

Percepción y teoría de la acción en Platón

Olga Colmenares
Universidad Simón Bolívar
omcolmenares@gmail.com

El análisis de la percepción en Platón se ha centrado, tradicionalmente, en la delimitación de su alcance, enfatizando su aparente escisión con el conocimiento (ἐπιστήμη). En el presente artículo pretendo ampliar el horizonte de dicho análisis. Fundamento mi lectura en pasajes que, por un lado, vinculan percepción y conocimiento de forma bidireccional y pasajes que, por otro lado, muestran su rol motivacional. Intento rescatar su función en la actuación del hombre, teniendo presente que constituye una facultad de un alma dividida en tres partes (apetitiva, irascible y racional), encarnada y sometida a diversas afecciones. Este trabajo se deriva de mi tesis de maestría, en la que examino la percepción en *Timeo*, luego de realizar un estudio previo de *República* y *Teeteto* como antecedentes fundamentales. Tras referirme brevemente al tratamiento de la percepción en cada uno de estos diálogos mostraré los puntos más relevantes de la polémica sobre el alcance de la percepción, reseñando y discutiendo las interpretaciones que, a mi juicio, marcan las posiciones actuales sobre la cuestión. Finalmente, examinaré algunos pasajes sobre la percepción y el comportamiento de hombres y animales. Para ello, me apoyaré en interpretaciones como las de Modrak, Kanayama, Lorenz y Knuuttila entre otros. Estos autores exploran la vinculación entre el alma apetitiva y la percepción y le reconocen cierta actividad y manejo de contenidos cognitivos, distintos y menos sofisticados que los racionales, pero al igual que estos capaces de generar acciones.

En *República*, el tratamiento se distingue por una suerte de ambivalencia que muestra a la percepción como una capacidad ($\delta\acute{\iota}\nu\alpha\mu\iota\varsigma$) de función específica orientada a la captación de sensibles particulares (color, sonido, etc.) y como una facultad judicativa de límites muy difusos respecto a la opinión. La percepción constituye uno de los instrumentos del hombre para emprender el camino al conocimiento, por lo que Platón le otorga la capacidad judicativa que le permite atribuir cualidades sensibles a objetos («la hoja es verde») o reconocer los propios objetos («esto que veo es un dedo»). La percepción puede juzgar por sí misma algunos objetos sin recurrir a la razón, pero también puede reconocer su incapacidad para juzgar ciertos objetos y pedir ayuda a la razón, lo cual parece requerir cierta cognición por parte de la facultad. En *Teeteto*, el tratamiento se distingue por la necesidad de Platón de diferenciar las facultades con la mayor precisión posible para determinar su rol cognoscitivo. La delimitación que hace Platón tiene como consecuencia la reducción de la percepción a la mera transmisión de información, pues no reconoce en ella ninguna capacidad judicativa debido a que no tiene acceso al «ser», elemento requerido en la estructura proposicional de todo juicio. Tradicionalmente, los intérpretes han seguido esto casi como un paradigma. Sin embargo, considero esta interpretación una lectura muy restringida que no explora las actividades cognitivas más elementales, las cuales, trataré de mostrar, se encuentran presentes en el corpus, por ejemplo, en la descripción de la comunicación entre las partes del alma. En *Timeo*, el tratamiento de la percepción es más equilibrado, puesto que muestra la metafísica que la rige, su funcionamiento y su propósito específico en el diseño del alma encarnada, así como su colaboración con la divinidad presente en el hombre. Por una parte, *Timeo* contribuye a desarrollar la idea de percepción respecto al conocimiento que se plantea en *Teeteto*, ubicándola con mayor precisión en la teoría epistemológica. Por otra parte, contribuye al examen de la percepción como elemento de las actuaciones humanas, lo cual comienza en *República*. En otras palabras, *Timeo* revela el mecanismo, los engranajes y las tuercas que posibilitan, dentro de las limitaciones establecidas en *Teeteto*, la exis-

tencia del hombre de *República* que llega al conocimiento y lo utiliza en la praxis como bien lo ilustra la alegoría de la caverna.

