

PLATONISMO Y REVOLUCIÓN CIENTÍFICA

Maurizio Torrini

Università degli Studi di Napoli Federico II

Todos, sin duda, recuerdan el prefacio dedicado al papa Pablo III, que acompaña a la obra maestra de Nicolás Copérnico, el *De revolutionibus orbium caelestium libri VI* (1543). La investigación de la verdad incitaba al estudioso polaco a superar su resistencia a afrontar el juicio del vulgo, pero, sobre todo, la ausencia de armonía y de simetría en la reconstrucción de la imagen del mundo (una estatua formada con trozos de otras estatuas) había sido la causa y el efecto del desacuerdo entre los matemáticos para impulsarlo a ensayar una nueva concepción. «Para hacerlo —continuaba Copérnico— comencé por recoger los libros de todos los filósofos para ver si sería posible recabar diversas opiniones de las comúnmente aceptadas acerca del movimiento de las esferas del universo». Y los había encontrado: en Cicerón y en Plutarco había leído que Nicetas (Ícetas), Filolao el pitagórico, Heráclides Póntico y otros más habían defendido la movilidad de la tierra en torno al sol. ¿Por qué, entonces, no volver a comenzar a partir de ahí? ¿por qué no probar a pensar que, si se admite un cierto movimiento de la tierra, sería posible explicar mejor la revolución de las otras órbitas celestes? Como su maestro Platón, también Copérnico lleva a cabo un viaje, no en el espacio, sino en el tiempo: «se nos ha transmitido —escribía en el *De revolutionibus*— que el pitagórico Filolao, excelente matemático, pensaba que la tierra se mueve; y que, desde luego, se desplaza con más movimientos; y que ella es uno de los planetas. Y justamente para encontrar a tal matemático, Platón no dudó en trasladarse a Italia».

Así, el texto fundamental de la revolución científica arrancaba con una reflexión sobre los antiguos, con la recuperación de autores y textos olvidados y aca-



llados por la tradición aristotélica y escolástica, en suma, con uno de los temas centrales del Renacimiento: el regreso de los filósofos antiguos, regreso que no se caracterizó por una recopilación erudita o meramente filológica, como muchas veces se ha escrito, la cual sólo más adelante habría influido (por acumulación) sobre el pensamiento filosófico y científico. Tal regreso suponía una concepción distinta del hombre y de sus cometidos, de su papel en la sociedad y en el mundo, e influyó muy pronto no sólo en el pensamiento, sino en el obrar mismo de los hombres, desde la pintura a la arquitectura, desde la política a la religión, a la ciencia; y fundó efectivamente una nueva ciencia.

Copérnico también hace nuevas preguntas a los antiguos. Una de ellas se refiere a la verdad de las cosas naturales, entendiendo por cosas naturales también los movimientos de las esferas celestes. Pocos años después de la primera publicación del *De revolutionibus*, un joven profesor de la Universidad de Wittenberg, Georg Joachim von Lauchen, conocido con el sobrenombre de Rheticus, que había conocido y visitado con frecuencia a Copérnico, editó una síntesis del texto del astrónomo polaco, la *Narratio prima*, obra que gozó de un largo éxito en la Europa culta. Más audaz que el maestro, Rheticus pretende explicar el método y su significado con la ayuda de «el divino Platón, sumo sacerdote de la sabiduría», cuando afirma «que la astronomía se ha inventado con la guía de Dios». Copérnico, proseguía Rético, «siempre tiene ante sí las observaciones de todas las épocas recopiladas junto a las suyas y ordenadas a modo de catálogo; y dice además que, para establecer cualquier cosa o para aportar alguna contribución a la ciencia y sus principios, pasa de aquellas primeras observaciones a las suyas y pondera de qué manera concuerdan todas aquellas cosas entre sí. Su trabajo —concluía Rético— me hizo entender el verdadero sentido de la enseñanza de Platón y lo de que al matemático que investiga los movimientos de los astros se le puede considerar semejante a un ciego que, teniendo para guiarse sólo un bastón, tenga que llevar a cabo un camino largo, infinito, tortuoso [...]; el bastón del astrónomo es precisamente la matemática o la geometría, con las que él se atreve, por primera vez, a tantear el camino y a emprenderlo». Platón, las matemáticas: en la narración de Rético aparece, finalmente, una clara alusión al tema del regreso de los antiguos.

