

El Platón de Natorp

Natorp's Plato

Ernesto AGUILAR MARTÍNEZ

Universidad Nacional Autónoma de México

aguilar.ernst.1@gmail.com

Recibido: 30/11/2012

Aprobado: 23/04/2013

Resumen:

En este texto expongo la interpretación de Paul Natorp acerca de la doctrina de las ideas de Platón. Muestro qué premisa acepta éste filósofo de Herman Cohen para desarrollar su propuesta antirealista y cómo esta interpretación, a partir de la lectura del *Menón*, se distancia de la aristotélica. La lectura de Natorp es interesante porque presenta una versión deflacionaria del idealismo platónico, considerando las ideas como leyes del pensamiento, *i.e.*, no *en sí*, sino como una teoría acerca de la posibilidad y naturaleza del pensamiento.

Palabras Clave: ideas, explicación, leyes, idealismo, antirealismo

Abstract:

In this paper I discuss Natorp's interpretation of Plato's theory of ideas. I expose Herman Cohen's premise that Natorp accepts in order to develop his antirealistic theory, and how this interpretation of the *Meno* dialogue distances itself from Aristotelianism. Natorp's interpretation is philosophically interesting because it presents a deflationary version of Platonic idealism by considering ideas as laws of thought, *i.e.* not as of themselves, but as a theory about the possibility and nature of thought.

Keywords: Ideas, Explanation, Laws of Thinking, Idealism, Antirealism

Introducción

Después de haber sido publicada la *Kritik der reinen Vernunft*¹, la mayor parte de la discusión filosófica se desarrolló a favor o contra la propuesta trascendental; un claro ejemplo de este hito intelectual fue el *neokantismo*². Esto muestra que la obra de Immanuel Kant tuvo, de hecho, una influencia notable, y quizá semejante a la de Platón³; ciertamente, las obras de ambos filósofos siguen siendo fuentes filosóficamente relevantes.

En particular, la obra del neokantiano Paul Natorp es un intento de exégesis de la obra platónica y de comparación con la obra kantiana. Natorp pensó a Platón como un *idealista abstracto y crítico*, y consideró la doctrina de las ideas desde un punto de vista antirealista, a la manera de un antecedente del *a priori* kantiano; *i.e.*, como una teoría acerca de las condiciones previas a la experiencia, introduciendo las coordenadas espacio-tiempo a las ideas. A fin de apreciar esta interpretación: (I) expondremos los antecedentes filosóficos de Natorp; y (II) analizaremos en detalle el parágrafo del *Menón* [85d-86a], del cual el marburgués extrae su particular lectura idealista de la teoría platónica. Al final, en (III), delineamos el alcance de esta interpretación.

I. Platón en el neokantismo de Marburgo

I.a) La herencia de Cohen

Las obras neokantianas, publicadas a finales del siglo XIX y primeras décadas del siglo XX, han considerado la obra de Platón como una fuente filosóficamente relevante. De los neokantianos de Marburgo, Hermann Cohen (1842-1918) fue quien planteó las directrices y líneas generales de la interpretación de Platón, que sus dos discípulos, Paul Natorp (1852-1924) y Ernst Cassirer (1872-1945), siguieron a lo largo de su respectiva obra. Como una de las tres partes de su obra intitulada *Sistema de la filosofía* (*System der Philosophie*), en

¹ Las referencias a las obras de Platón, Aristóteles y Kant, se introducen dentro del texto con la paginación canónica correspondiente. Las citas de Platón llevan el nombre del *Diálogo*, según sea el caso; las obras consultadas son: Platón, *Diálogos I-IX*, Obra completa, Madrid, Gredos, 2003; Plato, *Meno*, trad.: M.A. Lamb, Great Britain, Harvard University Press & William Heinemann LTD, 1957; Platón, *Timeo*, trad.: Conrado Eggers Lan, Buenos Aires, Colihue, 1999; Platón, *La república*, trad.: José Manuel Pabón y Manuel Fernández Galeano, México, UNAM, 1959.

Las obras de Aristóteles y Kant son abreviadas de la siguiente manera:

Met = Aristóteles, *Metafísica*, trad.: Tomás Calvo Martínez, Madrid, Gredos, 2000.

CRP = Kant, Immanuel, *Crítica de la razón pura*, trad.: Mario Caimi, México, FCE/UAM/UNAM, 2009.

