

Platón y la Escuela de Marburgo. Incluyendo las interpretaciones de la filosofía platónica en Nicolai Hartmann y José Ortega y Gasset¹

Dorota Maria Leszczyna²

Recibido: 16 de diciembre de 2020 / Aceptado: 26 de febrero de 2021

Resumen. El objetivo del presente artículo es presentar la recepción de la filosofía platónica en el idealismo científico de los neokantianos de la escuela de Marburgo. Allí nos encontramos con una de las más controvertidas interpretaciones de Platón, que aspira a despojarse de cualquier metafísica y a interpretarlo en un sentido lógico y metodológico. Esto se patentiza especialmente en el caso de la teoría de las ideas de Platón, que pretende perder su dimensión metafísica y convertirse en instrumentos para buscar un conocimiento cierto y puro. En mis reflexiones no me limito únicamente a la presentación de la interpretación de Platón por uno de los dos fundadores de la escuela de Marburgo, es decir, Cohen, sino que también muestro de qué manera su «platonismo» influye en la filosofía de sus discípulos, incluyendo a Nicolai Hartmann y José Ortega y Gasset.

Palabras claves: Platón; Escuela de Marburgo; idealismo; Cohen; Natorp; Hartmann; Ortega y Gasset; Idea; Kant; neokantismo.

[en] Plato and the School of Marburg. Including the interpretations of Platonic philosophy in Nicolai Hartmann and José Ortega y Gasset

Summary. The aim of this article is to present the reception of Platonic philosophy in the scientific idealism of the neo-Kantians of the Marburg school. There we find one of the most controversial interpretations of Plato's philosophy, deprived of metaphysics and interpreted in a logical and methodological spirit. This is especially evident in the case of Plato's theory of ideas, which loses its metaphysical dimension and becomes an instrument for seeking true and pure knowledge. In my reflections, I do not limit myself to the presentation of the interpretation of Plato by one of the founders of the Marburg school, that is, Cohen, but I also show how his Platonism influences the philosophy of his disciples, including Nicolai Hartmann and José Ortega y Gasset.

Keywords: Plato; Magburg School; idealism; Cohen; Natorp; Hartmann; Ortega y Gasset; Idea; Kant; Neo-Kantianism.

Sumario: 1. Introducción; 2. Hermann Cohen y la receta de Platón al estilo de Marburgo; 3. «Platón prisionero», es decir, *Platos Ideenlehre. Eine Einführung in den Idealismus* de Paul Natorp; 4. Valoración de la concordancia entre la teoría de las ideas de Platón y su interpretación marburguesa; 5. De la lógica a la lógica del ser: *Platos Logik des Seins* de Nicolai Hartmann; 6. Platón en España: La interpretación de Platón de José Ortega y Gasset a partir de *La idea de Platón* del año 1912; 7. Conclusión; 8. Referencias bibliográficas.

Cómo citar: Leszczyna, D.M. (2022): "Platón y la Escuela de Marburgo. Incluyendo las interpretaciones de la filosofía platónica en Nicolai Hartmann y José Ortega y Gasset", en *Revista de Filosofía*, 47 (2), 489-509.

¹ Este trabajo se enmarca en el siguiente proyecto de investigación: *Poza idealizmem i realizmem: filozofia Nicolai Hartmanna i José Ortega y Gasset*; Narodowe Centrum Nauki, nr rej. 2017/27/B/HS1/00562.

² Universidad de Wrocław, Polonia
dorota.leszczyna@uwr.edu.pl

1. Introducción

El siglo XIX es un periodo de intensificado interés por la filosofía antigua, en especial por el pensamiento de sus dos mayores representantes, a saber, Platón y Aristóteles. Uno de los papeles principales, tanto en los trabajos de investigación como de edición, lo desempeñaron en esta área los filósofos y filólogos alemanes de la época, que durante muchos de los años siguientes determinaron los esquemas interpretativos del pensamiento platónico y aristotélico. Para confirmar esta tesis basta con recordar proyectos como la publicación entre los años 1804 y 1810 de la primera edición en alemán de las obras completas de Platón, cuyo redactor y traductor fue el pionero de la hermenéutica filosófica Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher. Este mismo filósofo también se convirtió en el impulsor de los estudios alemanes sobre Aristóteles en el siglo XIX. Comenzaron con ímpetu en el año 1831, cuando aparecieron los dos primeros tomos de la nueva edición de los escritos aristotélicos. Schleiermacher confió la tarea de traducción y redacción a August Immanuel Bekker, filósofo berlinés y filólogo clásico, del que escribió que «incluso es capaz de guardar silencio en siete idiomas». Ambas publicaciones, tanto las obras de Platón como las del Estagirita, tuvieron una muy rápida repercusión entre los círculos filosóficos alemanes, convirtiéndose en un impulso clave para los siguientes estudios en este campo, además de para intentos de nuevas y a menudo controvertidas interpretaciones.

Este interés por la filosofía clásica griega coincidió en el tiempo con la voz oída con cada vez más fuerza de los científicos y pensadores alemanes que exhortaban a regresar a la filosofía de Kant. De esta forma, en la segunda mitad del siglo XIX surgió un movimiento filosófico llamado neokantismo. Una corriente muy heterogénea, que agrupaba a figuras con diferentes tendencias intelectuales, pero a las que unía la sensación de gran crisis de la filosofía como tal y que buscaban ayuda para su identidad y autonomía precisamente en las ideas del filósofo de Königsberg³. Algo sintomático, muchos de los representantes del neokantismo en sentido amplio, en particular los considerados sus iniciadores, hacían referencia en su pensamiento a la filosofía de Platón y también, aunque en menor medida, a Aristóteles. Basta mencionar aquí a Eduard Zeller⁴, Kuno Fischer⁵ o también a representantes algo más tardíos del llamado «neokantismo exacto»: Hermann Cohen⁶ y Paul Natorp⁷. Por lo tanto es posible aventurarse a afirmar que el neokantismo, con toda su complejidad y diversidad, no era solo un regreso a Kant, sino también a la filosofía griega clásica, principalmente a Platón, puesto que en ambos filósofos estaba presente la tendencia también típica en los neokantianos de combinar la filosofía con la ciencia, pero no con cualquier ciencia, sino con la ciencia pura, apriorística, es decir, con las matemáticas⁸.

³ Existen múltiples clasificaciones dentro del movimiento neokantiano. Una de las primeras y de las más famosas es la clasificación presentada por Traugott Konstantin Österreich, en la que se distingue siete direcciones del neokantismo: 1. El neokantismo fisiológico (Helmholz, Lange) 2. El neokantismo metafísico (Liebmann, Volkelt) 3. El neokantismo realístico (Riehl) 4. El neokantismo lógico (Cohen, Natorp, Cassirer) 5. El neokantismo teórico-axiológico (Windelband, Rickert, Bauch) 6. El neokantismo relativista (Simmel) 7. El neokantismo psicológico (Nelson). Véase Österreich (1923), p. 417.

⁴ Zeller (1839).

⁵ Fischer (1849).

⁶ Cohen (1879).

⁷ Natorp (1903).

⁸ Tal combinación es sintomática especialmente para los neokantianos de Marburgo. Sin embargo la podemos

En el presente artículo me gustaría presentar uno de estos intentos de unificación de la filosofía platónica y kantiana, como fue el idealismo científico de los neokantianos de la escuela de Marburgo. Allí nos encontramos con una de las más controvertidas interpretaciones de Platón, que aspira a despojarse de cualquier metafísica y a interpretarlo en un sentido lógico y metodológico. Esto se patentiza especialmente en el caso de la teoría de las ideas de Platón, que pretende perder su dimensión metafísica y convertirse en instrumentos para buscar un conocimiento cierto y puro. En mis reflexiones no me limito únicamente a la presentación de la interpretación de Platón por los dos fundadores de la escuela de Marburgo, es decir, Cohen y Natorp, sino que también muestro de qué manera su «platonismo» influye en la filosofía de sus discípulos, incluyendo a Nicolai Hartmann y José Ortega y Gasset. Me centro además en la filosofía temprana de estos últimos, por lo tanto hasta el año 1912, aunque es necesario comentar que la interpretación marburguesa de Platón también estaba parcialmente presente en sus trabajos posteriores, ejemplo de lo cual puede ser la forma de entender la ontología como un análisis categorial en Hartmann⁹ o la forma de entender las ideas en la última obra, póstumamente publicada, de Ortega *La idea de principio en Leibniz*¹⁰.

2. Hermann Cohen y la receta de Platón al estilo de Marburgo

Como escribió en sus memorias de Marburgo el discípulo polaco de aquella escuela filosófica, Władysław Tatarkiewicz:

Cohen y Natorp querían seguir la senda de Kant, pero también la senda de Platón, afirmando que se trataba de la misma. Interpretaron a Kant en el espíritu de Platón y a Platón en el espíritu de Kant, de tal manera que prácticamente no quedó diferencia alguna entre las ideas de estos. Y construyeron un Platón y un Kant con los que los filósofos no habían soñado hasta entonces (Tatarkiewicz 2010, p. 34).