Con Copérnico y con Rético estamos en la primera mitad del siglo XVI. Habrá que subrayar esta fecha tan temprana, en la que la revolución astronómica, guiada, como lo hace el bastón de un ciego, por la geometría, está marcada por el signo de Platón. Eso fue y sigue siendo un punto crucial, cualquiera que sea el juicio o la actitud que se quiera asumir frente al problema del platonismo y de la ciencia moderna. Desde un punto de vista meramente historiográfico, las discusiones sobre este punto se han caracterizado (con aspectos polémicos también muy espinosos) por un marcado contenido ideológico, especialmente en la primera mitad de nuestro siglo. Una vez que de hecho se ha afirmado la conexión entre revolución científica y pensamiento moderno, de pronto, ha parecido evidente que la dis-



cusión sobre los caracteres de aquella revolución, sobre sus raíces y sobre sus procesos, se convertía en una discusión sobre el pensamiento moderno *tout-court*. No por casualidad el propio Kant (autor, por otra parte, de una «revolución copernicana» distinta y propiamente suya) en el prefacio a la segunda edición de la *Crítica de la razón pura* (1787) había fijado el arranque de la filosofía moderna en la postura de Galileo y Torricelli, ya que fueron los primeros en comprender «*que la razón ve sólo aquello que ella misma produce según su propio designio*» y que la razón ha de presentarse frente a la naturaleza «*teniendo en una mano los principios según los cuales, solamente, es posible que los fenómenos que concuerdan tengan valor de ley, y en la otra mano el experimento, que ella misma ha ideado según estos principios*». Pues bien, afirmar las raíces platónicas de la revolución que ha guiado a la ciencia moderna quiere decir, sobre todo, rechazar tanto las sugerencias sociológicas (la ciencia o el saber como producto de la sociedad) como los nexos con la tradición escolástica y medieval, es decir con el aristotelismo y el tomismo. Se trataba, por tanto, de afirmar, subrayando la inspiración platónica, el momento de rotura de la tradición filosófica, poniendo de relieve lo novedoso, lo revolucionario, aunque sin negar, por otra parte, el valor del experimento, de las técnicas, de los descubrimientos geográficos y del saber artístico y artesanal; se trataba de subrayar el carácter mental, ideal, de aquella revolución; como había escrito Kant, precisamente, manteniendo los principios de la razón. Se entabló una discusión en la que se vieron implicados desde finales del siglo XIX a la primera mitad del nuestro muchos de los nombres más significativos de la cultura histórico-filosófica, desde Duhem a Dilthey, desde Brunschvicg a Meyerson, desde Cassirer a Koyré, desde Burt a Crombie, desde Olschki a Tannery, desde Strong a Randall, por citar sólo a los más conocidos.

Sería vano (e incluso se ha hecho) buscar para cada afirmación, para las tesis e incluso para las aparentes citas de Copérnico o de Kepler, de Galileo o de sus alumnos las respectivas correspondencias de los textos de Platón o de los platónicos antiguos. También para los protagonistas de la revolución científica la proclamada adhesión a Platón y al platonismo tiene un marcado carácter ideológico y filosófico simétrico (y, por tanto, distinto, obviamente) a la de los historiadores de nuestro siglo. Declararse platónicos para Copérnico, para Galileo, para Kepler, quería decir, sobre todo, proclamarse no aristotélicos y, a menudo, desde luego, contra Aristóteles; una toma de postura en absoluto vaga, sino bastante precisa, que se fundaba en pocos puntos estrictamente conectados: el uso de la matemática en la filosofía natural, la autonomía del saber científico-filosófico, la desvalorización de la experiencia sensible como guía hacia el conocimiento del mundo físico.

Esos puntos están estrechamente ligados, ya que el reconocimiento de la geometría como guía –ya sea como bastón (Copérnico), ya como alfabeto (Galileo)– para el conocimiento de la realidad natural implicaba (es más, exigía) la separación y la negación de que el conocimiento se pudiera fundar en la correspondencia con los datos sensibles. En esto se produce ciertamente una gran revo-



