

Historia de la Filosofía Antigua I

Idioma: ES

ENUNCIADO DEL EXAMEN:

El examen consta de dos partes. Se debe responder a ambas partes: 1) Una pregunta para escoger y contestar de entre estas tres cuestiones del temario. 2) Un tema libre, de entre los contenidos del programa de la asignatura, en el que la alumna o el alumno deberá tener en cuenta las indicaciones proporcionadas en la plataforma ÁGORA por el equipo docente. Cada una de las partes del examen puntúa entre 1 y 5 puntos, sumando ambas una totalidad de 10 puntos. No obstante, para aprobar el examen será preciso que se responda de manera equilibrada a las dos partes. **IMPORTANTE:** La pregunta autoformulada y el tema de desarrollo escogido de entre los tres propuestos por el equipo docente no podrán pertenecer al mismo bloque de contenidos del temario.

Pregunta 1:

- A) La Filosofía en la Magna Grecia: Pitágoras.
- B) Platón: el Ser. El mundo de las Ideas.
- C) Aristóteles: Política.

Pregunta 2: Un tema libre, de entre los contenidos del programa de la asignatura, en el que la alumna o el alumno deberá tener en cuenta las indicaciones proporcionadas en la plataforma ÁGORA por el equipo docente.

Pregunta 1

Platón: el Ser. El mundo de las Ideas.

RESPUESTA DEL ESTUDIANTE:

B) Platón: el Ser. El mundo de las Ideas.

La ontología platónica se configura como respuesta a la tensión entre el devenir sensible (Heráclito) y la exigencia de estabilidad propia del conocimiento (Parmenídes). Platón sostiene que, si hay ciencia (epistēmē) y no solo opinión (doxa), debe haber realidades plenamente inteligibles, estables y necesarias. De ahí la distinción fundamental entre dos ámbitos: el mundo sensible, accesible a los sentidos y marcado por el cambio, y el mundo inteligible, accesible al νοῦς y caracterizado por la permanencia. El ser en sentido pleno corresponde primariamente a este segundo ámbito: las Ideas o Formas.

1) Qué son las Ideas y por qué son “ser”

Las Ideas (εἶδη/ἰδέαι) son realidades inteligibles, universales y no sensibles que hacen posible que los muchos entes sensibles sean lo que son y puedan ser conocidos. Son:

- Inmateriales e incorpóreas: no se identifican con ninguna cosa particular ni con ninguna imagen.
- Eternas e inmutables: no nacen ni perecen, no devienen.
- Unas y universales: cada Idea es “una” (p. ej., lo Bello en sí, lo Justo en sí) y fundamenta la multiplicidad de casos bellos o justos.
- Paradigmáticas: funcionan como modelos o medidas de lo que las cosas sensibles “imitan” o “participan”.

Por ello, Platón atribuye a las Ideas un estatuto ontológico superior: son “lo que es” en sentido estricto, mientras que lo sensible “es y no es” en la medida en que cambia, se mezcla con su contrario y solo admite conocimiento opinable.

2) Mundo sensible, mundo inteligible y grados de conocimiento

La República articula esta ontología en clave epistemológica mediante la analogía de la línea dividida y la alegoría de la caverna. A cada región del ser corresponde un modo de conocer:

- En el ámbito sensible:
 - Eikasía: conjetura vinculada a imágenes, sombras y reflejos.
 - Pistis: creencia sobre las cosas sensibles mismas.
- En el ámbito inteligible:
 - Diánoia: pensamiento discursivo (matemático), que opera con hipótesis y figuras como mediaciones.
 - Nóēsis: intelección dialéctica, conocimiento de las Ideas y, culminantemente, del principio supremo.

Así, la teoría del Ser de Platón no es solo metafísica; es una teoría de las condiciones del saber: solo lo estable es plenamente cognoscible.

3) Participación, imitación y causalidad de las Ideas

Platón explica la relación entre las cosas sensibles y las Ideas con vocabulario diverso:

- Participación (μέθεξις): las cosas “son” bellas, justas o iguales por participar de la Belleza, la Justicia o la Igualdad en sí.
- Imitación (μίμησις): las cosas son copias o imágenes imperfectas del paradigma

inteligible.

- Presencia/comunión: en algunos textos se sugiere la “presencia” de la Forma en lo particular sin que se confunda con él.