En las anteriores palabras de Tatarkiewicz, a primera vista bastante jocosas, no solo hay algo de verdad, sino la propia esencia del característico y tan abstracto programa de la escuela de Marburgo. Era a su vez un programa basado en una estrictamente definida genealogía de la filosofía, donde los únicos considerados como héroes eran Parménides, Platón, Nicolás de Cusa, Descartes, Leibniz y Kant. Tanto Cohen como Natorp o bien criticaban o bien ignoraban a los demás filósofos, viendo únicamente errores y falseamientos en sus concepciones. A aquella *mélange philosophique* sumaron además los marburgueses a los padres de las modernas ciencias naturales matemáticas, a saber, Galileo y Newton, afirmando que «solo las ciencias exactas, la física matemática, nos enseñarán la naturaleza del mundo» (Tatarkiewicz 2010, p. 29). He aquí como escribió Cohen en el «Prefacio» a la tercera edición de su obra *Kants Theorie der Erfahrung* sobre la línea de desarrollo de la verdadera, y por lo tanto científica, filosofía:

encontrar también en otros representantes del neokantismo, por ejemplo en Alois Riehl.

⁹ Hartmann (1954).

¹⁰ Ortega (2009), pp. 929-1174.

El espíritu que une a Platón con Kant a través de Nicolás de Cusa, Galileo, René Descartes, Newton, Leibniz, es el espíritu de la filosofía científica, espíritu de la filosofía que a diferencia de todo lo que generalmente de forma absurda se toma por filosofía, se define por su relación con la ciencia. De esta relación con las matemáticas que constituye un símbolo metódico de la ciencia nació la idea como hipótesis (*Hypothesis*), y en virtud de esta relación con la ciencia de Leibniz se volvió a crear el *a priori* de Kant (Cohen 1918, pp. XXV-XXVI).

Precisamente Cohen, llamado por algunos el «sacerdote de la ciencia» (Lehmann, 1953, p. 75), mientras que por otros «el hijo más grande de la época judía de la Ilustración en Occidente» (Klatzkin 1919, p. 9), inició la creación del armazón del sistema científico del idealismo de la escuela neokantiana de Marburgo. Sin embargo, sus primeros trabajos no estuvieron dedicados a Kant, sino a Platón. Ya en el año 1866 publicó en las páginas de «*Zeitschrift für Völkerpsychologie und Sprachwissenschaft*» el artículo *Die platonische Ideenlehre, psychologisch entwickelt*, donde presentaba una interpretación psicológica de la teoría de Platón sobre las ideas¹¹. Como observó Karl Heinz Lembeck, en los primeros años de su carrera, «Cohen estaba bajo la influencia de los psicólogos sociales y lingüistas Heymann Steinthal y Moritz Lazarus. [...] Esta tradición todavía ejerce su influencia en su primer libro sobre Kant del año 1871. Y también su entendimiento de Platón procede de esas fuentes» (Lembeck 1994, p. 22). Es un asunto extremadamente interesante, ya que en los años siguientes es posible reconocer a Cohen como uno de los mayores antipsicólogos de la época y el psicologismo será especialmente combatido en su escuela. Sin embargo, no es posible negar que en el año 1866 entendió el «descubrimiento» platónico que era para Cohen la teoría de las Ideas como el resultado de un proceso psíquico, sujeto a las leyes de la psicología¹². Pero al mismo tiempo, los conocedores del pensamiento de Cohen destacan que, aparte del aspecto psicológico de las Ideas, también aparece allí por vez primera su aspecto metodológico, clave para los posteriores estudios del de Marburgo y también un intento de relacionar la teoría de las Ideas de Platón con el concepto del *a priori* de Kant, presente en sus trabajos posteriores¹³.

El trabajo publicado en el año 1878, *Platons Ideenlehre und die Mathematik*, aportó un cambio esencial en la interpretación de Cohen de la teoría de las Ideas de Platón. En ella Cohen priorizó el problema de las matemáticas. Deseaba mostrar el papel que estas desempeñan en el proyecto filosófico de Platón, que fue el primero en pasar de la reflexión sobre el pensamiento, característica de sus predecesores, al «modelado del problema del conocimiento» (Cohen 2014, p. 424). Además, presentó allí el idealismo platónico como una fuente de la filosofía moderna orientada hacia

¹¹ Sobre las fuentes psicológicas de la filosofía de los marburgueses véase Schmidt (1976) o Noras (2015), pp. 153-170.

¹² Para demostrar las tendencias psicológicas tempranas de Cohen podemos citar un fragmento de su artículo de 1866, donde se presenta la teoría de las Ideas de Platón desde la perspectiva psicológica: «La teoría de las Ideas de Platón es un descubrimiento. Llamo descubrimiento a una ampliación del conocimiento científico que con ayuda de una importante combinación apriorística transforma el material aposteriorístico del conocimiento y proporciona nuevas vías de estudio. Ya que la esencia de un descubrimiento no reside solo en la extracción directa de un tesoro de verdad, sino, al mismo tiempo y frecuentemente, en la apertura de nuevas y fructíferas fuentes de conocimiento. Ambas condiciones son cumplidas en la teoría de las Ideas de Platón [...] Cada descubrimiento es un proceso psíquico» (Cohen 1866, p. 403).

¹³ Lembeck (1994), p. 25.

la ciencia, ante todo del trascendentalismo de Kant. Como escribió Cohen «[...] Kant, tanto en la cuestión esencial como en el resultado esencial, intentó siglos más tarde buscar y mostrar su relación con Platón, como su pariente intelectual» (Cohen 2014, p. 427). En la filosofía de Platón, y especialmente en su teoría de las Ideas, veía el pensador marburgués un paso importante en la formación de una manera de pensar idealista y madura. A su vez, asignó a esta última dos etapas. En primer lugar la etapa del escepticismo, que hace referencia a una determinada realidad en la percepción de los sentidos¹⁴. Los sentidos se convierten por lo tanto en el proceso del conocimiento, en un mero estímulo, poniendo en movimiento el pensamiento puro, aunque ellos mismos no aportan conocimiento alguno. La segunda etapa es el espiritualismo, donde indica que la única y verdadera realidad la tiene aquello que se constituye en el pensamiento¹⁵. Cohen presentó esto en el ejemplo de las matemáticas y su interpretación en el caso de Platón.

Naturalmente, según Platón los propios sentidos no ven el νοητόν, pero son un impulso para este otro tipo de conocimiento. Y este carácter lógico distingue los tipos de percepción. De esta forma, desde una percepción sensorial ordinaria, que percibe un dedo, nace el pensamiento matemático. Por lo tanto no se deduce aquí otro dominio del conocimiento, adaptado a ello, sino todo lo contrario, la diferencia entre νόησις y αἰσθησις es establecida en esta diferencia entre percepciones. Sin embargo, de aquí surge una idea cargada de consecuencias: De igual forma que por una parte el objeto del pensamiento matemático está relacionado con lo mismo que la percepción sensorial ordinaria, también, por otra parte, aparece en relación con el valor cognoscitivo de las ideas y puede, por lo tanto, provocar una mediación entre estos dos límites exteriores del ser entre ὄν y ὄντως ὄν (Cohen 2014, p. 433).

Esta mediación del pensamiento matemático entre la sensualidad y el pensamiento también la utilizó a continuación Kant, lo que a su vez fue, en opinión de Cohen, una muestra de la afinidad programática entre el trascendentalismo de Kant y el idealismo de Platón. Como confirmación de esta tesis citó el marburgués un fragmento de los *Prolegómenos*, donde el filósofo de Königsberg, evocando a Platón, contraponía su propio idealismo crítico al idealismo dogmático¹⁶:

Con esto decae todo el idealismo fantástico, que (como ya puede verse en Platón) de la existencia de nuestros conocimientos a priori (incluso conocimientos geométricos) deducía una forma de percepción distinta a la sensorial (es decir, mental), ya que a nadie podría llegar a pasársele por la mente que también los sentidos tuvieran que ver un *a priori* (Kant 1903, p. 395).

El mérito de Platón fue ante todo dirigir el idealismo por la senda epistemológica, cuya culminación resultó ser el idealismo crítico de Kant, que se aparta de la ontología¹⁷. La deducción del pensamiento kantiano de la filosofía de Platón tuvo lugar en Cohen gracias a su interpretación de la Idea platónica. Era considerada en

¹⁴ Cohen (2014), p. 425.

¹⁵ Cohen (2014), p. 425.

¹⁶ Cohen (2014), p. 432.

¹⁷ Noras (2018), p. 60.

combinación con el concepto de *hypothesis*, ya que como escribió el marburgués «la misma idea es pensada como *hypothesis*» (Cohen 2014, p. 439).

