interrupciones, en torno al pasaje 500c parece plantearse una cuestión nueva: ¿Qué tipo de vida preferir? (500 d 1-3) ¿la de la Retórica o la de la Filosofía? Nuevamente la cuestión gira en torno a lo bueno, el placer, y lo agradable (500 d). Los interlocutores expresan que resolver estas cuestiones requiere definir una cuestión previa: ¿en qué consiste el bien del alma? ¿consiste en el bien o en el placer?

La investigación toma un camino nuevo. Los discursos positivos, las construcciones de naves, los artesanos (pintores, arquitectos), los hombres virtuosos, etc., todo lo que hacen es en vistas del más gran bien, no a la aventura o al azar sino con un fin o plan determinado: “tú verás en todos ellos con qué orden riguroso dispone cada uno los diversos elementos de su obra, forzándolos a ajustarse armoniosamente los unos a los otros hasta que todo el conjunto se sostenga y se ordene con belleza” (503 d 7-504 a 2), es la belleza de las justas proporciones (500 a 4), para concluir que el orden y la proporción (*táxeos... kai kosmos*, 504 a 7) son los que hacen buena una casa; lo contrario, el desorden o la desproporción, la tornan sin valor, mala, fea.

Encontramos aquí una definición precisa y extraordinaria de la belleza o de su naturaleza. Ésta consiste en el orden y la proporción de los elementos de un ente con respecto al todo o a su fin, sea natural o artificial.

Esto dado, sólo queda ahora sacar sus consecuencias: con respecto al cuerpo, un cuerpo bello procura salud y fuerza físicas y, en el alma, son la disciplina y la ley, las que a su vez engendran justicia y sabiduría.

Las conclusiones para el propósito del diálogo continúan: el orador debe cumplir los mismos objetivos esforzándose para que sus discípulos hagan aparecer las virtudes (justicia, moderación, etc.) y desaparecer los vicios.

El enlace final aparece a partir del pasaje 506 c 4-508 a:

- Con respecto al placer, éste se debe buscar en vistas de lo bueno y no a la inversa. Lo bueno otorga a algo su bondad y puede traer como consecuencia lo agradable. El criterio o medida será, entonces, lo bueno.
- Las cosas son buenas por la presencia de una cierta cualidad propia de cada cosa resultante de un cierto orden, de una cierta justeza, de un cierto arte, adaptados a la naturaleza de cada cosa.
- La virtud, en sentido lato, de cada cosa consiste en un orden y una disposición feliz resultante del orden: o si se quiere, en una cierta belleza de disposición propia de la naturaleza de cada cosa, cuya presencia torna a una cosa buena.
- Un alma en la cual está presente este orden es un alma virtuosa (temperante, justa, sabia, piadosa, valiente); es buena y luego también bella. Un hombre de tal naturaleza es sociable y amado por los dioses.
- La conclusión final entrega un nuevo fundamento a nuestra realidad política y moral, fundamento apreciable en Heráclito (cf. Fragmento

114) y perdido en el llamado conflicto entre la naturaleza y la ley (*physis* y *nomos*, naturaleza y convención)⁴, esto es, re-establece la relación racional entre el orden humano y político, y el orden cósmico. Expresará Sócrates que los sabios afirman que el cielo y la tierra, los dioses y los hombres, están unidos por la amistad, el respeto del orden, la moderación y la justicia; y por eso llaman al universo entero "orden (*kosmos*) de las cosas", no, desorden ni desmesura.

- Al final del texto se alude a la igualdad geométrica, tema que adquirirá relevancia en los diálogos posteriores⁵, para referir a la necesidad de un criterio de medida más justo y verdadero, fundado en la proporcionalidad y no en la igualdad.

III. En el *Banquete* o *del Amor* nos encontramos con un diálogo del período de madurez de la vida de Platón. Esto implica, entre otras cosas, que ya se expresa con claridad y precisión su pensamiento fundamental, esto es, la denominada Teoría de las Ideas y sus temas propios: la escisión de los dos mundos, las ideas como realidades suprasensibles, la virtud, el conocimiento, la dialéctica, el alma, el hombre, etc. Esta teoría continúa su desarrollo en los diálogos posteriores: *Fedón*, *República*, *Fedro* y diálogos del período de vejez, dónde se desarrolla el anuncio anterior de la necesidad de un ordenamiento y jerarquización de las ideas.

En este contexto aparece el tema del amor y de la belleza en nuestro diálogo. Podríamos decir que se trata de definir cuál debería ser el sentido de la conducta del hombre recto en la vida humana, continuada en el *Fedón* frente a la muerte, o en la *República* ante la *polis*.

El amor es el medio a través del cual el hombre puede orientar su vida, por lo que ésta adquiere sentido en tanto sea erótica. El paralelismo final del texto entre el amante perfecto, Sócrates y el filósofo (cf. 215 a 4 y ss.) es uno de los paradigmas más bellos de los diálogos platónicos, semejante al delirio amoroso que impulsa hacia lo alto en el *Fedro* (cf. 249 d 4 y ss.)