Estas fórmulas buscan expresar una causalidad fundamental: las Ideas son causa de lo que las cosas son (causa formal y explicativa), y también causa de su inteligibilidad. El problema filosófico es precisar esa relación sin convertirla en una duplicación inútil de entidades ni en una separación absoluta que la haga inoperante.

4) Jerarquía del mundo de las Ideas: la Idea de Bien

Las Ideas no forman un conjunto plano, sino jerárquico. En la República, la Idea de Bien ocupa la cúspide: es “más allá del ser” en dignidad y potencia, en el sentido de que es principio de:

- Ser e inteligibilidad: así como el sol hace visibles las cosas y posibilita la vista, el Bien hace cognoscibles las Ideas y da ser a lo inteligible.

- Orden y finalidad: introduce un horizonte teleológico y normativo; el ser verdadero se comprende en relación con el Bien.

Esta primacía del Bien muestra que el “ser” platónico está íntimamente vinculado a la estructura axiológica del real: conocer el ser culmina en el conocimiento del principio que lo funda y lo orienta.

5) Ser, no-ser y la autocrítica platónica (Sofista y Parménides)

Platón afronta dificultades internas de su teoría:

- En el Parménides se somete a examen la noción de participación y la separación entre Ideas y sensibles, incluyendo objeciones como la del “tercer hombre” (la proliferación de Formas para explicar la semejanza entre particulares y Forma).

- En el Sofista se reinterpreta el no-ser: no es la nada absoluta, sino “lo otro” (ἕτερον) respecto del ser. Esto permite explicar el error, la falsedad y el discurso negador sin caer en contradicción parmenídea. Además, el ser se piensa en términos de “potencia” o capacidad de afectar y ser afectado, y se articula mediante grandes géneros (ser, reposo, movimiento, mismo, otro) que posibilitan la comunión entre Formas.

Con ello, Platón matiza la comprensión del ser como pura inmovilidad, introduciendo una estructura relacional y dialéctica del inteligible.

6) Consecuencias antropológicas y ético-políticas

La ontología del mundo de las Ideas se vincula a una concepción del alma y de la vida filosófica:

- El alma puede acceder a lo inteligible mediante conversión (periagōgē) y dialéctica; el aprendizaje tiene dimensión reminiscente en diálogos como el Fedón y el Menón.

- La ética se funda en la referencia a las Formas: lo justo y lo bueno no dependen de convenciones variables, sino de realidades inteligibles.

- La política, especialmente en la República, se legitima por el saber del Bien: el gobierno justo requiere conocimiento de lo inteligible, no mera opinión.

En síntesis, para Platón el ser verdadero se identifica con el orden inteligible de las Ideas: realidades universales, eternas y causales que fundan tanto la consistencia ontológica del mundo como la posibilidad de la ciencia. El mundo sensible, por su carácter cambiante, queda relegado a un estatuto ontológico inferior, como ámbito de apariencia y opinión, mientras que el acceso al ser exige

el ascenso dialéctico hacia las Formas y, en último término, hacia el Bien como principio supremo.

Pregunta 2

Un tema libre, de entre los contenidos del programa de la asignatura, en el que la alumna o el alumno deberá tener en cuenta las indicaciones proporcionadas en la plataforma ÁGORA por el equipo docente.

RESPUESTA DEL ESTUDIANTE:

El período socrático constituye un giro decisivo en la filosofía griega: la atención se desplaza desde la investigación cosmológica presocrática hacia el problema del ser humano en la polis, su educación (paideía), el sentido de la virtud (areté) y la posibilidad de un conocimiento normativo sobre lo justo y lo bueno. En este marco, la sofística y Sócrates comparten un mismo escenario histórico e intelectual (Atenas del siglo V a. C., democracia, tribunales, asambleas, crisis de los valores tradicionales), pero difieren radicalmente en la comprensión del logos, de la enseñanza y de la verdad práctica. El método socrático (ironía, refutación o élenchos, dialéctica y mayéutica) expresa esa diferencia y funda una nueva forma de racionalidad ética.

1. Contexto y rasgos generales de la sofística

Los sofistas aparecen como profesionales de la enseñanza en un momento en que el éxito político y jurídico depende del dominio de la palabra. Ofrecen formación en retórica, argumentación y cultura general, cobrando por ello: su actividad está vinculada a la movilidad social y a la exigencia de competencia pública en la polis. Su mérito histórico es doble. Por un lado, sitúan en el centro la cuestión del lenguaje y de la persuasión: el logos no es solo vehículo de verdad, sino fuerza capaz de producir efectos en el alma y en la ciudad. Por otro lado, desplazan la reflexión hacia lo humano: nomos (convención, ley) frente a physis (naturaleza), relativización de usos, instituciones y creencias.