Las obras de Cohen y Natorp están citadas con la paginación original del texto y son abreviadas de la siguiente manera:

Lógica = Cohen, Herman, *System der Philosophie - Logik der reinen Erkenntnis*, Berlín, 1902. Disponible también online: <http://www.gleichsatz.de/b-u-t/begin/coh1a.html#.1> (fecha de consulta: mayo, 2010).

Doctrina = Natorp, Paul, *Platos Ideenlehre: eine Einführung in dem Idealismus*, Leipzig, Felix Meiner, 1921.

² Para un contexto más amplio al respecto, puede consultarse: Philonenko, A. *L'école de Marbourg: Cohen-Natorp-Cassirer*, Paris J. Vrin, 1989; Granja Castro, Dulce M., *El neokantismo en México*, México, UNAM, 2001; Natorp, Paul, *Kant y la escuela de Marburgo (Kant und Marburger Schule)*, trad.: Miguel Bueno, México, UNAM 1956.

³ Tal influencia, como es bien conocido, ha llevado a pensar que los subsiguientes planteamientos filosóficos a la obra de Platón son sólo apostillas de la misma (*véase*: Whitehead, Alfred North, *Process and Reality: An Essay in Cosmology*, New York, The Free Press, 1978. p. 39).

1902, Cohen publica la *Lógica del conocimiento puro* (*Logik der reinen Erkenntnis*), donde expone una noción de *objeto* que heredarán sus alumnos. Este es el contexto filosófico en el que Natorp enmarca su lectura propia de Platón.

Según Cohen, el *objeto* a conocer no es algo de por sí dado, cual hecho consumado. Por el contrario, para él todo objeto *es* en virtud del conocimiento. Su premisa básica es que el conocimiento es un proceso que se mantiene en constante renovación productiva de objetos; es decir, todo objeto está codeterminado junto con el proceso mismo del conocimiento. El filósofo de Marburgo, así, no considera al objeto como un *absoluto* o *en sí* (en un sentido dogmático-metafísico), sino relativo a dicho proceso cognitivo. La propuesta lógica-metodológica de Cohen establece que hay una relación indisoluble entre *pensamiento* y la *determinación* de objetos, siguiendo a Parménides en este punto, desde un plano epistemológico antes que ontológico. De tal modo, toda intuición sensible queda fuera de la lógica del conocimiento *a priori*, puesto que el *pensamiento* no presupone dato alguno fuera sí mismo. Resumiendo su propia visión, Cohen escribe:

Comenzamos con el *pensar*. El *pensar* no puede tener ningún *origen* fuera de sí mismo [...] El pensar puro debe llevar en sí mismo y exclusivamente a la producción de los conocimientos puros. Luego, la doctrina del pensar debe ser la doctrina del conocimiento. Se debe, pues, permanecer en la relación que Parménides acuñó como la *identidad del pensar y del ser*. El *ser* es el *ser del pensar*. En consecuencia, el pensar es, en tanto que pensar del ser, el pensar del conocimiento [Lógica: 13-15⁴].

Dejando de lado la interpretación que hace Cohen de Parménides, así como el hecho de que esta identidad del pensar con el ser lo acerca más a un tipo de *panlogismo objetivo* que a un *idealismo transcendental*⁵, hay que resaltar que con estas premisas Natorp considera las *ideas* platónicas como un sistema de ordenación del conocimiento, cual si fueran leyes del entendimiento. En términos generales, la interpretación de Natorp implica que las ideas no posibilitan ninguna construcción pura del conocimiento que por sí misma tenga validez objetiva; es decir, las ideas por sí mismas no posibilitan objeto alguno. Por el contrario, de acuerdo con Natorp, las ideas platónicas sólo brindan características a las cosas, a condición de no separarse del pensamiento. Veamos brevemente su interpretación y expongamos a detalle la fuente y médula de dicha interpretación.

I.b) La lectura de Natorp

La intertextualidad que realizó Natorp con los *Diálogos* de Platón, respaldada en una estricta y seria investigación histórica, fue un elemento clave para consolidar su particular lectura de las ideas⁶. Aunque él afirma cierto grado de cognoscibilidad de las mismas,

⁴ „Wir fangen mit dem *Denken* an. Das Denken darf keinen *Ursprung* haben außerhalb seiner selbst [...] Das reine Denken in sich selbst und ausschließlich muß die reinen Erkenntnisse zur Erzeugung bringen. Mithin muß die Lehre vom *Denken* die Lehre von der *Erkenntnis* werden. Es muß daher bei der Relation verbleiben, die Parmenides als *Identität von Denken* und Sein geschmiedet hat. Das Sein ist Sein des Denkens. Daher ist das Denken, als Denken des Seins, Denken der Erkenntnis.“ Ofrezco una posible traducción, manteniendo la paginación del texto original.