El *Eros* encamina al ser hacia lo alto, al bien, a lo bello, a lo verdadero, a lo más valioso. Muestra, a su vez, cómo debe efectuarse este proceso de ascensión (por ejemplo, a través de la iniciación erótica, (cf. 209 e 6 y ss.) que replica la dialéctica ascendente y culmina en la revelación y contemplación de lo Bello y la consecuente identificación del amante con el amado (cf. *Fedro* 246 a 3 y ss., en el paradigma del Tiro Alado que alcanza el lugar supraceleste en el pasaje 265 c-266 c).

⁴ Cf. JOLY, H.: "*Le Renversement Platonicien. Logos, Episteme, Polis*". 2ème ed. 1980, J. Vrin, Paris, p. 284.

⁵ Cf. *Rép.* 558 c: "*Leyes*". 737 c y 757a y ss.; Aristóteles. "*Ética a Nicómaco*". 1131 a y ss.

Conviene aquí destacar algunos elementos nuevos del texto con respecto a nuestro propósito.

- El texto trata del amor, pero éste es amor a algo, que constituye su fin. El fin a alcanzar es la Belleza misma o Idea de Belleza. De este modo, el amor orienta al ser humano hacia lo que es bello (204 d 3).
- Nos encontramos nuevamente con una identificación entre lo bello y lo bueno (204 e 1-2; 205 e y ss.). Así, amar lo bello es también amar lo bueno y ser feliz (205 d 1-3). El autor utiliza aquí la expresión *kalós kai agathós*, expresión de significado diverso y que refiere a la idea de hombre de bien, el buen ciudadano, el hombre educado⁶.
- Los efectos del amor, en la belleza, son múltiples y significativos. El amor a lo bello es productivo; el amante en unión a su amado es un creador en cualesquiera de los ámbitos a señalar. Permite engendrar belleza en el cuerpo (fuerza, vigor, salud, etc.) y en el alma (crear bellas obras poéticas, obras de arte bien hechas, bellas instituciones y bellas leyes, bellos discursos, ciencia, virtudes, etc.) (209 a). Además, a través del amor, se logra la posesión permanente de lo que es bueno y bello, fruto del deseo de inmortalidad (cf. 206 a 7-8) como tendencia profunda de la naturaleza humana y no como resultado de la reflexión. Al respecto, *Fedón* expresará que precisamente entre las almas hay un cierto "parentesco" (cf. 79 d-e), que se extiende de éstas a la inteligencia, a las ideas y a la virtud. En este sentido, la belleza del cuerpo y del alma constituyen una bella armonía infundida por Dios en la naturaleza de los seres vivientes.
- Esta tendencia es resultado del ejercicio del intelecto o inteligencia (*phrónesis*) que permite orientarnos a lo mejor, y cuyo término es la contemplación de lo Bello por una visión instantánea, repentina e inmediata, de esta realidad.
- Aquí la belleza aproxima al ser humano a su realidad corpóreo-espiritual, a diferencia de lo que sucede en el *Fedón*, donde el ser humano es destacado sólo en su aspecto espiritual y el cuerpo representa un lastre negativo para la actividad del alma. La idea del amor como mediadora reflejada también en la *República* y el *Fedro*, muestra una nueva relación donde lo ideal atrae lo corporal o sensible y lo humano encuentra su perfección y felicidad.
- El proceso de iniciación erótica se da por la belleza. Desde la belleza de los objetos individuales y concretos (de los cuerpos, de los discursos, de las almas, de las ocupaciones y del conocimiento) hasta la Belleza en sí, la Idea de Belleza (210 e), esto es, aquello que da existencia y esencia a lo que es bello (211 e), semejante a la Idea de Bien

⁶ Cf. "Lexique de la Langue Philosophique d'Éditions Les Belles Lettres. Paris. pp. 2 et Religieuse de Platon". XIII. Société y 277.

de la *República*. Es la unidad indisoluble de la idea. El proceso de des-individualización o de des-materialización descrito gracias a la intelección que hace posible la dialéctica ascendente (cf. *Banquete* 211 b-c, *Fedón* 102 d, *Fedro* 265 c, etc.).

- Una vez que se ha llegado a lo alto, a la contemplación de lo Bello, cuando cesan los dolores del engendramiento, se aprecia que lo múltiple, lo aparente, lo sensible, son sólo ilusiones.
- La cuestión, que sólo indicamos, es si esta inmortalidad alcanzada por la unión con el objeto amado implica de algún modo adquirir también la imperturbabilidad propia de lo divino. El *Fedro* da algunas señales: en la procesión de las almas en el mundo supraceleste, alcanzado al término de la ascensión, las almas están en “procesión” y se alimentan de la verdad contemplada; (la belleza, la sabiduría y la bondad son el alimento de las alas, que les permite elevarse, cf. 247 c).