Las posibles interpretaciones sobre los límites entre percepción y opinión se debaten entre dos extremos: la actividad, capacidad de formular juicios de la forma «x es F», y la pasividad, negación absoluta de toda capacidad, salvo la mera transmisión de movimientos al alma. A continuación, sintetizaré las opiniones de varios autores, que agruparé de acuerdo a su tendencia hacia cada uno de los extremos. El primer grupo representa la interpretación ortodoxa que tiende al extremo de la pasividad. El segundo grupo favorece las interpretaciones alternativas que tienden al extremo de la actividad. La lectura ortodoxa tiene a favor el respaldo de dos de los comentaristas principales de *Timeo*: Taylor y Cornford. Taylor (ver 1928; 342-3) sostiene que la percepción es pasiva, ya que no posee estructura proposicional, pues hasta los juicios más simples requieren para su formación las categorías comunes (τὰ κοινά) que aparecen en *Teeteto* (Teeteto 185e). Además, alega Taylor que tenemos opiniones de muchas cosas que no son sensibles y, por tanto, percepción y opinión no pueden identificarse como pretende Teeteto. Cornford (ver 1937; 24), por su parte, admite que la percepción es pasiva, aunque no del todo, pues le otorga consciencia de las cualidades sensibles, la cual consiste en darse cuenta (*aware*) de ellas sin aprehenderlas propiamente. Considero que es contradictorio admitir pasividad de la percepción y, a la vez, afirmar que esta se da cuenta no sólo de la afección, sino de las cualidades sensibles de los objetos, puesto que «darse cuenta» pareciera implicar cierta actividad por parte de la percepción. Ambos comentaristas, a mi juicio, evalúan la facultad desde una perspectiva proposicional y no contemplan la posibilidad de que existan capacidades cognitivas no proposicionales, es decir no vinculadas directamente a la razón.

Bondenson (ver 1969; 113) califica a la percepción de pasiva. Afirma que αἴσθησις es la recepción pasiva de datos sensibles, aunque admite que podría darse una aprehensión de las características de los objetos, lo que parece indicar que no está seguro plenamente de la pasividad de la percepción. La interpretación de Bondenson, en mi opinión, va encaminada a lecturas alternativas ya que, precisamente,

atiende al contexto de *Teeteto* para dimensionar la argumentación de Platón y no restringir sus ideas. Considero que la atención de Bondenson al contexto del diálogo es la clave para abandonar la lectura tradicional, aunque el mismo autor no lo haga del todo. Burnyeat (ver 1976; 50) opina que el juicio debe acompañar a la percepción en todo momento, ya que los sentidos por sí mismos no son capaces de darnos información o tener cierta consciencia de los sensibles. Este autor tiene una posición más radical que los anteriores, pues elimina de la percepción todo rasgo de consciencia. Opina que «darse cuenta» implica, al menos, haber discriminado el color percibido, lo cual requiere operaciones de comparación y distinción propias del pensamiento que están más allá de su alcance, por tanto, la percepción no tiene capacidades cognitivas. Frede (ver 1999; 381) también califica a la percepción como pasiva, puesto que no la considera capaz de realizar ni el más mínimo de los juicios. Deja clara su posición al señalar, en referencia al polémico pasaje 184-186 de *Teeteto*, que el juicio más simple requiere gran actividad mental, la cual está fuera del alcance de la percepción. En mi opinión, una vez más se trata de medir la percepción en términos que, por su naturaleza, la sobrepasan. De hecho, la interpretación parece apoyarse en el comportamiento de recién nacidos y animales, aunque considero que esta referencia puede ser un arma de doble filo, ya que, a pesar de que estos no pueden articular sus percepciones mediante lenguaje, ambos realizan acciones coherentes orientadas a su supervivencia e, incluso, muestran comportamientos complejos como es el caso de los delfines, los perros y los simios.

