

**PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATÓLICA DEL ECUADOR
FACULTAD ECLESIAÍSTICA DE CIENCIAS FILOSÓFICO TEOLÓGICAS
ESCUELA DE FILOSOFÍA**

**DISERTACIÓN PREVIA A LA OBTENCIÓN DEL TÍTULO DE
LICENCIADO EN FILOSOFÍA**

“EL CONCEPTO DE BIEN EN LA FILOSOFÍA PLATÓNICA”

Por:

Jayro Johao Rosero Pillajo

Director: Mgtr. Dennis Schutijser

Quito, 2018

Dedicatoria

A mi familia y amigos

“Donde reina el amor, sobran las leyes.”

Platón

Resumen

Platón, sin duda alguna, es uno de los filósofos que inaugura la filosofía como tal. Siendo este un ciudadano ateniense del siglo V, su pensamiento fluctúa entre las preocupaciones políticas de su época. El concepto de Bien se encuentra en el centro de todas sus reflexiones, encontrándose principalmente en su obra capital la *República*; y siendo reestructurado en su principal diálogo tardío: *Las Leyes*. Dicho concepto adquiere importancia puesto que fundamenta su ontología, su epistemología, su ética y política. Relacionándolos de tal manera que permite observar uno de sus más grandes deseos: elaborar un plan político que lleve a la creación de un Estado perfecto. Se sostendrá en este trabajo que conceptos como Verdad y Bien quedan en íntima relación por medio de la educación. Esto se lo puede visualizar dentro de sus dos obras capitales mencionadas. Con la amplia diferencia que *Las Leyes* aparece como una revisión crítica a la primera. Dentro de la *República* el Bien aparece como una Idea intuita casi inmediatamente por los guardianes, más nunca se llega a conceptualizar con precisión; por lo que lo deja más como una invitación a la búsqueda y no como un plan político concreto. La diferencia con el segundo libro será que, afirmando su contrario, logra definir lo que es el Bien. Esto permitirá a Platón escapar de ciertos problemas que causa su pensamiento político de su madurez, sin embargo no deja de ser conflictiva su aplicación. El desarrollo político platónico es una constante crítica a sí mismo, sin por esto perder sus bases fundamentales. La historia da cuenta de las repercusiones y críticas de esta filosofía, obteniendo así un papel relevante dentro del desarrollo de la humanidad.

Contenido

Dedicatoria.....	3
Resumen.....	5
1. Introducción.....	7
2. La idea (<i>eidos</i>)	
2.1. La cultura griega.....	11
2.2. Influencia ontológica de Platón: Parménides.....	17
2.3. Influencia socrática.....	24
2.4. <i>Eidos</i> : concepto clave para resolver el problema.....	33
3. El pensamiento platónico en su madurez	
3.1. La creencia en la razón: nuevo ideal ético.....	37
3.2 El concepto de verdad: una nueva epistemología y la educación superior.....	43
3.3 La idea del Bien: una búsqueda dialéctica.....	48
4. El pensamiento platónico en su vejez	
4.1. Crítica a la <i>República</i>	55
4.2 Preludio a las leyes: la educación.....	65
4.3 Aplicación de las leyes.....	76
5. Conclusiones.....	82
6. Bibliografía.....	87

1. Introducción

La mayor preocupación del ser humano siempre ha sido el intentar dar respuesta a cómo se debería vivir. De acuerdo a la respuesta que se dé, el ser humano actuará de una determinada manera; es decir, toda su acción en el mundo depende de esto. Y, como se puede observar, no existe ningún hombre que no se vea arrastrado a “actuar sobre el mundo”. El siguiente trabajo sostendrá la hipótesis que todo el sistema platónico se forma con la intencionalidad de dar respuesta a esta pregunta. En pocas palabras, toda su ontología y epistemología apuntan hacia una ética-política que le interesa a Platón formar. En este sentido, conceptos como Verdad, Idea no podrán estar desvinculados de conceptos como Bien, Justicia, virtud. Esta intencionalidad no es una creación ex-nihilo por parte de Platón. Tal tarea parte de una larga tradición histórica encabezada por los poetas.

A su vez, Platón se encuentra inscrito dentro de cierta situación histórica que no se debe pasar por alto. La Atenas del siglo IV A.C. no es un fenómeno aislado que surge por la intuición brillante de ciertos dirigentes. Existe un largo proceso histórico-cultural que influye para lo que ahora conocemos de esta. Ahora bien, este proceso cultural no se lo puede entender si no se considera en primera instancia *cómo* se formaban a los individuos de aquellas sociedades. La educación que recibían juega un papel decisivo a la hora de formar al “griego”. La tan admirable cultura griega nace desde un proceso educativo iniciado por los aristócratas y reflejado en su mayor expresión: su arte.

Hay que aclarar que el arte como expresión individual es un fenómeno contemporáneo, empero el arte griega logra recoger valores de su contemporaneidad. Tal como lo declara Jaeger Werner, filólogo clásico germano-estadounidense, al hablar sobre la poesía de Tirteo “es la expresión del sentir universal. Revela la convicción cierta de todo ciudadano

consciente.” (Paideia: los ideales de la cultura griega, pág. 88). El arte griega, que alcanza su apogeo mediante la poesía, logra expresar ese *ethos* griego. Esta peculiaridad tiene siglos de tradición. Inicia desde los más antiguos aristócratas de los tiempos de Homero y Hesíodo, pasando por las ciudades tan eminentes como Esparta, Atenas y posteriormente en la época clásica (en donde se encuentra Platón).

El arte, al ser expresión de un *ethos*, brinda al griego valores, modos de ser específicos; es decir, educa. Este tipo de educación por medio del arte no solo es una mera descripción de “lo que pasa” o “de lo que está sucediendo”, tiene el poder de ir formando individuos para un futuro. El arte no se estanca en una descripción de “lo que es” sino apunta hacia “lo que debe ser”. Para ello toma mano de invenciones mítico-ontológicas. Es así como personajes como Aquiles o Agamenón o Héctor son el reflejo de los ideales que un griego debería (o aspiraba a) ser. Más allá de su existencia real, el poeta pone dentro de sus personajes, ideales morales. Es justamente a este aspecto formativo lo que se considera educación en Grecia. Por lo que se puede concluir que no se puede entender la cultura griega, sus valores morales, su parte espiritual desligado de su aspecto educativo por medio del arte.

La forma por excelencia de educación de los poetas antiguos es el arte. Homero, Hesíodo, Tirteo lo expresan por medio de la poesía y el mito; los presocráticos, tal como Parménides también lo hacen por medio de la poesía; Platón utiliza al mito para expresar sus más grandes ideas filosóficas. Como se puede observar Platón también está inscrito dentro de una tradición que forma a sus ciudadanos por medio del arte. Y es justamente lo que Platón propone en todos sus discursos míticos, cuando dando imágenes ontológicas del mundo, está intentando, de fondo, educar bajo un *ethos* ideal.

Este carácter educador guiará toda la obra de Platón y su reflejo serán características que se encuentran dentro sus diálogos, por ejemplo: la figura de Sócrates siempre como un

educador combatiendo a los sofistas que solo “imponen” y no “buscan” el conocimiento; o el hecho de que en todos sus diálogos Platón nunca define conceptos como Bien o Verdad o Amor con claridad, sino que invita al lector a su búsqueda. Tal es el caso dentro del *Menon* en donde, tras insistir en definir qué es la virtud, finaliza su diálogo de la siguiente manera:

Resulta, por consiguiente, de este razonamiento, Menon, que la virtud bien por un don de Dios a los que la poseen. Pero nosotros no sabremos la verdad sobre esta materia, sino cuando, antes de examinar cómo la virtud se encuentra en los hombres, emprendamos indagar lo que ella es en sí misma. Pero es tiempo ya de que me vaya a otra parte. Con respecto a ti, persuade a tu huésped Anito, y convéncele de lo mismo de que tú estás persuadido, para que así sea más tratable. Además, si lo consigues, harás un servicio a los atenienses. (pág. 71).

Nunca logra definir con precisión lo que es la virtud y Sócrates termina retirándose; esto sucede en la mayoría de los diálogos. Ahora bien, ¿acaso esto es una incapacidad de Platón por definir sus propios términos? O ¿existe una intencionalidad al realizar esto? Se defenderá la tesis de que Platón realiza esto justamente porque quiere iniciar o incitar dentro de sus receptores su deseo por el conocimiento. Si bien Platón da tentativas de respuestas por medio de mitos, lo que pretende Platón es formar ciudadanos que se preocupen por tales temas y rijan toda su vida por medio del conocimiento (conocimiento que siempre apuntará hacia el Bien¹). Será solamente en sus últimos diálogos, como es el caso de *Las Leyes*, donde Platón dará definiciones precisas de lo que es el Bien, la virtud, la justicia, etc. Este salto cualitativo en su forma de escribir se debe a su interés político dentro de sus últimos años. Sin embargo, es de vital importancia recalcar que, su interés educativo sigue siendo el mismo.

Es por tales razones que para comprender la *Teoría de las Ideas o Formas* es necesario entender la cultura histórica griega de la cual Platón emerge. Y dentro de este transcurso

¹ Esto se lo demostrará en el capítulo 2.

no se puede obviar los procesos educativos griegos. Querer comprender la *Teoría de las Ideas* (ontología) sin prestar atención a las preocupaciones educativas (ético-políticas) va a llevar a interpretaciones superfluas y simples de los intereses y alcances del pensamiento platónico.

Los conceptos de Verdad y de Bien se ven estrechamente relacionados en una de sus obras de madurez: *La República*. Es aquí donde por primera vez Platón expone expresamente su pensamiento político. Pero para realizar dicha tarea piensa también una nueva epistemología, una ética en específica y, como un carruaje empujado por estas dos, su plan educativo. Este tendrá como sustento su ontología, su epistemología y su ética. Platón considera que para que su sistema político funcione de una manera adecuada, hace falta un preludio educativo que incentive a la gente a seguir tal finalidad. Sin esto, las leyes que promulgue parecerán toscas y tendrán dificultades para llegar a una concreción. Es por esto que el Platón-legislador, necesitará siempre como guía al Platón-educador que se lo puede rastrear desde sus primeros diálogos y con toda la influencia socrática. Es más, el método de su maestro, es decir, la dialéctica, será uno de los estudios más elevados que el ser humano puede adquirir. Guardando siempre las distancias entre la dialéctica platónica y el método socrático. Pero será, justamente, este tipo de educación lo que causará mayores conflictos con su sistema político. El Bien, que será una Idea metafísica inmóvil, permanente, chocará contra las cualidades que se genera en el alma de aquel que aprendiera el sistema educativo tal como lo propone. Esta contradicción permite ver uno de los supuestos fundamentales en su política. Platón pretende fundar la política sobre una única Idea metafísica. Este supuesto puede traer consecuencias sociales desastrosas, sin embargo su modelo educativo es, a la vez, la puerta para escapar a esas adversidades y perjuicios sociales que pueden ocurrir.

Platón sintetiza por un lado la herencia de los poetas como Homero, Hesiodo, Tirteo y lo junta con sus influencias de Parménides, Solón y Sócrates para crear uno de los primeros sistemas filosóficos que se conocen. Todo esto bajo la lupa de una preocupación muy real y a la vista de todos: una preocupación ética y política. Esto llevó a Platón a una vida de grandes sueños y aspiraciones en su edad madura y una vida más modesta y crítica en su vejez; siempre intentando llevar a cabo su ideal político y batallando con los problemas que todo pensador se encuentra en su camino.

2. La idea (*eidos*).

2.1 La cultura griega

La mayor influencia que se puede ver de los poetas griegos en Platón es la creación de modelos ideales que sirven para el actuar humano. Homero, Hesíodo, Tirteo y Solón son los más grandes representantes de esta formación educativa; mientras que la historia griega y sus acciones son la muestra de esta educación. Citas como: "...o bien que le ocurriría lo de Homero, es decir, que preferiría decididamente <<trabajar la tierra al servicio de otro hombre sin patrimonio>>" (Platón, *La República*, pág. 5), afirman que Platón conocía su pensamiento. Es más, en una nota al pie de página de una traducción de la *República* se afirma que "La idea de que el sol es causa de todo la encontraban ya los antiguos en Homero" (pág. 4). Coincidiendo con la figura que utiliza en uno de sus más reconocidos escritos: *el Mito de la Caverna*. Estas referencias son una muestra que conocía la historia de la cual venía. Otra prueba de ello será las descripciones sobre las leyes que serán descritas en el capítulo 3.3, una de ellas coincide con ciertas costumbres que Esparta, con su gran representante Tirteo, solía tener. Platón parte de esta herencia y por ello es fundamental estar al tanto.

Lo que se conoce como cultura griega inicia con pequeñas ciudades-Estados repartidas por las costas del norte del mar Mediterráneo alrededor del siglo XII A.C. Tras un florecimiento en su economía y un despliegue de territorio, muchas colonias fueron prosperando y reclamando independencia frente a sus metrópolis. A pesar de no existir un acuerdo común sobre las leyes o el dominio de una ciudad hacia la otra, compartían algo originariamente: su cultura. Por cultura griega se entiende los valores comunes que guiaban el accionar del griego. Dentro del desarrollo histórico griego estos valores, que se enseñaban por medio de la educación, fueron cambiando. Luego, la cultura griega fue cambiando a su vez. Sin embargo, se puede notar un patrón específico dentro del desarrollo de esta cultura. Los educadores de este pueblo tienden a crear ideales trascendentes al individuo para justificar el accionar griego. La cultura griega, su literatura, su filosofía, sus conquistas, su religión, son muestras de esta gran puesta en marcha educativa que inició con sus más antiguos poetas.

Werner Jaeger plantea que los griegos aristócratas del siglo XI A.C. necesitaban pasar sus conocimientos entre generaciones para asegurar “su rango y el dominio preeminente...” (Paideia: los ideales de la cultura griega, pág. 37). Esta intencionalidad de los nobles les lleva a crear una educación específica. Por medio de la poesía y el mito, “la educación se convierte por primera vez en formación, es decir en modelación del hombre completo de acuerdo con un tipo fijo.” (pág. 37). Este fue el papel de Homero². Tanto la *Ilíada* como la *Odisea* contienen pasajes en donde dioses, con forma humana, hablan a los humanos: dándoles consejos, advirtiéndole de peligros, de famas, de riquezas, de honores, de batallas; es decir, de un destino. Este “destino” pone en marcha la acción del aristócrata griego. Y para ello es necesario que se forme de una determinada manera. Es así como “La técnica épica le permite reunir [al poeta] en la unidad de una sola acción la

² Bien conocido es el hecho de que Homero no fue una sola persona, sino un conjunto de cantos heredados de forma oral. Posteriormente, se le atribuyó este conjunto de cantos a “Homero”.

intervención divina y el influjo natural educador, haciendo que Atenea hable a Telémaco en la figura del viejo amigo y huésped, Mentos.” (pág. 44). El mito tiene consecuencias inmediatas dentro del accionar humano.

Dentro de este tipo de educación se forman valores propios del griego o *areté*³. Jaeger describe este *areté* que era impartido por medio de la tradición aristócrata de la siguiente manera:

[En estos cantos] no hace falta ningún rasgo esencial: ni los consejos de un viejo amigo experimentado; ni el influjo delicado y sensible de la madre temerosa y llena de cuidado por su único hijo y a la cual no será conveniente consultar en el momento decisivo...ni la imagen ejemplar de su padre perdido, que actúa como un factor capital; ni el viaje al extranjero, a través de cortes amigas, donde entabla conocimiento con nuevos hombres y nuevas relaciones; ni el consejo alentador y la benévola confianza de hombres importantes que le prestan su ayuda y entre los cuales halla nuevos amigos y bienhechores; ni a prudencia protectora, en fin, de una fuerza divina que le allana el camino, le tiende benignamente la mano y no permite que perezca en el peligro. (pág. 45).

Se puede observar en este pasaje dos cosas: la fuerza para poner en acción al hombre griego y la transmisión de conocimiento por medio de una tradición. Para el aristócrata una de las cosas más valoradas es el conocimiento. Este conocimiento es adquirido o transmitido por hombres más sabios, que han vivido más tiempo que ellos. Y lo que enseñan es un modo de ser específico: un “modelo ya fijado de hombre”.

Este “modelo de hombre” se mide en relación a los dioses y una *justicia* que ellos administran y dan a los hombres. Es así como en muchos pasajes de la *Iliada* se puede observar dioses antropomórficos que guían en provecho o en castigo a los seres humanos. De esto se puede concluir que estos poemas tenían un contenido ético. Guiaban al griego, por medio del arte, a su accionar dentro del mundo confiados en una justicia que se impartía por los dioses.

³ Werner Jaeger plantea a este respecto que “Se verá también que la idea filosófica de <<bien>>, o más estrictamente este <<modelo>> de validez universal, procede directamente de la idea de modelo de la ética de la *areté*, propia de la antigua nobleza.” (pág. 47). Haciendo referencia al bien platónico.

Tirteo de Esparta es otro claro ejemplo de esto dentro del siglo VII A.C. Su obra, si bien solo quedan fragmentos, revela la condición educativa en Esparta por medio del arte. A partir del fragmento 6 declara:

Pues es hermoso morir si uno cae en la vanguardia cual guerrero valiente que por su patria pelea. Que lo más amargo de todo es andar de mendigo, abandonando la propia ciudad y sus fértiles campos, y marchar al exilio con padre y madre ya ancianos, seguido de los hijos y de la legítima esposa. Porque ése será un extraño ante quienes acuda cediendo a las urgencias de la odiosa pobreza. Afrenta a su linaje y baldona su noble figura y toda clase de infamia y ruindad le persigue. Si un vagabundo así ya no obtiene momento de dicha ninguno, ni vergüenza ni estima ninguna, entonces con coraje luchemos por la patria y los hijos, y muramos sin escatimarles ahora nuestras vidas. (Tirteo, 2017)

Estimar que el huir del campo de batalla es una de las acciones que peores desgracias traerá al individuo es solo un reflejo del gran valor que tenía la guerra dentro de Esparta. Y esto es lo que recoge, y a la vez enseña, Tirteo dentro de sus escritos. Crea de esta forma valores específicos de lo que es ser un “espartano”.

Esta labor educativa se ve reflejada en batallas como la de las Termópilas. Donde ejércitos invasores persas combatieron contra un ejército espartano por el dominio de un paso muy estrecho (se presume que de 10 a 100 metros) a Grecia. Los persas superaban en cantidad a los defensores, sin embargo los griegos detuvieron el avance por siete días hasta ser derrotados. Cuando la derrota fue inminente por la traición del tebano Efilates, el rey Leónidas junto con 300 espartanos, 700 tespios y 400 tebanos decidieron defender el paso para que el resto del ejército griego pudiera retirarse⁴. La forma de enseñanza espartana había educado de tal manera que los individuos preferían morir en batalla puesto que era lo “que se debía hacer” antes que huir. En otras palabras, la educación espartana guiaba el accionar ético de sus individuos. Y esta educación queda representada en Tirteo.

⁴ Eso dio la oportunidad de evacuar varias polis que fueron conquistadas posteriormente, dentro de ellas Atenas.