⁵ Para apreciar que esta interpretación se acerca más a Hegel que a Kant, *cfr.* Granja, *El neokantismo en México*, *op. cit.*, p. 37. También puede consultarse: Amengual, Gabriel, “El concepto de *experiencia*: de Kant a Hegel”, Santa Fe-Argentina, *Revista de Filosofía Tópicos*, n.15, 2007, pp. 5-30.

⁶ De hecho, los escritos de Natorp son tan importantes entre los especialistas de la obra de Platón, que no sólo tratan problemas epistemológicos, sino también morales; p.ej. Lodge, R. C., *Plato's Theory of Ethics, The Moral*

concluye que las ideas platónicas no necesitan ser consideradas como cosas en sí mismas, ni inmutables ni eternas. De esta reconsideración epistémica de las ideas platónicas, Natorp las interpretará como principios estructurales del conocimiento; es decir, dotadas de cierta realidad objetiva *a priori* pero sólo mediante la actividad de la mente humana e inherente a ella, siguiendo el edicto de Cohen acerca de no separar pensamiento del ser de las cosas.

A juicio de Natorp, la teoría de las ideas platónicas está, por lo tanto, inconclusa, e infiere así dos tesis: (1) las ideas de Platón son leyes, no cosas en sí; y (2) la doctrina de las ideas versa sobre la posibilidad y constitución del pensamiento *a priori* (por lo que esta doctrina es una teoría acerca de la naturaleza de la realidad).

De acuerdo con esta tesis, Natorp presupone una estructura del mundo a través de la agencia cognoscente, así como un sistema de leyes *a priori* de la experiencia necesariamente ideal. Este postulado de un ámbito *a priori* no se compromete, sin embargo, con la existencia de un sistema de formas reales, como si dichas leyes fueran independientes de la mente que las piensa. La mente humana, considera Natorp, puede pensar en ideas pero no es posible un conocimiento en sí de ellas.

Como se puede apreciar, esta particular interpretación de Platón se basa en una prioridad lógica de las ideas sobre cualquier subjetividad individual, aun cuando sean necesarias para el pensamiento del sujeto cognoscente. Por lo tanto, para Natorp, Platón no fue un realista de las ideas, aunque tampoco un idealista del todo –si por *idealismo* se entiende la perspectiva filosófica según la cual no puede haber mundo o conjunto alguno de objetos que no sea resultado de la mera actividad intelectual del sujeto cognoscente como, p.ej., la memoria, la asociación de ideas, la imaginación, los juicios e inferencias). Para Natorp, Platón aceptaba un tipo de idealismo mitigado, bajo la consideración de un ámbito objetivo del pensamiento.

No es sorprendente que la obra de Natorp, donde presenta su interpretación antirealista de las ideas platónicas, lleve por subtítulo *Una Introducción al idealismo (Platos Ideenlehre: eine Einführung in den Idealismus)*. Un idealismo que se contrapone a un *realismo empírico* y que niega la existencia en sí de los objetos, o la independencia de los estados mentales o de las estructuras *a priori* del conocimiento. La tesis fundamental de esta interpretación es que todo objeto que no sea algo para cualquier sujeto cognoscente no es determinable ni realizable ni, por ello, puede existir. Por lo que, para Natorp, la actividad del sujeto permea o pervive en la determinación del objeto como acto a realizar, en el sentido de que el objeto conocido sólo *llega a ser*. Natorp escribe: “el criticismo [entiéndase, desde la visión de Natorp, la herencia de Cohen] enfatiza que los objetos del conocimiento son meramente un *x*, siempre un problema y nunca un dato. [...] Los objetos no son *dados* sino, mejor dicho, *colocados*” [*Doctrina*: 386⁷].

Para Natorp, sentimos y actuamos lo que la mente posee en sí misma cuando realizamos nuestras propias ideas. Las ideas de la mente, por lo tanto, se realizan como objeto en el mundo a través del sujeto cognoscente, condición necesaria de la presencia e incidencia de las mismas en la construcción del conocimiento. En este sentido, todo concepto es un *medio* en potencia hacia lo real, como escribe Natorp: “Platón fue tan claro como Kant sobre que los conceptos en realidad no son sino ‘predicados de juicios posibles’” [*Doctrina*: 80⁸].