Silverman (ver 1990; 157) niega a la percepción todo tipo de juicio o cognición. Alega que ésta no tiene acceso a ninguno de los constituyentes del pensamiento. Por esta razón, la percepción es una capacidad del alma irracional que no involucra consciencia ni mucho menos conceptualización. Esta afirmación de Silverman elimina no sólo los conceptos sino la consciencia en general. No obstante, el propio autor reconoce los problemas que suscita este tipo de interpretación, por un lado la necesidad de una interacción entre las tres partes del alma y, por otro, la manera de adquirir los conceptos. A mi juicio, el problema de la interacción entre las partes del alma no es resuelto satisfactoria-

mente por Platón. Respecto a la adquisición de conceptos, según Silverman, existen tres posibilidades: (1) los perceptibles son conceptos, ya que las percepciones son juicios; (2) los perceptibles son un tipo de concepto simple, involucrados en actividades cognitivas inferiores al juicio y (3) los perceptibles son análogos a los conceptos cuando se trata de juicios sobre percepciones. Silverman escoge la tercera alternativa y agrega que los conceptos se adquieren a través del recuerdo y el aprendizaje del lenguaje. Al nacer estamos desprovistos de conceptos sensibles (rojo, salado, etc.) y comunes (ser, diferencia, etc.), pero a medida que crecemos y recibimos educación los adquirimos. Los hombres, según Silverman, cuentan con un conjunto de conceptos, los cuales les permiten vivir en el segundo segmento de la línea dividida de *República*. La percepción para la mayoría de los hombres es un proceso singular, inmediato, constante y cotidiano. La mayoría no se detiene a reflexionar sobre ella, sólo algunos hombres aprenderán a trascender lo sensible y utilizar sus sentidos en la búsqueda de conocimiento. Para finalizar el primer grupo, examinaré la posición de Gerena, quien a mi parecer presenta una interpretación intermedia. Para él, Platón distingue entre percepción y juicio, lo que no implica que sea una facultad totalmente pasiva, pues ella reconoce sus objetos, a pesar de que, a diferencia de la opinión, no sea capaz de aplicarles conceptos como el «ser» o la «diferencia». La percepción tiene acceso a las propiedades perceptibles, discrimina sus objetos pero no articula esta discriminación mediante el lenguaje. Gerena ejemplifica su interpretación por medio del comportamiento de los animales, los cuales no cuentan con una estructura proposicional similar a la humana y, sin embargo, exhiben comportamientos coherentes respecto a lo percibido.

Cooper inaugura históricamente el grupo de las interpretaciones alternativas. Señala una dualidad en el uso de Platón del término αἰσθήσεις, a saber: acto del alma o poder del cuerpo que posibilita dicho acto. Cooper dota a la percepción de consciencia sensorial. Sin embargo, Platón no definió qué era, exactamente, dicha consciencia, por lo que Cooper presenta dos opciones: consciencia que no aplica conceptos a sus contenidos o consciencia con uso restringido de con-

ceptos correspondientes a etiquetas (*label*) de contenidos sensoriales, por ejemplo rojo, dulce, etc. La línea entre la mera consciencia sensorial y la capacidad de etiquetar (*labelling*), según Cooper, se remonta a la diferencia entre los objetos que el alma examina por sí misma y los que examina a través de los sentidos, ya que en cada caso utiliza conceptos diferentes: comunes (*κοινά*) y sensibles. La percepción contaría con los conceptos para etiquetar sus percepciones. Cooper fundamenta el uso restringido de conceptos en la comparación de su inmediatez con respecto a la progresividad del pensamiento. Ahora bien, considero que el argumento de la inmediatez del etiquetado es débil, puesto que no garantiza que la razón no intervenga. Kahn está de acuerdo con la propuesta de Cooper hasta cierto punto, aunque sostiene que cualquier juicio, por más simple que sea, conlleva la actividad independiente del alma, por lo que sólo admite que la percepción posee consciencia sensorial. El alcance de la percepción para este autor llega hasta la captación de la cualidad sensible, algo más allá de eso, como discriminar entre cualidades, implica juicio que, a su vez, requiere usar conceptos comunes, a los cuales la percepción no parece tener acceso. Modrak señala que la debilidad de las interpretaciones ortodoxas radica en el tipo de juicio al que se refieren, pues se relacionan sin distinción con la *οὐσία* y no todos los juicios son de esta índole. La autora define la percepción como: «la simple aprehensión de la mente de un objeto que es el resultado inmediato de la interacción entre un órgano del sentido y un objeto externo» (Modrak 1981; 41). Los juicios que corresponden a la percepción los denomina elementales. Explica que los juicios elementales conservan la estructura proposicional «x es S» (S sólo podrá ser una cualidad sensible) y son resultado de la estimulación directa de los órganos, por tanto no involucran una reflexión consciente sobre su contenido. El argumento de Modrak se centra en el pasaje 185b-d de *Teeteto* que relata la investigación de lo salado, pues la autora alega que si la investigación se realiza a través de los sentidos entonces la respuesta debe ser competencia de la percepción. Para Modrak no se requiere el lenguaje para formular juicios elementales, ya que es un acto espontáneo en el que