A su vez, es preciso notar la importancia que se confiere a la polis dentro de una vida plena. Para un vagabundo, es decir para alguien que vive fuera de una polis, si bien no encuentra vergüenzas, tampoco encuentra dicha ni estima. Dentro de su vida no cabe ningún acontecimiento digno o que valga la pena. No hay penas pero tampoco alegrías. En resumen, su vida es vaciada de sentido. La vida para el espartano (y para la mayoría de ciudades-estado griegas) solo cobra sentido dentro o sirviendo en su polis.

Un tercer ejemplo de esto es Solón. Considerado dentro de los Siete Sabios tuvo un gran impacto político dentro de Atenas. Esta relevancia dentro de la vida política ateniense, a mi juicio, no se reduce a sus reformas jurídicas, sino al tipo de educación que brindó a los ciudadanos. Solón continúa la tradición educativa griega. Se puede notar esto en pasajes como:

No va a perecer jamás nuestra ciudad por designio
de Zeus ni a instancias de los dioses felices.

Tan magnífica es Palas Atenea nuestra protectora,
hija del más fuerte, que extiende sus manos sobre ella.

Pero sus propios ciudadanos, con actos de locura,
quieren destruir esta gran ciudad por buscar sus provechos,
y la injusta codicia de los jefes del pueblo, a los que aguardan

numerosos dolores que sufrir por sus grandes abusos. (Antología de la poesía lírica griega, pág. 42)

Mantiene viva la tradición educativa por medio del arte, en este caso, la poesía. Creando valores dentro del ciudadano ateniense, a saber, el gran valor que le confiere a la polis antes que a la vida individual. La ciudad para Solón aparece como buena por naturaleza y son los hombres, por medio de sus vicios, los que causan desgracia y perjuicio. Ahora bien, hay que notar la interesante propuesta que se puede resumir de la siguiente manera: todo acto individual negativo solo sirve para afectar la parte social. De esta forma si existen ciudadanos que se hacen ricos por medio de engaños, la ciudad entera pagará las consecuencias de estos. Llevando así a la ciudad a la ruina. Pero, cabe resaltar, no por un

designio divino sino por los propios hombres. Es así como reúne tanto la ética como la política.

Continúa este fragmento llamado la *Eunomía* afirmando que:

Ni de los tesoros sagrados ni de los bienes públicos
se abstienen en sus hurtos, cada uno por un lado al pillaje,
ni siquiera respetan a los augustos cimientos de Dike⁵,
quien, silenciosa, conoce lo presente y el pasado,
y al cabo del tiempo en cualquier forma viene a vengarse.
Entonces alcanza a toda la ciudad esa herida inevitable,
y pronto la arrastra a una pésima esclavitud,
que despierta la lucha civil y la guerra dormida,
lo que arruina de muchos la amable juventud. (pág. 43)

Pero esta responsabilidad que recae sobre el individuo no basta para entender la genialidad de Solón. Este logra crear un pensamiento ontológico que defiende sus intenciones políticas. Plantea que existe algo superior, tanto a los hombres como a la ciudad, que se encarga de brindar un Orden a todo lo existente. Esto es lo que se debe entender por *Dike*. La *Dike* es un principio trascendente que gobierna y rige todas las acciones humanas. Es así como un hombre que ha adquirido riquezas por medio de engaños, tarde o temprano se verá arrebatado de estas. Este principio sirve, en la práctica, para educar ciudadanos que dirijan sus acciones hacia el bien, hacia la *Dike*. Los procesos de lucha, de rebelión, de guerra, los males que acosan la vida humana, vienen a ser consecuencia de una acción injusta cometida previamente.

Pero el mensaje de Solón es claro: no quiere solamente justificar los males que advienen a la vida del hombre, sino que invita a que todos los ciudadanos a comportarse de una determinada manera, a saber, apuntando sus acciones hacia lo justo. Este ideal trascendente sirve para educar a los ciudadanos atenienses en su accionar en el mundo.

⁵ Significa Justicia.

Es curioso notar el fragmento 9 (11D) en donde declara que “Por los vientos se revuelve el mar. Pero si nadie lo mueve, es lo más justo y sereno de todo.” (Antología de la poesía lírica griega, pág. 45). Ahora bien, se podría inferir de aquí que la *Dike* es un principio que ordena todo lo existente, tanto las acciones humanas como la naturaleza. Sin embargo, dentro de los fragmentos que nos han quedado de su obra, la relación de la *Dike* con el mundo no forma parte fundamental de su pensamiento. Escasa es la evidencia que se tiene como para afirmar que Solón llegó a pensar que existe un orden en todo el Cosmos y no solo en las acciones humanas.

La intuición que vuelve a Solón tan relevante es el haber postulado un principio ontológico que sirve para sus intenciones políticas. Continúa en este sentido la tradición educativa griega de, por medio del arte, crear ideales trascendentales para responder a la pregunta de cómo se debe vivir. Dando así un sentido de lo que debe o no hacer el griego dentro de su vida. Aclaro que este sentido no es algo impuesto, la educación griega no se trata de una imposición, más bien entrega la potestad y responsabilidad al griego de tomar las riendas de su propio destino.

De este apartado se puede observar la estrecha relación entre educación, ética y política; puesto que determinarán el accionar del hombre en el mundo. También es evidente la tentativa educativa por crear modelos ejemplares, trascendentes que sirvan para enseñar ciertos valores específicos a los ciudadanos.

2.2 Influencia ontológica de Platón: Parménides

Una de las mayores influencias intelectuales de Platón fue Parménides⁶. Este, junto con los otros presocráticos, realizan algo jamás realizado antes en Grecia: pasan de un

⁶ A quien incluso dedica un diálogo con su nombre y lo muestra como un hombre sabio.

pensamiento mítico hacia un pensamiento filosófico-racional. De esto no se sigue que la mitología no sea racional, ni tampoco que la filosofía elaborada posteriormente descarte todos los elementos míticos. El cambio fundamental será el hecho de considerar al mundo como un Cosmos, dotado en sí mismo de un orden o armonía; a diferencia del pensamiento mítico que ponía a los dioses como ordenadores del mundo. Esta peculiaridad permite al griego elevarse en busca de conocimientos más abstractos propios del pensamiento humano. La principal influencia sobre Platón será el concepto de Ser o de Uno que plantea Parménides. Este principio metafísico tan elevado, que además solo se lo capta por medio de la razón, será uno de los pilares básicos dentro de la política de Platón. Es normal que al traspasar el concepto desde Parménides a Platón, este último lo haya modificado. Sin embargo, las características esenciales las mantiene presentes incluso hasta el final de su vida en conceptos como el Bien común. Esta influencia será conflictiva en el curso de su desarrollo político-educativo.

Parménides resulta tan interesante dentro de esta investigación puesto que sirve para dos propósitos: el primero es conocer las fuentes ontológicas que toma Platón y el segundo es que por medio del pensamiento de Parménides (al igual que con cualquier otro presocrático) se puede observar el desarrollo educativo que los griegos poseían con la peculiaridad que este produce una metafísica más elaborada. Y esto será el punto fundamental en la diferenciación con la educación de los antiguos poetas (exceptuando en cierta medida a Solón⁷).

Parménides, dentro de su poema *Sobre la Naturaleza*, afirma que:

25. Tú que con las yeguas que te llevan alcanzas hasta nuestra casa,
26. ¡salud! Pues no es un mal hado el que te ha inducido a seguir
27. este camino -que está, por cierto, fuera del transitar de los hombres-,
28. sino el Derecho y la Justicia. Es justo que lo aprendas todo,
29. tanto el corazón imperturbable de la *persuasiva verdad*

⁷ Solón logra, por medio de su concepto de Dike, formular un principio metafísico. Este no logrará el grado de abstracción suficiente como el concepto de Ser en Parménides por ejemplo.

30. como las *opiniones* de los mortales, en las cuales *no hay creencia verdadera*. (2017, pág. 1)

Se puede observar que plantea una diferencia entre un camino “de la persuasiva verdad” y otro en donde “no hay creencia verdadera”. Ahora bien, el primer camino (*de la persuasiva verdad*) estará dividido en dos partes. Posteriormente se afirma que:

2. Cuáles son las únicas vías de investigación que son pensables:
 3. Una, que *es* y que no es posible que no sea.
 4. Es la senda de la persuasión, pues acompaña a la verdad.
 5. La otra, que *no es* y que es necesario que no sea.
 6. ésta, te lo señalo, es un sendero que nada informa
 7. pues no podrías conocer lo que, por cierto, no es (porque no es factible)
 8. ni podrías mostrarlo.
1. Pues lo mismo es (para) pensar y (para) ser (2017, pág. 2)

Dando así a conocer cuáles son las dos vías para “conocer la verdad” que pueden ser pensadas. La primera es la que “*es*” y la otra la que “*no es posible que no sea*”. Aquí se encuentra una de las tesis fundamentales dentro de su pensamiento, puesto que se afirma que para poder pensar algo, y por lo tanto conocerlo, es necesario que ese algo sea. Es decir, que solo el ser (lo que es) se lo puede pensar, y además es verdadero. Quedan así en relación tres conceptos: Ser, pensamiento y verdad. Al contrario del no-ser, que, en tanto que no es, no se lo puede pensar ni tampoco conocerlo. Solo el Ser puede ser cognoscible, y se lo conoce solo por medio del pensamiento.

En cuanto al segundo camino (*donde no hay creencia verdadera*) es la de la opinión.

Frederick Copleston explica muy bien cuál fue el sentido de esta última al decir que:

Es muy probable que el camino de la opinión, expuesto en la segunda parte del poema, representase la cosmología de los pitagóricos; y como la filosofía pitagórica difícilmente se le ocurriría al hombre que se deja guiar sin más por el conocimiento sensible, no cabe sostener que la distinción de Parménides entre los dos caminos tenga toda la generalidad formal de la distinción hecha posteriormente por Platón entre la ciencia y la opinión, entre el pensamiento y la sensación. Trátese más bien del rechazo de una filosofía determinada para defender otra filosofía determinada. No obstante, es cierto que Parménides rechaza la filosofía pitagórica —y, de hecho, cualquier filosofía que concuerde con ella sobre este

punto— por haber admitido los pitagóricos el cambio y el movimiento. Mas, el cambio y el movimiento son, con toda certeza, fenómenos que aparecen a los sentidos, de modo que, al rechazar el cambio y el movimiento, Parménides cierra el camino de las apariencias sensibles. Por lo tanto, no es inexacto decir que Parménides introduce la fundamental distinción entre la razón y la sensación, entre la verdad y la apariencia. (Historia de la filosofía, pág. 46)

Parménides, al rechazar toda filosofía que admita el cambio, realiza una distinción entre razón y sentidos. Puesto que el cambio se lo capta solamente por los sentidos. Toda esta distinción está ligada a un concepto fundamental dentro de su pensamiento: el Ser. Para comprender esta precisión hay que aclarar las características que tenía el Ser de Parménides, o, como también se lo denomina, el Uno.

Se declara dentro del mismo poema:

1. Sólo un relato de una vía
2. queda aún: que es. En ella hay muchísimos signos:
3. que siendo ingénito es también imperecedero,
4. total, único inmovible y completo.
5. No fue jamás ni será, pues ahora es todo junto,
6. Uno, continuo. (2017, pág. 3)

Se pueden observar las características del Ser, a saber, ser ingénito e imperecedero, único, e inamovible (estas dos últimas características serán la principal herencia de Platón)⁸. Se declaran tales características ya que se las puede descubrir por medio de la razón. Si el Ser fuera producido por alguna cosa tendría que provenir o del Ser mismo o del no-Ser. Si es del no-Ser, entonces no podría ser; puesto que de lo que no-es, nada se produce. Es único a causa de que si se lo dividiese en partes, estas a su vez poseerían ser, de lo que se concluye que el Ser es el mismo. Luego, el Ser es único. Y finalmente, no tiene movimiento en tanto que si el Ser se moviera⁹, lo haría hacia el no-Ser; por lo tanto, dejaría de ser. Se concluye que, el Ser es inamovible.

⁸ En la traducción del poema se utiliza la palabra inmovible en cuanto no se altera, es decir, no posee movimiento.

⁹ Se debe entender el movimiento en cuanto cambio, no solo el cambio de un lugar (topos) a otro.

Queda, sin embargo, dos conceptos más que analizar sobre este Uno de Parménides. A continuación, refiriéndose a lo que es (el Ser), señala:

- 27. no tiene comienzo ni término, puesto que la génesis y el perecer
- 28. han sido apartados muy lejos: los rechazó la convicción verdadera.
- 29. Permaneciendo idéntico y en el mismo (sitio), yace por sí mismo,
- 30. y así permanece estable allí mismo, porque la poderosa Necesidad
- 31. lo mantiene sujeto dentro de las ataduras del límite que lo cerca, (2017, pág. 3)

Hay que prestar atención a que en cuanto a la temporalidad, el Uno es infinito; puesto que es imperecedero, no tiene “génesis ni perecer”. Pero en tanto a la espacialidad, el Uno es finito; como lo declara en el verso 30 y 31. Es importante esta distinción porque, como lo señala Copleston, “...hay que vencer la tentación de hablar de él [de Parménides] como si él mismo fuera idealista” (Historia de la filosofía, pág. 46). Esto lo dice puesto que se puede llegar a relacionar el Uno con el Pensamiento mismo o cierto tipo de Idea que subyace a la realidad. Hacer esto es una interpretación errónea de su pensamiento, debido a que este plantea al Uno como algo corpóreo en tanto que posee espacialidad. De esto se sigue que Parménides no fue un idealista, sino un materialista. Tema que puede ser controversial, sin embargo lo importante para esta investigación son las características del Ser aquí descritas.

En resumen, Parménides al proponer el Uno como fundamento de todo, está negando el devenir en la realidad y lo declara como una simple ilusión. Esta ilusión es causada por los sentidos y solo ahí adquiere sentido su diferencia entre razón y sentidos, en cuanto la primera nos lleva a pensar al Ser y lo segundo nos lleva al camino de la *opinión no verdadera*. Ahora bien, Parménides al hablar de la opinión no verdadera no solo está defendiendo su pensamiento en contra de los pitagóricos, sino también de cualquier doctrina que proponga el cambio dentro de la realidad (captada por los sentidos).

Parménides no solo critica el devenir dentro del pensamiento pitagórico, sino que también critica toda forma de pensamiento que suponga el cambio como algo real, y aquí se incluye todas las explicaciones míticas sobre el origen de las cosas, como es el caso de la Teogonía de Hesíodo. Lo que realmente está combatiendo Parménides es, como lo declara Julián Marías al hablar sobre la primera parte del poema, el "...paso de la conciencia mítica a la teórica: las heliades lo han sacado de la oscuridad. La metáfora de los velos significa la verdad, entendida en Grecia como un develar o descubrir." (Historia de la filosofía, pág. 20). Lo que él, en el fondo defiende, es el uso del pensamiento como la única forma de conocimiento verdadero.

La ontología de Parménides podría quedar resumida de la siguiente manera. Lo único que existe realmente es el Ser, el resto son meras ilusiones causadas por los sentidos. Este Ser es único e inmóvil¹⁰. La realidad debe ser una sola. Luego, lo verdadero no puede ser múltiple, diverso. Esta concepción ontológica va a ser adoptada por Platón: considerar a toda la realidad como Uno.

Planteado esto, se puede lograr entender la parte ontológica, sin embargo esta queda vaciada de contenido si no se considera también las razones para las cuales se elaboran tales poemas. Es curioso que Parménides, incluso separándose del pensamiento mítico, utilice el lenguaje por excelencia en el cual se expresa la mitología: la poesía. Como se puede observar en el capítulo anterior, la poesía tenía una función educativa dentro del griego. Esta intención es clara en Parménides también: quiere educar por medio de la filosofía utilizando la poesía. El componente ético-político no está desligado de lo ontológico como se puede notar en la primera cita cuando se afirma que:

27. este camino -que está, por cierto, fuera del transitar de los hombres-,

¹⁰ Características que coinciden con el Bien planteado en la *República* y con el Bien común dentro de *Las Leyes*.

28. sino el Derecho y la Justicia. Es justo que lo aprendas todo, (Parménides, pág.

1)

Menciona que el camino verdadero es el del Derecho y la Justicia. ¿Cómo se puede entender esto?

La educación griega consistía en formar estos ideales de cómo debería ser el hombre. Para el tiempo de Parménides ya había nacido un Solón que, como se menciona anteriormente, pone este ideal en una “ley” superior al individuo que rige toda la polis. Lo que consigue Parménides realizando esto es abstraer aún más esta ley, este orden, esta armonía y lo expande al mundo entero, al Cosmos. La Justicia y el Derecho no son cuestiones que dependen del criterio del hombre; todo lo contrario, todo el Cosmos está sometido a cierto orden intrínseco. Con esto Parménides está creando una ley moral que alcanza a todo mundo, ricos o pobres, esclavo o rey, guerrero o campesino, nada escapa de este orden. Si bien el campo de la acción humano es donde se expresa esta Justicia o armonía, no es el único. En realidad, todas las cosas existentes se rigen por esta armonía, y por lo tanto, la acción del griego también debería. No existe esa individualidad tan íntima de la edad Moderna, el griego se mide en relación a este orden o justicia universal sin por ello desaparecer su individualidad. En pocas palabras, el griego se concibe a sí mismo bajo una misma armonía que está presente en todo el Cosmos.

Lo afirmado se puede notar en partes como:

4. Te informarás también de las obras errantes de la luna de rostro redondo
5. y de su naturaleza. Conocerás además el cielo circundante,
6. de donde nació y cómo la Necesidad que lo guía lo amarró
7. para mantener los límites de los astros. (págs. 4-5)

Donde utiliza una imagen mítica¹¹ (la Necesidad) para describir este Cosmos. La Justicia, la armonía, el orden alcanza el reino natural. Y alcanza el reino del accionar humano también:

1. Cuando una mujer y un hombre mezclan las semillas de Venus.
2. El poder que se forma en las venas a partir de la diferente sangre,
3. si mantiene la proporción, produce cuerpos bien constituidos.
4. Pues si los poderes, una vez mezclada la semilla, luchan y no forman un (poder) dentro del cuerpo formado por la mezcla, crueles,
5. atormentarán el sexo naciente con doble semilla. (pág. 5)

Este concepto de proporción es equiparable a la armonía u orden antes mencionados.

Es así como por medio de este poema se puede visualizar la labor educativa de Parménides; no es un mero metafísico interesado en el *arché* o principio del mundo. El famoso paso del “Mito al Logos” queda plasmado en los presocráticos por medio del descubrimiento del Cosmos. Este Cosmos posee un orden, una armonía, una justicia que gobierna todo lo existente (el Ser). Esta presuposición ontológica del mundo como un Cosmos sirve para elevar el ideal educativo del griego. Platón será heredero de esta educación.

2.3 Influencia Socrática

Homero, Hesíodo, Tirteo, Solón y Parménides pudieron ser de influencia en Platón, sin embargo la figura más preminente y que causó un impacto tan profundo a lo largo de toda su vida, evidentemente fue Sócrates, su maestro. Fue de tal relevancia en su pensamiento que lo utiliza como personaje principal en todos sus relatos filosóficos, exceptuando sus últimos diálogos. Hay que recordar que Sócrates nunca escribió nada. Es por esta razón que es difícil reconocer hasta dónde llega el pensamiento de Sócrates y desde dónde

¹¹ Se afirma que es mítica porque brinda a la “Necesidad” cualidades de acción como: guiar y amarrar. Esto no se lo debe entender de forma literal evidentemente. Parménides aquí apela a un orden que las cosas tienen por sí mismas.

comienza el de Platón. El presente trabajo planteará la tesis de que el pensamiento platónico desarrolla hasta las últimas consecuencias los planteamientos socráticos, sin desmeritar la originalidad que tuvo Platón para conjugar esto con su propuesta política. Cabe destacar que la influencia socrática más grande se encuentra en la parte educativa, es en este aspecto en donde Sócrates influirá hasta sus últimos años en las propuestas platónicas.