Criterion and the Highest Good, Great Britain, Routledge, 1928, pp. 2, 354 y 394.

⁷ He introducido cursivas. „Aber der Kritizismus betont, dass es nur ein *x*, dass der Gegenstand stets Problem, nie Datum sei. [...] Der Gegenstand aber ist nicht gegeben, sondern vielmehr aufgegeben.“

⁸ „Plato ist sich so klar daüber wie Kant, dass Begriffe überhaupt ‚Prädikate möglicher Urteil‘ sind.“

En suma, Natorp interpreta las ideas como entidades dependientes de la mente pero les añade objetividad y legitimidad epistémica, cual leyes del pensar, *i.e.*, como principios constitutivos del conocimiento en relación con el entendimiento y, a la vez, objetivamente válidas. “La ley [*das Gesetz*]”, escribe Natorp, “*i.e.*, la unidad del pensamiento, el *eidōs*, la idea [*die Idee*] es, en general, lo que constituye a las cosas (*τὸ ὄν*)” [*Doctrina*: 50⁹].

II. Menón: clave exegética

II.a) El contexto del Menón

Natorp interpreta la teoría de las ideas como una teoría acerca de la posibilidad y constitución del conocimiento, así como de la *explicación* en general. Concluye después que las ideas son explicaciones, no substancias en sí; es decir, leyes del entendimiento que explican la posibilidad y la naturaleza del pensamiento, así como del conocimiento mismo: sólo ellas posibilitan la explicación de la realidad. Presenta, así, una interpretación antirealista de las ideas platónicas. La clave para entender su interpretación se haya, sin embargo, dentro del marco de la búsqueda por la definición que emprende el interlocutor principal, Sócrates, en los *Diálogos* de Platón.

En primera instancia, por *definición* Natorp entiende la *función* de las normas o leyes de la realidad estructurada, no la determinación de cosas en sí; por lo que las explicaciones, *prima facie*, no dicen algo concreto sobre el estatuto ontológico de lo definido. Separar la objetividad de estas definiciones en una esfera de la realidad suprasensible, según Natorp, es una interpretación sobre Platón que él no comparte. En su obra clave, donde plantea su exégesis de las ideas, intitulada *La doctrina de las ideas de Platón*, el neokantiano adjudica la responsabilidad de esta última lectura a Aristóteles [*Doctrina*: cap. 11, pp. 384-419], quien, a juicio del marburgués, identifica la búsqueda de lo universal (*to katholou*), de la definición (*horismoi*), con lo que es (*to ti estin*).¹⁰

Ahora bien, dejando a un lado la plausibilidad o no de esta interpretación sobre Aristóteles, en efecto, Natorp encuentra la premisa cardinal para su lectura en uno de los *Diálogos* de transición: el *Menón*, donde el tema central que se discute versa sobre la virtud y su enseñanza [70a]. En este *Diálogo*,¹¹ la respuesta que ofrece Sócrates acerca de la posibilidad del conocimiento de la virtud se contextualiza en la aporía que exige, para su resolución, un criterio con el cual poder dirimirla. La aporía dice: “no se puede buscar lo que se sabe –puesto que ya [uno] lo sabe, y no hay necesidad alguna de búsqueda–, ni tampoco [se puede buscar] lo que [uno] no sabe –puesto que, en tal caso, [uno] no sabe lo

⁹ Das Gesetz, d. i. die Denkeinheit, das Eidos, die Idee, ist es allgemein, was den Gegenstand (das ὄν) konstituiert.

¹⁰ *Met.* A 6, 987a32-b8, M. 4, 1078b12-32 y M 1078b23.

¹¹ No me pronuncio aquí acerca de la discusión en torno a si se trata de un *nuevo* Sócrates, portavoz del pensamiento de Platón que ya no discute, sino que se muestra conocedor de una doctrina, aunque aún manteniendo una actitud de aparente ignorancia y perplejidad propio de los *Diálogos* de transición. Para una lectura particular al respecto, véase: Montserrat, José, *Platón: De la perplejidad al sistema*, Barcelona, Ariel, 1995, pp. 55-86. Para mayor profundidad acerca de este *Diálogo*, véase: Arrighetti, Graziano, “Menone, 81a10-e2: un mito dell’al di là?”, Erler, Michael and Luc Brisson (eds.), *Gorgias-Meno. Selected Papers from the Seventh Symposium Platonicum*, Deutschland, Akademie Verlag Sankt Augustin, 2007, pp. 173-183; Tarrant, Harold, “Studying Plato and Platonism Together: Meno-related Observations”, *Ibid.*, pp. 20-28; Fine, Gail, “Inquiry of Meno”, Richard Kraut, *The Cambridge Companion to Plato*, Cambridge University Press, 1993, pp. 200-226.

que ha de buscar” [Menón, 80e]. El argumento del *Menón* trata de responder si se sabe o no algo, y la aporía conduce a aseverar que uno no puede investigar algo conocido ni algo desconocido¹².