La idea, puesta de manifiesto como *hypothesis*, es por lo tanto entendida no solo psicológicamente: en ella se ha encontrado la fuente de la crítica epistemológica. Por lo tanto, ahora se puede entender cómo una idea como νοητόν debe ser al mismo tiempo ουσία y como ουσία ser νοητόν: en la *hypothesis* penetran ambos motivos del idealismo. Solo es pensado como Idea lo que es pensado como condición suficiente para un ser legítimo (*gesetzmässigen*), como esto mismo puede nuevamente conseguir una existencia fructífera en la combinación metodológica de las Ideas, como fuente de estas (Cohen 2014, p. 440).

Cohen descubrió la posibilidad de interpretar así el diálogo *Fedon*, donde Platón define la Idea como *hypothesis*. Sin embargo, no tenía en mente que fuera un supuesto incierto, sino todo lo contrario, algo de lo más seguro, la base y el fundamento del conocimiento. De esta forma el marburgués entendió la teoría de las Ideas de Platón en un sentido epistemológico y lógico, encerrándola en la fórmula idealista de identidad del ser y el pensamiento.

Por ese motivo, también la Idea – escribió Tatkiewicz de esta interpretación de Cohen – [se entiende] como fuente y base del conocimiento, su fundamento inmutable [...] simplemente como conocimiento, ya que la serie de teoremas y relaciones lógicas, es decir, la Idea, es el edificio del conocimiento; por ese motivo la Idea es el ser. Esto parece ser una paradoja, que el pensamiento tenga que ser el ser. Y Platón frecuentemente llama a la Idea más bien un medio para entender el ser; pero más a menudo la llama simplemente el ser. Por supuesto, se trata de la identidad del contenido del pensamiento y el ser. Y es necesario pensar que para un griego de los tiempos de Parménides la correlación indisoluble entre la mente que conoce y el ser conocido era algo natural (Tatkiewicz 2010, p. 52).

Se debe destacar que considerar la Idea como ser no significaba al mismo tiempo considerarla como cosa. «Para Platón – escribió Tatkiewicz en el espíritu del marburgués – la Idea no es una cosa, sino un teorema lógico» (Tatkiewicz 2010, pp. 53-54). En esto residía también la esencia de la interpretación que hace Cohen de Platón. Acentúa el significado metodológico de la idea como «afirmación lógica, que se sitúa en la base de los estudios» (Tatkiewicz 2010, p. 51). El propio Cohen a su vez escribió que la esencia del pensamiento matemático en Platón es «salir de la *hypothesis*» (Cohen 2014, p. 438)¹⁸, gracias a lo cual establece un análisis del método científico y muestra «qué corresponde y qué no corresponde al filósofo» (Hankel 1874, p. 149).

El descubrimiento de la Idea – escribió Tatkiewicz sobre la interpretación de la filosofía platónica – como base lógica y método de búsqueda de bases lógicas para el conocimiento está relacionado con otro descubrimiento que hizo Platón en el campo de las matemáticas. A saber, la historia de las matemáticas señala a Platón como creador del

¹⁸ En Cohen la *hipotesis* funciona como el sinónimo de la Idea en su sentido metódico. También se la define como: “método”, “fundamento”, “seguridad”, “principio”, “fuente (*Ursprung*)”. Véase Tatkiewicz (2010), p. 51.

método analítico, que consiste en que de los datos se retrocede hasta los supuestos que deben ser realizados necesariamente para que de ellos sea posible deducir determinados teoremas. La Idea como hipótesis no es otra cosa que una aplicación general, lógica, de este método (Tatarkiewicz 2010, p. 51).

Gracias a Platón la verdadera filosofía se convierte, por lo tanto, en filosofía científica, es decir, aquella cuyo instrumento, *organon*, es la matemática con su método analítico. Esto, a su vez, como destacan los concedores del pensamiento de Cohen, «conecta a dos pensadores que en la filosofía no estaban conectados, a saber, Platón y Kant» (Noras 2018, p.61).

3. «Platón prisionero», es decir, *Platos Ideenlehre. Eine Einführung in den Idealismus* de Paul Natorp

El libro de Cohen sobre la teoría de las Ideas de Platón inició los estudios marburgueses en este campo. Por resultado aparecieron trabajos sobre Platón en las obras de Natorp, Hartmann, Tatarkiewicz y también del joven Ortega. Con toda seguridad el más controvertido de todos ellos fue el libro del primero de los filósofos nombrado, Natorp, publicado en el año 1903, titulado *Platons Ideenlehre. Eine Einführung in den Idealismus*, que estudiaba la teoría de las Ideas en el contexto de la categoría coheniana del *Ursprung*, del origen. En el «Prólogo» a esta obra Natorp indicó a quién debía la escuela de Marburgo el interés por la interpretación platónica de la filosofía y sus relaciones con el trascendentalismo de Kant. «No dudo – leemos allí – en nombrar a Hermann Cohen como aquel que nos abrió los ojos, tanto a Kant como a Platón» (Natorp 1903, pp. VI-VII)¹⁹.

Natorp, como licenciado en filología clásica, dedicó mucho espacio en sus estudios a la filosofía antigua. En este campo trató con especial estima a Platón, culminación de lo cual fue la obra antes citada *Platos Ideenlehre. Eine Einführung in den Idealismus*. No solo fue importante para el desarrollo de los estudios filosóficos marburgueses, sino también bastante controvertida. En ella Natorp siguió el camino antes marcado por Cohen, intentando interpretar el pensamiento de Platón en el espíritu de las matemáticas y el idealismo científico, lo que se manifestó, por ejemplo, en el reconocimiento de la Idea como una ley, no como una cosa²⁰. Además, Natorp

¹⁹ La pregunta que plantean numerosos analistas trata sobre la relación entre la interpretación de Platón en la concepción de Cohen y la interpretación de Natorp. En este lugar se debe señalar que el momento en el que aparece la obra *Platos Ideenlehre* es aún un tiempo en el que ambos profesores de Marburgo tenían el mismo punto de vista. Al igual que Cohen, Natorp entendía las Ideas como leyes, no como cosas. Además, introdujo en sus estudios sobre Platón el concepto de Cohen de «Ursprung», indicando que tiene un significado análogo a la «Idea» platónica. Además, al igual que Cohen, relacionó la teoría de las Ideas con una forma matemática de pensamiento, poniendo, del mismo modo que el fundador de la escuela de Marburgo, un especial acento en el diálogo platónico *El sofista*. Los filósofos marburgueses consideraban a este último como la cumbre del desarrollo de la filosofía de Platón, ya que allí aparece precisamente una interpretación lógica y metodológica de las Ideas como una categoría de pensamiento. Véase Ożarowski (1998), p. 19. Podemos hablar de un distanciamiento entre Natorp y Cohen más o menos desde el año 1912. Las diferencias entre ellos se volvieron especialmente visibles en las clases de Natorp de los años 20, cuando aparecen en él cada vez más argumentos existencialistas. Algunos relacionan este cambio con la influencia que ejerció sobre Natorp Martin Heidegger, que en aquel momento permanecía en Marburgo. Sobre las diferencias entre Cohen y Natorp escribió Holzhey (1986).

²⁰ Noras (2012), p. 588.

radicalizó la interpretación de Cohen del platonismo, puesto que «tenía un espíritu de filólogo clásico», era en sus estudios extraordinariamente escrupuloso y minucioso (Tatarkiewicz 2010, p. 27). No sin motivo el Platón interpretado por Natorp era definido jocosamente con el nombre de «Platorp», resaltando de esta forma las profundas modificaciones introducidas por el marburgués en el pensamiento original de Platón²¹. La descripción de esta interpretación fue recogida acertadamente, y con cierta dosis de ironía, por Ortega en sus memorias. La mostró como un ejemplo de «pensamiento ortopédico» propio de la escuela de Marburgo, es decir, constructivo, que no contaba con las intenciones reales ni el propósito del autor interpretado.

Había mucho de ortopedia en aquel estilo de pensar. Se tomaba un autor o una ciencia –Descartes o la matemática o la jurisprudencia– y se le obligaba a decir, *velis nolis*, lo que previamente se había resuelto que dijese. El caso de Natorp con respecto a Platón es ejemplar e increíble. Este Natorp, que era un hombre buenísimo, sencillo, tierno, con un alma de tórtola y una melena de Robinson Crusoe, cometió la crueldad de tener doce o catorce años a Platón encerrado en una mazmorra, tratándolo a pan y agua, sometiéndolo a los mayores tormentos para obligarle a declarar que él, Platón, había dicho exactamente lo mismo que Natorp (Ortega 2009, p. 144).

Sin embargo, sería una simplificación excesiva afirmar que Natorp tan solo continuó los estudios sobre Platón iniciados por Cohen. Por supuesto, les unían muchos elementos programáticos, incluyendo el idealismo científico, la forma matemática de pensar aplicada a la filosofía, o también un intento de relacionar el idealismo platónico con el kantiano, pero también los separaban numerosas cuestiones, de lo cual escribió el propio Natorp en su «Prólogo» a su *Platos Ideenlehre*.