Dentro de este apartado se intenta mostrar los siguientes tres puntos. El primero de ellos es la importancia que adquiere el conocimiento de la bondad para llegar a tener una vida feliz. El segundo punto es que este tipo de conocimiento es intuitivo. Y, por último, el gran impacto que tuvo Sócrates dentro de Atenas especialmente en los jóvenes y, desde luego, en el joven Platón.

Para comprender la influencia, tanto intelectual como personal, que heredó Platón, se debe visualizar primero al problema que se enfrentaba Sócrates en la Atenas del siglo V. Para ese entonces reinaba la democracia y esta polis se había convertido en un centro cultural muy importante para toda Grecia. Aquí se pueden encontrar grandes hombres como: Esquilo, Sófocles, Aristófanes, etc. Lo novedoso de este periodo es la llegada de los sofistas. Estos son sabios extranjeros que cobraban una remuneración económica por brindar sus servicios, a saber, educar a la gente¹².

A diferencia de los presocráticos que se ocuparon en pensar sobre el mundo exterior, en este periodo la mayor preocupación es el humano. Esto debe su razón a dos motivos claves: el escepticismo que se generó sobre las propuestas del *arché* y la situación política-militar de Grecia. Dadas las grandes diferencias entre los planteamientos de uno u otro presocrático, se fue perdiendo la esperanza de encontrar cuál es el verdadero

¹² Se debe recordar que nunca antes los sabios griegos habían cobrado por la enseñanza. Y que a partir de la adolescencia los encargados de educar a los jóvenes eran los ancianos atenienses. De esta forma, sus valores pasaban de generación en generación.

principio del mundo. Esto desembocó en un escepticismo y pérdida de interés en el tema. Por otro lado, las Guerras Médicas influyen para este cambio de pensamiento. Tras el rechazo de la invasión de los persas, para los ciudadanos que querían formar parte de la política, se hace necesario que conozcan sobre el humano, sus costumbres, su cultura. Los sofistas encajaban perfectamente tal papel: dado que iban de ciudad en ciudad enseñando y aprendiendo diferentes culturas, eran perfectos para la educación de los ciudadanos y políticos de Atenas. Esta amplitud de conocimientos es lo que generará conflictos con la educación de los valores tradicionales dentro de la polis. Si bien estos estudios eran relevantes, la gran importancia de los sofistas reside en la enseñanza de la retórica. Puesto que, como lo señala Copleston, “En la ciudad-Estado griega, y en Atenas más que en las restantes, era imposible abrirse camino como hombre público si no se sabía hablar con elocuencia.” (Historia de la filosofía, pág. 79). La retórica es el arte de hablar o escribir con el fin de deleitar, conmover o persuadir al público al cual se dirige. Y es justamente por este arte, que después se mirará con desconfianza a los sofistas. A causa de que se puede interpretar a la retórica como un “arte del engaño”, porque su fin es convencer al público de que lo que están diciendo es verdad.

La llegada de los sofistas trajo consigo consecuencias culturales importantes. Como lo señala Cornford:

Pues bien, en la sociedad griega, después de las guerras médicas del primer cuarto del siglo V, nos es dado observar con admirable claridad un esfuerzo análogo del individuo por desligarse del grupo social: la ciudad y sus costumbres tradicionales. Hasta aquellos tiempos, el derecho de la autoridad a regular la conducta del ciudadano no se había discutido explícitamente. Por mucho o por poco que la conducta del individuo se acomodara en realidad a las costumbres y las leyes de la sociedad, se reconocía tácitamente que tales costumbres y tales leyes entrañaban una obligación absoluta, fuera de toda discusión. Pero en la época de Sócrates, algunos sofistas empezaron a poner en cuarentena este supuesto básico con un atrevimiento que a los espíritus conservadores les pareció que era una amenaza para toda la estructura de la sociedad. (Sócrates y el pensamiento griego, 1964, págs. 39-40)

Lo que se ponía en juego era una discusión contra los valores tradicionales de la ciudad-Estado griega. Se consideraba al Estado el responsable de brindar educación a los jóvenes una vez superada la niñez. Los encargados de brindar tal educación eran los ancianos. Por lo que, es normal suponer que tales pensamientos (de los sofistas) causaran escándalo dentro de los ciudadanos de mayor edad; mientras que fueron aceptados en mayor medida por los jóvenes atenienses, por su propio carácter de rebeldía en aquella edad.

A Sócrates se lo suele considerar como un sofista más por la imagen que dan de él ciertos comediantes de aquella época, en especial Aristófanes. En el juicio que se le plantea a Sócrates se lo acusa de dos cuestiones puntuales, Platón en su diálogo *La apología de Sócrates* nos permite ver bajo qué términos se lo acusa:

Es justo que comience por responder a mis primeros acusadores, y por refutar las primeras acusaciones, antes de llegar a las últimas que se han suscitado contra mí. Porque tengo muchos acusadores cerca de vosotros hace muchos años, los cuales nada han dicho que no sea falso. Temo más a estos que a Anito y sus cómplices, aunque sean estos últimos muy elocuentes; pero son aquellos mucho más temibles, por cuanto, compañeros vuestros en su mayor parte desde la infancia, os han dado de mí muy malas noticias, y os han dicho, que hay un cierto Sócrates, hombre sabio que indaga lo que pasa en los cielos y en las entrañas de la tierra y que sabe convertir en buena, una mala causa. Los que han sembrado estos falsos rumores son mis más peligrosos acusadores, porque prestándoles oídos, llegan los demás a persuadirse que los hombres que se consagran a tales indagaciones no creen en la existencia de los dioses. Por otra parte, estos acusadores son en gran número, y hace mucho tiempo que están metidos en esta trama. Os han prevenido contra mí en una edad, que ordinariamente es muy crédula, porque erais niños la mayor parte o muy jóvenes cuando me acusaban ante vosotros en plena libertad, sin que el acusado les contradijese; y lo más injusto es que no me es permitido conocer ni nombrar a mis acusadores, a excepción de un cierto autor de comedias¹³. (2017, págs. 50-51)

Por un lado, se lo acusa de no creer en los dioses; y por el otro, de convertir un mal argumento en uno bueno. En el fondo de ambas acusaciones reside un problema común:

¹³ El autor de comedias que se refiere aquí es Aristófanes.

la enseñanza de tales doctrinas a los más jóvenes. Se lo acusa de ir corrompiendo a la juventud ateniense con tales pensamientos. Ahora bien, Platón presenta como falsas esas acusaciones, sin embargo, hay que preguntar si ¿eran falsas tales acusaciones o hasta qué punto ocultaban una verdad más profunda sobre el pensamiento socrático?

Sócrates se había apartado de la filosofía que preguntaba sobre el *arché* de la Naturaleza. Una vez desatendido de las preocupaciones sobre el *arché*, Sócrates se centra en la dimensión ética del ser humano: se debe interrogar sobre lo que es bueno y lo que es malo. Esta pregunta tiene una intencionalidad de fondo, a saber, que el ser humano logre ser feliz. La pregunta socrática sobre la moral, adquiere valor en tanto, supone Sócrates, llevará a alcanzar la felicidad. Ahora bien, ¿en qué consiste esta felicidad?

El estudio del humano supone preguntarse por el futuro, por los fines. Se observa que todos los humanos llevan su vida de acuerdo a ciertos fines, por ejemplo, un comerciante vive su vida en función del fin de obtener más riquezas o un médico que ha decidido dedicar su vida a curar enfermos vive su vida en función del fin de la salud. Ninguno de ellos se detiene a pensar algo como ¿será que realmente debo vender esta mercancía? o ¿deberé curar o no a esta persona? En ambos casos los fines ya han sido marcados y estos mueven sus acciones. Una vez marcado el fin, solo se analizarán los medios para llegar a tal fin. Es entonces cuando el comerciante se puede preguntar ¿debo vender esta mercancía a tal o cual precio? o el médico interrogarse sobre ¿debo utilizar esta u otra medicina? Ahora bien, cabe preguntar si todos los fines tendrán el mismo valor. ¿Existe más valor en tener salud que riqueza? No será muy difícil darse cuenta que todos estos fines planteados responden a un fin mayor, a saber, el de ser felices. El comerciante da valor a la riqueza puesto que supone que las riquezas le llevarán a ser feliz. “La felicidad humana se destaca, pues, como fin común al que se subordinan otras finalidades... Los filósofos comprendieron que los hombres podían clasificarse, *grosso modo*, en tres tipos,

según identificaran la felicidad con el placer, con el éxito social, el honor y la fama o con el conocimiento y la sabiduría.” (Cornford, 1964, pág. 35). La respuesta que propone Sócrates a tal pregunta es que la felicidad humana se encuentra en la perfección del alma¹⁴. Todos los demás fines solo adquieren valor en cuanto apunten a tal perfección. Cornford define a la perfección del alma como “...hacer la propia alma tan buena como sea posible” (1964, pág. 36)

Este planteamiento socrático será una de las mayores influencias para el pensamiento de Platón. Cornford señala muy bien estas ideas:

Por <<perfección del alma>> quería decir Sócrates, a mi juicio, lo que pudiéramos llamar perfección espiritual. En esto es en lo que él veía el asunto propio del hombre...y si se desentendía de las especulaciones sobre el origen y la naturaleza del mundo tachándolas de <<inútiles>>, con ello quería decir que el conocimiento de tales cosas, aun cuando pudiera lograrse, no arrojaría luz sobre la naturaleza de la perfección espiritual ni sobre los medios de alcanzarla. Para ello hacía falta un conocimiento de una especie distinta, a saber, una visión directa (de que todo hombre era capaz) del valor de las diversas cosas que apetecemos. *Este es el conocimiento que Sócrates identificaba con la bondad* en la famosa paradoja que suele traducirse con las palabras <<la virtud es conocimiento>>. Desde otro punto de vista, este conocimiento cabe llamarlo <<conocimiento de sí mismo>>, el reconocimiento de ese yo o alma que hay en cada uno de nosotros y cuya perfección es el verdadero objeto de la vida. El derecho de Sócrates a figurar entre los más grandes filósofos estriba en su descubrimiento de esta alma y de una moralidad de aspiración espiritual que sustituya a la moralidad corriente del refreno social. (1964, pág. 37)

Ese conocimiento que apunta a la felicidad, que regula todas las finalidades, el de mayor importancia para el ser humano, Sócrates lo identifica con la bondad. Esta idea de bondad que se descubre por medio del alma será una de las bases para la propuesta tanto ética

¹⁴ Propuesta que coincidirá con el tipo de educación ética que Platón propone. Encontrando, justamente, que lo que más se debe cultivar y dar valor es al alma.

como política de Platón. Reconociéndola y, a su vez, distanciándose de esta, es decir, poniendo sus propias características para que se ajuste a su pensamiento.

Además de esta importante aclaración, Cornford señala un tipo de moralidad diferente, él la define como una moralidad de aspiración espiritual. Este tipo de moral se puede resumir en la célebre sentencia “Conócete a ti mismo”. Se afirma esto puesto que lo que Sócrates planteaba es que el conocimiento del bien y del mal requiere otro tipo de conocimiento que el que estudia las causas, el origen del mundo, tal conocimiento no es un conocimiento causal, ni uno especulativo, sino un conocimiento intuitivo. Este tipo de conocimiento Platón lo considerará fundamental dentro de su plan educativo, posteriormente se mostrará como este tipo de conocimiento tiene relación tanto con la dialéctica platónica como con la formación ética en la virtud.

Lo que Cornford denomina como conocimiento como algo intuitivo, Platón lo considera bajo estos términos: “...la virtud viene por un don de Dios a los que la poseen. Pero nosotros no sabremos la verdad sobre esta materia, sino cuando, antes de examinar cómo la virtud se encuentra en los hombres, emprendamos indagar lo que ella es en sí misma.” (Menón, Obras completas, pág. 345). Si bien Platón declara que la virtud tiene procedencia divina, la cual es desconocida para los humanos, es de vital importancia señalar que este conocimiento divino se lo puede alcanzar si se indaga sobre lo que la virtud *es en sí misma*. Averiguar lo que las cosas (la virtud en este caso) son *en sí mismas* es lo que Platón entiende por conocimiento divino¹⁵ o Cornford como conocimiento intuitivo.

Dentro del *Menón* Sócrates¹⁶ llega a la conclusión de que “...puesto que la virtud no puede enseñarse, no se adquiere con la ciencia.” (pág. 343). La virtud corresponde a un

¹⁵ Como se podrá observar posteriormente la divinidad no tiene que ver con algo fuera del Mundo o superior a este. No se debe dar una interpretación cristiana a la palabra divinidad.

¹⁶ Se sigue considerando como propiamente Sócrates, aún no el Sócrates-platónico.

campo específico de conocimiento el cual no puede enseñarse, justamente porque no es una ciencia. Por ciencia Sócrates considera al conocimiento causal, tal es el caso de la geometría: puesto unos principios (causas) se puede ir demostrando el resto de sus proposiciones¹⁷. En todo caso, la virtud, si se la posee, se la adquiere por un medio distinto (por un don divino).

Este conocimiento intuitivo es necesariamente un conocimiento que se lo tiene que ir aprendiendo de manera individual. Cornford lo ilustra muy bien cuando declara que no se puede enseñar tal conocimiento:

Porque todo lo que otra persona puede enseñarme es que tales o cuales cosas son consideradas buenas, que tales o cuales actos los consideran justos alguna autoridad externa o la sociedad misma. El saber de esta especie puede transmitirse mediante la enseñanza; forma en rigor toda la sustancia de la educación moral, tal como en general se practica. Pero no es lo que Sócrates llamaba conocimiento. Yo no sabré que esto o aquello es bueno o justo hasta que pueda verlo yo mismo, ese conocimiento invalidará lo que me dicen que otras personas creen o creen que creen. El conocimiento de los valores es, en efecto, cuestión de intuición directa, como el ver que el cielo es azul y la hierba verde. No consiste en datos que pueden transmitirse de una mente a otra. En última instancia, cada cual ha de ver y juzgar por sí mismo lo que es bueno que haga. Si ha de ser un hombre completo, el individuo ha de hacerse moralmente autónomo y regir su propia vida. (1964, pág. 43)

Y, ¿acaso no es esto lo que se buscaba por medio de la educación griega en aquel entonces? Formar hombres completos, individuos autónomos. Como se ha mencionado en el capítulo 1, la cultura griega educa al griego valores en base ciertos “ideales” de cómo debería ser el griego. Pero estos “ideales” son ya, de hecho, conocidos.

Desde este punto de vista se puede entender la importancia tan grande que tuvo la figura de Sócrates dentro de la ciudad-Estado griega. No cabe duda, que cierta gente podría ver como un peligro tales pensamientos. Esto se debe a que Sócrates pone en duda cualquier sistema moral que afirma haber alcanzado una verdad. Este espíritu filosófico de poner

¹⁷ Dentro de este diálogo Sócrates realiza esto con un esclavo de Menón.

en cuestión cualquier valor inamovible es lo que le causa problemas con la tradición aristócrata. Por tales razones afirmo que el Sócrates presentado por Platón en sus primeros diálogos, rompe con esta tradición. A su vez, se puede entender la afirmación que se había puesto en duda anteriormente: Sócrates corrompe a la juventud. Y, ¿por supuesto que lo hacía! En cuanto incitaba a poseer una moral autónoma y ponía a tambalear los valores tradicionales.

Hay que aclarar que es diferente afirmar que el conocimiento moral sea individual y pensar que el conocimiento moral se lo adquiere de forma individual. Sócrates plantea que para encontrar este tipo de verdades es necesaria la dialéctica. Y es justamente el método que emprende como lo evidencia el siguiente pasaje: “Pero si fuésemos dos amigos, como tú y yo, que quisiéramos conversar juntos [sobre qué es la virtud], sería preciso contestar de una manera más suave y más conforme a las leyes de la dialéctica.” (Menón, Obras completas, pág. 293). La dialéctica supone que el individuo ya contiene sus respuestas dentro de su alma, sin embargo este no las recuerda. Este proceso dialéctico es lo que se conoce como “diálogo socrático”. Dentro del cual, por medio de preguntas, el interlocutor encuentra verdades. Se puede observar esto cuando Sócrates afirma que “Repara ahora como, partiendo de esta duda, va a descubrir la cosa, indagando conmigo; aunque yo no haré más que interrogarle, sin enseñarle nada. Observa bien por si llegas a sorprenderme enseñándole o explicándole algo; en una palabra, haciendo otra cosa que preguntarle lo que piensa.” (pág. 341). Es así como se muestra que si bien la moral es un conocimiento individual, esta no se adquiere individualmente. Sócrates propone a la dialéctica, que es un diálogo (lo cual supone dos o más personas), como método para alcanzar este tipo de saber moral.

Para entender el planteamiento socrático aún faltan por aclarar un punto. El planteamiento socrático, tal como lo entiende Cornford, puede ser mal interpretado. Que la moral

intuitiva sea solo válida cuando el individuo la experimente por sí mismo, se puede pasar con facilidad a creer que el individuo puede hacer lo que él quiera. Sin embargo, si se realiza esto se estaría olvidando un planteamiento anterior que Cornford lo señala de la siguiente forma “Pero primero cerciérate de que tus ojos ven con perfecta claridad lo que realmente es bueno.” (1964, pág. 45). Luego, no se puede hacer lo que a cada quien le plazca. Se necesita un examen previo a toda acción. Es aquí cuando el conocimiento adquiere un papel relevante en la búsqueda de la bondad; tal como Platón lo planteará dentro de su *República*. Es en este punto en donde lo ético se encuentra con lo epistemológico. Se debe conocer, se debe razonar previamente para actuar correctamente. En el Libro VII dará una descripción detallada sobre lo que Platón piensa de este punto, el cual se desarrolla en el capítulo 2.2 de este texto.

Si bien los intereses de Sócrates comienzan siendo éticos, requiere cierta epistemología la cual nunca desarrolla. Platón será quien lleve a cabo tal tarea. No hay que perder de vista que Sócrates, por medio de su método de enseñanza, sale del campo individual y se traslada al campo político por el hecho de ir educando a la gente de una forma indirecta (es decir, por medio del diálogo). Hay que recordar que la educación que se brindaba en Atenas servía con un afán político. La política, a mi juicio, se funda en las relaciones más básicas que tiene el ser humano; parte desde la forma en que un ciudadano cualquiera se relaciona con otro. Y, puesto que lo bueno y lo malo solo se puede aprender por medio del diálogo, necesariamente este tipo de conocimiento tiene una consecuencia política. A Sócrates le interesa que las personas lleven su vida de acuerdo al conocimiento de la bondad. Y Platón dirigirá todo su pensamiento hacia este fin: el Bien.

2.4 *Eidos*: concepto clave para resolver el problema.