Sin embargo, esa misma centralidad del logos puede derivar en un uso meramente instrumental del discurso. En los retratos platónicos, la sofística aparece como arte de la persuasión desligada de la verdad, orientada al poder y al éxito. Protágoras formula la tesis del “hombre medida”, que apunta a un horizonte relativista del conocimiento y de los valores; Gorgias radicaliza la potencia del discurso hasta concebirlo como un fármaco capaz de fascinar y dominar; Trasímaco, en el plano político-moral, identifica lo justo con lo conveniente al más fuerte, mostrando el conflicto entre justicia y poder. Sea cual sea el alcance exacto de estas doctrinas históricas, el punto filosófico relevante es que la sofística hace explícita una crisis: si el lenguaje puede sostener posiciones opuestas con igual fuerza persuasiva, ¿hay criterio racional para preferir una vida justa a una injusta y para distinguir saber de opinión?

2. Sócrates: vida, carácter y fuentes

Sócrates (según el testimonio convergente de Platón, Jenofonte y la tradición posterior) no dejó escritos y entendió la filosofía como modo de vida, no como doctrina transmitida. En la Apología platónica se presenta como alguien movido por una misión: examinarse a sí mismo y a los demás, mostrando que la supuesta sabiduría de políticos, poetas y artesanos es, en gran parte, apariencias. Su célebre afirmación de saber que no sabe no es escepticismo paralizante, sino conciencia crítica del límite propio frente a la pretensión dogmática. El “cuidado del alma”

(epimeleia tês psychês) ocupa el lugar central: la vida humana debe orientarse por la mejora interior y por la búsqueda de la verdad sobre lo bueno.

La condena de Sócrates (impiedad y corrupción de los jóvenes) revela el carácter político de su práctica: cuestionar públicamente opiniones asentadas desestabiliza la autoridad tradicional. No obstante, Sócrates distingue su examen racional de cualquier adoctrinamiento: no ofrece una técnica de éxito, ni vende enseñanza, ni promete poder, sino que exige conversión intelectual y moral.

3. Sócrates frente a los sofistas: coincidencias y ruptura

Sócrates comparte con los sofistas el interés por la virtud, la educación y el lenguaje. También reconoce el papel decisivo del discurso en la vida pública. Pero se distancia en puntos esenciales:

a) Finalidad del logos. Para Sócrates, el logos debe orientarse a la verdad y al bien; no es un instrumento neutral al servicio de fines arbitrarios. La retórica sin conocimiento del bien se convierte en mera adulación (tema desarrollado en diálogos como el Gorgias).

b) Concepto de enseñanza. Los sofistas se presentan como maestros que transmiten una competencia; Sócrates se describe como quien no enseña contenidos, sino que examina y ayuda a parir la verdad en el interlocutor. Esto no elimina el carácter formativo de su práctica, pero la sitúa en un plano distinto: transformación del sujeto mediante autoconocimiento.

c) Estatuto del saber moral. Sócrates mantiene la exigencia de definiciones universales (¿qué es la justicia?, ¿qué es la piedad?, ¿qué es la valentía?). Frente a la variabilidad de costumbres o a la persuasión eficaz, busca el eidos o “qué-es” de las virtudes, aquello por lo que son lo que son. De este modo, inaugura la orientación conceptual de la ética: no basta con enumerar casos o apelar a la mayoría; hay que dar razón (logos) de la esencia.

4. El método socrático: ironía, élenchos, dialéctica y mayéutica

El método socrático puede describirse como una práctica dialógica con momentos distinguibles, aunque inseparables:

a) Ironía socrática. Sócrates adopta una postura de aparente modestia: afirma no saber y solicita ser instruido. Esta ironía no es burla, sino estrategia para desarmar la pretensión de saber del interlocutor y para situar la conversación bajo una norma: solo vale lo que pueda sostenerse racionalmente. La ironía tiene un efecto ético: revela la ignorancia propia y provoca vergüenza intelectual, condición para la búsqueda genuina.