Tan solo un nuevo nacimiento del idealismo kantiano permitiría una comprensión completa del idealismo de Platón. Estaría mal que no mencionase aquí a Hermann Cohen [...] No se me puede acusar por eso de parcialidad por las ideas de una determinada escuela. No es posible dejar de advertir que en la interpretación de los diferentes elementos llegamos varias veces [Natorp y Cohen – D. L.] – no solo en cosas secundarias – a distintas conclusiones. Tenemos, sin embargo, un concepto común del idealismo y también tenemos una opinión fundamental [común] de que este idealismo fue iniciado por la concepción de las Ideas de Platón y no, por ejemplo, por las ideas de Berkeley. En la teoría de las Ideas de Platón nuestro idealismo encontró también su primera, más auténtica, casi debe decirse que la menos desfigurada, expresión (Natorp 1903, p. VI-VII).

Algo clave para la interpretación de la teoría de las Ideas de Platón en Natorp fue su vinculación con el trascendentalismo de Kant, que Tatarkiewicz definió como «mirar a Platón con las gafas de Kant» (Ożarowski 1959, p. 141). El pensador marburgués advirtió en la filosofía de Platón la primera hipótesis trascendental en la historia de la filosofía que hablaba de que «es la mente la que crea las bases del ser» (Stepa 1927, p. 102). Por pensamiento Natorp entendía aquí el contenido de la idea y el juicio lógico. Por ese motivo también escribió que «la manifestación del ser [...] con todas sus definiciones detalladas será finalmente reducida a una única forma básica

²¹ Véase Orringer (1980), p. 60.

de creación en el pensamiento, que solo puede ser definida como juicio» (Natorp 1914, p. 15). Esta creación del ser en el pensamiento era considerada por Natorp un proceso cambiante, oponiéndose de esta forma al eleatismo, donde la identidad del ser y el pensamiento era entendida como permanente e invariable. Además hay que destacar que Natorp dinamiza la interpretación de Platón presentada por Cohen.

todo “ser” fijo – escribía así sobre Kant y la escuela de Marburgo – debe resolverse en un tránsito, en un movimiento del pensar. La equivalencia eleática y, en general, idealista de ser y pensar, pierde así la forma de inerte tautología en la que es propio fundamentar el ser en el pensar únicamente en la medida que congela también al pensar y transforma en un nuevo ser inerte. El genuino idealismo no es, ni con mucho, el del “ser” eleático, o el del primer estadio de las “Ideas” platónicas, que conservan aún la rigidez eleática. Es aquel del “movimiento”, del “tránsito” del concepto, que se plasmó en el *Sofista* de Platón; el de la limitación de lo ilimitado, del eterno “devenir para llegar a ser”, según el “Filebo” (Natorp 1956, pp. 26-27).

También la teoría de las Ideas adquirió en Natorp una dimensión trascendental. No era ya una teoría sobre seres metafísicos, sino sobre categorías, que condicionaban las posibilidades del pensamiento lógico y el conocimiento puro²². En opinión del marburgués, este enfoque de la Idea lo señaló en primer lugar el ya mencionado iniciador del movimiento neokantiano Edward Zeller. En la obra publicada en el año 1839 *Platonische Studien* reconoció a las Ideas como leyes del mundo de los sentidos²³. Este camino también lo siguió Natorp, refiriéndose al diálogo platónico *Sofista*. En él Platón realzó el carácter intelectual de la Idea. De esta forma se convierte en un particular instrumento mental, gracias al cual se establece *a priori* qué es real, se establece el ser. Haciendo referencia a la tradición trascendental kantiana, las ideas de las categorías metafísicas se transforman en leyes del pensamiento, en las categorías lógicas, en los principios del saber, que dirigen el conocimiento, siendo su base y su fundamentación. «En el diálogo Sofista – escribió Jan Ożarowski – que según los filósofos de Marburgo constituye la cumbre del desarrollo de la filosofía de Platón, las ideas ya no tienen nada en común con los seres metafísicos. Ya son categorías, que son la base lógica del pensamiento y el conocimiento» (Ożarowski 1998, p. 19).

La interpretación del ser presentada por Natorp como aquello que es «creado en la mente», como «unidad de definición y por lo tanto de predicado» (Natorp 1961, p. 103), estaba relacionada con la crítica de la sensualidad presente en Platón. Esta, a su vez, fue adoptada por los marburgueses, que intentaban leer a Kant en este espíritu de racionalismo extremo, idealismo y apriorismo. Un ejemplo puede ser aquí la universalmente conocida afirmación kantiana de la *Crítica de la razón pura*: «No hay duda alguna que todo nuestro conocimiento comienza con la experiencia [...] Pero, aunque todo nuestro conocimiento comienza con la experiencia, no por eso procede todo él de la experiencia» (Kant 2005, p. 27-28). Natorp modificó en su trabajo sobre Platón las palabras del filósofo de Königsberg de tal manera que fuesen conformes con su interpretación de la relación entre el ser y el pensamiento. De ahí que también escribiese «cualquier conocimiento comienza, como en Kant,

²² Ożarowski (1998), p. 19.

²³ Zeller (*Platonische Studien* 1839), p. 259.

con la experiencia, pero no procede de él» (Natorp 1961, p. 102). Quería decir que la definición de ser pertenece únicamente al pensamiento, no a la sensualidad, ya que esta permanece indefinida²⁴. Esto era, por otra parte, un punto de acuerdo entre Cohen y Natorp, que en su hipótesis programática sobre la autosuficiencia del pensamiento en el proceso de conocimiento y en la lógica del ser se acercaron más a Hegel que a Kant.

Los datos de los sentidos – escribió sobre el antiempirismo de los marburgueses Tatarkiewicz – no solo no son la fuente del conocimiento completo [...] sino que no ayudan en nada al conocimiento, no tienen para él ninguna importancia. Solo tienen importancia las necesidades mentales. [...] La mente solo recibe de los sentidos un estímulo, pero no material. Funciona bajo la influencia de estos estímulos, pero debe construir por sí misma su conocimiento sobre los objetos. Esto ya no era kantismo, sino racionalismo puro (Tatarkiewicz 2010, pp. 36-37).

Como observan los estudiosos de la interpretación de Platón por Natorp, su controversia aparece ante todo cuando se la estudia por separado de los fundamentos metodológicos de la filosofía de Marburgo²⁵. Estos indican que la mirada de Natorp al idealismo platónico tenía un carácter sistemático, es decir, dedicada a un problema, donde se colocó en primer plano el problema del conocimiento. A su vez, esto último tenía en los marburgueses una definición muy concreta, sin la cual la interpretación tanto de Platón como de Kant se convierte en algo ininteligible y distorsionado. Para los marburgueses, a su vez, el conocimiento no era ni metafísica racionalista, especulativa, ni conocimiento común, ni tampoco teorías pormenorizadas basadas en juicios a posteriori, sino una teoría fundamentada en principios apriorísticos y sintéticos, por lo tanto, las matemáticas y las ciencias naturales matemáticas. Por ese motivo, como escribió Tatarkiewicz, para Cohen y Natorp «el conocimiento es solo conocimiento puro», por el que debe entenderse un «conocimiento fundamentado» (Tatarkiewicz 2010, p. 66). La fundamentación completa es a su vez para los marburgueses un objetivo ideal de aspiraciones, un proceso de carácter interminable, en el que «el camino lo es todo», pero «la razón nunca se detiene» (Natorp 1956, p. 168).

4. Valoración de la concordancia entre la teoría de las ideas de Platón y su interpretación marburguesa

La relación entre el pensamiento de Platón y su interpretación en la escuela de Marburgo es objeto de numerosos debates y discusiones. Entre ellos se dibujan dos principales puntos de vista. El primero apunta a un altamente controvertido carácter de esta interpretación, ya que deja al margen, o de hecho simplemente omite, el sentido metafísico de la teoría de las ideas de Platón. En opinión de los filósofos marburgueses la idea deja de ser un ente metafísico y se convierte en una categoría de pensamiento. El segundo punto de vista presenta a su vez al Platón de Marburgo principalmente como una oposición a su interpretación propuesta por Aristóteles. La

²⁴ Noras (2007), pp. 174-175.