Por un lado, se ha mostrado cuál es el principio metafísico que Platón recoge. Y por otro lado, el problema ético-político que Sócrates deja planteado en Atenas. La genialidad de Platón reside en lograr sintetizar tanto la ontología como la ética y la política por medio de su concepto de *eidos*. Este concepto tendrá una herencia clara del tipo de educación de los poetas tratados anteriormente, en tanto forma “ideales” o modelos trascendentes para formar a los ciudadanos. *Eidos* puede traducirse como Idea o Forma. En este capítulo se aclarará la relación entre la ontología y la ética-política con respecto de este concepto¹⁸. En uno de sus diálogos de madurez, el *Fedro*, Platón pone en boca de Sócrates¹⁹ una concepción del mundo muy particular. Dentro de este libro, Sócrates, mientras conversa con Fedro, brinda una visión ontológica del mundo. Por ejemplo, cuando describe que “Pues bien, el gran jefe del cielo Zeus, dirigiendo su carro alado, marcha el primero, ordenándolo todo y cuidándolo.” (Platón, 1962, pág. 64). Y continúa describiendo, aunque de manera mítica, cómo está ordenado el mundo.

Ahora bien, antes de realizar esto, Sócrates declara sus intenciones éticas. Realiza esto al convencer al joven Fedro de que un estilo de vida que dé valor a la “locura” es preferible a otro que no. Hay que entender bien qué es lo que Sócrates ha descrito como “locura”, puesto que lo efectúa de forma mítica. Dice que:

Pero los bienes más grandes nos vienen por la locura, que sin duda nos es concedida por un don divino, y así la profetisa de Delfos y las sacerdotisas de Dodona, en sus arrebatos de locura, obraron muchos beneficios, privados y públicos, para Grecia, y, por el contrario, en sus momentos de cordura, pocos o ninguno. Asimismo, si nombráramos a la Sibila y a todos los demás que, gracias a la adivinación inspirada por la divinidad, hicieron a muchos muchas predicciones y los dirigieron así por el camino recto al porvenir, nos alargaríamos hablando de cosas de todos conocidas. (1962, págs. 59-60)

¹⁸ En el siguiente capítulo se tratará con más profundidad qué significa esto.

¹⁹ A partir de este capítulo el Sócrates al cual se hace referencia es al personaje de Sócrates creado por Platón, es decir, al “Sócrates platónico”.

Relaciona la locura con el conocimiento, y a este con lo bueno. Quiere convencer a Fedro que el mejor modo de vida es aquel que aspira a lo bueno por medio del conocimiento. Privilegiando el conocimiento sobre cualquier otro medio para llegar a una vida buena. Ya no se trata aquí de un valor hacia la guerra (Tirteo) o hacia la polis (Solón): ante todo se valora el conocimiento. A su vez, Sócrates declarará posteriormente que “En todas estas clases de hombres, el que haya llevado una vida justa obtiene después, en recompensa, una vida mejor; y el que haya llevado una vida injusta, un destino peor...”. (Platón, 1962, pág. 67). Explicitando así sus intenciones éticas.

Una vez claro esto, Sócrates pasa a afirmar que:

El lugar supraceleste...es, pues, así: la realidad que verdaderamente es, sin color, sin forma, impalpable, que solo puede ser contemplada por la inteligencia, piloto del alma, ocupa este lugar. Así, pues, como el pensamiento de la inteligencia y de ciencia sin mezcla, y lo mismo el de toda alma que se preocupa de recibir lo que le conviene, al ver, en el trascurso del tiempo la realidad, la ama, y contemplando la verdad se alimenta y se siente feliz hasta que el movimiento circular en su revolución la vuelve a llevar al mismo lugar. Y en esta circunvalación contempla la misma justicia, contempla la templanza, contempla la ciencia, no la que implica devenir, ni la que es diferente según trata de cada una de las cosas diferentes que nosotros ahora llamamos realidades, sino la ciencia que versa sobre lo que es realmente la realidad. Y después de haber contemplado de la misma manera las demás realidades verdaderas y de haberse regalado con ellas, desciende de nuevo al interior del cielo y se va a casa. Una vez allí, el auriga, colocando los caballos junto al pesebre, les sirve ambrosía y después los abreva con néctar. (1962, pág. 65)

Se puede observar aquí como Sócrates supone que hay un mundo ordenado de una manera específica, en donde están todas las cosas buenas y verdaderas. Es menester considerar que esto no es una descripción geográfica (es decir, no existe ese lugar en una espacio-temporalidad); sino que es una visión ontológica. Esta visión ontológica del mundo supone al mismo mundo como un Cosmos, un Orden. El mundo para Platón es un mundo con un Orden. Esta presuposición, desde luego, no es evidente. Y precisamente es una de las presuposiciones que va a causar tantos conflictos dentro de su pensamiento. En fin, si se acepta esta presuposición (que es influencia de Parménides) se puede entender las

siguientes características en este relato. Este mundo ordenado, contiene valores (como la justicia, la templanza) y conocimiento (como la ciencia que no implica devenir).

Es así como se pasa al plano epistemológico. En este mundo ordenado, existen conocimientos que podemos descubrir. Nuestro medio para descubrir estos conocimientos Platón lo va a denominar “alma”. Es por esta razón que Sócrates pasa a dar un relato sobre la naturaleza del alma. Dentro de este mundo ontológico descrito, Platón supone que todas las almas han contemplado ya ciertas ideas que son verdaderas y buenas; tales como la justicia, la belleza, la ciencia que no implica devenir, etc. Ahora bien, estas ideas Platón las define de la siguiente manera

En efecto, el hombre tiene que comprender según lo que se llama <<idea>>, yendo de numerosas sensaciones a una sola cosa comprendida por el razonamiento. Esto no es sino la reminiscencia de aquello que en otro tiempo vio nuestra alma cuando marchaba en compañía de la divinidad y, mirando desde arriba lo que ahora decimos que es, levantaba su cabeza hacia lo que verdaderamente es.” (1962, págs. 67-68)

El conocimiento es un recuerdo (reminiscencia en términos de Platón) de una idea verdadera y buena previamente contemplada por el alma. Se puede observar cómo el conocimiento conduce a lo verdadero y este a lo bueno; es decir a lo que se había planteado como bueno (esta es la intención ética)²⁰.

Para ser justo, templado, debo conocer lo que es la justicia y la templanza. Pero se puede preguntar ¿cómo conozco eso? Antes de responder esa pregunta debo presuponer que hay algo en el mundo que puedo conocer. Es por eso que necesito una ontología subyacente que me brinde una imagen del mundo. Y es exactamente esto lo que Platón intenta hacer en el *Fedro*: para convencer de un determinado modo de vida (modelo ético) debo presuponer una determinada ontología del mundo.

²⁰ Un punto relevante a tomar en consideración aquí es que la reminiscencia está ligada al recuerdo, a la imitación. En el capítulo 3.2 (página 60) se explicará esta conexión de la reminiscencia con la imitación dentro de la educación griega.

El vínculo entre lo ontológico y lo ético será el *eidos*. Lo que Platón ha descrito como lo que “verdaderamente es” es la Idea de Justicia, de Bien, de Belleza, etc.; estas Ideas pueden ser recordadas por medio del alma. El alma tiene esa capacidad para no quedarse en las sensaciones que experimenta el cuerpo, sino que puede abstraer numerosas sensaciones en una sola. De esta abstracción, que se lo realiza por medio del recuerdo, resulta el conocimiento del *eidos*. Y solo una vez que se conozca el *eidos*, la persona puede actuar de una manera justa o injusta en el mundo. Es decir, todo accionar en el mundo del hombre depende del conocimiento del *eidos*. Y es por esto que el conocimiento, la razón, la abstracción de numerosas sensaciones en una sola, adquiere un gran valor dentro del pensamiento platónico.

Esto que he descrito será denominado la *Teoría de las Ideas*. En otro de sus diálogos de madurez, a saber, la *República*, explicitará este pensamiento. Cabe resaltar que en todos sus diálogos de madurez aparece ya esta propuesta totalmente formada pero presentada de distintas maneras. Capítulos posteriores detallarán con más claridad el tema.

3. El pensamiento platónico en su madurez

3.1 La creencia en la razón: nuevo ideal ético.

La *República* puede ser entendida como un proyecto educativo que Platón quiso poner en marcha en la antigua Grecia. Dentro de este texto se puede encontrar un esbozo sobre cómo debería ser el Estado perfecto. Sin embargo, esta descripción parte de un cuestionamiento ético, a saber, qué es la justicia. Se puede notar esto desde el comienzo del Libro I cuando Sócrates cuestiona a Céfalo diciendo que “¿está bien definida la justicia haciéndola consistir simplemente en decir la verdad, y en dar a cada uno lo que de él se ha recibido?” (pág. 24). Posteriormente, todo el debate se centra en este punto. La ética toma una especial importancia puesto que nos responderá a la pregunta sobre

cómo debemos vivir. Y es así como cuestionamientos como si la justicia es preferible a la injusticia toman cabida dentro del Libro II. Platón se propone trazar un plan educativo que responda a las exigencias ético-políticas de su época. Y, para realizar esto, tomará a mano uno de los grandes recursos educativos que poseía la educación griega, a saber, la creación de “ideales o modelos fijos” de cómo debería ser el hombre junto con la influencia de su maestro Sócrates. Generando una teoría que tiene su propia contradicción entre su fundamento político y lo que genera su modelo educativo²¹.

Platón realiza lo mismo que en su momento lo realizó Homero, Hesíodo, Tirteo, Solón, etc., creando ideales de cómo debería ser el hombre. Con una peculiaridad, que este modelo creado será solo fijado para la mejor parte de la población, es decir, para los guardianes. La figura que Platón propone como justa y que debería gobernar sobre los demás es la del “verdadero filósofo”. Cabe aclarar que, si bien este ideal se lo propone como el mejor ideal posible, este será restringido solo para cierto número de la población, es decir los guardianes. Se puede notar esto dentro del Libro II cuando al describir cómo estaría formado su Estado perfecto, afirma que “un buen guardián del Estado debe tener, además de valor, fuerza y actividad, filosofía.” (pág. 78).

Sócrates aduce varias razones para que el filósofo sea el encargado de gobernar dicho Estado. Una de ellas es que para gobernar se debe ser amable con los conciudadanos y feroz con los enemigos. Y esta diferenciación existe cuando “...no distingue al amigo del enemigo, sino porque *conoce* al uno y no *conoce* al otro...” (pág. 77). Es por medio de la razón que se logra ser un buen guardián. Otra prueba para afirmar esto se encuentra en el Libro V, cuando se afirma que:

- Para los que ven la multitud de cosas bellas, pero no distinguen lo bello en su esencia...diremos que todos sus juicios son opiniones y no conocimientos.

²¹ Hipótesis que se intentará demostrar en estos capítulos.

- Sin duda.
- Por el contrario, los que contemplan la esencia inmutable de las cosas tienen conocimientos y no opiniones.
- Es igualmente indudable.
- ...ninguna injusticia les haremos llamándoles amigos de la opinión más bien que amigos de la sabiduría. (La República, pág. 208)

Por lo que define al filósofo (amigo de la sabiduría) como aquel capaz de encontrar la esencia de las cosas por medio de la razón. Todo aquel que no dirija sus esfuerzos en la búsqueda de tales esencias, no será entendido como filósofo. Una tercera prueba que merece la pena recordar se encuentra en el Libro IV cuando Sócrates menciona que:

- ¿No pertenece a la razón mandar, puesto que en ella es donde reside la prudencia, y que a ella toca también la inspección sobre toda al alma? ¿Y no toca a la cólera obedecerla y secundarla?
- Sí. (pág. 159)

Se pueden encontrar más justificaciones para sostener el planteamiento de que el filósofo deba ser quien gobierne el Estado. Sin embargo, de estos tres ejemplos se puede inferir algo que tienen en común. Todas las razones que Platón da para que el filósofo gobierne tienen que ver con la razón. En el primer caso, el guardián debe *conocer* a sus amigos; en el segundo debe *conocer* las esencias; en el tercero la *razón* debe mandar sobre el resto de las facultades del alma. El filósofo es aquella persona que da valor a la razón sobre todas las otras cosas. Corresponde así su propia definición como un “amante de la sabiduría”. La razón debe imperar sobre el resto de su vida; en segundo plano quedará la fama política, las riquezas, los placeres corporales. Por medio de esta valoración a la razón, Platón fija su “modelo o ideal de hombre”. Los hombres más valiosos para el Estado y los que se deberían intentar educar, son aquellos hombres que dediquen su vida a la razón; es decir, que sean filósofos.

En este sentido, ya no se dará valor a los dioses (Homero, Hesíodo) ni a la guerra (Tirteo) ni al Estado (Solón), sino que se dará valor a la razón. Esta creencia en que la razón²² debe gobernar la vida de todo individuo es el cambio educativo que propone Platón dentro de su tiempo. A este juicio sobre la razón se lo puede considerar como un principio. El “dar valor a...” es algo que se acepta sin más, que no necesita ser probado ni demostrado, puesto que es una cualidad propia del ser humano dar valor a su mundo. Para comprender el pensamiento de Platón se debe aceptar este principio: la razón es la mejor manera de gobernar la vida. No existirá nada con “más valor” que la razón dentro de la vida de un individuo. Y esto se lo acepta como un principio: un principio ético.

Muestra de esto es la forma y la importancia que Platón concede a la educación: “y así cuanto más importante es el cargo de estos guardianes del Estado, tanto mayores debe ser el cuidado, el estudio y el tiempo que a ellos se consagre.” (La República, pág. 75). Platón piensa que si se brinda una educación excelente a las mejores naturalezas, necesariamente desempeñaran su cargo de la mejor manera posible. Platón aspira educar comunidades de filósofos para que sean los encargados de dominar su Estado. Dentro de la educación de los guardianes, continuando la tradición griega, afirma que hay que cultivarlos en la música. Ahora bien, hay que entender que la música para los griegos eran los cantos sobre los dioses, los rapsodas, la poesía homérica, etc. La música griega tenía un contenido. Este contenido, por lo general, muestra “modelos o ideales” los cuales se plantea seguir. En el Libro II se afirma que:

- ¿No es una falsedad de las más enormes y de las más graves la de Hesíodo relativa a los actos que refieren de Urano, a la venganza que provocaron en Crono, y a los malos tratamientos que infirió este a Zeus y recibió de él a su vez? Aun cuando todo esto fuera cierto, no son cosas que deba contarse delante de niños desprovistos de razón; es preciso condenarlas al silencio; o, si se ha de hablar de ellas, solo debe hacerse en secreto delante de un corto número de oyentes, con

²² Como se verá posteriormente la razón tendrá que ser acompañada por la virtud.

prohibición expresa de revelar nada, y, después de haberles hecho inmolar, no un puerco, sino un víctima preciosa y rara a fin de limitar el número de los iniciados.

- Sin duda, porque semejantes historias son peligrosas.
- Por lo mismo no deben oírse nunca en nuestro Estado. No quiero que se diga en presencia de un tirano joven que, cometiendo los más grandes crímenes y hasta vengándose cruelmente de su mismo padre por las injurias que de él hubiera recibido, no hace nada de extraordinario, ni nada de que los primeros y más grandes dioses no hayan dado el ejemplo. (pág. 80)

Dentro de este pasaje se puede distinguir dos cuestiones. La primera es la crítica que realiza a la educación clásica, en este caso de Hesíodo²³. La educación anterior le parece obsoleta por mostrar dioses que también tienden hacia el mal. Platón cree que este tipo de educación conducirá a las personas a que imiten esos “ideales” de comportamiento que se plantean como adecuados. Es curioso notar también que él considera que la educación se da por *imitación* de ciertas *ideas ya fijadas*. La segunda es el camino que piensa debe seguir la educación. La educación de los guardianes debe ser una educación que contenga fábulas que muestran o creen ideales totalmente buenos. No se puede crear ideales en el niño que apoyen acciones como la traición, la codicia, el engaño, etc. Piensa Platón que así el alma del guardián tendrá cierta aversión hacia el mal; logrará identificarlo y rechazarlo. Pero en cambio, si es que es educado bajo ideales imperfectos, necesariamente el niño, llegada su juventud, pensará que es algo normal y adecuado realizar tales acciones. Si bien Platón rechaza el contenido de la educación de los poetas, recoge su forma para utilizarla. Llenándola así de contenidos que planteará como “buenos”. Esto resulta conflictivo al ser niños los que van a recibir este tipo de educación puesto que queda la duda de si lo que se plantea como bueno, ¿es realmente bueno?, ¿quién decidirá esto? Es algo que Platón quiere solucionarlo por medio de su concepto de los “verdaderos filósofos”, no por esto deja de ser conflictivo.

²³ También criticará varios pasajes de Homero.

Es por esta intención ética que Platón dentro del Libro III critica la educación tradicional. Se da cuenta que para que existe un cambio ético-político en Grecia, es necesario comenzar por un cambio educativo en sus clases gobernantes desde las más tempranas edades. Acciones como robos, sacrilegios, temor a la muerte, llantos y lamentos, se deben excluir de los discursos relativos a los dioses; incluso si fueran ciertos. Posteriormente se afirma que:

Porque yo creo que diríamos que los poetas y los autores de fábulas se engañan gravemente con relación a los hombres, cuando dicen que los malos son dichosos en su mayor parte y los hombres de bien desgraciados; que la injusticia es útil en tanto que permanece oculta; y, por el contrario, que la justicia es dañosa al que la práctica y útil a los demás. Les prohibiríamos semejantes discursos y les prescribiríamos que en lo sucesivo dijeran lo contrario, lo mismo en verso que en prosa; ¿no es verdad? (pág. 98)

Aquí se puede observar que la intención de Platón no se queda en la prohibición de discursos que tiendan hacia el mal; propone que se creen nuevas fábulas promoviendo historias en donde los héroes sean figuras o modelos perfectos, ideales, que solamente realicen acciones buenas.

La educación inicial según Platón no solo debe cultivar la música, también la gimnasia. Si la música cultiva el alma, la gimnasia será la encargada de cultivar el cuerpo. Pero el cuerpo solo toma valor en cuanto sirve para un cultivo del alma. Por consiguiente, el cuerpo está sometido al alma. Prueba de ello es el siguiente pasaje:

No es, a mi parecer, el cuerpo, por bien constituido que esté, el que por su propia virtud hace al alma buena; por el contrario, el alma, cuando es buena, es la que da al cuerpo por su propia virtud toda la perfección de que es susceptible... (pág. 113)

Si bien se propone una educación que forme el cuerpo; este está sometido al alma. Toda preocupación educativa es para el cultivo del alma puesto que ahí es donde se ubica la facultad del entendimiento y la capacidad de aspirar al Bien.

Vista de esta manera se puede afirmar que la educación propuesta por Platón es una reforma educativa que amenaza los valores tradicionales griegos (al igual que Sócrates lo

hacía), pero pondrá otro ideal metafísico en su reemplazo: el Bien. Hay que aclarar que no rechaza la poesía griega, sino que recoge su aspecto educativo para utilizarla con sus nuevos fines. El nuevo fin que se traza, a donde Platón quiere llegar es a convencer a las personas que la persona capaz de gobernar el Estado y acabar con los males sociales es aquella persona que da valor a la razón; el que ame la sabiduría. Lo que denominará el “verdadero filósofo”. Este es el nuevo ideal ético que Platón propuso; su nueva creencia.