lución; y es singular que ésta se produzca en el curso de un siglo como el XVI, en el cual, a través de las extraordinarias exploraciones geográficas, Europa se ve inmersa en una masa de datos nuevos, de experiencias, de conocimientos inauditos. Y no sólo eso, sino que ahora, en el curso del siglo XVI, el movimiento humanístico alcanzó su apogeo, marcado por ediciones, descubrimientos, comentarios de textos antiguos, favorecido por la difusión de la imprenta; fenómenos ambos que influyeron de manera nada desdeñable en las vicisitudes del pensamiento científico y filosófico, devaluando irremediablemente, por un lado, la tradición aristotélico-tomista, con su saber inmóvil y cerrado, girando eternamente, susceptible sólo de comentarios, no de cambios. Pero, sobre todo, era el príncipe de aquella tradición, Aristóteles, el que parecía superado, contestado por el ensanchamiento geográfico del mundo, por la expansión histórica del saber que hacía surgir a autores e ideas olvidados y descuidados por una dominación secular, y, en fin, desplazado por la masa de novedades en la fauna y la flora que llegaron del Nuevo Mundo. Por el otro lado, precisamente aquella multiplicidad geográfica, histórica, naturalística, hacía también comprender no sólo la imposibilidad de mantener viva la enciclopedia aristotélica, sino incluso la necesidad de un punto de partida distinto que se basase más que en la acumulación de datos en el modelo, en el método y los principios con que interpretarlos.

A la vuelta de pocos años la fe en el testimonio de los sentidos, esencial para la filosofía natural aristotélico-escolástica, como también para el saber de la filosofía de la naturaleza de pleno siglo XV desde Telesio hasta Della Porta, no es sólo que fuera puesta en cuestión, sino que terminó por ser considerada el principal obstáculo para la construcción de una Nueva Ciencia. El descubrimiento de los instrumentos de observación, como el telescopio y el microscopio, sancionó también en el terreno de la Física, a comienzos del siglo XVII, el ocaso del papel fundamental que desempeñaba la experiencia sensible. Giordano Bruno y Galileo Galilei estuvieron de acuerdo en exaltar el gran esfuerzo de Copérnico por sostener la movilidad de la tierra contra la evidencia de los sentidos. *«No puedo dejar de maravillarme –escribía Galileo en el Diálogo– de cómo en Aristarco y en Copérnico haya podido la razón violentar tanto a los sentidos, que contra ellos aquella se haya hecho dueña de su credibilidad»* (en el pasaje se habrá apreciado el acercamiento de Copérnico a Aristarco, alistado, como Arquímedes, en el batallón de los platónicos).

Aquí es donde se recoge el significado del platonismo más que en las agotadoras y vanas discusiones propias del *Cinquecento* acerca del método, de las matemáticas, del acuerdo entre Platón y Aristóteles, que tanto ocuparon a las academias, las universidades y los colegios con polémicas y debates. Sin duda, aquellas discusiones y sus protagonistas, desde Alessandro Piccolomini a Francesco Barozzi, desde Giuseppe Biancani al colega pisano de Galileo, Jacopo Mazzoni, y también a eminentes jesuitas como Clavio, son el síntoma de una época de dificultad y de crisis, señalan una difusa necesidad de superar los límites a los cua-



les se encontraba entonces constreñida la ciencia del siglo XVI y, asimismo, la conciencia, quizá confusa, de que la geometría hubiera podido constituir la solución. Pero por este camino las dificultades parecían insalvables.

¿Cómo se habría podido tratar sobre la multiplicidad de fenómenos pasajeros, sujetos a la generación y a la corrupción, que reinan en nuestra tierra, a través de una disciplina que, sin embargo, se fundaba en lo permanente, en entes perfectos no susceptibles de cambios, y, sobre todo, una disciplina fruto de una abstracción garantizada por su necesidad y, por tanto, por su «cientificidad»? A tal respecto el dictado de Aristóteles era preciso, insoslayable: la matemática era un procedimiento artificioso incapaz de interpretar los fenómenos materiales. Con ello Aristóteles decretaba implícitamente la imposibilidad de una ciencia de los fenómenos que no aludiera necesariamente a cualquier cosa que, fuera de ellos, los superase y no volviese estable el fluir: precisamente una metafísica.