ocurre una aprehensión parcial de la οὐσία diferente a la que ocurre cuando conocemos un objeto.

Kanayama apunta que la dificultad del famoso pasaje 184-186 de *Teeteto*, quizás el pasaje que resume la teoría del propio Platón y no su interpretación de Protágoras, está tanto en la interpretación de Platón del término «aisthanesthai» o «aisthesis» como en el significado para Platón de alcanzar el ser o la esencia (οὐσία). Según el autor «aisthesis» puede ser: un juicio explícito («x es F»), un juicio implícito (consciencia) o un sentimiento (sensación de dolor). Kanayama escoge la segunda y centra la discusión sobre la percepción en los animales, que parecen tener la capacidad de discriminar pero no la de articular y hacer explícita su experiencia mediante estructuras complejas como el lenguaje, aunque podrían tener estructuras de comunicación análogas. En referencia a la segunda dificultad señalada por Kanayama, Pinotti sugiere que existen dos maneras de alcanzar la οὐσία, la que corresponde a los juicios de la percepción realizados por la fantasía (forma implícita) y los juicios de la opinión (forma explícita). En consecuencia, según Pinotti, existe un *continuum* que se extiende desde la percepción al conocimiento (ἐπιστήμη) y que incluye a la fantasía. Este *continuum* permite que lo racional tenga influencia en las facultades de las partes mortales del alma.

Existen otras posibilidades de interpretación que no requieren otorgar a la percepción capacidades judicativas. Por ejemplo, Johansen que considera que esta facultad funciona como un desencadenador de procesos racionales, como sucede en el caso de la astronomía. Lorenz, igualmente, intenta mostrar estructuras cognitivas no racionales. Para este autor las partes no racionales del alma pueden generar condiciones motivacionales y provocar ciertas actuaciones sin intervención de la razón, valiéndose de meras representaciones sensibles. En mi opinión, la clave de esta interpretación radica en examinar la percepción en su ámbito propio y no compararla con el conocimiento (ἐπιστήμη). En consecuencia, la búsqueda de estructuras proposicionales se descartaría y comenzaría la consideración de las auténticas estructuras de la percepción. En este sentido, la investigación de Lorenz se orienta, sobre todo, al examen del comportamiento de los animales y niños

recién nacidos, pues ambos demuestran actuaciones coherentes en diversas situaciones sirviéndose de la percepción.

Además de determinar las fronteras entre percepción y opinión, las interpretaciones alternativas se enfrentan a la dificultad esencial de explicar la comunicación entre las partes del alma (apetitiva, irascible y racional). La respuesta dada por Platón a la cuestión es ambigua, no es convincente y está llena de lagunas. La parte racional parece entenderse bien con su aliada la irascible, aunque no queda claro si esta cuenta con un lenguaje para recibir las órdenes. La parte apetitiva parece contar sólo con imágenes (εἰδωλα) que se reflejan en el hígado como se señala en *Timeo* 71b-d. Es posible representarse la parte apetitiva del alma como atada en el vientre y colocada delante del hígado como si se tratara de un niño hipnotizado delante de un televisor. La pantalla de proyección refleja, continuamente, las imágenes producidas por pensamientos, sueños, visiones de la adivinación y, quizás, fantasmas remanentes de otras imágenes. Así pues, el hígado sería una especie de televisor que transmite imágenes de diversos canales, los cuales pueden o no llamar la atención del espectador, pues este parece tener motivaciones propias dictadas por las pasiones y los deseos. En consecuencia, mientras la parte inmortal cuenta con capacidades cognitivas basadas en ciencia y racionalidad, las partes mortales parecen contar con capacidades cognitivas por debajo de la razón y la opinión (δόξα). Sobre este punto afirma Lorenz (ver 2006; 95) que las partes no racionales del alma no están privadas de consciencia y cognición, a pesar de no tener capacidad judicial. Esta idea también es defendida por Knuuttila (2004; 9), quien señala que Platón no piensa que las partes no racionales del alma estén privadas de cognición, pues cuentan con representaciones propias y parecen reflejar actitudes proposicionales evaluativas en sus actuaciones. En este sentido, Lorenz propone un concepto alternativo de creencia (δόξα) que podría aplicarse a las partes no racionales del alma. Señala que es: «un estado que presenta algo como siendo de una manera u otra y aceptando que la cosa en cuestión es de tal manera» (2006; 97). A mi parecer, el gran aporte de esta definición radica en que esta creencia no requiere de la razón, a diferencia de lo que Platón afirma en diálogos como *Teeteto*,