3.2 El concepto de verdad: una nueva epistemología y la educación superior

Como se puede ver Platón brinda una importancia tan grande a la educación puesto que piensa que es la única manera de que exista un cambio ético-político en Grecia. Es por esto que necesita tratar problemas sobre qué tipo de conocimientos se debe enseñar a los individuos una vez alcanzada su juventud. En el capítulo anterior ya se describió cómo se debería educar a los niños en sus primeros años; sin embargo en la juventud ya no necesita una educación basada en fábulas o mitos, sino que, evidentemente, su educación se tiene que ajustar a la razón. Ya no basta que un joven sea justo por imitación a las fábulas, lo que ahora se requiere es que tal ciudadano logre observar lo que es la Justicia en sí. Para lograr este fin Platón pone en duda los conocimientos que son beneficios que aprenda un ciudadano. Es por esta razón que necesita una epistemología que le permita delimitar lo que es verdadero de lo que no.

El concepto de verdad en Platón nos permite dar cuenta de dos cuestiones. La primera es una reforma epistemológica que propuso para delimitar lo que puede ser considerado ciencia y lo que no. Y la segunda es que esta nueva epistemología sirve con un fin educativo: la formación intelectual en años de juventud y madurez del verdadero filósofo.

Lo que Platón denomina ciencia servirá para llevar al filósofo a la contemplación de la Idea²⁴ que gobierna a todas las demás:

En los últimos límites del mundo inteligible está la idea del bien, que se percibe con dificultad; pero, una vez percibida, no se puede menos de sacar la consecuencia de que ella es la causa primera de todo lo que hay de bello y bueno en el universo. (La República, pág. 248)

La contemplación de la Idea del Bien es el último fin al cual apunta la educación del verdadero filósofo. Ahora bien, la ciencia formará su alma para que en su edad madura logre contemplar dicha Idea.

Casi al final del Libro VI Platón, por medio de una analogía, intenta mostrar lo que se conoce verdaderamente de lo que no (similar a lo que realiza en su momento Parménides, guardando las distancias entre uno y otro). En la analogía de la recta afirma que:

- Figurémonos, por ejemplo, una línea cortada en dos partes desiguales, y cada una de estas, que representa el mundo visible y el mundo inteligible, cortada a su vez en otras dos, y tendrás de un lado la parte clara y del otro la parte oscura de cada uno de ellos. Una de las secciones de la especie visible te dará las imágenes; entiendo por imágenes, en primer lugar, las sombras, y, después, los fantasmas representados en las aguas y sobre la superficie de los cuerpos opacos, tersos y brillantes. ¿Comprendes mi pensamiento?
- Sí.
- La otra sección te dará los objetos que estas imágenes representan, quiero decir, los animales, las plantas y todas las obras de la naturaleza y el arte...
- [El mundo inteligible tiene] dos partes: la primera, de las que no puede alcanzar el alma sino sirviéndose de los datos del mundo visible...partiendo de ciertas hipótesis, no para remontarse al principio, sino para descender a las conclusiones más remotas; mientras que para obtener la segunda, va de la hipótesis hasta el principio independiente de toda hipótesis, sin hacer ningún uso de las imágenes como en el primer caso y procediendo únicamente mediante las ideas consideradas en sí mismas. (pág. 242)

Mediante este discurso se intenta mostrar los diferentes grados que tiene el conocimiento humano. La primera división de la recta tendrá que ver directamente con el conocimiento

²⁴ Cuando se escriba "Idea" en mayúsculas o "Justicia", "Belleza", se hará referencia a lo que se planteó como *eidos* en el capítulo 1.4.

que se adquiere mediante los sentidos. La segunda división se relacionará con la capacidad de razonar. Para explicar esta analogía se utilizará un ejemplo sobre un niño que va conociendo el mundo. Este niño dentro de sus primeros años recibe como regalo legos con los cuales jugar. Los legos contienen varias figuras para jugar: rectángulos, cuadrados, rombos, triángulos, entre otros. Al estar jugando dentro de su habitación se da cuenta que la pequeña ciudad que construyó con sus legos se ve reflejada en un espejo de su peinadora. El niño asombrado se acerca al espejo y, en su inocencia, piensa que tiene más legos e intenta jugar con ellos. El niño logra reconocer que lo que observa en el espejo no es tan real como sus propios legos. Esto es justamente lo que Platón denomina imágenes: toda forma de representación que imita de manera imperfecta la realidad (sus legos). Los legos del niño serán la segunda parte de la recta, a lo que Platón se refiere como “todas las obras de la naturaleza y el arte”. Posteriormente, el chico en su juventud aprende geometría. En una tarea enviada, el joven utiliza sus antiguos legos. Calcula las dimensiones de algunos utilizando el teorema de Pitágoras. Descubre también que su lego de forma cuadrada está compuesto por dos de sus legos triangulares (triángulos equiláteros). El joven descubre nuevas relaciones en donde antes solo observaba legos con los cuales jugar. Como se puede evidenciar estas nuevas relaciones son captadas, no por los sentidos, sino por el entendimiento. Pero utiliza hipótesis que sirven para concluir proposiciones. No tiene el conocimiento de por qué sucede de esa manera. El chico fascinado por esto llega a su edad madura e investiga cada vez más a fondo geometría. Encuentra que lo que él ha estudiado es un tipo de geometría; geometría euclidiana. Este tipo de conocimientos se basan en cinco postulados. Por mencionar uno: Por un punto exterior a una recta se puede trazar una única paralela. Estos cinco postulados no se refieren directamente a sus legos, ni a cualquier objeto del mundo exterior. Tampoco se pueden demostrar, puesto que esto requeriría plantear una hipótesis para concluir tal

principio. Lo que lleva a una contradicción puesto que estos principios son los que sustentan las hipótesis. En pocas palabras, los postulados euclidianos sirven para deducir el teorema de Pitágoras y todas las demás hipótesis. A estos principios es lo que Platón se refiere cuando expresa “mediante las ideas consideradas en sí mismas”. Se puede notar que cuando se buscan dichas ideas, existe un distanciamiento del mundo sensible, el cual es captado por medio de los sentidos. Las ideas en sí mismas son lo que se logra conocer en el estudio de cada ciencia. A este tipo de educación Platón apunta; un conocimiento que logre abstraer al joven hasta ideas que solo se relacionen consigo mismas y no con la variedad y multiplicidad del mundo sensible.

En este proyecto educativo, Platón traza una epistemología en donde quiere delimitar lo que es ciencia de lo que no. Invita a organizar estos conocimientos que se encuentran dispersos en un conjunto sistematizado en donde existan Ideas en sí mismas (lo que posteriormente se consideraran como axiomas), hipótesis y conclusiones. Esto se lo puede observar cuando se refiere a la música: “indagan los números de que resultan los acordes que hieren el oído, pero no llegan a ver solamente en estos acordes un medio de descubrir cuáles números son armónicos y cuáles no lo son, ni de dónde procede esta diferencia.”²⁵ (pág. 266). Va a ser bajo este criterio que Platón propondrá educar a los jóvenes en ciertos conocimientos antes que otros.

Platón plantea que se debe enseñar cuatro ciencias con especial atención: aritmética, cálculo, geometría y astronomía. Aquellas ciencias tienen la capacidad de “...imprimir al alma un movimiento, que la eleve de la luz tenebrosa que la rodea hasta la verdadera luz del ser...” (pág. 253). Lo que se busca por medio de estas ciencias es despertar un espíritu de curiosidad en el joven. El aprendizaje de dichos conocimientos no vale por sí mismos,

²⁵ Esta es una clara referencia a los pitagóricos y su conocimiento musical.

sino que apuntan a avivar esa ansia por el conocimiento; el conocimiento que valdrá por sí mismo será el conocimiento del Bien. Estas ciencias tienen la particularidad de trabajar con esencias y es justamente lo que Platón propone en su reforma epistemológica: la búsqueda de Ideas inmutables y verdaderas.

Platón afirma que existen en el mundo ciertos objetos sensibles que, los primeros solo se relacionarán con los sentidos, mientras que los segundos despertarán el entendimiento. Los últimos tienen esta capacidad cuando producen dos sensaciones contrarias en el ser humano. En el libro VII se afirma que:

- Cada uno de ellos nos parece igualmente un dedo, poco importa en este concepto que se le vea en medio o al extremo, blanco o negro, gordo o delgado y así de lo demás. Nada de esto obliga al alma a preguntar al entendimiento qué es un dedo; porque jamás la vista ha atestiguado al mismo tiempo que un dedo fuese otra cosa que un dedo...
- Pero ¿la vista juzga como es debido la magnitud o la pequeñez de estos dedos? Para juzgar bien, ¿es indiferente que uno de ellos esté en medio o en los extremos? Lo mismo digo de lo grueso y de lo delgado, de la blandura y de la dureza que se nota al tacto. En general la relación de los sentidos sobre todos estos puntos ¿no es muy defectuosa? ¿lo que pasa con cada uno de ellos no es lo siguiente? El sentido destinado a juzgar lo que es duro no puede hacerlo, sino después de haber juzgado lo que es blando, y dice al alma que el cuerpo que la afecta es al mismo tiempo duro y blando.

Solo cuando existen sensaciones contrarias, el entendimiento entra en juego. Lo mismo sucede con los números. Los números se aparecen como uno y múltiples a la vez. Por ejemplo, el número cinco: el número cinco en sí mismo representa una unidad, sin embargo esta unidad contiene a su vez cinco unidades. Esto lleva al entendimiento a cuestionarse sobre lo que es la unidad y el número en sí mismos. Es por esta razón, por la búsqueda de esencias (la unidad y el número en sí mismos), que la aritmética y el cálculo se vuelven una herramienta para la educación del filósofo.

La geometría, afirma Platón, "...tiene por objeto el conocimiento de lo que existe siempre, y no de lo que nace y perece" (pág. 261). Puesto que al tratar con figuras, al

hablar de prolongaciones, de cuadrar, de añadir, se refieren a ideas en sí mismas, mas no a los objetos del mundo sensible. Al referirse a la última ciencia, la astronomía, Platón tiene una concepción muy peculiar sobre cómo debería ser su estudio²⁶. Pone en segundo plano la observación astronómica. Piensa que se debería estudiar astronomía de la siguiente manera: “y así nos serviremos de los astros en el estudio de la astronomía, como nos servimos de las figuras en la geometría, sin detenernos en lo que pasa en el cielo, si queremos hacernos verdaderos astrónomos, y sacar algún provecho de la parte inteligente de nuestra alma, que sin esto no nos sería de utilidad alguna.” (pág. 265). Plantea que la astronomía debe buscar ciertos principios inmutables de belleza y armonía y no quedarse meramente en los movimientos que puede observar el astrónomo. Se puede entender esta afirmación teniendo en cuenta que, como se mencionó anteriormente, las ciencias no valen por sí mismas; sino que apuntan a un fin superior: el aprendizaje de la Idea del Bien. Por lo que las ciencias se vuelven meros instrumentos para este fin. Poniendo un punto que puede ser reprochable: que la epistemología esté al servicio de la política.

De este modo la ciencia, al buscar esencias inmutables, sirve para la educación del joven en cuanto lleva a familiarizarse, pero no a tratar, con las Ideas, con *eidos*. La reforma epistemológica y la educación de los jóvenes en ciencia van de la mano. Ambas apuntan hacia el mismo fin: el conocimiento de las Ideas. Sin embargo, para alcanzar esto, no es suficiente dichos estudios. Como se afirma en el Libro VII este estudio “...no es más que el preludio.” (La República, pág. 266). Solo sirven como preparación para un estudio más elevado: la dialéctica. Esta efectivamente conducirá al conocimiento de las Ideas; y posteriormente a la Idea del Bien.

²⁶ Tendrá relevancia en el capítulo 3.2

3.3 La idea del Bien: una búsqueda dialéctica

La culminación de la educación platónica, y a su vez la Idea que es “...la causa primera de todo lo que hay de bello y bueno en el universo...” (pág. 248), es la Idea del Bien. Es un tipo de conocimiento que se comprende solo por medio de la razón y utilizando la dialéctica. Es, dentro de su epistemología, el conocimiento más elevado que el ser humano llega a alcanzar. Sin embargo, esta idea central en su pensamiento nunca se define con claridad, por lo menos no dentro de *La República*²⁷. Nunca se afirma algo como “El Bien es...” o “El Bien debería ser...”. La Idea del Bien, si bien tiene una realidad ontológica para Platón, lleva a una búsqueda continua de la persona sobre este tema. La mayor importancia educativa que tiene el Bien es justamente ese movimiento que sucede en el alma a aquellas personas que intentan alcanzarla. El Bien es una idea trascendente que pretende servir como modelo o ideal ético para todas las personas. Así como en su tiempo fueron los dioses, la guerra o el Estado. Platón intenta formar este “ideal” o “modelo” ético a donde todas las personas aspiren alcanzar. Cabe resaltar que este ideal creado tiene ciertas características: 1) se contempla solo por medio de la razón²⁸ y 2) sirve de principio para su ontología, su estética, su epistemología, su ética, su plan educativo y para su política. Es por lo tanto, el concepto central dentro de todo su pensamiento.

Dentro del *mito de la caverna*, lo último que contempla el esclavo liberado es el sol; el cual simboliza el Bien. Este coincide con el mayor grado de conocimiento que tiene su epistemología. A su vez, es el fin último de su plan educativo. Pasajes como este: “Desde la edad más tierna es preciso destinar a nuestros discípulos al estudio de la aritmética, de la geometría y demás ciencias que sirven de preparación a la dialéctica...” (pág. 272)

²⁷ Dentro de *Las Leyes* ya lo definirá.

²⁸ Tener presente el capítulo 2.1.

demuestran la íntima conexión entre su epistemología y su plan educativo. La dialéctica será la encargada de encontrar el *eidos* (lo que cada cosa es). Como se afirma en el Libro VII "...el que sabe reunir los objetos bajo un punto de vista general ha nacido para la dialéctica..." (págs. 273-274). Lo que se busca mediante la dialéctica es una generalización abstracta que logre agrupar a la mayor parte de particulares. La Idea del Bien, por lo tanto será aquella Idea que logre agrupar a todos las demás Ideas y por lo tanto a todos los particulares. A este fin es el que apunta Platón: formar ciudadanos fuertes de espíritu y de cuerpo para que busquen insaciablemente esa Idea generalizada que pueda agrupar a todos los ciudadanos bajo una misma Idea. Más que una propuesta definida es una invitación a la búsqueda de esta Idea. Esta búsqueda, claro está, se la realiza solo por medio de la razón²⁹.

Dentro de su ontología la Idea del Bien tiene una existencia "más real" que todas las demás cosas particulares. Retoma así el juicio ontológico de Parménides: Todo es uno. Y pone al Bien como fundamento de todo. Cabe resaltar que esta Idea se encuentra por medio de la razón. Luego, todo el Mundo es comprendido bajo el dominio de la razón.

Ahora bien, es evidente que esta puesta en marcha en la búsqueda del Bien, conlleva consecuencias ético y políticas. Platón, por medio de su plan educativo, traza un plan para actuar-en-el-mundo por medio de la razón. La aspiración a comprender la Idea del Bien mueve todo accionar humano; o por lo menos lo hace dentro del planteamiento platónico.

²⁹ Es interesante notar como la dialéctica socrática se distancia de la dialéctica platónica. En la primera se trata de un diálogo construido por dos personas para alcanzar una verdad. Sin embargo, para Platón la dialéctica funciona en un ámbito individual. Los guardianes, con su preparación previa, logran intuir esta idea universal de un solo salto. No parten de los particulares hacia lo universal, como es el caso de Sócrates. Aquí la Idea alcanzada es universal, no haciendo uso de los particulares. El mejor ejemplo de preparación para esta materia se encuentra en la descripción que realiza Platón acerca de cómo cree que se debería enseñar la astronomía.

La persona que esté convencida de este nuevo “modelo” o “ideal” deberá guiar toda su vida como un “verdadero filósofo”.

El ideal del verdadero filósofo se puede notar en pasajes como “[En] la dialéctica solo debían admitirse espíritus sólidos y graves, en vez de admitir, como se hace en nuestros días, al primero que llega, aun cuando muchas veces no tenga disposición para ello.” (pág. 276). Es por ello que la educación platónica se vuelve selectiva: solo los mejores espíritus para el aprendizaje de la dialéctica conviene enseñarle tal materia. El resto de personas se encargarán de ocupar otros cargos y por lo tanto de dedicarse a otro tipo de estudios. Luego, la dialéctica es un estudio privilegiado.

Platón incluso advierte sobre el peligro de enseñar la dialéctica a gente no preparada para esto. Puesto que cree que si se le enseña dichos estudios a una persona que no es digna de tal, solo terminará desacreditando la filosofía. En este pasaje:

Después de muchas disputas en que hayan salido unas veces vencidos y otras vencedores, concluyen, en general, por no creer nada de lo que creían antes. De esta manera dan ocasión a que los demás desacrediten a ellos y a la filosofía. (pág. 276)

Se plantea que el peor mal que le puede suceder a un filósofo es caer en un escepticismo epistemológico. Afirmar esto es, a mi juicio, un dogma filosófico en el cual Platón incurrió para que su plan educativo, su epistemología y su ética-política, se mantengan coherentes. Pero es también el principio que llevará a su pensamiento político de la madurez a caer en un totalitarismo.

Vale la pena tomar en cuenta un aspecto particular sobre lo que sucede en el alma de la persona que aprende la dialéctica. La dialéctica tiende, por lo menos en primera instancia, a caer en un escepticismo epistemológico por su propia naturaleza³⁰. Piénsese de la

³⁰ Esta idea se retomará al final del capítulo, en la página 59.

siguiente manera: la dialéctica al incitar una búsqueda continua en el alma de una persona, pone en duda todo principio que se creía aceptado. Luego, todo principio ético bajo el cual fue educado, será puesto en duda y podrá ser examinado por medio de la razón.

Platón es consciente de esta característica sobre la dialéctica y afirma que:

- Se hará, por consiguiente, rebelde a las leyes, a que era antes sumiso.
- Sin duda.
- Por consiguiente, los que se dedican a la dialéctica de esta manera deben caer en este inconveniente, y, después de todo, merecen que se les perdone. (La República, 2009, pág. 276)

Dos cuestiones caben resaltar dentro de este apartado. La primera es la rebeldía sobre los valores e ideales ya establecidos que se puede generar por medio del estudio de la dialéctica. Mientras que la segunda es la íntima relación que Platón aún guarda con su maestro Sócrates y su juicio. El poner en duda los ideales tradicionales y no proponer otros modelos que surjan en su reemplazo, es considerado como un peligro para el Estado y para los defensores de los modelos tradicionales (Sócrates y su juicio). Es por esta razón que por medio de la dialéctica “en una edad más madura no se incurrirá en esta manía; se imitará más bien a los que trabajan para descubrir la verdad, que a los que contradicen solo por entretenimiento y diversión.” (pág. 276). De lo que se puede concluir que la dialéctica no solo pone en duda, sino también busca incansablemente. Es así como se va definiendo las características del verdadero filósofo.