²⁵ Noras (2007), pp. 176-177.

investigadora polaca del neokantismo de Marburgo Mirosława Czarnawska propuso en uno de sus trabajos la tesis de que en la historia de la filosofía nos encontramos en realidad con dos concepciones fundamentales de Platón: la aristotélica y la marburguesa²⁶. Las restantes interpretaciones son el fruto de adoptar la primera o la segunda perspectiva. En su valoración, el hecho de colocar al Platón de Marburgo la «etiqueta» de controvertido se debe principalmente al estudio del pensamiento platónico desde la perspectiva de su interpretación por el Estagirita. Para fundamentar su tesis Czarnawska llevó a cabo una interesante comparación entre la interpretación platónica, aristotélica y marburguesa de las ideas. Como resultado se desprende que la marburguesa está más próxima a la original de Platón que la interpretación de Aristóteles. Como escribe la investigadora polaca, según Platón: «La idea es un ser, solo en las ideas está contenido nuestro conocimiento, el conocimiento tiene un carácter general, la Idea es “por sí misma” *auto*» (Czarnawska 1997, p. 96). Sin embargo, en Aristóteles la Idea de Platón «tiene a veces carácter individual y otras veces general. La Idea es básicamente lo mismo que las cosas, solo que “eterna”. En realidad la “Idea” no es otra cosa que un concepto objetivado. Está separada de la cosa empírica» (Czarnawska 1997, p. 96). Finalmente, en la interpretación marburguesa:

la Idea es algo fundamentalmente *distinto* a un objeto sensorial. Es un SER como su origen, fuente y objetivo. Solo en ella encuentra su fundamentación el objeto sensorial. Es lo que hace posible la cosa. Así es “por sí misma” *auto*, ya que es distinta y de ninguna forma se corresponde con la cosa empírica. Pero precisamente por ese motivo puede ser su fundamento. Nunca se fundamenta una cosa a través de otra cosa, sino solo a través de algo que está *más allá* de ella. La idea es un *SER para* la cosa (Czarnawska, pp. 96-97).

Czarnawska definió la interpretación de Aristóteles como negativa y ontológica. Bajo esta luz la interpretación de Marburgo se presenta como positiva, dirigida hacia la búsqueda de una fundamentación pura y el establecimiento de lo empírico.

La interpretación de Marburgo – leemos allí – muestra en Platón más elementos importantes, abarca una mayor esfera de su obra, tiene más valor explicativo que la concepción de Aristóteles. Esto ya es por sí mismo atrayente. Sin embargo, la diferencia más importante entre estos puntos de vista se deriva de una actitud filosófica profundamente enraizada que reconoce la primacía de la realidad sobre el pensamiento o del pensamiento sobre la realidad. Lo cierto es que al adoptar esta primera no tenemos ningún acceso al “pensamiento” y, como consecuencia, tampoco podemos controlar la realidad, mientras que si reconocemos la prioridad del pensamiento abarcamos tanto el pensamiento como la realidad (Czarnawska, pp. 102-103).

Sin embargo, no hay dudas de que el Platón de Marburgo fue el resultado de la concentración de los estudios en diálogos concretos (*Menón, Fedro, Fedón, Parménides, El sofista*), omitiendo otras cuestiones que, o bien no interesaban a los marburgueses, o bien no se correspondían con los supuestos de su sistema. Por lo tanto, la filosofía de Marburgo estaba, utilizando la nomenclatura de Hartmann y

²⁶ Véase Czarnawska (1997), pp. 95-96.

Ortega, orientada al sistema²⁷. Este a su vez establece la coherencia de las partes que contiene, lo que no ayuda a una resolución auténtica y profunda de los problemas. Los marburgueses abordaron a Platón ya con determinados supuestos de su propia concepción filosófica, a saber, el idealismo científico y crítico, intentando demostrar la relación entre su filosofía y la filosofía de Kant. Aspiraban a deducir de la teoría de las ideas de Platón el concepto kantiano de *a priori* y mostrar al filósofo de Königsberg como heredero de esta tradición filosófica. Como escribió Ortega en Prólogo para alemanes, señalando la orientación al sistema de los marburgueses: «Aquellos hombres no partían humildemente en busca de las aspillas de Saúl, sino que marchaban decididos a conquistar el reino de un sistema, fuera como fuera» (Ortega 2009, p. 146). El propio Ortega, al igual que Hartmann, consideraba, sin embargo, que el sistema debía ser el punto de llegada de la filosofía, un determinado objetivo al que el filósofo aspira, pero no debería ser un punto de salida y definir en cierto modo de antemano el resultado de los estudios filosóficos²⁸.

5. De la lógica a la lógica del ser: *Platos Logik des Seins* de Nicolai Hartmann

Los estudios marburgueses sobre Platón, sobre todo los de Natorp, llevados a cabo en un espíritu antimetafísico y lógico, dieron frutos e hicieron posible la problemática de la obra de uno de los más eminentes discípulos de aquella escuela filosófica, Hartmann. La obra fue publicada en el año 1909 con el distintivo título de *Platos Logik des Seins*. En este lugar merece la pena recordar que dos años antes, es decir, en 1907, este mismo filósofo escribió otro trabajo importante para este campo de la filosofía, por el cual consiguió el grado de doctor. Era *Seinsproblem in der griechischen Philosophie vor Plato*, en la que inició el estudio de dos conceptos claves de la filosofía platónica, a saber, ser y no-ser, deseando demostrar así el desarrollo histórico de sus interpretaciones en la filosofía preplatónica. De conformidad con el programa de la escuela de Marburgo, Hartmann enlazó estos conceptos con la teoría de las Ideas de Platón, a la que siguió dando un significado metodológico y lógico.

En la filosofía de Platón – escribió en su tesis doctoral Hartmann – nos salen al encuentro dos conceptos, cuyo significado fundamental está explícitamente destacado y que, al mismo tiempo, ocupan una posición central frente a otros conceptos fundamentales. Son los conceptos del ser y el no-ser. No en todas las épocas se supo valorar debidamente el significado de estos conceptos. Está relacionado con la comprensión de la Idea de Platón. Por ese motivo, se debe en primer lugar comprender el significado metodológico de la Idea, para poder ahondar en el significado metodológico de estos conceptos (Hartmann 1908, p I).

La interpretación metodológica de la Idea significaba en primer lugar la constitución de conceptos fundamentales, entendidos como condiciones de una posibilidad real, no de un conocimiento aparente. Gracias a la Idea entendida como instrumento se podría conseguir, en opinión de Hartmann, la parte metodológica

²⁷ Véase la distinción de Hartmann (1944) entre el pensamiento sistemático y problemático. Sobre este tema escribió entre otros Noras (2000), pp. 68-70. La misma distinción aparece en Ortega (2009), p. 136.

²⁸ Véase Ortega (2009), p. 149.

de los conceptos y su naturaleza correlacional, que también caracteriza a conceptos como el ser y el no-ser. Esta correlación a su vez no tenía un carácter real, sino puramente lógico.

Platón – leemos en la tesis doctoral de Hartmann – entendía aquel significado metodológico de la siguiente forma: en primer lugar se deben constituir los conceptos fundamentales que se sitúan en la base, para partiendo de ellos poder inspeccionar la posibilidad de un conocimiento completo. También la correlación fundamental del ser y el no-ser solo puede ser entendida desde este punto de vista. Dado que Platón tenía en la idea un instrumento para buscar la parte metodológica de los conceptos, esta correlación básica podría hacerse visible en su valor lógico fundamental (Hartmann 1908, p. I).

Aquellas dimensiones metodológica y lógica de la idea y su relación con los conceptos de ser y no-ser encontraron su complemento en el siguiente trabajo de Hartmann, a saber, en la ya antes mencionada *Platos Logik des Seins*. Entre las preguntas surgidas en el propio prólogo, aparece una referencia a la relación de este texto con la interpretación de Platón presentada en 1903 por Natorp. Las opiniones en este aspecto siguen divididas, aunque dominan entre ellas las que indican que era una continuación y una radicalización de los estudios del profesor marburgués. En este espíritu se expresa sobre la obra de Hartmann, por ejemplo, el fenomenólogo checo, discípulo de Edmund Husserl, Jan Patočka:

Los intereses iniciales de Hartmann – leemos en él – incluían la historia de la filosofía, en la que suponía una cuestión importante la llamada historia de los problemas. Su primer gran libro *Platos Logik des Seins* (1909) navegaba a toda vela hacia la interpretación marburguesa de Platón, conocida en su forma pura de la obra de Natorp *Platos Ideenlehre* (1903). Las tesis marburguesas se acentuaron aún más en el discípulo, se hicieron más unilaterales y limitadas que en el maestro. Se trataba de mostrar que la teoría de las Ideas no es ninguna ontología, sino la «lógica del ser», es decir, una teoría del pensamiento en el ser, aunque dicho ser no es entonces un ser absoluto, sino un ser del pensamiento (Patočka 2007, pp. 243-244)²⁹.

Una tesis similar a la de Patočka propuso Tatarkiewicz, que afirmaba que *Platos Logik des Seins* de Hartmann era un intento de exponer toda la filosofía de Platón desde el punto de vista de la lógica del ser adoptada por la escuela de Marburgo. «Nicolas Hartmann – escribió en *Debate sobre Platón* – docente de la Universidad de Marburgo, construyó una estructura lógica de la filosofía platónica, no ya en cada diálogo, sino como un todo sintético» (Tatarkiewicz 2010, p. 47).

Siguiendo esta pista entre los elementos que forman la herencia de Natorp en Hartmann podemos mencionar los siguientes.

En primer lugar, la comprensión de la misma lógica. En Hartmann, así como en el marburgués, no era una lógica formal, sino una ciencia, que descubre y estudia las verdades apriorísticas del conocimiento. A su vez, la lógica del ser es la ciencia de la creación y la definición del ser en el pensamiento.