En este momento del *Diálogo*, Platón relata la creencia mítica de sacerdotes y sacerdotisas en la preexistencia y transmigración del alma, en relación con la visión atemporal de la verdad [Menón: 81a-82a]: “pues, en efecto, el buscar y el aprender no son otra cosa, en suma, que una reminiscencia (*anámnesis*)” [Menón: 81a-d¹³]. En seguida, el ayudante de Menón es llamado a considerar los principios geométricos, a manera de demostración de aquella creencia vía la mayéutica [Menón: 82b-86c].

Cabe mencionar que este pasaje sugiere que, de la mera opinión y creencia en la inmortalidad del alma (que hasta este momento del *Diálogo* no presenta prueba alguna que la respalde), se puede implicar la teoría de la reminiscencia, la cual intenta ilustrar Sócrates con la mayéutica. Con estas premisas, luego, es posible concluir la existencia objetiva de las ideas, de las cuales el alma puede recordar, ya presente en el cuerpo. No obstante, al respecto Natorp se forja una lectura distinta.

Aunque de este pasaje se puede concluir que Platón acepta que aprender es recordar, en franca relación con su teoría de las ideas, y que el conocimiento es *anámnesis* o reminiscencia; es decir, si bien se puede concluir que Sócrates con la mayéutica prueba que enseñar es reminiscencia (después de ver que el servidor de Menón ha adquirido opiniones verdaderas sobre lo que efectivamente no recordaba [Menón: 85d-86a]), sin embargo, Natorp afirma que esta es una conclusión que pasa por alto algunos detalles relevantes. Detalles que una convencional lectura de este pasaje no razona, sugiere Natorp, y que son más relevantes por lo que implican; tan importantes que, a partir de su consideración o indiferencia, se pueden concluir dos lecturas distintas de las ideas: o una realista u otra antirrealista. Veamos cómo argumenta Natorp y cuál es el pasaje clave de su lectura antirrealista de las ideas.

¹² Es decir:

1. Para todo x , o bien P conoce x o bien P no conoce x .
2. Si P conoce x , P no investiga x .
3. Si P no conoce x , P no investiga x .
4. Luego, si P conoce x o P no conoce x , P no investiga x .

¹³ Otra referencia a la inmortalidad del alma con respecto a la reminiscencia, aunque en un contexto distinto de indagación, la encontramos en el *Fedón* [72a-78e]. El mito escatológico del *Fedón* describe el destino de las almas en el otro mundo pero no ejemplifica la teoría del recuerdo, como pasa en el *Menón*, a favor de la teoría de la reminiscencia. Aunque en el *Menón* Platón no proporciona prueba o evidencia alguna para aseverar la inmortalidad del alma, en el *Fedón*, sin embargo, sólo asume que esta teoría es verdadera y establece una adaptación de la misma.

II.b) *Menón*: 85d – 86^a

Este es el pasaje clave para la interpretación antirealista de las ideas. Platón escribe:

–Sócrates: Entonces, ¿[el ayudante de Menón] llegará a conocer sin que nadie le enseñe, sino sólo preguntándole, recuperando él mismo de sí mismo el conocimiento (*epistème*¹⁴)?

–Menón: Sí. [...]

–Sócrates: Pues, si siempre tuvo [dicho conocimiento], entonces siempre ha [conocido]; y si, en cambio, lo adquirió alguna vez, no será por cierto en esta vida donde lo ha adquirido. ¿O le ha enseñado alguien geometría? Porque éste se ha de comportar de la misma manera con todo conocimiento geométrico y con todas las demás disciplinas. ¿Hay, tal vez, alguien que le haya enseñado todo eso? Tú tendrías naturalmente que saberlo, puesto que [dicho ayudante] nació en tu casa y en ella se ha criado.

–Menón: Sé muy bien que nadie le ha enseñado nunca.

–Sócrates: Y, ¿tiene o no tiene esas opiniones (*doxai*) [verdaderas]?