Por tanto, el dilema se planteaba entre una interpretación de la naturaleza que se limitaba a describir un caos de fenómenos múltiple e irreductible, y la investigación de modelos, de arquetipos a los cuales remitir los sucesos de nuestro mundo. A mediados del siglo XVI la oposición entre Aristóteles y Platón parece centrarse en este dilema, en el valor que se concede a la matemática y a su función, en su legitimidad para el conocimiento de la realidad física. «*Considerad quién discurriría más justamente —escribía Galileo— si Platón, al decir que sin la matemática no se podía aprender filosofía, o Aristóteles, al censurar al propio Platón por el excesivo estudio de la geometría*». La solución al dilema implicaba, además, otra dificultad cargada de consecuencias que se dejarían sentir notablemente en el transcurso del camino de la nueva ciencia, a saber, el papel y el valor de un saber independiente de cualquier otra consideración que no fuese la correspondencia con sus propios parámetros. En otras palabras, si ya la geometría no trataba de entes abstractos y privados de realidad material, sino que, por el contrario, describía, fenómenos necesarios y reales, ¿a quién entonces le estaba reservado el cometido de interpretar mundo, al matemático, al físico, o al teólogo y al filósofo de la tradición? Era una consecuencia que pronto entrevió el teólogo Andreas Oslander, que en la tan discutida advertencia al lector de la primera edición de el *De revolutionibus* de Copérnico, aconsejaba no buscar en las cosas naturales la verdad y la certeza, siendo competencia del astrónomo encontrar las soluciones más fáciles sin preocuparse de su verosimilitud que, por otra parte, competen al filósofo natural, y reservando la verdad sólo a lo que efectivamente procede de Dios a través (se sobreentiende) de sus intérpretes: los teólogos y los filósofos metafísicos.

Afirmar el carácter real de la geometría significaba ahora desplazar un vínculo secular que había subordinado el mundo de la naturaleza, inferior y accidental, al de la filosofía, superior y necesario. De este modo no sólo se trastocaron las jerarquías entre las disciplinas y sus intérpretes, sino que finalmente se ratificaba la autonomía del mundo de la naturaleza, su legitimidad ontológica y,



por supuesto, su propia existencia independiente de la razón del hombre, de sus fines religiosos y morales. Nace una naturaleza «sorda e inexorable para nuestros vanos deseos», como habría de escribir Galileo, «inexorable e inmutable y que no trascendía ya los términos de las leyes a ella impuestos, una naturaleza a la que nada le importa que sus razones ocultas y sus modos de operar sean o no accesibles a la capacidad de los hombres». Una naturaleza sorda inexorable a la que Descartes habría de relegar toda forma de vida no dotada de razón, ratificando, sin duda, la separación, pero también la autonomía.

Para llevar a cabo esta revolución fue, sin embargo, necesario abandonar las discusiones de las academias y de los estudios universitarios, las polémicas entre aristotélicos, platónicos y conciliadores, que se agotaban y se quedaban todas paralizadas frente a la dificultad de aplicar la geometría a la física sin llevar a cabo una transformación radical de toda la escena. Una revolución que fue capaz de realizar, comenzando por declarar verdaderas y reales las razones de la astronomía, una ciencia hasta ahora subalterna, y, por tanto, capaz de considerar que las paradojas de la física terrestre y el sentido común podían dejarse de lado y superarse. Así, volviendo al punto de partida, dejando a un lado el problema del si y del cómo la realidad natural podía abordarse por medio de las geometrías, Copérnico concibió los cuerpos celestes como cuerpos estrictamente geométricos y descargó en el punto de vista del observador, el hombre, la responsabilidad de explicar las anomalías que de ello derivaban, un procedimiento que entusiasmó a Galileo y despertó la admiración de Bruno. Al gran filósofo toscano le correspondería poco después el cometido de trasladar la intuición revolucionaria de Copérnico a los cuerpos terrestres, a los fenómenos de nuestra experiencia, y de transformarlos en cuerpos geométricos que operan en un espacio indiferente, exactamente igual que el de la geometría. He aquí que el mundo de la naturaleza, hasta ahora reino inconstrastado de los fenómenos pasajeros, un caos de cualidad y de comportamientos, de cuerpos individuales irreductibles, se transforma en el reino resplandeciente de las cantidades homogéneas, de los agregados poco a poco reducibles, en el cual «no tienen cabida las razones probables; ya que todo discurso que hagamos acerca de él es excelente y totalmente verdadero o pésimo y totalmente falso». La verdad de las cosas naturales, en tal sentido, viene dada incluso antes que por su existencia real por la coherencia de las condiciones geométricas, que sólo pueden darse de aquel modo. «Nada —escribía Galileo— les perjudica a las conclusiones demostradas por Arquímedes acerca de la espiral el hecho de que no se encuentre en la naturaleza un móvil que se mueva de aquella manera peculiar». Y Kepler, precisamente en una discusión con Galileo en 1610, alabaré «a quienes ante un panorama de la ciencia semejante se anticipan a los sentidos con la razón (...), a quienes conciben con su inteligencia las causas de las cosas antes que las mismas se muestren sus sentidos» como próximos y semejantes a Dios, «al arquitecto de este mundo». Y ellos son Pitágoras, Platón y Euclides, a los cuales «la excelencia de la razón los llevó a concluir que sólo podía haber



sucedido que Dios hubiese dispuesto el universo a semejanza de los cinco cuerpos regulares».