Ahora bien, hay que recordar que en el Estado ideal de Platón los “verdaderos filósofos” son sus guardianes y líderes. Su ontología, su educación, su epistemología y su ética apuntan hacia un proyecto político que quiere poner en marcha. Pasajes como este dan cuenta de lo afirmado:

Entonces es llegada la ocasión de conducir al término a aquellos que a los cincuenta años hayan salido puros de estas pruebas, y se hayan distinguido en las ciencias y en toda su conducta, precisándoles a dirigir el ojo del alma hacia el ser que alumbrá todas las cosas, a contemplar la esencia del bien y a servirse de ella

después como de un modelo para arreglar sus costumbres, las del Estado y las de los particulares, ocupándose casi siempre del estudio de la filosofía, pero, cargando cuando toque el turno, con el peso de la autoridad y de la administración de los negocios sin otro fin que el bien público y en la persuasión de que se trata menos de ocupar un puesto de honor, que de cumplir un deber indispensable. Entonces es cuando, después de haber trabajado sin descanso en formar y dejar al Estado sucesores dignos de reemplazarles, podrán pasar de esta vida a las Islas Afortunadas. (La República, pág. 277)

Esto crea un Estado el cual va a ser gobernado por ciertas personas que han pasado pruebas específicas y que hayan recibido la educación en ciencias y en dialéctica. Pero no basta un conocimiento teórico del Mundo para dirigir el Estado. También su conducta debe ser destacada. Lo que Platón considera éticamente bueno es la imagen que da en muchos de sus diálogos³¹ sobre el “hombre virtuoso”. Por lo que, los guardianes deben, por un lado recibir una educación en ciencias y dialéctica, y por otro, también una educación ética para poder ser virtuosos. Estas dos condiciones son indispensables en quien quiera dirigir dicho Estado. Es curioso notar que ambas apuntan hacia un cultivo del alma; al igual que la formación desde la niñez en fábulas inventadas y en la formación de música y gimnasia. Toda la educación platónica está al servicio del cultivo del alma. Platón considera que solamente dichas personas podrán encontrar lo que es la Idea del Bien. Una vez alcanzado este principio, que será de orden metafísico, guiará a las costumbres públicas y particulares de los ciudadanos. Es decir, lo metafísico guiará a la política.

Cabe resaltar la descripción sobre lo que es un “verdadero filósofo” puesto que será precisamente una cualidad que tendrá consecuencias políticas fundamentales en *Las Leyes*. Se la puede entender como una descripción ética sobre “cómo debería ser el hombre”. Platón supone que lo más valioso que existe dentro del hombre es su alma; y es justamente por medio de esta que descubre una de las Ideas más elevadas, a saber, el Bien.

³¹ En el capítulo 3.2 se tratará con mayor profundidad lo que significa ser un “hombre virtuoso”.

Pero supóngase que esa Idea se la alcance, solo unos pocos serán los que la hayan descubierto. Esto creará un Estado en donde un grupo predilecto de personas gobernarán bajo un único principio metafísico, en este caso, lo que los filósofos hayan definido como Bien. Luego, que toda su política descansa sobre un único principio metafísico. Este principio único una vez alcanzado debe permanecer inmóvil, retomando la influencia de Parménides, y conlleva a un Estado en donde los ciudadanos tendrán que acatar las verdades conocidas por este grupo de filósofos. Y como este principio metafísico debe permanecer inmóvil, por lo tanto este grupo predilecto también. Lo que le vuelve un Estado con un régimen también inmóvil.

Esta imagen que nos brinda Platón en la *República* sobre cómo cree que debería ser el Estado perfecto, acarrea conclusiones no tan acordes con una de las características propias de lo que denomina dialéctica. El Estado tal como lo describe en la *República*, conlleva a un régimen totalitario en donde el poder lo manejan un grupo predilecto: los filósofos. Esta es una idea difícil de aceptar puesto que supone una inmutabilidad del gobierno justificado bajo un principio metafísico desconocido, en primera instancia, para los ciudadanos. Se cae en una adoctrinación por medio de la educación y de las costumbres públicas de parte de los “verdaderos filósofos”. Sin embargo, la dialéctica contiene una característica contradictoria con este régimen que se levanta como único y verdadero. La dialéctica, como se afirmó anteriormente, pone en duda todo principio que se crea aceptado y esto va en contra de uno de los principios políticos fundamentales que se plantea en la *República*, a saber, que la política solo se funde en un único principio metafísico. Y es uno de los problemas que intenta solucionar en *Las Leyes* logrando un éxito parcial. Por un lado, se puede aceptar que, por medio de la educación y la idea del Bien común, logra escapar de un régimen totalitario; pero sigue incurriendo en el problema de fundar la política sobre un *único* principio metafísico.

4. El pensamiento platónico en su vejez

4.1. Crítica a la *República*

Se puede notar un creciente desarrollo del pensamiento platónico dentro de sus últimos diálogos. Incluso se puede observar cierta distancia que toma de las propuestas políticas planteadas en la *República*. Las *Leyes* es un texto en el cual pone todas sus ideas en marcha; intentando planificar cómo acercarse a la creación del gobierno perfecto esbozado en *La República* y cómo evitar ciertos errores dentro de su propio pensamiento; por lo que *Las Leyes* aparecen como una revisión crítica a su pensamiento. Desde la misma forma literaria que ocupa (diálogos en donde el personaje principal da largos discursos) se puede notar la diferencia con el Platón que escribe la *República*. Esta obra la escribe después de los sesenta y cuatro años tras el rechazo educativo-político que tuvo en la corte de Dionisio II y nos muestra a un Platón con aspiraciones más modestas y más consiente de las posibles dificultades que puede llegar a tener su plan político.

Las Leyes aparece como una revisión crítica a la propuesta política de la *República*. A su vez, se nota un esfuerzo en llevar todo su sistema político a una concreción. Incluso la terminología varía: lo que antes estaba llamado a gobernar el “verdadero filósofo”, ahora plantea que lo que se necesita dentro de un gobierno es un “buen legislador”. El “verdadero filósofo” tenía que gobernar para poder llevar a cabo su plan político, el “buen legislador” solo necesita un gobierno adecuado para trazar su plan. Este tipo de reducciones³² de los ideales de Platón sirven como medios para que su política pueda encajar de manera más fácil con la realidad en la que vivía. Puesto que se rechazaría con facilidad la idea de un Estado gobernado por un grupo selecto de filósofos justificados

³² Realiza esto algunas veces, por ejemplo en el Libro IV al tratar sobre las formas de gobierno perfectos.

bajo una Idea metafísica que solo ellos conocen. Platón tuvo problemas en la corte de Dionisio II justamente porque le acusaron de querer robar el poder político a la tiranía. A pesar de que él lo desmiente en la *Carta VII*, quiere evitar este tipo de interpretaciones a su pensamiento. Por lo que separa el poder del “buen legislador”. Sin embargo, la tarea fundamental, que será la educación, antes de realizar las propuestas políticas, quedará reservada al buen legislador. Teniendo este el mismo tipo de educación que “el verdadero filósofo” descrito en la *República*. Afirmo esto puesto que ambos deben ser “hombres virtuosos” y esto solo se adquiere por una formación en específica.

El mito de la caverna brinda una de las mejores descripciones sobre el plan educativo que Platón tiene en mente. Este plan, si bien es dirigido para un grupo selecto de personas, a saber, los filósofos; fija un modelo al cual la educación dentro de su Estado debe apuntar. Es decir, la educación para los ciudadanos libres se basará en el ideal del “verdadero filósofo”. En el capítulo 2.2 se describe de manera detallada esta formación, sin embargo cabe resaltar un punto en específico. No basta con que el “verdadero filósofo” tenga una educación en ciencias y dialéctica, sino también una formación ética. Prueba de ello la encontramos en el Libro VII:

-En efecto, el error que ahora se comete-dije yo- y el descrédito le han sobrevenido a la filosofía, como ante decíamos, porque los que se le acercan no son dignos de ella, no se le deberían acercar los bastardos, sino los bien nacidos....

-Pues bien-dije yo-, ¿no consideraremos igualmente como un alma lisiada con respecto a la verdad a aquella que, odiando la mentira voluntaria y soportándola con dificultad en sí misma e indignándose sobremanera cuando otros mienten, sin embargo acepta tranquilamente la involuntaria y no se disgusta si alguna vez es sorprendida en delito de ignorancia, antes bien, se revuelca a gusto en ella como una bestia porcina?

-Desde luego- dijo.

-También con respecto a la templanza- dije yo- y al valor y a la magnanimidad y a todas las partes de la virtud hay que vigilar no menos para distinguir el bastardo del bien nacido. (La República, 1969, pág. 39)

A pesar de que los términos como “el bien nacido” parezcan que apunten hacia una naturaleza prefijada de antemano, lo importante a rescatar aquí son las cualidades éticas que debería tener el verdadero filósofo. Estas son: templanza, valor, magnanimidad. Quedan por mencionar otras cuando afirma “y a todas las partes de la virtud”. Coincidiendo, en el fondo, con la descripción brindada en *Las Leyes* sobre la virtud. La virtud en general reúne estas cuatro virtudes: “Uno, en el que reina la templanza; otro segundo, en el que reina la razón; otro tercero, en el que reina el valor; y otro cuarto en el que entra como base la salud.” (Leyes, pág. 94). Es decir, el hombre virtuoso debe poseer: templanza, sabiduría, valor y salud. Los dos primeros tienen relación directa con el cuidado del alma; mientras que el valor y la salud, si bien tienen relación con el cuerpo, adquieren valor en cuanto sirven para el cultivo del alma. Estas disposiciones del alma frente al conocimiento son necesarias para la educación completa del verdadero filósofo y del buen legislador. De esto se puede seguir que el plan educativo que propone Platón entra en conflicto con uno de sus más grandes supuestos políticos, a saber, fundar la política en una única Idea metafísica. Puesto que, la dialéctica, por su naturaleza pondrá en duda este punto de partida metafísico y, por otro lado, la virtud dispondrá al alma para buscar siempre mejores propuestas y no soportar que el poder cometa actos injustos. Entonces, así se logre encontrar esta Idea de Bien: 1) podrá ser puesta en duda por medio de la formación dialéctica; lo que no se la podrá aceptar siempre como totalmente verdadera, inmóvil y única; y 2) si esta Idea llegara a favorecer solo a ciertas personas, se podrá luchar en contra de esta y de dicho régimen. La educación que brinda podrá tener varios roces con su plan político llevado a la concreción.

Hay que recordar que Grecia era un conjunto de ciudades-Estado que compartían un sistema de creencias (como se lo menciona en los primeros capítulos) pero que no tenían un sistema de gobierno común; es decir, cada Estado gobernaba bajo sus propias leyes.

Tras el incremento del comercio, de la población y de las riquezas, era cosa común la expansión y fundación de nuevas polis. De hecho, las *Leyes* inicia con la historia de que Clinias tiene a cargo la fundación de una nueva polis y un extranjero ateniense, junto a Megilo, comienzan a conversar sobre política mientras viajan juntos desde Cnosa hasta la gruta y el templo de Júpiter. Por lo que, bajo estas condiciones, la idea de trazar un plan político desde cero no era impensable y mucho menos desconectada de la realidad. La oportunidad de crear nuevas colonias abría la posibilidad a nuevos tipos de gobierno y leyes, en suma, nuevos tipos de hacer política. Y es justamente lo que Platón se propone desde su madurez intelectual dentro de la *República*: crear lo que él considera como un Estado perfecto. Sin embargo, *Las Leyes* nos muestra a un Platón un poco más modesto con sus aspiraciones y a lo que aspira es, ante la imposibilidad de un Estado perfecto, fundar lo mejor posible un Estado. Por lo que es menester averiguar qué debe contener este Estado. Ahora bien, es preciso señalar que la pregunta de fondo que Platón no pierde de vista es: ¿cómo se debe vivir? Y la respuesta es que la mejor vida posible es la vida del hombre virtuoso. “La legislación y la fundación de ciudades son los elementos más favorables para hacer a los hombres virtuosos” (*Leyes*, pág. 76). Conjugándose de esta manera ética y política bajo una misma propuesta. Sería incorrecto desligar estas dos de su pensamiento.

Platón plantea que para que se pueda crear un Estado perfecto, debe cumplirse con ciertas características fácticas. La primera de ellas es que se encuentre alejada del mar. “La vecindad del mar es cosa dulce para una ciudad, si solo se atiende a lo presente, pero a la larga se hace realmente amarga.” (*Leyes*, pág. 73). Se entenderá que esta cualidad es porque con el comercio entran siempre nuevas costumbres y creencias. Esto va en contra del tipo de política que quiere fundar Platón dentro de *Las Leyes*. A su vez, el comercio genera riquezas, a las cuales se les ve como un peligro dentro de este Estado. Como se

afirma aquí “la opulencia es quizá más incompatible con la generosidad y con la rectitud.” (pág. 74). Otra característica que se debe tomar en cuenta es la procedencia de los nuevos colonos. Si son de una sola región, tendrán la ventaja de compartir costumbres, creencias, lengua, etc., sin embargo será difícil poner nuevas leyes, puesto que tendrán un apego por sus antiguas leyes. Por el contrario, si son de diversas regiones será más fácil el que se adapten a nuevas leyes y disposiciones, mientras que será trabajoso conseguir que se dirijan en conjunto para un mismo fin. Esto nos puede dar una muestra de dónde encuentra las debilidades dentro de un Estado: la división interna. Pero Platón va más allá cree que “...en una ciudad tal como la nuestra, que debe estar libre del mayor de los males, quiero decir, de la sedición...” (pág. 103). Este es el mal que se debe evitar a toda costa. Quiere formar un Estado en donde todos trabajen en conjunto hacia un mismo fin.

La política, la educación, las leyes, la ciencia, el arte, todas estas apuntan hacia un fin: un Estado en donde todos se dirijan hacia un mismo objetivo. Se puede observar que cuando dos personas tienen finalidades distintas, se genera un conflicto. Ahora bien, si todo el Estado trabaja como si fuera una sola persona (y no dos que buscan diferentes cosas) se logrará un estado de vida plena en donde no existan conflictos (por lo menos no conflictos internos). Para que esto suceda debe existir un cambio en las costumbres, las leyes, las creencias, que son lo que rigen el vivir de cada ciudadano; más bien dicho si se quiere que el Estado funcione como uno, estas deben ser unas también. Platón define lo que, en la *República* era un concepto que solo se conocía por analogías, que es el concepto de Bien, y, declarando su contrario, es decir, el evitar las sediciones, afirma que el mayor Bien para el Estado es el Bien común. Sostendré que este cambio cualitativo sobre cuál es la Idea del Bien es lo que permite al sistema político de Platón escapar de caer en un

totalitarismo. Yendo de la mano con una de las características que crea la dialéctica en el campo educativo (escepticismo epistemológico) como se afirmó en el anterior capítulo.³³

Lo que busca posteriormente Platón es el tipo de gobierno en donde estos cambios se puedan dar de la manera más fácil. Dentro del Libro IV, Platón recurre a un mito para poder explicar su concepción sobre el gobierno perfecto:

Ateniense.- Es preciso obedeceros. Sabemos por tradición cuán dichosa era la vida de los hombres de aquel siglo en que la tierra suministraba de suyo en abundancia todo lo que necesitaban. He aquí, según se dice, cuál era la causa de esto. Saturno, convencido de que ningún hombre, como hemos observado más arriba, era capaz de gobernar a sus semejantes con una autoridad absoluta sin incurrir en la licencia y en la injusticia, puso por jefes y por reyes en las ciudades no a hombres, sino a inteligencias de una naturaleza más exquisita y más divina que la nuestra, los demonios, para hacer con nosotros lo que hacemos con los rebaños, sean de carneros o de cualesquiera otros animales domésticos. En efecto, nosotros no damos a los bueyes y a las cabras animales de su especie para mandarles, sino que nuestra especie, que tanto sobrepaja a la suya, se toma este cuidado. En la misma forma este dios, lleno de bondad para con los hombres, designó para gobernarnos seres de una especie superior a la nuestra, los demonios, los cuales, gobernándonos con una facilidad igual por su parte que por la nuestra, hicieron reinar sobre la Tierra la paz, el pudor, la libertad, la justicia, y nos procuraron días dichosos, exentos de turbaciones y de discordias. Esta historia es verdadera, y aún hoy día nos hace ver que no tienen remedio los vicios y los males de los Estados gobernados por hombres, y no dioses; que nuestro deber es aproximarnos todo lo posible al gobierno de Saturno, confiar la dirección de nuestra vida pública y privada a la parte inmortal de nuestro ser, y dar el nombre de leyes a los preceptos emanados de la razón, tomándolos por guía en la administración de las familias y de los Estados. (Leyes, pág. 80)

Se pueden notar dos características sobre las leyes en este discurso. La primera es la facilidad como los demonios pueden gobernar a los hombres. Pero no solo es la facilidad de parte de los demonios por mandar, sino también la facilidad que los hombres encuentran al obedecer las leyes. Incluso se hace una analogía con la domesticación de animales y con la facilidad en cómo estos animales acatan las normas del cuidador. La

³³ Esta tesis se probará satisfactoriamente dentro del capítulo 3.2.

condición que Platón planteará para que esto se dé, será analizada posteriormente. La segunda característica es la imperfección que todo tipo de gobierno llevará consigo. Este Estado descrito de manera mítica es algo a lo que nunca se llegará, sin embargo se puede aproximar a este. Y es lo que busca dentro de los diferentes tipos de gobierno: un gobierno que pueda aproximarse a dicho Estado. Ahora bien, más adelante Platón añade una característica sobre las leyes afirmando que “no hay más leyes verdaderas que las que tienden al bien universal del Estado” (pág. 81). Afirmando de nuevo el mayor bien, y por lo tanto, también afirmando el mayor mal del Estado. El mayor bien son las leyes que busquen el bien universal del Estado. Esto quiere decir que busquen los intereses de todos los ciudadanos para que todos actúen bajo un mismo fin. Y por el contrario, el mayor mal, como se había mencionado, sería la sedición. Que no es más que la discordia, los intereses contrarios entre ciudadanos.³⁴ Para lograr eso Platón busca el tipo de gobierno que, tanto para los que mandan como para los que obedecen, sea más fácil la aplicación de este tipo de leyes. No está buscando el gobierno perfecto, ideal, que acaba de describir; sino la manera de aproximarse a este.

Pasajes como este, nos muestra que considera la tiranía como la mejor forma de gobierno para poder aplicar las leyes, se afirma que:

Clinias.- De manera, que tú pretendes que la situación más favorable en un Estado para pasar a un buen gobierno es la tiranía, cuando el tirano es moderado y es secundado por un hábil legislador...

Ateniense.-...yo pongo en primera línea la tiranía; en segunda, el gobierno monárquico; en tercera, una especie de democracia; en cuarta, la oligarquía...Y así, cuando la autoridad está resumida en el menor número de cabezas posible, y

³⁴ Se hace aquí una observación en el griego, que no puede pasarse a otra lengua. Platón observa que la sedición se expresaría mejor por la palabra διασπαισις que por la de σπαισις. Tiene razón; la primera expresa muy bien la separación de los ciudadanos en dos bandos, lo cual no significa la segunda, por lo menos por la fuerza misma del término. Διασπαισις significa división, y σπαισις estado; sin embargo se sirve de esta palabra para expresar la sedición. (Platón, Leyes, pág. 103)

por consiguiente es más absoluta, que es el carácter propio de la tiranía, el cambio no puede menos de ser muy pronto y muy fácil...

Ateniense.- Que un tirano, que quiere cambiar las costumbres de todo un Estado, no tiene necesidad de grandes esfuerzos ni de mucho tiempo....

Clinias.- Creemos sin dificultad, que los ciudadanos, de un Estado cualquiera se conformarán al poco tiempo a los deseos de un hombre, que tiene en su mano el poder y la persuasión a la vez. (Platón, *Leyes*, pág. 78).