²⁹ Patočka (2007), pp. 243-244. También Tatarkiewicz percibió en las obras tempranas de Hartmann, también sobre Platón, ideas propias de los profesores de Marburgo. «La sugestión de este parecer [de los marburgueses – D. L.] – escribió en sus memorias – era para aquellos que lo conocían y se rindieron a él tan grande que destacados pensadores de la época, Cassirer, Hartmann, Heimsoeth, salieron de la universidad siendo sus partidarios y solo posteriormente pasaron a posiciones diferentes propias» (Tatarkiewicz 2010, p. 29).

En segundo lugar, la unión e incluso la identificación de la lógica con el método trascendental. En este contexto también se deben leer las palabras de Hartmann dirigidas a Ortega en una de sus cartas, donde escribió sobre la necesidad de modificar la fórmula tradicional del idealismo, que indica la identidad del ser y el pensamiento, y sustituirla por la identidad del método y el contenido del conocimiento³⁰.

En tercer lugar, el reconocimiento de esta identidad como algo no estático y permanente, sino cambiante y dinámico. Era, de hecho, un movimiento de la mente, en el que se busca convertirse eternamente en ser.

En cuarto lugar, para los marburgueses, especialmente para Natorp, un elemento clave de la filosofía de Platón era la dialéctica del ser y el no-ser. Se trataba de que pensar en el ser conducía a la posibilidad de pensar en el no-ser, ya que estos conceptos aparecían en correlación. El carácter correlacional de estos conceptos también lo asumió Hartmann, destacando este vínculo en su tesis doctoral del año 1907. Sobre la dialéctica platónica y su interpretación en la obra de Natorp y Hartmann escribió Nelson R. Orringer:

La sustancia del ser es el pensamiento; ser es pensar. Pero si yo pienso el ser, puedo también pensar ... el no-ser. Este concepto negativo existe en una correlación con el ser y significa todo puente lógico al ser, vale decir, el requisito de toda afirmación sobre el ser. La correlación del ser y el no ser constituye una parte esencial de la dialéctica de Platón, de su lógica, para Natorp el centro de todo el pensamiento platónico (Orringer 1980, p. 62).

En quinto lugar, Hartmann desarrolló en su trabajo la cuestión antes señalada por Natorp del método de la dialéctica platónica del ser y el no ser como un paso del no ser al ser, convertirse en ser, dentro de la cual se ocupó también del problema de la relación entre el ser y una existencia concreta (*Dasein*). Como observó Orringer, este último elemento, es decir, el hecho de poner el acento en un ser concreto, fue una aportación original de Hartmann en la interpretación marburguesa de la filosofía de Platón. Además, en opinión del investigador estadounidense, esta cuestión ejerció una considerable influencia en la filosofía de Ortega, por ejemplo, en el contexto de la cuestión fundamental para ella de la relación que existe entre el yo y las circunstancias.

En *Platos Logik des Seins* – escribió Orringer – [Hartmann] analiza el concepto del no ser con una minuciosidad no vista en Natorp. Ama la dialéctica de Platón en cuanto método o, mejor dicho, tránsito al ser; y enfoca las relaciones entre ese ser y la existencia concreta, el 'Dasein'. En su preocupación por el método, se mueve dentro de la tendencia filosófica de sus maestros. Mas su énfasis en el *Dasein* –énfasis ausente el platonista Natorp– explica la mucha atención consagrada a su obra por Ortega como filósofo del yo y su circunstancia (Orringer 1980, p. 62).

La herencia de las ideas de la escuela de Marburgo en *Platos Logik des Seins* no despierta duda alguna. Sin embargo, estas aparecen en el contexto de la actividad filosófica posterior de Hartmann y hacen referencia a dos cuestiones. En primer lugar, cuándo tiene lugar su salida del programa de la escuela de Marburgo. En segundo

³⁰ Hartmann (1907).

lugar, en qué medida rompe con la filosofía de sus maestros. A estas preguntas ha intentado responder un numeroso grupo de historiadores y comentaristas de los logros de Hartmann. La mayoría de ellos señalan como fecha clave el año 1921, es decir, el año de publicación de *Grundzüge einer Metaphisik der Erkenntnis*: un trabajo metafísicamente orientado contra las tendencias epistemológicas de la filosofía de los marburgueses³¹. Sin embargo, este problema parece ser bastante complejo, principalmente porque la filosofía de Cohen y de Natorp, aunque con un fundamento común, se desarrollaba a menudo en direcciones diferentes. En particular cuando se tiene en consideración la filosofía tardía de Natorp, en la que este se acercó – bajo la influencia de Hartmann y Heidegger – a la ontología. Posiblemente también a esto se debe el desacuerdo de los profesores de Marburgo en la cuestión de la valoración de la filosofía de Hartmann, comenzando por la publicación de *Platos Logik des Seins* y las siguientes obras. De esta forma Cohen, que estaba cerrado a las nuevas corrientes y direcciones de la filosofía, temía que Hartmann se estuviese apartando en exceso del programa de la escuela fundada por él. A su vez, Natorp, que siempre veía de buen grado la independencia filosófica de sus estudiantes y también se interesaba vivamente por lo que ocurría en el mundo filosófico de la época, veía en Hartmann no tanto una amenaza como un gran potencial para el desarrollo de la filosofía neokantiana.

Es un alumno de Marburgo – escribió Natorp de Hartmann en el año 1919 – pero nunca estuvo en ninguna corriente de la escuela. Cohen siempre temía que nos diese totalmente la espalda. A mí esto no me preocupaba, pero todavía menos el hecho de que se uniese a él. Rickert y Husserl lo valoraban mucho. Su libro sobre Platón y su doctorado sobre Proclo están ya muy por delante de él. Sus excelentes y perspicaces artículos en *Logos* y *Kant-Studien* muestran un trabajo intenso, habiendo trabajado con especial énfasis en la historia. Si debe ser de alguien, es precisamente de él de quien espero un logro importante (Holzhey 1986, p. 41-42).

El primero de tales logros resultó ser sin duda el antes mencionado *Grundzüge einer Metaphisik der Erkenntnis*, donde Hartmann presentó, por ejemplo, una crítica del idealismo lógico de los marburgueses, que definió con el nombre de «subjetivismo sin sujeto». A esta crítica también hizo referencia Natorp, que en absoluto veía en los trabajos de Hartmann una ruptura con la filosofía de la escuela de Marburgo. En una carta a Albert Görland escribía así sobre la obra de su estudiante y doctorando publicada en el año 1921: «¿Qué opina usted sobre el libro de Hartmann? He sabido que muchos lo han juzgado como una especie de apostasía. A pesar de eso, me parece que él mismo se equivoca algo en la evaluación del grado de separación de lo que estudió de nuestros mayores. Entendió mi “idealismo” como subjetivismo. ¿Pero tenía realmente motivos para ello?» (Holzhey 1986, p. 495).

6. Platorp en España: La interpretación de Platón de José Ortega y Gasset a partir de *La idea de Platón* del año 1912

El polaco de Marburgo que ya he mencionado, Tatarkiewicz, escribió en sus memorias que «en Marburgo estudiaban muchos estudiantes extranjeros, incluyendo

³¹ Noras (2012), p. 610

españoles, entre los cuales ya destacaba Ortega y Gasset, aunque por aquel entonces no tenía aún la fama de hoy» (Tatarkiewicz 2010, p. 27). Ortega estuvo dos veces en Marburgo. Por primera vez entre los años 1906 y 1907. Por segunda vez en el año 1911, que él mismo definió como clave para el desarrollo de su actividad filosófica. El encuentro con figuras filosóficas tan importantes como Cohen y Natorp tenía que dejar una huella en la mente del joven doctor español, que al igual que sus compañeros de Marburgo, Hartmann y Heimsoeth, experimentó durante cierto tiempo una fascinación por la filosofía neokantiana que, para delicia de sus profesores, también empezó a divulgar en España. Como confirmación de que los marburgueses veían en Ortega a un heredero del programa de la escuela de Marburgo, basta citar un fragmento de una carta de Cohen a Ortega del año 1910, en la que el profesor marburgués felicitaba a su estudiante por el título de profesor obtenido:

Por favor, acepte mis felicitaciones por su título de profesor. Sé que seguirá usted estudiando la filosofía del idealismo científico en un verdadero espíritu crítico y tengo la esperanza de que también se dedique usted a estudios fructíferos y un trabajo sistemático. Entonces su éxito no será en vano y la conexión entre Madrid y Marburgo, en la que se proclamó usted cortésmente papa, podrá ser establecida y asegurada (Cohen 1910).