–Menón: Indudablemente las tiene, Sócrates.

–Sócrates: Si no las adquirió en esta vida, ¿no es ya evidente que en algún otro tiempo las tenía y las había aprendido?

–Menón: Parece.

–Sócrates: ¿Y no es *ese* el tiempo en que él no era un hombre [con cuerpo y en esta vida]?

–Menón: Sí.

–Sócrates: Sí, pues, tanto en el tiempo en que es hombre, como en el que no lo es, hay en él opiniones verdaderas, que, despertadas mediante la interrogación, se convierten en fragmentos de conocimientos (*epistèmai*), ¿no habrá estado el alma de él, *en el tiempo que siempre dura* [en todo momento sin fin]¹⁵, en posesión del saber? Es evidente, en efecto, que durante el transcurso [a lo largo] de todo el tiempo [no instante eterno]¹⁶, él es o no un hombre¹⁷.

–Menón: Parece [*Menón* 85d – 86a].

¹⁴ Cabe aclarar que, más adelante en el *Menón*, Platón matiza la dicotomía entre conocimiento científico (*epistème*) y opinión (*doxa*), al menos en el ámbito práctico; el ateniense escribe: “Por lo tanto, la opinión verdadera (*doxa alethés*), en relación con la rectitud de obrar (*prós orthóteta práxeos*), no será peor guía que el discernimiento (*phrónesis*); y es esto, precisamente, lo que antes omitíamos al investigar acerca de cómo era la virtud, cuando afirmábamos que solamente el discernimiento guiaba correctamente el obrar. En efecto, también puede hacerlo una opinión que sea verdadera” [*Menón*: 97b-c]. Ciertamente, hay una diferencia desde un punto de vista práctico, puesto “quien tiene el conocimiento acertará siempre; mientras que quien tiene recta opinión, algunas veces lo logrará, otras, no” [97c]. Sin aminorar su importancia, dejemos por el momento esta mención, a razón del tiempo y espacio necesarios para el presente escrito.

¹⁵ También puede ser traducido por “en todo momento” (*tòn aei chrónon*), como sugiere la versión de Olivieri [cfr. Platón, *Menón*, ed. Gredos, *op. cit.*], en el sentido de ser una sucesión de tiempos sin fin.

¹⁶ Otra forma de traducirlo, dice Olivieri, es “a lo largo de todo el tiempo” (*tòn panta chrónon*). A juzgar por la anterior cita, parece que no hay distinción entre eternidad o un tiempo infinitamente continuo y un instante perpetuo. Aunque lo que Natorp quiere enfatizar es justo el momento necesario en que se piensan las ideas.

¹⁷ Quizá sea más claro si pensamos que la extensión del concepto *tiempo* abarca todo *momento* en que el ayudante de Menón es o no hombre.

Siguiendo esta cita, Natorp rechaza que las ideas sean vistas por el alma en un momento previo a su corporeidad, ya que sólo hay testimonio plausible de ser vistas en una *actualidad*: justo cuando el alma está ya en el cuerpo. La pregunta implícita es si puede haber conciencia de conocer sin la presencia de un cuerpo en particular. La respuesta de Natorp es afirmativa, porque dicha conciencia es necesaria, universal y posibilita todo conocimiento. ¿Cómo es esto posible?

En primer lugar, el neokantiano no asevera que las ideas sean independientes de los objetos, eternas e inmutables; pues, de acuerdo con su interpretación, si el ayudante de Menón tiene *ahora*, en un momento concreto de su vida, la capacidad de entender la verdad (de la geometría, en este caso), entonces, su mente está en *ese* momento estructurada para generar verdades *a priori*. Lo cual muestra que hay una estructura inteligible, válida y objetiva de la realidad, accesible por la actividad misma del entendimiento. Es decir: no hay *ser* sin *pensamiento*, como asevera Cohen, y la necesidad de dicha estructura se implica de la universalidad de la ley objetiva del entendimiento.

