



LA OPINIÓN VERDADERA

José Antonio de la Rubia Guijarro

Resumen: Este texto es un intento de caracterizar la racionalidad en el *Teeteto* de Platón con el aditamento de aportaciones del evolucionismo y el cognitivismo. Se establece una enunciación y un análisis de las tres vías que utiliza Platón para alcanzar una definición de la racionalidad. Se analiza también una identificación entre la argumentación platónica y el atomismo lógico analítico.

Palabras clave: razón, evolucionismo, cognitivismo, atomismo lógico

The true opinion

Abstract: In this text we analyze the concept of rationality in Plato's *Theaetetus* following the contributions of evolutionism and cognitivism. We study the three ways that Plato uses in order to achieve a concept of rationality. We also analyze the identification between Plato's argumentation and the analytical logical atomism.

Keywords: Reason, evolutionism, cognitivism, logical atomism.

Introducción: el sueño de la razón

La tercera parte del *Teeteto* es una invitación o puesta a prueba de lo que de un modo muy genérico, quizá demasiado, llamamos «razón» (*lógos*). La razón añade la justificación a la opinión verdadera pero, como ya sabemos antes de terminar el diálogo, este empeño es frustrado. La razón no deja de ser un sueño y así, como un contraste de sueños o, más bien, un contraste entre el sueño de Sócrates y el «olvido» de Teeteto, aparece en el diálogo (201e).



Teeteto presenta su olvido atribuido a una persona no especificada que «[a]firmaba que la opinión verdadera acompañada de una explicación es saber y que la opinión que carece de explicación queda fuera del saber. También decía que las cosas de las que no hay explicación no son objeto del saber -así era como las llamaba-, mientras que son objeto del saber todas las que poseen una explicación» (201d). Aquí *lógos* es la explicación, la cual nos aparece como una acepción muy restringida de la razón pero quizá suficiente para hablar de *saber*. Personalmente hubiera aceptado «argumentación» en vez de la «explicación» de A. Vallejo. Las argumentaciones se sitúan en el plano lógico-normativo mientras que la explicación suena a psicologismo. No hay argumentaciones para justificarlo todo pero sí existen explicaciones, aunque sea a un nivel subpersonal, para explicarlo todo.

A estas alturas de la historia de la filosofía (y, si me apuráis, de la historia a secas) las soluciones platónicas ya no nos satisfacen. Pero los problemas platónicos siguen casi intactos. O mucho me equivoco o han sido los cognitivistas los que más entusiastamente han recogido el guante que lanza Platón. Naturalmente, el marco, por usar otro concepto cognitivista, es diferente. El cognitivismo considera al ser humano como un procesador de información producto de la evolución. Dennett, en *La conciencia explicada*¹, atribuye a la plasticidad cerebral el surgimiento de las razones en un mundo donde sólo había causas. Comentando el famoso pasaje de la pajarera (197-198a), el filósofo sostiene que Platón está planteando la selección como el principal problema que suscita la información:

¹ Daniel Dennett, *La conciencia explicada*, Ed. Paidós, Barcelona 1995.



«Lo que Platón supo ver es que no basta sólo con tener los pájaros; lo difícil es aprender a hacer que acuda el pájaro adecuado cuando uno lo llama. Gracias al *razonamiento*, siguió argumentando Platón, mejoramos nuestra capacidad de hacer que acudan los pájaros adecuados en el momento preciso. Aprender a razonar es, de hecho, aprender estrategias de recuperación del conocimiento»².

Se trata, por tanto, de saber seleccionar la información de la forma adecuada a los fines que se plantean. Lo cual nos lleva también a considerar el razonamiento como una extracción de información a partir de información. Esto se hace aplicando reglas pero no siguiendo reglas, por eso el proceso es falible: es posible que estemos aplicando la regla equivocada.