puesto que puede representar sólo una disposición a actuar en base a información recibida a través de la percepción. En otras palabras, según la interpretación de Lorenz, Platón, en el caso de la percepción, no vincula la δόξα a lo racional sino a un estado previo que otorga a la percepción cierta autonomía, posición que mantiene en *Timeo*, sobre todo en el pasaje 70a-c, en el que califica a la parte apetitiva de reacia a cumplir las órdenes de la razón. Esta independencia de las partes del alma encuentra otro apoyo en *Timeo* 91e, pasaje que describe a las bestias terrestres como degeneración paulatina de hombres que no usaban su razón sino las partes no racionales del alma. Por tanto, al parecer los hombres pueden actuar, incluso como hombres, sin intervención de la razón. Además, las bestias muestran comportamientos complejos, dentro de las limitaciones impuestas por su corporalidad, que parecen requerir ciertas capacidades cognitivas, contando sólo con la percepción. Algo similar ocurriría con los recién nacidos, aunque la diferencia es que tienen un cuerpo que les permite, si reciben educación, materializar su potencial, cosa que puede suceder también, hasta cierto punto, con los animales cuando son entrenados.

La percepción, el placer, el dolor, los deseos y las pasiones –componentes de la parte mortal del alma– serían suficientes para desencadenar cursos de acción independientes de la razón, es decir generan motivaciones propias. En la experiencia humana, todas las fuentes de motivación, incluyendo las racionales, se amalgaman, pues funcionan en paralelo, colaborando entre sí y, en algunos casos, creando tensiones en el desarrollo de los diversos cursos de acción que un hombre decidirá y llevará a cabo durante su vida. Las fuentes de motivación forman entre sí una especie de jerarquía, en la que unas se subordinan a otras, lo que permite llevar a cabo cursos de acción más complejos y prolongados. La razón tiene la mayor jerarquía, mientras que la percepción sería requisito fundamental del resto, puesto que placer y dolor tienen como condición, entre otras cosas, ser percibidos o sentidos (αἰσθητικός); en cambio, la percepción no es, necesariamente, dolorosa o placentera. A pesar de la polisemia del término griego αἰσθητικός, afirma Bravo (2003; 111) que el sentido que le da Platón en *Timeo* y *Filebo* corresponde a «consciencia». Knuuttila señala que basta con es-

tar consciente en una forma especial de que algo está ocurriendo en el cuerpo para que sea placentero o doloroso. Considero que la forma especial a la que se refiere Knuuttila (2004; 18) la caracteriza Platón cuando describe placer y dolor como un llenado-repleción y vaciado-depleción sentido que ocurre violentamente. La percepción, además, tiene otros dos roles relacionados con las fuentes de motivación, a saber: contribuye a la implementación de las acciones como una suerte de instrumento y participa en la formación de fuentes de motivación más complejas, como mencioné respecto al placer y dolor y explicaré en lo que sigue respecto a los deseos y las pasiones.