También las declaraciones del propio Ortega de los años 1906-1912 y los trabajos publicados en esa época no dejan dudas sobre cuáles eran las fuentes de su filosofía de entonces. Esto a su vez residía en la genealogía de la filosofía entendida a la manera de Marburgo, es decir, en el sentido de Platón, Descartes, Leibniz y Kant, que era al mismo tiempo una genealogía del desarrollo del idealismo. He aquí un fragmento de una carta del pensador español a su prometida Rosa Spottorno y Topete desde Marburgo del año 1907, en la que escribió:

El descubrimiento de Galileo tiene un gran valor para nosotros: tú no sabes aún, pero ya sabrás que mi filosofía es suya: Platón, Galileo, Descartes, Newton, Kant; ahí tienes las grandes estaciones de mi filosofía; todos ellos llevan dentro de sí el gran pensamiento: La realidad no existe, el Hombre la produce. La realidad no es lo que se ve, se oye, se palpa –sino lo que se piensa (Ortega 1991, p. 551).

La herencia de Cohen y Natorp en los trabajos de Ortega de la primera etapa de su actividad ha sido estudiada y documentada bastante a fondo. Por ese motivo, en el presente artículo me concentro solo en un aspecto de esta influencia, como es la interpretación de Platón, y concretamente la interpretación platónica de la Idea, que el pensador español presentó de forma sistemática en la conferencia que pronunció en el año 1912 titulada *La idea de Platón*. Como sabemos de las palabras del propio Ortega, debía ser una de las tres conferencias dedicadas a la cuestión de «Introducción al idealismo», que, sin embargo, finalmente no se realizaron (Ortega 2007, p. 221).

A pesar de que Ortega adelantó en su conferencia un regreso a la versión original del idealismo, como era para él el idealismo platónico de las Ideas, es imposible no tener la sensación de que el Platón allí presentado tenía mucho de Natorp, es decir, Platón interpretado en el espíritu de las modernas ciencias naturales matemáticas y del trascendentalismo de Kant.

Introducción al idealismo, no obstante, sigue siendo mi tema bien que en forma germinal. Voy a hablaros de la «idea» de Platón. Ahora bien, el idealismo, el único, es el idealismo de la «idea» de Platón. Lo que tienen las palabras de mozas andariegas –que las palabras suelen tener como las mujeres su cuarto de hora en que o se pierden o andan próximas a perderse– ha llevado este claro vocablo, «idealismo», por caminos de significación no sólo distintos sino contradictorios de su valencia original. Hasta el punto de que en el lenguaje corriente se entiende por idealismo justamente lo contrario de lo que es en verdad idealismo (Ortega 2007, p. 221).

En este punto merece la pena llamar la atención sobre el hecho de que ya antes, en el año 1910, en el ensayo *Adán en el Paraíso* puede encontrarse una definición orteguiana verdaderamente marburguesa de «idea», donde la idea es entendida no como un ser metafísico, sino como una categoría de pensamiento, que permite construir *a priori* lo que es real y concreto.

Históricamente – escribió allí Ortega – la palabra *idea* procede de Platón. Y Platón llamó ideas a los conceptos matemáticos. Y los llamó así pura y exclusivamente porque son como instrumentos mentales que sirven para construir las cosas concretas. Sin los números, sin el más y el menos, que son ideas, esas supuestas realidades sensibles que llamamos cosas no existirían para nosotros. De suerte que es esencial a una idea su aplicación a lo concreto, su aptitud a ser realizada. El verdadero idealista no copia, pues, las ingenuas vaguedades que cruzan su cerebro, sino que se hunde ardentemente en el caos de las supuestas realidades y busca entre ellas un principio de orientación para dominarlas, para apoderarse fortísimamente de la *res*, de las cosas, que son su única preocupación y su única musa. El idealismo verdaderamente habría de llamarse realismo (Ortega 2004, p. 70).

Las palabras de Ortega utilizadas en el año 1910 en el contexto del problema de una obra de arte y que hacen referencia a los conceptos estéticos de Cohen de *Kants Begründung der Aesthetik* también aparecen, aunque en otra configuración, en la conferencia *La idea de Platón*. Encontramos allí numerosas referencias a los marburgueses, no solo en las propias definiciones de idea, sino también en la forma de entender la relación entre el ser y el pensamiento.

En esta primera cuestión Ortega indica varias formas fundamentales de entender las ideas. En primer lugar, destaca su unidad. «La idea es siempre lo uno frente a lo mucho. El hombre frente a los hombres. La virtud frente a las virtudes. Idea es unidad» (Ortega 2007, p. 229). No obstante, esta unidad no debe entenderse como algo abstracto, sino como «la *uni-ficación*, lo uni-ficante» (Ortega 2007, p. 229)³².

En segundo lugar, el filósofo español observa en el espíritu de Marburgo que la idea no es un ser en un sentido metafísico, sino que se la debe entender como un instrumento para establecer el ser en el pensamiento, para su «evocación» (Ortega 2007, p. 229). Además, Ortega también indica, como los marburgueses, que el ser no es ni un pensamiento ni una cosa, sobre la que se piensa, sino la relación que se establece entre ellos. Esta relación se hace a su vez posible gracias a la Idea. De ahí también, según el idealismo científico, el ser no puede ser entendido como algo estático, según el modelo eleático, sino solo como una conversión en ser; convertirse

³² Podemos ver aquí la influencia del dinamismo de Natorp.

gracias a la idea que media entre el pensamiento y la cosa, convirtiéndose en un ser del pensamiento. «El ser verdadero es el ser de la idea, que no es ni una cosa ni un pensamiento, es una función, una actividad, el ser en el conocimiento» (Ortega 2007, 230).

En tercer lugar, al igual que los profesores de Marburgo, Ortega considera la Idea como *hypothesis*. Y por ella entiende una «fundamentación, verbo-construcción» (Ortega 2007, 230). Esta comprensión de la Idea nos lleva directamente al problema de la ciencia, de la que la *hypothesis* es el primer supuesto, la base lógica. Gracias a la Idea es posible la ciencia, evidentemente entendida como ciencia exacta, es decir, las matemáticas y las ciencias naturales matemáticas. «La idea, *idea* las cosas en objetos. Y gracias a la idea tenemos física. La idea engendra los objetos» (Ortega 2007, 230).

Finalmente, en cuarto lugar, la idea es «seguridad de posición», seguridad de principios, es el punto de partida de cualquier conocimiento apriorístico; de un conocimiento puro, que solo tiene algo en común consigo mismo, nada con los datos de la experiencia. También observa Ortega que el verdadero idealismo no es otra cosa que una «reconstrucción científica del mundo» (Ortega 2007, 230).

La teoría de las ideas de Platón también es interpretada por Ortega, siguiendo los pasos de Natorp, en combinación con el «principio de la fuente» de Cohen. Esta relación el propio Cohen la entendía así: «Si la idea es principalmente *hypothesis*, entonces la categoría de la fuente es la fundamentación básica; es la fundamentación de la ciencia moderna» (Cohen 1902, p. 509)³³. Cohen, a su vez, enlaza la propia fuente con el pensamiento puro al escribir: «Comenzamos con un pensamiento. El pensamiento no debería tener ninguna fuente aparte de él mismo, si su pureza debe ser ilimitada y evidente» (Cohen 1902, pp. 11-12).

En la segunda cuestión, a saber, la relativa a la relación entre el ser y el pensamiento, Ortega la considera partiendo del principio *homo mensura* de Protágoras, que sostiene que el hombre es la medida de todas las cosas. Realiza al mismo tiempo su interpretación idealista, basándose en el relacionismo de Marburgo. Este, a su vez, como escribió Tatarkiewicz, consiste en que «el verdadero conocimiento, es decir, el conocimiento científico, solo es un conocimiento de las relaciones [...] Sin embargo, no es relativismo, ya que precisamente tenemos un conocimiento de las relaciones que no es relativo, sino absoluto» (Tatarkiewicz 2010, p. 40-41). De forma similar considera Ortega el principio de Protágoras. Señala que mostrar a un sujeto (el hombre) como medida de las cosas en su existencia y en su no existencia no significa que este propio sujeto sea una cosa. Ya que este, al igual que la cosa se constituye en el marco de relaciones, su ser, al igual que el ser de la cosa es una relación, como sacar el ser del no ser.

Pero tenemos que saber qué es la medida —el hombre es la medida, el metro. Y como ser = medida, el hombre no es algo particular que luego resulta metro, sino que nace como medida de las cosas; no es otra cosa que medida *de* las cosas. Correlación de sujeto a objeto. Las cosas no son cosas sino objetos para un sujeto. Pero el sujeto no es tampoco una cosa, es también puramente un término de la correlación. El hombre, es decir, por lo pronto Yo, medida de las cosas. Esto que ahora es, *es* calor porque es para mí calor. Y yo soy el que ahora siente ese calor. No es extraño que fuera un periodista, es decir, siempre un poco sofista, quien mandara a paseo los termómetros. Pero el ser depende de lo que

³³ Cohen (1902), p. 509.

yo sea. Y resulta que yo dependo a mi vez del objeto que por sí mismo no es nada. No es, pues, el hombre un principio, es a su vez un problema. Es falso que el hombre tal y como va por las calles sea medida del ser. Es tan medido como medida. Diferencia de los sujetos. Diferencias del mismo sujeto –el yo atomizado. La frase de Protágoras no funda el ser: a ambos lados hallamos no-ser –no damos pies. La evaporación del ser (Ortega 2007, p. 226-227).