El famoso psicólogo Howard Gardner también sitúa la manera platónica de problematizar el conocimiento en el inicio de la revolución cognitiva³. En este caso, lo hace a cuenta de otro de los tópicos platónicos recuperados por el cognitivismo: el innatismo tal como se revela en el *Menón*. Y es que el cognitivismo ha recuperado la reminiscencia pero a su manera evolucionista. Dennett sostiene que la información nueva que reside en la corteza plástica se superpone sobre un cerebro que ya está parcialmente estructurado por la evolución no memética sino genética. Los memes serían una interpretación evolucionista de la evolución cultural. Platón podría haber simpatizado con esta tesis. Las formas bien podrían ser memes fuertemente replicadores que llevamos instalados de serie. Verbigracia, por seguir recordando el *Menón*, las matemáticas. Pero

² Ibid. pp. 235-236.

³ Howard Gardner, *La nueva ciencia de la mente, Historia de la revolución cognitiva*, Ed. Paidós, Barcelona 1988.



ya hemos visto que las formas no aparecen en el *Teeteto*. Ahora sólo estamos planteando el problema de caracterizar la razón al menos de tres maneras, como veremos luego.

El sueño de Sócrates

El sueño de Sócrates comienza con un análisis en el sentido más estricto del término ya que se plantea cuál es la naturaleza de los elementos de los que estamos hechos «nosotros mismos y el resto de las cosas». Serían, desde un punto de vista russelliano, *átomos lógicos*. Estos elementos no son explicables, son como deícticos elementales de los cuales sólo se puede señalar el nombre, pero nada más. Son incognoscibles pero perceptibles. No pueden ser investidos con ningún atributo, ni siquiera añadirles el ser o no ser, ni se pueden predicar con expresiones que pueden rondar también a otras cosas. No se pueden explicar, sólo nombrar. Ahora bien, esto elementos inexplicables, combinados, constituyen una explicación de las cosas ya que la combinación de nombres es la esencia de la explicación (202b). Así, «las cosas complejas son cognoscibles y expresables y opinables con opiniones verdaderas». Explicar es conocer, si no podemos dar o recibir una explicación carecemos de saber. Hasta aquí, el sueño de *Teeteto* reconstruido por Sócrates.

E inmediatamente surgen los problemas. ¿Cómo pueden ser incognoscibles los elementos y cognoscible el género de lo compuesto? Para averiguar la verdad de esto Sócrates propone un análisis del lenguaje. Las palabras se dividen en sílabas y estas en letras. Las letras apenas son nada, un sonido, carecen de explicación porque son muy simples. La composición de las sílabas a partir de las letras nos hace plantear la cuestión de si el todo es algo más que



la suma de las partes. Sócrates no admite que, si algo tiene partes, el todo sea algo diferente de la suma de las partes. El ejemplo con el que contraataca es una suma pero en el sentido literal: suma y totalidad es lo mismo en el caso de los números (aplicados a cualquier dimensión, como las distancias o los elementos de un conjunto). Todo lo que se compone de partes es una suma (204e). « (...) si el compuesto no es lo mismo que los elementos, es necesario que aquel no posea los elementos como partes del mismo. Ahora bien, si es lo mismo que éstos, tendrá que ser más cognoscible que ellos» (205b). Parece que Sócrates nos encajona el dilema siguiente: si el todo no es la suma no puede estar compuesto de partes pero si es la suma entonces su cognoscibilidad es imposible porque las partes son incognoscibles. ¿Lo estamos entendiendo? A la postre, tanto el todo como las partes son incognoscibles por las mismas razones: uno (el todo) por carecer de partes y otro por ser parte indivisible (205e). Incluso diríamos que los elementos poseen un conocimiento más claro ya que el aprendizaje empieza por ellos, como aprendemos una melodía partiendo de las notas. Pero si vamos ahora a añadir cognoscibilidad aunque sea en fase de aprendizaje a los elementos hemos hecho un viaje infructuoso para negar el punto de partida.