IV. El último texto que hemos seleccionado es el *Filebo* o *del Placer*. Es un diálogo del período de la vejez. Muchos de los temas de la Teoría de las Ideas han sido ya revisados o ajustados a nuevas situaciones. Entre ellos es de destacar la denominada doctrina de los géneros y de los mixtos. Estos elementos obligan a jerarquizar las ideas y a explicar la realidad humana bajo otros conceptos.

En *Filebo* se retoman temas que aún están en discusión como es el del saber y del placer (cf. 65 a-b). Pero el fin ya no parece ser el Bien Uno sino la vida buena y, en consecuencia, se trata de saber ahora con qué criterios hemos de juzgar lo que se denomina una vida buena. La cuestión es semejante al arte de la medida presente en múltiples diálogos anteriores.

No se pone en duda el hecho de que hay algo absolutamente bueno, pero, esto es lo divino, no lo mundano o humano.

En la vida humana hay, a su vez, muchos bienes de distinto tipo y éstos deben orientarse a lo divino, a lo absolutamente bueno.

Ella será buena en tanto se oriente a lo divino en la medida de lo posible, expresión propia de nuestro autor que implicaría un reconocimiento de la imperfección humana y la necesidad de su perfectibilidad; esto es, que sepa ordenar los distintos bienes existentes. Ordenar significa medir, cuantitativa y cualitativamente, los bienes para hacer de esta vida algo bello y bueno.

La respuesta es dada a continuación. El Bien ya no es posible que sea aprehendido en su unidad absoluta, ya no aparece bajo un sólo aspecto sino bajo tres: verdad, belleza y proporción (cf. 65 a 1-2).

¿Qué es entonces una vida buena? Es un mixto que contiene cinco grados:

1º. La medida y la “mesura” (*metron* y *métrion*), como criterio absoluto.

- 2º. Proporción (*symmetría*), belleza, perfección (*telos*) y eficacia (*hikanón*)
- 3º. Intelecto (*noús*) y sabiduría (*phrónesis*)
- 4º. Ciencia (*episteme*), arte (*téchne*), opiniones verdaderas (*doxai orthái*), y
- 5º. Placeres (*hedonái*) exentos de dolor o puros del alma, para que no rompan la armonía necesaria del alma.

Este pasaje, breve, contiene repercusiones profundas que escapan a nuestro propósito⁷. No obstante, nos interesa destacar dos ideas importantes:

En primer lugar, la belleza ocupa un alto nivel en la jerarquía de la ideas. Si seguimos a la *República*, cuya cúspide es ocupada por la Idea de Bien - que en este caso debería corresponder al 1er grado, pues el Bien no necesita de nada distinto de sí mismo para ser perfecto-, la belleza le sigue en la escala, aparece como inmediatamente inferior a la medida misma y superior a la verdad, pero mantiene por definición una cierta identidad con el Bien.

Segundo, la Idea de Belleza constituye un nexo importante con lo sensible. Ella aparece o resplandece en lo sensible. Fedro (cf. 250 b) expresaba que el privilegio de la belleza es que resplandece más claramente en el mundo y en nuestras percepciones, y Filebo (cf. 64 e 5) afirma que lo bello parece ser más diáfano que el Bien. No en vano -como hemos visto en *Banquete* y *Fedro*, y también puede ser rastreado en la *República* y *Leyes*-, es uno de los medios más extraordinarios para orientarnos hacia lo alto.

Hacemos nuestro un párrafo de L. Robin que manifiesta poéticamente esta nueva relación estrecha y diversa entre bien, verdad y belleza: "tomada en sí misma la medida es absolutamente lo bueno, cuando ella se manifiesta a nosotros es lo bello, cuando ella se torna cognoscible es lo verdadero"⁸.

⁷ Cf. DIES, A.: « *Autour de Platon* », Société d'Édition Les Belles Lettres, Paris, 1972, p. 385.

* Texto traducido libremente de L. Robin en "Théorie Platonicienne de l'Amour", Nouvelle ed. 1968. PUF, Paris, p. 168.

Bibliografía

- BROCHARD, V. : *Études de Philosophie Ancienne et de Philosophie Moderne*. 4ème éd. de 1974. J. Vrin, Paris.
- DIES, A.: *Autour de Platon*. Société d'Édition Les Belles Lettres, Paris, 1972.
- FESTUGIÈRE, A. J: *Contemplation et vie contemplative selon Platon*. 4ème éd. de 1975. J. Vrin, Paris.
- GOLDSCHMIDT, V.: *Les Dialogues de Platon. Structure et Méthode Dialectique*”, PUF, Paris, 1947.
- JOLY, H. : *Le Renversement Platonicienne. Logos. Episteme. Polis*. 2ème éd. de 1980. J. Vrin, Paris.
- PLATÓN. *Oeuvres Complètes*. 13 T., Société d'Édition Les Belles Lettres, Paris, 1921-1956.
- ROBIN, L. : *Platon*, Nouvelle éd. de 1968. PUF, Paris
- Idem: *La Théorie Platonicienne de l'Amour*. Nouvelle éd. de 1964. PUF, Paris.
- ROSS., D.: *Plato's Theory of Ideas*. Oxford University Press, London, 1951.