La percepción, en su rol de fuente motivacional, se muestra como una reacción casi inmediata a ciertos fenómenos, generando acciones simples (reacciones). Por el contrario, la razón genera acciones más complejas que por lo general implican una serie de acciones subordinadas a lo largo de un tiempo prolongado. Prueba de que la percepción es fuente de motivación, podría ser la transmisión de las percepciones que tienen destino doble, el caso de la audición que llega al φρόνιμον –inteligencia o consciencia del alma racional– y al hígado, y el caso del gusto que llega al φρόνιμον y al corazón. El oído percibiría sonidos provenientes de todo lo que rodea al cuerpo, los cuales podrían generar reacciones en caso de amenaza. El gusto funcionaría como un mecanismo de prueba de los alimentos, el corazón podría detectar algo malo y rechazar el alimento antes de distribuirlo. Platón no profundiza sobre estos mecanismo en referencia a otros sentidos, aunque es posible suponer que, por ejemplo, la vista, imprescindible para la orientación en la locomoción, podría generar reacciones como esquivar un objeto. Otra prueba de la percepción como fuente de motivación podría ser la adivinación que genera reacciones a las visiones que se proyectan en el hígado sin que medie la razón, que sólo interviene *a posteriori* en la interpretación.

La percepción también es un instrumento necesario para llevar a cabo cursos de acción más complejos que los mencionados, puesto que nos brinda información acerca de nuestras circunstancias actuales. Pensemos, por ejemplo, en un malabarista que tiene tres objetos, dos en una mano y uno en la otra; realiza un lanzamiento con una

trayectoria previamente calculada y anticipa la trayectoria real del objeto que está en el aire para atajarlo. El malabarista no podría hacer malabares sólo con la razón o el mero conocimiento, para él es fundamental la vista y el tacto. En Platón, la intervención de la percepción en estructuras cognitivas complejas se vislumbra ya en *República*, en la descripción de los estudios de astronomía y armonía, en los que la facultad funciona como un desencadenador de acciones que hacen posible que el hombre llegue al conocimiento. El planteamiento psicológico de Platón requiere que el hombre sea capaz de actuar. Sin la percepción las acciones decididas por la razón siempre se quedarían en el ámbito de lo abstracto, incluso caminar se haría inimaginable si no fuéramos capaces de ver obstáculos que nos cierren el camino e, incluso, de ver el propio camino.

La percepción, por último, es un componente en la formación de deseos y pasiones. Respecto a los deseos, en primer lugar, la percepción se relaciona a ellos en tanto está ligada al placer y el dolor. El deseo y el placer están interrelacionados, pues el mecanismo de formación de los deseos funcionaría *grosso modo* de esta forma: el animal estaría en un cierto estado de vacío, luego tendría un recuerdo, que traería con la memoria a su presente como una suerte de fantasía, sobre el estado de abastecimiento que llenaría dicho vacío, lo cual genera un deseo que motiva acciones. En consecuencia, se siente el deseo por un placer anticipado, por lo cual el placer anticipado sería causa del deseo y, a la vez, se siente deseo por el objeto que va a satisfacerlo, por lo cual, si se logra satisfacer, el deseo sería causa de placer. En segundo lugar, el deseo requiere una representación para formarse. La imagen requerida no puede ser propiamente una percepción, pues esta es una facultad que proporciona información sobre el presente. Por ello, el deseo se vale de la memoria (*μνήμη*), definida por Platón en *Filebo* 34a como la preservación (*σωτηρία*) de las percepciones, para constituir una suerte de relación entre el pasado y la expectación (*ἐλπίζ*) del futuro, si bien esta última requiere también de la opinión. De forma similar ocurre con las pasiones, las cuales son descritas por Platón, según Knuuttila, como modos de consciencia de lo que sufriría uno en cierta situación social. De acuerdo a Knuuttila, el funcionamiento de las pasiones es

semejante al de los deseos, ya que ambos se constituyen a partir de una representación que se forma con ayuda de los recuerdos del pasado y las expectativas de futuro, fundamentados en percepciones. No obstante, a diferencia de los deseos, las situaciones representadas en las pasiones son asumidas por el individuo como reales por más descabelladas que puedan resultar, es decir el individuo siente que está viviendo la situación aunque esta experiencia encierre una suerte de proyección en el futuro.