Si Platón afirma que el mejor tipo de gobierno es el tiránico es justamente por su facilidad a regular leyes, costumbres y creencias. Es lo que necesita un legislador para poder crear un Estado desde cero y volverlo el mejor de los Estados posibles. Dos características son necesarias para la concreción de este proyecto. La primera como se menciona es el poder. El poder se vuelve más absoluto cuando está dividido entre menos personas. Piénsese de la siguiente manera: en un Estado al querer tomar una decisión o declarar una ley, si el poder está dividido entre cien personas, será preciso convencer a todos (o a la mayoría) de que tal ley o decisión es la más conveniente. Por el contrario, si esto depende enteramente de una persona, bastará con convencer a esa persona. Por lo que el carácter de “facilidad” para procurar nuevas leyes se encuentra en el gobierno de una sola persona: la tiranía. La segunda característica es la persuasión. Hay que recordar que *Las Leyes* se escribe tras el fracaso político de Platón en la corte de Dionisio II. Esto, naturalmente, le obliga a reconsiderar ciertos aspectos sobre su teoría política. Dentro de la *República*, el “verdadero filósofo” tenía tanto el poder como la persuasión. Estas características ahora se encuentran separadas. Clinias es el que afirma que tales características se encuentran en un solo hombre, sin embargo en el transcurso del diálogo se podrá observar que el tirano (que tiene el poder) necesita ciertas características en su forma de ser y que el buen legislador será la persona encargada de poseer la persuasión. Pasajes como:

Ateniense.- He aquí lo que dirá: dadme un Estado gobernado por un tirano; que este tirano sea joven; que tenga memoria, penetración, valor, elevación de sentimientos; y para que todas estas cualidades puedan ser útiles al plan que yo

me propongo, que posea además esta otra [templanza] que, como dijimos antes, debe acompañar a todas las partes de la virtud. (pág. 77)

Dan cuenta de las características que debe tener un tirano. Puesto que no basta que tenga poder, sino que sea virtuoso. Esto es un rasgo que añade luego del incidente con Dionisio II. Es claramente un reclamo, y una limitación, que da Platón puesto que no basta con tener poder, sino también con querer buscar o apuntar hacia el Bien. Y eso solo lo consigue el hombre virtuoso dentro de *Las Leyes* y el verdadero filósofo en la *República*. Lo que resulta, a la larga que el tirano también debe poseer una educación platónica y ser “virtuoso”, pero separa el poder del buen legislador justamente para evitar interpretaciones erróneas sobre una ansia por el poder de parte del legislador.

Posteriormente se afirma:

Clinias.- ¡Pero qué! ¡En tu opinión basta para ello un tirano joven, moderado, dotado de penetración, de memoria, de valor y de grandes sentimientos!

Ateniense. –Añade: afortunado, pero afortunado no en otro sentido sino en el de que durante su reinado aparezca un gran legislador, y que una feliz casualidad los reúna. En el caso en que esto se verifique, Dios ha hecho casi todo lo que puede hacer cuando quiere hacer un Estado completamente dichoso. (pág. 78)

Y es ahí donde la segunda característica (persuasión) queda separada del poder. Esta se hallará en el buen legislador. Este, amparado por el poder de un tirano virtuoso, podrá persuadir de la mejor manera posible a los ciudadanos sobre las leyes que quiera declarar. Entonces, cuando quiera promulgar tal o cual ley, si no lo puede hacer por medio de la persuasión, tendrá el poder que lo respalda para hacerlo. Esto nos lleva a declarar que existen dos medios para legislar: el poder y la persuasión. Ambas serán necesarias si se quiere construir de la manera más fácil dicho Estado.

Se había dejado inconcluso un punto sobre la facilidad que tienen los demonios, en la fábula contada por el ateniense, para gobernar sobre los hombres. Un hombre que haya sido persuadido de cumplir tal ley, será un ciudadano que cumpla con mayor facilidad las

normas que aquel que haya sido obligado o forzado por medio del poder. En este caso el encargado de persuadir dócilmente a los hombres para que cumplan las leyes propuestas será el “buen legislador”. Tal tarea es un arte. En este pasaje se realiza una analogía con el arte de la medicina para brindar luces sobre el tema:

Ateniense.-...El médico de esta clase no entra en pormenores con el enfermo a propósito de su mal...y después de haberle prescrito, a modo de verdadero tirano y dándose aire de hombre entendido, los remedios que la rutina le sugiere, le abandona bruscamente para ir a visitar otro enfermo...Por el contrario, el verdadero médico...se informa de ellos mismos o de sus amigos acerca del origen y del progreso del mal...instruye al enfermo hasta donde le es posible, no prescribiéndole remedios sino después de haberle decidido con buenas razones a tomarlos; y procura volverle poco a poco la salud, dulcificando su espíritu y disponiéndole para todo por medio de la persuasión. (págs. 85-86)

De esto se puede observar que en las artes existen dos métodos. El primero se realizará por medio de la imitación a una ley establecida. El segundo realizará una especie de prelude antes de establecer una ley. El primero recurrirá al poder de la autoridad que se tiene, mientras que el otro utilizará un buen razonamiento y la persuasión. Los efectos del primero serán el cumplimiento de la ley (por ejemplo: darle un medicamento muy amargo cada hora) de una manera forzada; mientras que el segundo serán, de igual manera, el sometimiento a la ley pero de una manera voluntaria. Las consecuencias de uno u otro método, en la vida cotidiana, se pueden notar claramente. Una persona que esté convencida de algo actuará dócilmente a comparación de una persona que esté obligada. Es justamente por esta razón que el “buen legislador” debe aplicar el segundo método al formular sus leyes. No puede simplemente dictaminar leyes y esperar que los ciudadanos cumplan al pie de la letra; necesita un espacio previo en donde se dulcifique el alma de los ciudadanos y se los vaya convenciendo de actuar de una determinada manera. Al final del Libro IV, Clinias convencido de que las leyes requieren un prelude pide al ateniense que desarrollase el tema con mayor profundidad a lo que se le responde:

Ateniense.- Pues bien; es oportuno ahora que examinemos, yo hablando y vosotros escuchando, el mayor o menos cuidado que debe tener cada cual de su alma, de su cuerpo y de los bienes de fortuna; y de esta manera llegaremos, en cuanto de nosotros depende, a la verdadera educación. Tal es el campo que se abre desde este momento a nuestra conversación. (pág. 88)

El preludio general que se plantea a la formación de las leyes es la educación. Se necesita un campo previo en donde se cultiven ciertos valores para que, cuando surja el buen legislador, pueda, con mayor facilidad, dictaminar las leyes que crea conveniente. Piénsese en la siguiente observación: imagínese un político-empresario que quiere convencer a toda la población que la felicidad del ser humano se encuentra en la capacidad que este tiene para consumir productos. Será muy difícil convencer a una persona sensata en que aquí se halla la felicidad. Sin embargo, si se le educa desde pequeño ciertos valores, será más fácil persuadirlo de que la felicidad se encuentra ahí. Entonces este político-empresario crea escuelas y colegios en donde la competitividad es uno de los valores primordiales. Crea programas en donde gente famosa aparece consumiendo objetos excesivamente caros: carros, casas, viajes, perfumes, joyas, deportes, etc. Pone anuncios por toda la ciudad de esto. Fija, por medio de sus discursos, como modelos a países en donde se valora este tipo de cosas y los ve como modelos a seguir (o los denomina países de primer mundo). Este político-empresario, cuando quiera dictaminar una ley que apunte hacia este modelo de felicidad, tendrá un preludio que facilite la aceptación de tales leyes. Luego, todas las leyes serán fijadas en favor de esta idea: la felicidad es consumir. Él se llenará los bolsillos con riquezas y los ciudadanos aceptarán sus leyes dócilmente. De esto se puede concluir que la finalidad política que tiene Platón desde su edad de madurez necesita de un preludio que será la educación. Como se señaló en el capítulo 2.2, Platón al plantear su programa educativo crea también una nueva epistemología. Y es justamente aquí en donde conceptos como Verdad y Bien tendrán una estrecha relación.

4.2 Preludio a las leyes

El influjo de la educación dentro del campo político puede tener consecuencias muy beneficiosas como desastrosas. Esto dependerá de: 1) el fin político que se ha planteado y 2) del tipo de educación que se brinde. La primera cuestión se ha afirmado anteriormente: buscar el Bien común de un Estado. Parece ser que el Bien común supone una inmutabilidad en los fines y deseos de los ciudadanos. Puesto que, si existiera un grupo de personas que desee cosa distinta, se crearía una sedición. Y este es un mal que se debe evitar por medio de la educación según Platón. Es justamente en este esfuerzo por evitar las sediciones en donde la educación jugará un papel fundamental y, así como puede traer consigo un gran beneficio, también puede ocasionar grandes desastres a nivel político. Se afirma esto puesto que, si se brinda un solo tipo de educación que ya tenga planteada verdades de antemano (que servirán al Bien común del Estado), se caerá en un sistema de gobierno totalitario que reprima el libre pensamiento. Dentro de la propuesta platónica también la Verdad servirá al Bien. Sin embargo, la diferencia fundamental, y que le permite a Platón escapar de la creación de ese sistema de gobierno totalitario, será el tipo de educación que plantea como verdadera. La educación platónica se basa en una propuesta ética, a saber, ser un “hombre virtuoso”. Como se podrá observar las características de este hombre virtuoso permiten una búsqueda continua, un pensamiento libre y por lo tanto, la abolición de “dogmas políticos” que lleven hacia un Estado totalitario y represivo. La propia educación, tanto de la dialéctica como el ideal ético del hombre virtuoso, es lo que servirá para que cualquier tipo de gobierno no acepte ningún principio metafísico único. La propia educación platónica es la única vía de escape para evitar que su pensamiento político caiga en un totalitarismo. Probando así la tesis planteada en el capítulo 3.1.

Como se ha afirmado, la creación de leyes mediante la persuasión requiere un campo educativo que brinde ciertos valores en post de las leyes que se quieran crear. Las leyes necesitan un campo fecundo donde brotar, y es, justamente, la labor educativa quien se encargará de esto. Si no existe este preludeo educativo de las leyes, la aplicación de las mismas se verá comprometida. Se afirma esto puesto a que si no se logra implementar una ley por medio de la persuasión, la única vía para serlo será la aplicación del poder. Y esto, desde luego, no conviene a ningún Estado. Por lo que la labor educativa es de suma importancia antes de la concreción legislativa.

Entender la forma en cómo la educación griega se impartía permite observar de una manera más clara el tipo de educación propuesta por Platón sobre el cuidado del alma. La educación griega se enseñaba principalmente en el Ágora y en la Acrópolis también, posteriormente. La primera era un espacio situado en el centro de las polis para poder dialogar e intercambiar bienes³⁵. Se estima que la extensión del Ágora podía ser de unas diez hectáreas; espacio para nada poco considerable. Alrededor de esta se situaban las casas y demás construcciones. La Acrópolis fue un avance propiamente de Atenas. Aquí existían espacios para los oradores que llegaban a tener un aforo de casi seis mil ciudadanos. Los participantes eran solamente los ciudadanos libres. Tras la reforma de Solón que prohibió la esclavitud para toda persona nacida en el Ática, el número de ciudadanos libres creció; esto excluía a las mujeres y a los extranjeros. Este lugar se diferenciaba del Ágora puesto que aquí se tomaban las decisiones más importantes de la ciudad por medio del voto. No existían instituciones en donde se formaran los jóvenes. Era en esos lugares, y en base a lo que los adultos y ancianos enseñaban, que recibían una educación.

³⁵ Esto fue lo que permitió que la democracia naciera, por medio del intercambio de ideas, del diálogo.

Teniendo esto en cuenta, se puede entender el proyecto educativo que Platón desea proponer. La imitación adquiere un gran significado en este modelo educativo. En el espacio público es donde se debía enseñar, no existía una jerarquía de unos hombres sobre otros, esta jerarquía se la iba adquiriendo por medio de los discursos que cada uno iba dando. Así se iban ganando un lugar dentro del espacio público griego. Por lo que, si alguien quería una buena educación era cuestión de que preste atención a los más sabios. Ahora bien, se puede concluir de esto que la educación griega dependía de si existían personas sabias o no. La sabiduría es algo que se va adquiriendo con el paso del tiempo siempre y cuando uno trabaje en ello. Luego, los adultos o ancianos eran los más sabios y de los que los jóvenes debieran aprender. Es bajo esta luz que se pueden entender afirmaciones como:

Un sabio legislador exhortará más bien a los que han llegado a la edad madura a que respeten a los jóvenes, teniendo gran cuidado de no decir ni hacer en su presencia nada que no sea decente, porque necesariamente, la juventud aprende a no ruborizarse por nada, cuando la ancianidad le da el ejemplo. (Leyes, pág. 91)

El papel que jugaban los ancianos y adultos era primordial para que existiera una buena educación, puesto que la imitación era algo común en ese tipo de educación. Se puede pensar que si un joven ateniense del siglo IV A.C. conocía a un sabio en el Ágora, quisiera seguir su ejemplo. Y si este era realmente un hombre sabio, le llenaría de buenas costumbres. Es en este punto en donde Platón observa la posibilidad de realizar un cambio educativo. Necesita formar buenos ejemplos para que los jóvenes sean capaces de imitar.

Al querer formar buenos ejemplos, Platón regresa a lo que la educación griega venía haciendo desde hace mucho tiempo: formar ideales de cómo debería ser el hombre³⁶. La educación es de lo más valioso dentro de este pensador. Se la puede ir encontrando desde la *República* hasta *las Leyes* sin cambios fundamentales. La formación inicial, que puede

³⁶ Revisar capítulo 1.1

ser la más criticable, se basa en las fábulas, la música y la gimnasia³⁷. Posteriormente, se encuentra el estudio de ciertas ciencias y de la dialéctica. A la par, se debe brindar una educación ética para formar ciudadanos virtuosos. Todo esto bajo la idea del “verdadero filósofo” tomándolo como modelo o ideal de hombre. Platón apunta a que su sistema educativo forme hombres que consideren deseables ciertos valores antes que otros. El Libro V es una “puesta en práctica” de esta idea. Lo que hace es describir qué valores se deberían considerar como deseables. Hay que aclarar que, dentro del pensamiento platónico, lo único que se considerará deseable son aquellos valores que apunten hacia su finalidad política: el Bien común. Un valor no se considera deseable por el hecho de que se “quisiera que los hombres se comporten de tal manera simplemente”, sino que apuntan hacia este Bien.

Platón afirma lo siguiente:

Ahora bien, nada hay en el hombre que tenga naturalmente más disposición para huir del mal y para aspirar al soberano bien, y una vez conseguido, para mantenerse siempre unido a él, que el alma. (Leyes, pág. 90)

El cultivo del alma será para Platón el objetivo principal de la educación, dado que todas las virtudes aprendidas servirán al Bien común³⁸. En otras palabras, la educación debe tener como principal valor el cuidado del alma. Cabe preguntarse, ¿por qué debe ser así? Y es justamente por la capacidad que tiene de aspirar al “soberano bien”. Puedo interpretar que el “soberano bien” es el Bien común dentro de la política y el alma será la única facultad capaz de alcanzarlo. Esto lleva a pensar que el alma es una disposición que poseemos los seres humanos para poder pactar convenios con otros y trabajar en conjunto hacia los mismos objetivos. El alma, para Platón, no es una interiorización del yo, sino

³⁷ Puntos explicados en el capítulo 2.2.

³⁸ Ejemplos de que esto es así se los encontrarán posteriormente en este mismo capítulo en las descripciones sobre “el hombre virtuoso”. En donde se hablará de la veracidad, la templanza y la valentía.

que el alma es lo que nos permite realizar política, es decir apuntar hacia el Bien común. Es por tal razón que se considera al alma como algo divino; ya que alcanzar el Bien común es algo que solo pertenece a los dioses. Los dioses eran perfectos para Platón porque que podían organizarse adecuadamente³⁹ y eso es lo divino; no se entiende a lo divino como algo exterior al Mundo. Lo divino realmente es la buena política y a eso es lo que aspira Platón. Lo divino, el Bien común, la política y el alma son términos que no se los puede desligar. Lo divino, que siempre será bueno, apunta, dentro del pensamiento platónico, hacia un Bien político, es decir hacia el Bien común. Y el órgano interno que permite alcanzar esto es el alma. Esto lo afirma también dentro de la *República* al describir la educación dialéctica⁴⁰. La educación del alma no corresponde a una educación personal y privada; más bien se encuentra en el ámbito público tanto en su aplicación como en su aprendizaje. Sin embargo, existe una diferencia fundamental entre el Bien que se alcanza en la *República* y el Bien común de *Las Leyes*, y es que el primero es un principio metafísico alcanzado por la dialéctica y el segundo es una idea práctica (aunque no escapa de la metafísica) que sirve para evitar las sediciones. Vale la pena añadir que, en ambos casos, esa Idea de Bien funda y justifica el proyecto político.

Aquí hay que aclarar ciertos puntos. El primero de ellos es el cambio que realiza en el fundamento político, a saber, el Bien. El Bien de la *República* empuja a una exclusión de la mayoría de ciudadanos sobre el fin fijado, es decir, sobre lo que se pensará que es la Idea del Bien. Más, el Bien común en *Las Leyes* es una vía parcial de escape a este problema. El considerar al Bien común como el evitar las sediciones abre una puerta a lo que se pueda buscar en conjunto, es decir, a fijar un fin a todos los ciudadanos libres para el Estado. Si a esto se le suma el tipo de educación que se quiere brindar, el cual no

³⁹ Recordar la analogía con la domesticación y la crítica realizada a los dioses de Homero y Hesíodo.

⁴⁰ Revisar capítulo 2.3.

aceptará ningún principio como único y verdadero, se puede formar un Estado en donde los ciudadanos puedan trabajar conjuntamente para un fin fijado. El problema reside en la contradicción existente en el tipo de educación que se quiere brindar y la aceptación de un único principio metafísico que rija la política. El primero lleva al cambio, a lo mudable; mientras que el segundo supone una inmovilidad, permanencia. A mi juicio, Platón no logra resolver este dilema hasta sus últimos días, pero lo que sí logra en *Las Leyes*, al querer evitar las sediciones a toda costa, es que su teoría política escape de un totalitarismo represivo. E invita a que todos los ciudadanos trabajen en conjunto para dicho fin. De esto se puede concluir que el proyecto político de Platón dependerá enteramente del tipo de educación que se dé para generar o bien grandes beneficios como grandes perjuicios. Por otro lado, del principio del cual nunca se aleja es el supuesto de que la política descansa sobre un único principio metafísico. Y esto es lo que genera, dentro de su pensamiento, la eterna tensión entre un totalitarismo y el libre pensamiento, entre permanencia y cambio, entre inmovilidad y lo cambiante.

Solo por medio del cuidado del alma se puede aspirar a que la buena política⁴¹ florezca. Entonces la educación debe cultivar en primer lugar el alma; luego el cuerpo y finalmente las riquezas. Según Platón un cambio en este orden de valores será perjudicial. Se puede observar que la formación, tanto de las riquezas como del cuerpo, apunta a formar de mejor manera el alma. Pasajes como este lo demuestran:

No son la belleza, ni la fuerza, ni la soltura, ni la esbeltez del cuerpo, ni, como muchos imaginan, la salud, lo que constituye el mérito del cuerpo, ni tampoco seguramente las cualidades contrarias. Un justo medio entre todas estas cualidades opuestas, es mucho más seguro y más propio para inspirarnos la moderación, porque las primeras llenan al alma de orgullo y de presunción, y las segundas dan origen a sentimientos bajos y serviles.