b) Élenchos (refutación). Sócrates conduce al interlocutor a formular una tesis (por ejemplo, una definición de virtud) y, mediante preguntas, muestra que esa tesis entra en contradicción con otras creencias que el mismo interlocutor admite. La refutación no pretende humillar, sino purificar: liberar al alma de opiniones falsas o incoherentes. Su estructura es rigurosa: exige consistencia lógica y pone de relieve que muchas convicciones morales son frágiles cuando se las somete a

examen.

c) Aporía. Con frecuencia, el diálogo termina sin una definición definitiva. Lejos de ser un fracaso, la aporía expresa un logro metodológico: se ha pasado de la falsa seguridad a una ignorancia consciente. Este punto es decisivo, porque la filosofía se inicia cuando el sujeto reconoce la necesidad de fundamentar sus juicios. La aporía preserva además la honestidad intelectual: mejor no afirmar lo que no se sabe.

d) Dialéctica. En sentido amplio, la dialéctica socrática es el arte de dialogar buscando la verdad a través de razones, no de meros recursos persuasivos. Supone una ética de la conversación: escuchar, responder, aceptar consecuencias lógicas. En la tradición platónica, este procedimiento se convertirá en método filosófico superior, pero su raíz está en el intercambio socrático orientado al “qué es”.

e) Mayéutica. Sócrates compara su actividad con el oficio de comadrona: no “introduce” saber desde fuera, sino que ayuda a que el interlocutor dé a luz lo que su razón puede reconocer. La mayéutica presupone que el alma es capaz de verdad y que el conocimiento moral exige participación activa del sujeto, no simple recepción pasiva. Así, el aprendizaje se identifica con un ejercicio de autotransformación: quien comprende el bien debe, en principio, orientar su vida por él.

5. Consecuencias filosóficas: intelectualismo moral y cuidado del alma

Del método socrático se derivan tesis de gran alcance:

a) Primacía del bien del alma. La riqueza, el honor o el poder son secundarios respecto a la justicia del alma. Esta jerarquía funda una ética interior: la vida buena no se mide por éxito externo, sino por rectitud y lucidez.

b) Intelectualismo moral. Sócrates tiende a identificar virtud con conocimiento: nadie obra mal voluntariamente, sino por ignorancia del bien. La tesis apunta a que el mal moral está ligado a error sobre lo conveniente verdaderamente para el agente. Aunque esta posición plantea dificultades (por ejemplo, el fenómeno de la akrasía), su fuerza reside en vincular ética y racionalidad: la virtud es, en sentido estricto, algo que debe poder justificarse mediante razones.

c) Universalidad de la pregunta ética. Al buscar definiciones de las virtudes, Sócrates presupone que hay una estructura inteligible común, no reducible a mera convención. Incluso si no se alcanza una respuesta final, la exigencia de universalidad transforma el horizonte del pensamiento moral.

d) Dimensión política. La práctica socrática tiene efectos en la polis: educa para la crítica de la opinión y para la responsabilidad racional. Al mismo tiempo, puede entrar en conflicto con la ciudad cuando esta se sostiene sobre consensos no examinados. La Apología muestra que Sócrates concibe su actividad como servicio público, aun a costa de su vida.

6. La herencia socrática: escuelas y líneas de desarrollo

Tras Sócrates, su legado se diversifica en escuelas socráticas menores que subrayan aspectos distintos de su enseñanza vital: los cínicos radicalizan la autosuficiencia y el desprecio de convenciones; los cirenaicos orientan la reflexión hacia el placer y la experiencia inmediata; la escuela de Megara desarrolla intereses lógicos y dialécticos. Esta pluralidad confirma que Sócrates no dejó un sistema cerrado, sino un método y un ideal de vida filosófica. Platón recogerá la exigencia socrática de definición y la proyectará hacia una metafísica del saber, mientras que otras corrientes la llevarán hacia la ética práctica o la dialéctica.

Conclusión

El enfrentamiento entre sofística y Sócrates no es un simple debate técnico sobre retórica, sino una disputa por el sentido del logos y por la posibilidad de una vida racionalmente buena. Los sofistas hacen visible el poder formativo y político del discurso y la problemática relación entre ley, naturaleza y costumbre. Sócrates, mediante ironía, élenchos y mayéutica, transforma esa problemática en exigencia filosófica: someter la vida al examen, buscar definiciones universales de la virtud y orientar el lenguaje hacia la verdad. Con ello inaugura una concepción de la filosofía como práctica crítica y como cuidado del alma, cuyo influjo determinará toda la tradición posterior.