A favor de su interpretación, Natorp también cita el *Cármides*. De este *Diálogo*, Natorp infiere la naturaleza del autoconocimiento, del conocimiento de sí mismo; como escribe Platón, “de discernir realmente lo que [se] sabe y lo que no [se] sabe, [...] de la misma manera [se] podrá investigar qué es lo que cada uno de los otros sabe y cree saber cuando sabe algo, y, además, qué es lo que cree saber y no lo sabe” [*Cármides*: 167b]. Natorp toma literalmente las palabras de Platón cuando el filósofo ateniense asevera que “no hay un solo saber que no lo es de otra cosa, sino de sí mismo y de los demás saberes” [*Cármides*: 167c]. Es a partir de esta cita que Natorp explica su interpretación de Platón, en conexión con el *Menón*, de la siguiente manera:

[...] Podemos ver [aquí] la doctrina central del *Menón*: conocer como reminiscencia, a saber, el origen del conocimiento de la fuente de la autoconciencia y más concretamente un fundamento supratemporal de la conciencia, que sólo ve una preliminar y final conclusión de esta profundización progresiva del concepto de conocimiento. Y ya hemos indicado especialmente cómo la aparente supresión del autoconocimiento socrático encuentra su verdadera interpretación y su complemento positivo, a saber, en una semejante aclaración de este concepto, que lo vuelve a colocar en un lugar correcto. El autoconocimiento no está en absoluto separado del conocimiento de los objetos, ya que no hay ningún objeto verdadero que no se haya construido en el concepto del conocimiento, de acuerdo con la propia ley del conocimiento. El conocimiento, el *conocimiento puro*, es un concepto por sí mismo *producido*, en el cual sólo el objeto se torna conocido por nosotros. *La ley propia de la conciencia produce el objeto, a saber, como objeto de la conciencia* [*Doctrina*: 31¹⁸].

¹⁸ „[...] so kann man in der zentralen Lehre des Meno: vom Wissen als Wiedererinnern, d.h. vom Ursprung der Erkenntnis aus dem Quell des Selbstbewußtseins, und zwar ausdrücklich einem überzeitlichen Grunde des Bewußtseins, nur das vorläufig abschließende Ergebnis dieser fortschreitenden Vertiefung des Erkenntnisbegriffs sehen. Es wurde schon darauf hingewiesen, wie darin besonders die scheinbare Vernichtung der sokratischen Selbsterkenntnis im Charmides ihre wahre Deutung und ihre positive Ergänzung findet, nämlich in einer solchen Aufhellung dieses Begriffs, die ihn in seine vollen Rechte wieder einsetzt. Selbsterkenntnis ist nun nicht mehr getrennt von der Erkenntnis des Objekts, denn es gibt kein wahres Objekt mehr, das nicht konstituiert würde im Begriff der Erkenntnis, gemäß dem eigenen Gesetz des Erkennens. Erkenntnis, reine Erkenntnis, ist der selbsterzeugte Begriff, in welchem allein der Gegenstand uns gewiß wird. Das eigene Gesetz des Bewußtseins erzeugt erst das Objekt, nämlich als Objekt des Bewußtseins.“ He introducido comillas.

III. Observaciones finales

En síntesis, Natorp asevera que existe un ámbito objetivo y considera la conciencia en general (*Bewusstsein überhaupt*) como parte de éste, según la cual impone su estructura en dicho ámbito: una estructura articulada, cual conjunto de leyes del entendimiento que son, a su parecer, el reino de las ideas platónicas. Siendo la conciencia la que constituye las ideas, sin embargo, no queda claro de qué manera se realiza toda determinación, es decir, si es a causa de ella misma o debido a las ideas. Natorp no profundiza sobre si hay fases del proceso de determinación epistémica (de haberlas, entonces cabría preguntar cuáles son éstas), ni habla acerca de si hay otras facultades necesarias en dicho proceso. Ciertamente, acepta como condiciones necesarias de las ideas al espacio, al tiempo y a la conciencia del sujeto cognoscente; y, a su juicio, sólo a partir de la conjunción entre conciencia e ideas es posible la determinación en general. Por ello, en efecto, dirá Natorp que es posible “determinar lo que es en sí mismo indeterminado” [*Doctrina*: 120¹⁹].

No obstante, esta interpretación de Platón no es ni medianamente cercana a Kant, como creía Natorp, por cuanto el pensador marburgués identifica ser con pensar²⁰. El filósofo de Königsberg afirma, por un lado, que de la *posibilidad lógica* del pensamiento no se implica lo *real*, ni la *existencia* necesaria ni fáctica del objeto. *Ser* no es un predicado de lo fácticamente real, ni determinación de objeto alguno, sino un predicado gramatical o lógico²¹. Es decir, para Kant, un problema es el estatuto del objeto (*i.e.*, real o existente), en virtud de su percepción conforme a principios del conocimiento objetivo; otra cuestión aparte es la constitución del pensamiento, sus leyes y alcances lógicos.