O son cognoscibles todo y partes, viene a decir Sócrates, o no es cognoscible nada. F.M. Cornford achaca este bloqueo a los presupuestos que se ha puesto Platón como punto de partida, presupuestos que no son nada platónicos:

«Platón no niega que haya todos que contengan un elemento adicional que surge cuando las partes se reúnen y que desaparece cuando se separan. Platón lo había advertido, pero para él un elemento adicional no es lo que designamos como



“el todo”. Además debemos señalar que los argumentos de Platón se mantienen dentro de los límites de la teoría que critica. Esta teoría sostiene que las únicas cosas que podemos percibir, conocer o mencionar son cosas individuales, concretas y naturales, complejas o simples, y que una cosa compleja no es más que la unión de cosas simples o elementos, que pueden ser enumerados, y que es la única razón que podemos dar de ellos. Cuando esta enumeración es completa, conocemos todo cuanto podemos conocer acerca de la cosa. De tal modo que el todo es sólo la suma de las partes. Para esta teoría un hombre es un tronco, una cabeza y unos miembros. No existe la substancia o esencia “Hombre” por encima de las partes “materiales” separables, como la que Platón y Aristóteles reconocen y convierten en el objeto de la definición (*lógos*) por género y diferencia específica»⁴.

Por tanto, Sócrates en el diálogo está combatiendo una teoría materialista elemental, muy poco platónica, pero la combate sin usar la artillería pesada de las formas inmateriales. Bastaría con identificar el todo con la substancia para no volvernos dependientes de unos elementos asignificativos y perceptibles físicamente. Para la *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Platón pretende combatir a sus oponentes más que aclarar su propia idea de conocimiento⁵. El aspecto más importante sería dilucidar si estamos hablando de un conocimiento objetual o proposicional. Hay defensores para las dos posturas. Ryle, por ejemplo, defiende una

⁴ F.M. Cornford, *La teoría platónica del conocimiento*, Ed. Paidós, Barcelona 1983, pág. 145.

⁵ <https://plato.stanford.edu/entries/plato-theaetetus/>



interpretación proposicional, lo que hoy llamaríamos una teoría veritativo-funcional de la verdad, es decir, que la verdad sería una propiedad de las funciones veritativas instanciadas con objetos, no de los objetos mismos. La SEP sostiene una tercera acepción del sueño de Sócrates a la que identifica con el atomismo lógico de Russell-Wittgenstein. La teoría de este atomismo lógico encuentra un argumento de estructura proposicional en un argumento que concatena objetos simples de la experiencia adquirida de los datos de los sentidos. Así, la interpretación lógico-atomística debilita la distinción proposicional/objetual al convertir los objetos de la experiencia en los elementos de la proposición. También disolvería la dialéctica entre lo simple y lo complejo ya que la verdad sería compleja en la medida en que se trata de proposiciones instanciadas por objetos. Pero si hubiera seguido por esa línea tendríamos a un Platón convertido en un Wittgenstein *avant la lettre* y no parece que la teoría del sueño tenga mucha importancia porque Platón abandona la discusión del todo y las partes y vuelve a plantear el problema de la razón.

Las tres vías

Volvamos a recordar que lo que estamos buscando es una caracterización de la razón, es decir, lo que hay que añadir a la opinión verdadera para ser auténtico conocimiento. Platón explica tres concepciones que, en el fondo, le son ajenas, ya que la razón no se predica de objetos individuales y concretos. La primera acepción es muy superficial, significa simplemente hablar, *légein*, que es la palabra que ahora es también traducida como