La percepción, sin duda, está vinculada a la praxis, como se muestra, sobre todo, en *República*. Más allá de una simple vinculación, a mi juicio, la percepción es condición necesaria para las distintas actuaciones de los seres animados; incluso, en el caso particular del hombre, las actuaciones motivadas por la razón la necesitan para materializarse. La estricta conexión, como se ha mostrado en estas líneas, ocurre en tres niveles: fuente de motivación de acciones reflejas, instrumento de implementación de acciones más complejas y fundamento de otras fuentes de motivación como los deseos y las pasiones. En consecuencia, parece que sin la percepción muchas actuaciones se quedarían en lo abstracto pues, aunque le neguemos toda actividad, la percepción es la facultad que nos provee de información básica sobre nuestras circunstancias actuales. Teniendo presente el rol fundamental que parece tener la percepción en la teoría de la acción humana y animal, no hace justicia a la riqueza del corpus platónico representarse esta facultad como una mera transmisión pasiva de movimientos al alma. Descartar la pasividad no significa que la única opción restante sea dotar a la percepción de capacidad judicativa o atribuir su actividad a otras facultades como la fantasía. Considero que la mejor alternativa de interpretación es entender la percepción como una facultad dotada de capacidades cognitivas no racionales que permiten ciertas articulaciones cognitivas. De esta manera, la percepción, con sus propios recursos, puede participar en el entramado de las actuaciones humanas y animales, generando, incluso, ciertas acciones por sí misma.

BIBLIOGRAFÍA

- Bondeson, W. (1969). Perception, True Opinion and Knowledge in Plato's Theaetetus. *Phronesis* 14, 111-22.
- Bravo, F. (2003). *Las ambigüedades del placer*. Sankt Augustin: Academia Verlag.
- Burnyeat, M. (1976). Plato on the Grammar of Perceiving. *The Classical Quarterly*, New Series 26 (1), 29-51.
- Cornford, F. M. (1937). *Plato's Cosmology*. Indianapolis: Hackett Publishing Company, Inc.
- Frede, M. (1999). Observations on perception in Plato's latter dialogues. En G. Fine, *Plato. 1, Metaphysics and Epistemology Oxford Readings in Philosophy* 377-83. Oxford: Oxford University Press.
- Knuuttila, S. (2004). *Emotions in Ancient and Medieval Philosophy*. Oxford: Clarendon Press.
- Lorenz, H. (2006). *Brute Within. Appetitive Desire in Plato and Aristotle*. New York: Oxford University Press.
- Modrak, D. K. (1981). Perception and judgement in the Theaetetus. *Phronesis* XXVI, 35-54.
- Silverman, A. (1990). Plato on Perception and 'Commons'. *The Classical Quarterly* 40 (1), 148-75.
- Taylor, A. (1928). *A commentary to Plato's Timaeus*. Oxford: Clarendon Press, p. 342 – 343.

RESUMEN

El artículo describe la relación que existe en Platón entre percepción y razón desde el punto de vista de la teoría de la acción. Al enfatizar la escisión entre percepción y conocimiento se han relegado tradicionalmente múltiples pasajes de Platón en los que aborda diversas vinculaciones bidireccionales. Las interpretaciones más extendidas de Platón limitan, sin embargo, la capacidad de la facultad de la percepción, hasta el punto de convertirla en una facultad pasiva del alma que no maneja contenidos de ninguna clase sino que se dedica sólo a la mera transmisión de información. Estudio la relación entre el alma apetitiva, la percepción y el alma racional a partir de la lectura de tres diálogos platónicos, los más relevantes en cuanto al tratamiento de la percepción, a saber: República, Teeteto y Timeo.

Palabras clave: Platón, teoría de la acción, percepción, alma apetitiva, alma racional.

ABSTRACT

The article describes the relation between perception and reason in Plato, from the point of view of action theory. By traditionally emphasizing the split between perception and knowledge many passages of Plato in which addresses several bidirectional links have been relegated. The most widespread interpretations of Plato limited, however, the ability of the faculty of perception, to the point of turning it into a passive faculty of the soul that does not handle any kind of content and is dedicated only to the mere transmission of information. I study the relation between the appetitive soul, perception, and the rational soul from the reading of three Platonic dialogues, the most important in the treatment of perception, namely: Republic, Theaetetus and Timaeus.

Key words: Plato, action theory, perception, appetitive soul, rational soul.