De acuerdo con Kant, para que un objeto sea real, debe ser *posible* pensarlo bajo ciertas condiciones; esto es: el objeto predicado como real ha de estar interconectado con las *condiciones materiales* de la experiencia, o sea, con la sensación, lo que implicaría su percepción posible; y ha de concordar con las *condiciones formales* de la experiencia, según las formas de la intuición *a priori* espacio-tiempo y las categorías. Todo objeto lógicamente posible, de acuerdo con las condiciones (lógicas) formales del pensamiento, no es necesariamente real. Todo objeto puede ser fácticamente existente, a la vez que necesario, en virtud de estar determinado según condiciones universales de la experiencia; en una interconexión con lo efectivamente real, *i.e.*, en relación con las condiciones materiales y las formales del pensamiento [CRP: A 218/ 266]. Así, para Kant y no para Natorp, del hecho de que algo sea meramente posible no se sigue que sea real.

¹⁹ „[...] die Bestimmung des in sich Unbestimmten.“

²⁰ A este respecto, una lectura contraria a la que defendemos es la que intenta sostener la reciente generación de Dublín; concretamente, la argumentación propuesta por Dillon [véase: Dillon, John, “The Platonic Forms as Gesetze: Could Paul Natorp have been right?”, Corrigan Kevin y John D. Turner (ed), *Platonisms: Ancient, Modern and Postmodern*, Brill, Leiden-Boston, 2007, pp. 191-204], a partir de la particular lectura de Politis, quien afirma que Natorp es fiel seguidor de Kant [véase: Politis, Vasilis, “Anti-realist Interpretations of Plato: Paul Natorp”, *International Journal of Philosophical Studies*, Vol. 9, Routledge Press, 2001, pp. 47-61].

²¹ Este será una conclusión que alejará a Kant de la metafísica dogmática wolffiana; que el filósofo de Königsberg argumenta, de hecho, ya desde 1763 en su texto intitulado *La única prueba posible para demostrar la existencia de Dios (Der einzig mögliche Beweisgrund zu einer Demonstration des Daseins Gottes*, Ak., Ausg., II: 63 y ss), argumento también presente en la *Crítica de la razón pura* (1781/1787, A 591/B 619 y ss).

Lo que sí comparte con Kant, sin embargo, es la relación sujeto-objeto, puesto que Natorp explícitamente acepta la existencia de una estructura del mundo, un sistema de leyes *a priori* de la experiencia necesariamente ideal: un antirealismo de las ideas (relacionadas siempre con la mente que las piensa). Su lectura deflacionaria de las ideas la contrasta con la lectura que hizo Aristóteles de Platón, una teoría de las ideas bajo un tipo de idealismo mitigado, e introduce además un ámbito objetivo *a priori* del pensamiento, válido, universal y necesario. Ello lo acerca, en efecto, a un idealismo pero no a uno transcendental.

Natorp sostiene que las ideas no existen independientemente o en sí mismas, pues su realidad (ideal) se establece en virtud de ser, precisamente, pensadas: las ideas no tienen realidad propia ni son independientes de las cosas, ni separadas de ellas ni son más reales que las cosas del mundo sensible. Pese a haber más párrafos donde Platón parece decir lo contrario [por ejemplo: *Hippias mayor*: 287c-d; *Fedón*: 100a-c; *República*: 507a-c, 508c-509b], la premisa central de su tesis es extraída del *Menón*.

Cabe resaltar, también, que la noción de *idea* que usa Natorp es sinónimo de *contenido mental*; no obstante, no considera la dicotomía *idea-cosa* (que, de hecho, Platón mismo objeta y discute [cfr. *Parménides*: 130a-135d]), ni encara la objeción contra la multiplicidad de las ideas [cfr. *Parménides*: 127e-128a].

En conclusión, la interpretación de Natorp sobre la doctrina de las ideas es doble: (1) las ideas de Platón son leyes (*die Gesetzen*), no son cosas en sí; y (2) la doctrina de las ideas versa sobre la posibilidad y constitución del pensamiento *a priori* —y es por ello el preámbulo a una teoría acerca de la naturaleza de la realidad. Así, la lectura de Natorp testimonia un intento por separar la epistemología de la ontología, distanciándose de la versión realista de las ideas, aunque no necesariamente de herencia kantiana. Una interpretación, creo, de interés filosófico por cuanto aporta reflexiones a la discusión sobre la recepción y relevancia de Platón en la filosofía contemporánea.