Además, Ortega observa que este principio se asocia estrechamente a la más importante misión del idealismo, entendida como «reconstruir virtualmente el mundo» (Ortega 2007, p. 230). Pero esta reconstrucción tiene carácter de proceso infinito, ya que las reconstrucciones científicas son siempre hipotéticas. De ahí que también el filósofo español diga que el conocimiento científico es «una misión y un trabajo duros», un trabajo sin límites, nunca concluido y nunca listo (Ortega 2007, p. 230). Esto a su vez debe sugerir inequívocamente relaciones con el lema fundamental de la escuela de Marburgo, expresado por Natorp, de que «el camino lo es todo, el destino nada» (Natorp 1956, p. 62).

7. Conclusión

Todos los conceptos tratados forman la verdadera visión del neokantismo de la Escuela de Marburgo de la teoría de las Ideas de Platón. Por supuesto, entre los distintos representantes de esta escuela aparecieron ciertas diferencias, aunque las propias bases de sus interpretaciones de Platón permanecieron iguales. Estos elementos comunes los forman: 1. La asignación a las ideas del estatus de seres lógicos, no metafísicos. 2. El reconocimiento de las ideas como funciones de creación del ser, que se hace ser del pensamiento o ser que se convierte en el pensamiento. 3. La reducción del verdadero conocimiento al conocimiento científico, es decir, al puro, que procede del mismo pensamiento. 4. La limitación del campo de la ciencia a las matemáticas y la física. 5. El reconocimiento del idealismo como una reconstrucción científica del mundo a través del pensamiento puro. 6. La conexión de la teoría de las ideas con el método trascendental de la teoría de Kant e incluso la reducción de la filosofía tan solo al método trascendental.

Los discípulos de los marburgueses, incluyendo los mencionados en el artículo Hartmann, Ortega y Tatarkiewicz, a medida que desarrollaban su filosofía comenzaron a alejarse gradualmente del abstracto programa lógico y científico del idealismo. El grado de este alejamiento sigue siendo, sin embargo, problemático, y tratarlo requeriría un estudio independiente. No obstante, merece la pena destacar que nunca se produjo en ellos una verdadera ruptura con la filosofía de Cohen y Natorp, ya que Platón y Kant siguieron siendo las fuentes básicas de sus logros filosóficos. Además, pueden buscarse las huellas de los marburgueses en diversos elementos de su programa filosófico. Puede servir como ejemplo aquí la forma de comprensión de las ideas en Ortega, también en sus trabajos tardíos, por ejemplo, en *La idea de principio en Leibniz*. Además, a pesar de la crítica a la filosofía de Marburgo, todos estuvieron de acuerdo en destacar que debían precisamente a Cohen y Natorp la capacidad de filosofar de forma rigurosa y meticulosa, así como la valentía en sus propios intentos de interpretación de los mayores clásicos de la filosofía mundial³⁴.

³⁴ Leszczyna (2020), pp. 213-221.

8. Referencias bibliográficas

- Cohen, H. (1910): *Cartas a Ortega y Gasset*, en el Archivo de Fundación José Ortega y Gasset – Gregorio Marañón en Madrid, bajo las signaturas: C-58/1a (1), C-58/1b (1) y C-58/1c (1).
- Cohen, H. (1866): «Die platonische Ideenlehre, psychologisch entwickelt», en *Zeitschrift für Völkerpsychologie und Sprachwissenschaft*, t. 4, F. Dümmler, pp. 403–464.
- Cohen, H. (1879): *Platons Ideenlehre und die Mathematik*, Marburg, Elwert.
- Cohen, H. (1918): *Kants Theorie der Erfahrung*, 3. Aufl., Berlín, B. Cassirer.
- Cohen, H. (1902): *System der Philosophie*. 1. Theil: Logik der reinen Erkenntnis. Berlín, Bruno Casserer.
- Cohen, H. (2014): «Teoria idei Platona a matematyka», trad. A. J. Noras, en *Idea. Studia nad strukturą i rozwojem pojęć filozoficznych*, Vol. 26, pp. 417-443.
- Czarnawska, M. (1997): «Dwa podejścia do Platona», *Przegląd Filozoficzny - Nowa Seria*, R. VI. NR 3 (23), pp. 95-105.
- Fischer, K. (1849): *De Platonico Parmenide*, Pforzheim, Flammer und Hoffmann.
- García Gual, C. (1986): *Platón. Vol. III: Fedón, Banquete, Fedro*, Traducción, Madrid, Colección Clásica de Gredos.
- García Gual, Carlos (1998): *Platón. Protágoras*, Traducción, Madrid, Planeta-Agostini.
- Hankel, H. (1874): *Zur Geschichte der Mathematik in Alterthum und Mittelalter*, Leipzig, B.G. Teubner.
- Hartmann, N. *Cartas a Ortega*, en Archivo Fundación José Ortega y Gasset – Gregorio Marañón bajo las signaturas: C-17/1; C-17/2; C-17/3; C-17/4; C-17/5; C-17/6; C-17/7; C-17/8; C-17/9; C-17/10; C-17/11; C-17/12; C-17/13;
- Hartmann, N. (1944): *El pensamiento filosófico y su historia*, tad. A. del Campo, Montevideo, Claudio García & Cia. Editores.
- Hartmann, N. (1908): *Seinsproblem in der griechischen Philosophie vor Plato*, Marburg, Diss.
- Hartmann, N. (1909): *Platos Logik des Seins*, Giessen, A. Töpelmann.
- Hartmann, N. (1954): *La Nueva Ontología*, Bs. As., Sudamericana
- Holzhey, H. (1986): *Cohen und Natorp: Der Marburger Neukantianismus in Quellen*, Basel-Stuttgart, Schwabe.
- Kant, I. (2005): *Crítica de la razón pura*, trad. M. García Morente, Madrid, Tecnos.
- Lehmann, G. (1953): *Geschichte der Philosophie*. Bd. 9: *Die Philosophie des neunzehnten Jahrhunderts II*, Berlín, De Gruyeter.
- Lembeck, H. (1994): *Platon in Marburg. Platonrezeption und Philosophiegeschichtsphilosophie bei Cohen und Natorp*, Würzburg, Königshausen und Neumann.
- Leszczyna, D. (2020): *Ortega y la Escuela de Marburgo*, Berlín, Bern, Bruxelles, New York, Oxford, Warszawa, Wien, Peter Lang.
- Natorp, P. (1903): *Platos Ideenlehre*, Leipzig, Verlag der Dürr'schen Buchhandlung Metzger & Wittig.
- Natorp, P. (1956): *Kant y la Escuela de Marburgo*, trad. M. Bueno, México, Universidad Autónoma de México.
- Noras, A. (2012): *Historia neokantyzmu*, Katowice, Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego w Katowicach.
- Noras, A. (2015), «Początki filozofii Cohena a problem psychologii», en *Kultura i Wartości*, N° 13, pp. 150-173.

- Noras, A. (2108), *Filozofia czystego poznania*, Katowice, Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego w Katowicach.
- Orringer, N. R. (1980): «*Ser y no-ser en Platón, Hartmann y Ortega*», en *Nueva Revista de Filología Hispánica*, N° 28(1), pp. 60-86.
- Ortega y Gasset, (1991): *Cartas de un joven español (1891-1908)*, en Soledad ORTEGA (ed.). Madrid: El Arquero.
- Ortega y Gasset, J. (2004-2010): *Obras completas*, Madrid, Taurus.
- Ożarowski, J. (1998): *Droga rozwojowa marburskiej doktryny etycznej*, Warszawa, Wydział Filozofii i Socjologii Uniwersytetu Warszawskiego.
- Ożarowski, J. (1959): «*Metoda transcendentálna a problem poznania syntetycznego w szkole marburskiej*», en *Archiwum Historii Filozofii i Myśli Społecznej*, T. 5, pp. 141-168.
- Österreich, T. K. (1923): *Die Deutsche Philosophie des XIX. Jahrhunderts und der Gegenwart*, Berlin, Verlegt Bei E.S. Mittler & Sohn.
- Patočka J. (2007): «*O fenomenologach. Nicolai Hartmannowi w sześćdziesiątą rocznicę urodzin*», en *Паточка о феноменолог*, *Sofia*, N° 7, pp. 243-244.
- Santa Cruz, M. I., Vallejo Campos, A., Cordero, N., *Platón. Vol. V: Parménides, Teeteto, Sofista*, Traducción, Colección Clásica de Gredos, 1988.
- Stepa, J. (1927): *Neokantowskie próby realizmu a neotomizm*, Lwów, Tow. Biblioteka Religijna.
- Tatarkiewicz, W. (2010): *Szkola marburska i jej idealizm*, Kęty, Marek Derewiecki.
- Zeller, E. (1839): *Platonische Studien*, Tübingen, C. F. Osiander.