La matemática, la geometría y la física finalmente se unificaron en un único plano del conocimiento, igual que única y sola es la verdad. *«Los aristotélicos –escribía Galileo– sostienen que una cosa es tratar las cuestiones por medio de la física, y otra por medio de las matemáticas, y que los geómetras deberían permanecer al margen de los subterfugios de aquélla y no relacionarse con las materias filosóficas, cuyas verdades son distintas de las verdades matemáticas. Como si lo verdadero pudiera ser más que uno; como si la geometría en nuestros tiempos fuese un obstáculo para la adquisición de la verdadera filosofía; como si fuera imposible ser geómetra y filósofo».* Para eso viste Copérnico *«la indumentaria del filósofo»*, para indagar en el *«problema de la verdadera constitución»* del universo; por eso son filósofos Aristarco y Apolonio, Pitágoras y Arquímedes y, sobre todo, Platón; por eso la afirmación y la aceptación de Copérnico es fundamental para Galileo, porque ratifica por primera vez el trasvase entre matemática y física, sin el cual *«la filosofía no merece el nombre de ciencia sino, más bien, de opinión».*

Y Arquímedes, como Copérnico y quienquiera que se haya mantenido fuera de las estériles discusiones aristotélicas sobre el movimiento, sobre los graves, sobre el espacio, sobre las cualidades, sobre la materia, quienquiera que haya intentado indagar libremente *«descargado de toda obligación e intención»*, como dirá Sagredo en el *Diálogo*, quienquiera que pretenda *«filosofar libremente, y no como si estuviera regido por una especie de gramática filosófica o de una filosofía gramatical»*, indagando en *«el libro hermoso y extenso de la naturaleza»*, desligado de la *«sostitución»* de quienes han empeñado *«esta infeliz ciencia» «en los muy indignos cepos de las opiniones aristotélicas»*, podrá y deberá vestir la indumentaria del filósofo; y, por tanto, también Platón. A finales del siglo XVII el napolitano Francesco D'Andrea escribía: *«sin embargo, la alabanza por haber instaurado la ciencia de las cosas de la naturaleza, en la cual consiste la verdadera filosofía, estaba reservada a nuestro siglo y, particularmente, al gran Galileo Galilei, que fue el primero en renovar el antiguo precepto de la escuela de Platón de hacer que la matemática sirviera para la adquisición de las realidades físicas».*

Hay pues otro Galileo en relación con Platón, aquél al que evoca a principios de nuestro siglo, en la gran obra dedicada al problema del conocimiento, Ernst Cassirer, y que, poco a poco, con el propio Cassirer, con los ya citados Koyré, Meyerson, Brunschvicg y antes desde Paul Tannery hasta Thomas Kuhn, ha producido tanta y a menudo provechosa literatura sobre Galileo y la revolución científica.

Temas, tesis, ensayos, muy conocidos y discutidos para volverlos a citar. Son autores en los cuales se podría hoy apreciar un marcado origen neokantiano, una excesiva reducción de la historia del pensamiento filosófico a la problemática gnoseológica, una cercanía, casi familiar, a la ciencia contemporánea que habría acentuado su proximidad por los métodos y los modelos físico-matemáticos. Sin



embargo, los resultados de aquella historiografía, contestable en lo que se refiere al asunto, discutible en las particularidades, permanecen y se mantienen. Y no sólo eso, sino que si nos salimos del dilema platonismo-aristotelismo, si renunciamos a encontrar en el *Menón*, como lo hizo Cassirer en un ensayo (dicho sea de paso, magistral) la génesis del pensamiento de Galileo, y nos volvemos, por el contrario, a las circunstancias reales, a las ideas encarnadas en hombres, en libros, en instituciones, a las posiciones filosóficas (pero también políticas y religiosas) que agitaban los años de hierro que van desde la clausura del concilio de Trento al final de la guerra de los Treinta Años, si nos quedamos en aquella filosofía libre que Galileo y los suyos habían procurado con tanta fiereza, y si de ahí la extendemos hasta sus discípulos, sus amigos, sus interlocutores, entonces aquel «platonismo» se mostrará ahora útil y vivo.