«explicación». Sócrates la define como «la manifestación del pensamiento, por medio del sonido que se articula en verbos y nombres, revelando así la opinión de la corriente vocálica como si fuera en un espejo o en el agua» (206d). Lo del agua lo entendemos pero lo del espejo no. En cualquier caso la opinión la tiene todo el mundo salvo que se sea mudo. No hay más que alzar un poco los ojos para comprobar que en esta sociedad de las redes todo el mundo opina aunque no tenga razones. La segunda vía ya nos resulta familiar por lo que dijimos antes de los elementos (como dice Cornford, hemos vuelto a la teoría refutada). Se trata de dar razón como enumeración (recordemos la cuarta regla de Descartes). Sócrates cuestiona a quienes responden al porqué de las cosas enumerando sus elementos, igual que Hesíodo explica el carro enumerando sus cien piezas. Pero hacer esto sería algo infantil, como cuando aprendemos un nombre sílaba por sílaba (por ejemplo, «Teeteto») o cuando se nos enseñan las combinaciones de letras (la m con la o...). Hacer esto puede constituir una recta opinión, pero no saber porque faltaría el añadido de lo compuesto. Desde mi punto de vista esto sería como cuando se establece un sistema lógico mediante una serie de axiomas. Todos se enumeran pero hace falta un metaaxioma que nos indique que esos todos los axiomas, que cierre el sistema creando un todo. Ese metaaxioma pertenecería a otro nivel distinto de la propia enumeración.

Cornford resume el argumento de Sócrates de la siguiente forma:

«Sócrates acababa de rechazar la teoría según la cual para convertir en conocimiento una opinión verdadera bastaba con agregar una enumeración completa de los elementos a la noción correcta, aunque sin analizar, de una cosa completa. Incluso si rechazamos la doctrina de que el elemento es



incognoscible, y suponemos que, en resumidas cuentas, es tan cognoscible como el complejo, aun entonces la enumeración completa puede fallar en su intento de darnos algo más que una creencia verdadera. El análisis, aunque sea llevado tan lejos como fuera posible, no dará un conocimiento de una especie diferente de la noción verdadera de la que se partió, ni opiniones correctas acerca de las partes del carro, que se redujeron a cinco en vez de llegar a la totalidad de cien. O sea que el estudiante puede tener una opinión correcta de cada letra del nombre "Teeteto" y puede escribirlo correctamente, sin tener ese conocimiento infalible que le impediría escribirlo incorrectamente en otra ocasión»⁶.

Hasta ahora no había aparecido el aspecto normativo como constitutivo de la razón y, por consiguiente, del saber. Una enumeración, un catálogo completo de elementos no conlleva una norma que nos lleve a seleccionar únicamente los elementos correctos. Ahora bien ¿no se podría aplicar esta tesis también a las formas? ¿Cómo podemos detectar la aplicación incorrecta de una sustancia o su simple borrosidad? Se podría realizar otra apelación al cognitivismo, en este caso de N. Chomsky: los estímulos sensoriales activan un mecanismo latente innato, el induccionismo actúa como metodología, cómo aprendemos las combinaciones de letras según Teeteto. Pero el resultado final es fruto de una normatividad gramatical universal. La teoría que está rechazando Platón sería la de Skinner que Chomsky combatió: aprendemos los estímulos lingüísticos que hemos percibido. Sin embargo, los niños producen frases que nunca han oído y conjugan regularmente los

⁶ F.M. Cornford, *La teoría platónica del conocimiento*, Ed. Paidós, Barcelona 1983, pág. 150.



verbos irregulares porque están aplicando reglas universales. La SEP ofrece un argumento de la misma raíz apelando al famoso problema de la sala china de John Searle. Saber combinar símbolos y escribirlos usando reglas no implica en absoluto que comprendamos el significado de los símbolos. Un robot puede escribir la secuencia de signos correctamente en orden pero necesitaría el significado para completar lo que sin él es mera sintaxis. Y, además, debería ser capaz de responder a la pregunta «¿por qué?».