En 1634 un profesor modesto y desconocido, Girolamo Bardi, jesuita y por entonces lector en Pisa de la cátedra de filosofía aristotélica y platónica, al pretender publicar su propia prolucción «a la manera de una apología contra Aristóteles» le escribía a Galileo, dado que decía «*me he servido de sus muchas "galanterie"*». No es difícil reconocer las «galanterie» galileana. En la prolucción, tras el elogio a Platón («divino filósofo», «mente de todo filosofar», «maestro de la vida política») y a Ficino («fénix platónica»), el vehemente profesor ensartaba las loas a la filosofía –pero entre los filósofos incluía también a los matemáticos–, actividad exclusivamente humana, que no participa ni de la naturaleza, ni de los otros seres vivientes. Con la filosofía el hombre no asiste, inerte, al espectáculo de la naturaleza, no contempla el gran teatro del universo, no se limita a percibir, como los animales, los sonidos, los olores, los colores, los sabores, sino que investiga las causas, los efectos, los comportamientos, indaga en el orden, en los sucesos, confronta, conecta, no se queda en vestíbulo de la naturaleza sensible, sino que penetra hasta los últimos recovecos.

En la lectura ingenua y entusiasta de Bardi la clave del galileísmo, que puede vincularse al maestro Platón, no se encuentra sólo en el no plegarse a las apariencias sensibles y en el servirse de los sentidos como meros «*exploradores*» (correspondiéndole pues a la filosofía y a la matemática desvelar las razones reales), sino en el considerar eso como el más alto cometido del hombre. También para él, como para Copérnico, el primer cometido del hombre parecía consistir en indagar la verdadera constitución del universo que se ocultaba tras los colores, los sonidos, los olores.

Hemos puesto a propósito el ejemplo de un galileano de segunda fila como Girolamo Bardi. ¿Qué es lo que, de hecho, al margen de la admiración por el maestro, une a personalidades tan distintas por su formación, por su carrera, por sus propósitos, como Castelli, Torricelli, Magiotti o Cavalieri? La común convicción de que el movimiento de las aguas, los espejos ustorios, las trayectorias de las balas de los cañones, los movimientos del cuerpo humano, incluso las operaciones del alma de Raffaello Magiotti se podrían comprender «*por medio de un método*



demostrativo y geométrico», por medio de «un proceder desde los principios a la conclusión», del mismo modo que Colón había descubierto las “nuevas Indias”. Todos se mantuvieron firmes en la consideración de que las «proposiciones matemáticas son verdades que siempre han estado, están presentes y que seguirán siendo verdaderas en el futuro, y eternamente verdaderas tanto en lo abstracto como en lo concreto, tanto unidas a la materia como separadas de ella. Y [...] que cuando en la teoría logremos una conclusión bien demostrada, tendrá que verificarse después en la práctica, y si no fuese así, será una señal evidente de que aquella conclusión, obtenida a partir de la teoría, no se habrá llevado a la práctica considerando todas sus circunstancias».

Son palabras de Benedetto Castelli, y no de un tratado de filosofía, que no llegó a escribir, sino del *Discorso sulla Laguna di Venezia*. También al tratar de ingeniería hidráulica era de provecho vestir la indumentaria del filósofo.

Y más descarnadamente dice Torricelli: *«que los principios de la doctrina de motu sean verdaderos o falsos me importa muy poco; pues si no son verdaderos, finjamos que son verdaderos, según habíamos supuesto, y, a continuación, tomemos todas las otras especulaciones derivadas de esos principios no como realidades mixtas, sino simplemente geométricas».*

Y frente a la eventualidad de un fracaso concluía: *«si después las balas de plomo, de hierro, de piedra no mantienen la proporción supuesta, peor para ellas: nosotros diremos que no hablamos de ellas».*

Habíamos utilizado aquí dos textos de los más estrechos colaboradores y alumnos de Galileo, a los cuales la historiografía por así decirlo platonizante (bastará recordar a Koyré) ha acudido a menudo para aclarar, para ejemplificar de una manera correcta las ideas de Galileo incluso con las posiciones más extremadas, como el caso del Torricelli.

¿Platonismo? Para Cassirer, para Koyré lo es. Y lo es de tal manera como para constituir el arranque de la reflexión filosófica y científica de la época moderna. Sin duda, no es aristotelismo, en ninguna de sus versiones y acepciones.

Traducción del italiano de *Joaquín Gutiérrez Calderón*
Fundación Canaria Orotava de Historia de la Ciencia