Podemos reservar lo anterior como problema para debatir pero aún nos queda una forma de la razón. Para Sócrates, en el tercer tipo de razón «[l]a mayor parte de las personas dirían que consiste en la posibilidad de decir una característica por la que se diferencia el objeto en cuestión de todos los demás» (208c, la acepción de *lógos* sería *sêmeion*, signo, o *diaphora*). Así, podemos definir el sol como el cuerpo celeste más brillante. Esa sería su explicación, mientras que un rasgo común sería una explicación de la comunidad. Sócrates desmonta fácilmente esta tesis como circular y ridícula porque «[c]uando poseemos recta opinión acerca de algo por lo que una cosa se distingue de las demás, se nos manda añadir a esto recta opinión de aquello por lo que se distingue de ellas. De esta manera, las vueltas que damos a la escítale o al mortero o a todo eso que suele mencionarse no son nada comparado con lo que esta indicación nos exige. Sería más justo decir que son indicaciones a ciegas, porque el hecho de mandarnos añadir algo que ya poseemos para poder aprender una cosa de la que tenemos opinión es lo que más se parece a andar en tinieblas» (209d-e). Lo que nos quiere decir Sócrates es que ya estábamos distinguiendo al elemento en cuestión cuando lo seleccionamos para tener opinión verdadera. Añadir la distinción en la explicación nos llevaría a un círculo vicioso: sería añadir algo que ya teníamos.



La conclusión es que no sabemos qué es el saber. Una vez más, la mayéutica ha tenido un aborto. La SEP señala que en estas últimas páginas del *Teeteto* Platón nos estaría dando pistas de su propia solución al puzzle. La comprensión (*understanding*) y la sabiduría (*wisdom*) han emergido como el ingrediente clave sin el cual las creencias verdaderas por sí mismas ni siquiera pueden empezar a ser consideradas como algo parecido al conocimiento. Si partimos de la base de que el éxito epistemológico depende de una virtud epistemológica entonces quizá podamos empezar a comprender el conocimiento⁷.

Propuestas para entender el problema la racionalidad

1) No hemos solucionado el problema el conocimiento porque, en realidad, no hemos solucionado el problema de la racionalidad. ¿Sirve de algo hacer genealogías de la racionalidad a la manera cognitivista? Los genealogistas de la racionalidad han hecho hincapié en el aspecto visual. Somos racionalias porque somos videntes y ese es el origen de las ideas . Eric Havelock sostiene que el significado homérico de «forma» emite al«aspecto» que puede tener una persona, «pero hasta cierto punto ya se había especializado en tiempos de Platón, al menos entre los intelectuales: los matemáticos la utilizaban para describir una figura o constructo geométrico: los médicos, para aludir al «aspecto común» característico de determinado número de fenómenos, Tratábase, pues, de una «forma general», cuyo equivalente latino estaría en la palabra *species*. Fueron probablemente estos dos usos previos los que impulsaron a Platón a emplear la palabra de modo profesional, aplicándola -como al parecer era su intención en la época en que

⁷ <https://plato.stanford.edu/entries/plato-theaetetus/>



escribió *La República*)- prácticamente a cualquier concepto que pudiera resultar de utilidad como método para clasificar fenómenos o para determinar los principios de acción o de generalización de las propiedades de las cosas, o sus relaciones recíprocas»⁸.

Son numerosos los conceptos que describen la razón que hacen referencia en términos visuales, desde *eidein* y *theorein* hasta la *Ilustración*, pasando por la *claridad* y la *distinción*. No tiene sentido oponer, como hacemos habitualmente, lo visual a lo racional y pensar que los niños se están volviendo idiotas porque ven pantallas y no libros. Hay que tener en cuenta que para los pensadores de la Escuela de Toronto, las culturas primitivas son orales y evolucionan hacia lo visual con la creación del alfabeto y la escritura⁹. Recordemos que para MacLuhan y sus retorcidos términos el lenguaje es visual, leemos con los ojos y miramos palabras. Platón sería un personaje de transición entre una cultura primitiva oral/dialógica y una racional escrita/visual. Sus metáforas visuales son abundantes (la caverna, sin ir más lejos) pero fija los diálogos mediante el lenguaje escrito. Y quizá por eso despacha tan rápido la identificación entre la racionalidad y el habla (*légein*). ¿Seríamos racionales si fuéramos ciegos como topos?

⁸ Erick Havelock, *Prefacio a Platón*, Antonio Machado libros, pp. 241-242. ⁹ Erick Havelock, *La musa aprende a escribir*, Ed. Paidós, Barcelona 2008.