⁴¹ La "buena política" es aquella política que apunta al Bien común.

El mismo juicio se debe formar de la posesión del dinero y demás bienes de fortuna, que solo son apreciables dentro de la misma medida. Las riquezas excesivas son para los Estados y para los particulares un origen de sediciones y de enemistades, y el extremo opuesto conduce de ordinario a la esclavitud. (pág. 90)

Los cuidados que se recomiendan tanto al cuerpo como hacia los bienes exteriores, solo adquieren valor en cuanto brindan una cualidad al alma: la moderación. Y, a su vez, evita que “sentimientos bajos y serviles” crezcan dentro de esta. Se puede asumir que el extremo de abundancia genera un bien, tanto si cuidas mucho tu cuerpo como si acumulas muchos bienes y se ve a la carencia como un defecto. Pero esto no se entiende si no se toma en cuenta que el alma es la única facultad capaz de llevar al ser humano al mayor de los bienes: el Bien común. Esta es la máxima aspiración que el ser humano puede llegar a tener, y por lo tanto, la abundancia tanto del cuidado del cuerpo como de la adquisición de riquezas, traen consigo males propios que impiden alcanzar este bien; tales como: el orgullo, las sediciones y enemistades. Causarse eso así mismo es dañar la parte más importante que tenemos: el alma.

Ahora bien, falta tratar un punto que se ha dejado suelto anteriormente y se refiere a la educación propiamente del alma que sirve para alcanzar el Bien común. Platón introduce el tema y describe la primera valoración de la siguiente manera:

Ahora debemos examinar los deberes que hacen la vida más agradable, y que no pueden ser objeto de una ley, pero que la opinión debe recomendar para hacer más fácil la observancia de las leyes. La verdad, para los dioses como para los hombres, es el primero de todos los bienes. Al que quiera ser feliz, debe parecerle poco cuanto haga para adherirse a la verdad y vivir unido a ella todo el tiempo posible, porque el hombre verídico inspira confianza... (pág. 91)

Platón vuelve a afirmar que existen deberes que no pueden ponerse dentro de las leyes, sino que sirven a estas. Estos deberes se los debe enseñar por medio de la educación dentro del Ágora. La verdad juega un rol sumamente importante para evitar el mayor mal del Estado: la sedición. Las divisiones internas dentro de un Estado se dan en su mayoría

por la falta de confianza en el otro. Y es, justamente, la certeza de que el otro no miente lo que permite confiar en él. Una ciudad-Estado en donde sus ciudadanos no confíen en que las leyes se van a respetar por unos o por otros; necesariamente caerá en la sedición. Se puede observar cómo incluso la veracidad está puesta al servicio del Bien común.

Se debe valorar al hombre verídico, esa es la primera característica del hombre ideal que Platón quiere construir como modelo en su sistema educativo⁴². Continúa diciendo “El que no comete injusticia merece ser honrado; pero el que no sufre ni aunque los demás sean injustos, merece doblemente tantos y más honores que el primero.” (pág. 92). Figura curiosa que recuerda a su maestro Sócrates, el cual era justo entre injustos. Este modelo de una vida justa sirve para educar a las generaciones jóvenes e inspirar en ellos ese anhelo por la justicia. Y aquí añade algo contundente para su plan educativo:

En cuanto al que se une a los magistrados para castigar con todo su poder a los malos, deseo que sea considerado en la ciudad como un gran ciudadano y como modelo completo de virtud. Lo que digo de la justicia debe entenderse también de la templanza, de la prudencia y de las demás virtudes... (pág. 92)

Esta cita muestra la intención de crear un ideal de hombre nuevo para que sea aprendido por todos los ciudadanos. El ideal que ahora Platón nos muestra es el del “hombre virtuoso”. Este modelo fue detallado en la página 56. Añade: “Que haya entre todos los ciudadanos un combate de virtud, pero sin celos.” (pág. 92). A este ideal es al que apunta la educación, puesto que, evidentemente, todas las características de la virtud apuntan a un cuidado del alma.

Bastará con ejemplificar dos cualidades más sobre la educación propia del alma para demostrar que la educación apunta hacia este Bien común. Platón afirma que:

⁴² No se debe confundir lo verídico con lo verdadero. Lo verídico hará referencia hacia una cualidad que tienen los hombres en el alma para inspirar ciertos sentimientos de otros hombres hacia él; en este caso el sentimiento que llegan a tener los hombres hacia el hombre verídico es la confianza.

Es preciso saber unir a una gran dulzura una gran firmeza. En efecto, cuando los vicios de los demás han llegado a tal extremo, que es difícil y quizá imposible curarlos, el único partido que debe tomarse para evitar el caer en ellos, es triunfar de los mismos rechazando sus ataques y reprimirlos sin tregua. Es imposible que un alma llegue a realizar semejante empresa, si no es seguridad por un valor a prueba.” (pág. 92)

No es la primera vez que Platón afirma que cuando los vicios se han extendido por el Estado, es menester acabar con aquellos ya sea o expulsando a las personas o reprimiendo dichos vicios. Incluso se plantea la idea, dentro de *Las Leyes*, de expulsar hacia una nueva colonia para poder deshacerse de dichos ciudadanos. Pero lo que Platón en el fondo quiere proponer es que se deben educar a los ciudadanos para que, si llega a pasar esto, puedan resistir y rechazar esta adversidad. Para esto es necesario una cualidad específica en el alma: el valor (o como se expresa en el texto “la firmeza”). Por el significado y el uso que da al término “firmeza” puedo afirmar que es una palabra análoga de valor. El valor será una cualidad que permitirá a los ciudadanos no sucumbir ante los vicios como el placer o la ambición. El valor no se puede reducir a una cualidad física puesto que lo físico no puede guiar nuestros deseos. Y los vicios se adquieren por medio de los deseos que son mal dirigidos.

Otra virtud que se debe fomentar en el alma es la templanza. Platón la describe de la siguiente manera:

Digamos, pues, que es preciso abstenerse de todo exceso en el reír y en el llorar; que todos los ciudadanos deben observarse mutuamente para moderar sus trasportes de alegría o de dolor, manifestando siempre serenidad en los acontecimientos prósperos que el destino les depare, y lo mismo en los reveses...” (pág. 93).

La moderación de las emociones dentro del individuo le prepara para su propio accionar en el mundo. Una persona la cual no sepa manejar sus emociones, ante cualquier acontecimiento ya sea próspero o perjudicial no será capaz de aguantar los cambios que la vida trae consigo misma. Esto, dentro del campo político, puede tener consecuencias

desastrosas para el pensamiento platónico; puesto que lo que se ansía es la inmutabilidad del gobierno y el evitar las sediciones. Un descontrol en las emociones de las personas ante cualquier situación positiva o negativa, invita al cambio y huye de la inmutabilidad ante las leyes propuestas. Dado que se pensará enseguida en otros caminos que tomar ante las diversas circunstancias. O, por el caso contrario, se crearán diferentes bandos que, dejándose llevar por sus emociones, querrán tomar diferentes caminos, creando así sediciones. Es por esta razón que Platón quiere formar ciudadanos templados con sus emociones. Estas dos virtudes mencionadas apuntan hacia ese Bien común. En otras palabras, la educación platónica en cuanto al cultivo del alma se refiere, tiene la finalidad de servir al Bien común.

La fórmula quedaría así: si todos aspiran a ser un “hombre virtuoso”, la buena política podrá florecer y el buen legislador, legislar. Cabe resaltar que se crea este ideal ético en post de un fin político. Pero lo que escapa es que el cultivo del alma, es decir la educación, (tal como lo ha descrito tanto en la *República* como en *las Leyes*, pero con especial atención en la primera) generará espíritus libres de pensamiento. El cuidado del alma es algo que, por su propia naturaleza, va en contra de una adoctrinación por parte de un poder superior. La dialéctica invita a pensar por uno mismo, mientras que la virtud fortalece el espíritu para soportar el peso del poder. Y esto es lo que choca contra la idea de que toda la educación sirva a un fin político ya fijado, y no que sea a la inversa, y que por medio de la educación se vayan fijando fines. Platón aspira al primer caso puesto que se mantiene el supuesto tan conflictivo: la política se fundamenta en una única idea metafísica.

Se propone una educación que genere un nuevo ideal, el de “hombre virtuoso”, con la finalidad de crear un espacio público para que el legislador pueda promulgar leyes que apunten hacia el Bien común. De ahí que todo lo que se diga como verdadero debe apuntar

a crear este ideal trascendente. Se puede notar que Platón, ya sea en la *República* o en *Las Leyes*, hace exhortaciones en contra de todo lo que no valore al alma por encima de, ya sea el cuerpo, de la fama o de las riquezas y bienes. Todo lo que se alce como verdadero dentro de este modelo educativo debe apuntar hacia este ideal trascendente de “hombre virtuoso”. De ahí se entiende ejemplos sobre cómo cree que deberían enseñarse las ciencias⁴³. Toda ciencia está al servicio del Bien común. Es decir, la epistemología está al servicio de la política. Lo Verdadero siempre apuntará hacia lo Bueno.

Este proyecto político de Platón tiene sus riesgos como se puede notar en la *República*. Esto se debe a que la epistemología está al servicio de la política, es decir, que la Verdad esté al servicio del Bien. Cuando lo Verdadero se plantea de antemano, se cae en un Estado totalitario que se mantiene inmóvil. Sin embargo, cuando lo Verdadero queda como una búsqueda continua (como lo que enseña la dialéctica), creas un Estado en donde, si bien se apunta hacia un fin político en específico (evitar las sediciones), no existe un pensamiento absoluto que se imponga ante cualquier otro. Ahora bien, es pertinente la pregunta de si ¿realmente podríamos considerar que no existan sediciones como un Bien común?

4.3 Aplicación de las leyes

Esta tensión entre la inmutabilidad del gobierno y la educación que desea impartir Platón será continua en la descripción de sus leyes. Es una eterna lucha entre lo inmóvil, lo metafísico y lo cambiante, la experiencia, la cotidianidad de la vida. Platón procura crear leyes suficientemente buenas para evitar este cambio continuo dentro del Estado y evitar sediciones. En la *República* se encuentra con el problema de formar un Estado totalitario, sin embargo su pensamiento político de *Las Leyes* no logra escapar de ciertas

⁴³ Revisar el capítulo 2.2. Prestar mayor atención a cómo se desarrolla la astronomía.

amenazas y dificultades que la propia experiencia nos enseña: el devenir en los deseos del hombre, el cambio de finalidades de los ciudadanos, etc. Se pretende que la educación y las leyes podrán evitar dichos “males”.

Una vez que este campo educativo esté preparado, el legislador podrá formular leyes con mayor facilidad. Dentro del Libro V, Platón traza un bosquejo de cuáles podrían ser las leyes más convenientes a un Estado para evitar su mayor mal. A su vez, estas leyes nos permiten ver cuál es el fin político o cómo concibe el gobierno perfecto Platón. Cuando se entienda esta finalidad, se podrá ver la relación que tiene su plan educativo (en donde conceptos como Verdad entran en juego) y su política (con su objetivo final: el Bien común).

Se puede notar que toma ciertas precauciones que toma en su forma de prescribir las leyes. Esto, evidentemente, es consecuencia de su fracaso político al sur de Italia. Se puede notar esto, por ejemplo, cuando afirma:

Quizá también algunos tendrán dificultad en conformarse con lo que digamos por no estar acostumbrados a un legislador que no emplea un tono absoluto y tiránico. Lo mejor que puede hacerse es proponer la forma más excelente de gobierno, después una segunda, y luego una tercera, y dejar la elección a quien corresponda decidir. (pág. 98)

A mi parecer, esto lo realiza para evitar posibles problemas políticos y dejar su contenido como una propuesta, mas no como una imposición o un engaño. La gente que rodeaba a Dionisio II, logró convencerlo de que tanto Dion⁴⁴, como Platón, intentaban engañarlo para derrocar su tiranía y hacerse con el poder. Para suerte o infortunio de Platón, Dion es expulsado y él queda sin poder salir de la ciudad por motivos políticos. Es por esta razón que dentro de sus últimos escritos se puede observar cierta cautela antes de lanzar una propuesta.

⁴⁴ Sobrino de Dionisio I y alumno de Platón.

Sin embargo, esta cautela permite observar cómo Platón concibe un gobierno perfecto, puesto que lo describirá para, posteriormente, proponer las leyes que más se parezcan a este modelo. Crea, de esta forma, 1) un ideal trascendente de cómo debería ser un Estado y 2) un bosquejo sobre qué leyes podrían prescribirse para alcanzar ese ideal. Platón lo describe de la siguiente manera:

El Estado, el gobierno y las leyes, que es preciso colocar en primera línea son aquellos donde se practica más a la letra y en todas las partes que constituye el Estado el antiguo proverbio que dice, que entre amigos verdaderos todo es común. En cualquier punto, pues, en que suceda o pueda llegar a suceder, que las mujeres sean comunes, los hijos comunes, los bienes de todas clases, comunes, y que se hagan los mayores esfuerzos para quitar del comercio de la vida hasta el nombre de propiedad; de suerte que las cosas mismas que la Naturaleza ha dado a cada hombre, se hagan en cierta manera comunes a todos, en cuanto sea posible, como los ojos, los oídos, las manos, y que todos los ciudadanos se imaginen que ven, oyen y obran en común; que todos aprueben y desapruében de concierto las mismas cosas; que sus goces y sus penas recaigan sobre los mismos objetos; en una palabra, que las leyes se propongan con todo su poder hacer el Estado perfectamente uno, puede asegurarse que esto es el colmo de la virtud política, y que nadie podría en este concepto dar a las leyes una dirección mejor ni más justa. En una ciudad de tales condiciones, ya tenga por habitantes a dioses, y a hijos de los dioses, que sean más de uno, la vida es completamente dichosa. Por esta razón, no hay necesidad de buscar en otra parte el modelo de un gobierno, sino que es preciso fijarse en éste, aproximándose a él cuanto sea posible. (Leyes, págs. 98-99)

Las leyes, en consecuencia, deberían apuntar a generar modelos de vida en donde la mayor parte, tanto de los bienes, como de las decisiones que se aprueban o reprueban sean, comunes y aceptadas por todos. A esta familiaridad de deseos, fines y bienes es lo que Platón denomina como Justicia⁴⁵. Es fácil imaginar que en una ciudad de tales condiciones, no existiría discordia entre los ciudadanos; puesto que no tienen ni propiedad ni fines diferentes. Esto nos da una idea de cuáles son las dos causas de las sediciones dentro del Estado. Disputas por lo que cada ciudadano reclame como suyo, es decir la

⁴⁵ Pregunta dejada sin responder en el capítulo 3.1.

propiedad, ya sea de un terreno o de un objeto. También se pueden generar sediciones cuando existen grupos que apuntan hacia distintos objetivos o fines. Las leyes que se creen deberían evitar que estas disputas se den.

Es curioso también señalar que relaciona este modo de vida, en donde todo es común, con la divinidad. La divinidad para el pensamiento platónico no es algo externo al Mundo como se señaló en el capítulo 3.2, esta se encuentra dentro del Estado. Platón concibe que el poder vivir dichosamente es algo que solamente los dioses o los hijos de los dioses pueden alcanzar y es a lo que se debería aspirar: a un vivir bien. Esto es lo realmente divino. El único medio que poseen los seres humanos para alcanzar esto es la política y por ello cobra tanta importancia.

Platón considera buenas las leyes que más se logren aproximar a ese ideal de Estado que ha descrito. En la primera afirma lo siguiente:

Cada padre de familia no instituirá heredero de la porción de tierra y habitación, que le haya tocado en suerte, sino a uno solo de sus hijos, al que mejor le parezca, el cual le sustituirá en su puesto para cumplir en él los mismos deberes para con los dioses, su familia y su patria. (pág. 99)

Esto lo realiza porque tiene un fin: “[Que] el número de hogares, que hemos fijado, será siempre el mismo” (pág. 99). Platón quiere construir un Estado en donde las funciones del Estado no cambien y permanezcan inmutables con el paso del tiempo. Todo esto en post de que el gobierno permanezca estable y no se cree sediciones dentro del mismo. Es decir, el fin último es el Estado; o mejor dicho, la formación de un Estado perfecto⁴⁶. Incluso se afirma que se pueden hacer leyes (con su respectivo preludio) que regulen la tasa de natalidad; ya sea para aumentarla o para disminuirla. Y en casos de sobrepoblación, se podrá fundar otra nueva colonia con la población excedente, dándoles

⁴⁶ Perfecto se refiere a lo que él había planteado como perfecto previamente.

una amistosa despedida. Se toma esta precaución justamente para evitar posibles invasiones que desestabilizaran el gobierno actual. Hay que recordar que Dión, tras haber sido expulsado, regresó con un ejército desde Atenas ayudado por "...dos hermanos de Atenas con los que no había trabado amistad a partir de la filosofía (La tradición nos transmite los nombres de Calipo (o Calícrates)" (Carta Séptima, pág. 274), derrocó el gobierno de Dionisio II. Esto muestra cierta experiencia política que Platón ya fue conociendo.

La segunda ley que plantea la encontramos en la siguiente afirmación:

Tampoco despreciéis nunca la parte proporcional que os ha tocado en suerte, y que no sea objeto de ningún contrato de compra o venta. Si lo hacéis, ni el dios que presidió al reparto, ni el legislador ratificarán semejantes contratos. (pág. 100)

Es decir, se prohíbe la venta y compra de tierras. Esto supone que las tierras entregadas por los ricos no son de las personas que los habitan, sino que pertenecen al Estado. Los que ocupan dichos lugares solo son dueños de una manera simbólica y física; mas legalmente el Estado es dueño de estas tierras. Esto evita que las personas quieran enriquecerse con las tierras regaladas por los ricos, que se comprometan con el cuidado del Estado y que el Estado subsista al paso del tiempo. Curiosamente estas leyes ya existían en Lacedonia. En una nota al pie de página se afirma: "Era, dice Heráclides, cosa vergonzosa entre los lacedomios vender sus tierras, y estaba prohibido por la ley a todo ciudadano dividir entre muchos la porción de heredad que le había sido asignada al principio." (Platón, Leyes, pág. 100). El ideal construido por Platón no era tan ajeno a la realidad que él vivía. Lo mismo sucede con la tercera ley, esta ya había sido utilizada en Esparta.

La tercera ley reza de la siguiente manera: “[Se] prohíbe a todo particular tener en su casa oro ni plata” (pág. 101). Esto con la finalidad de que los ciudadanos no adoren a las riquezas y tengan en su alma un espíritu de moderación. A su vez, se plantea utilizar un tipo de moneda dentro del Estado para poder realizar los intercambios. Se aconseja que este tipo de moneda no tenga ningún valor para las polis vecinas. Así, también evitaría posibles ataques exteriores. Por lo que la tercera ley también busca preservar el gobierno y a su vez, precautelar la educación de sus ciudadanos.

La cuarta ley, también ley entre lacedomios, dice: “Se prohíbe igualmente al que casa una hija darle dote y al novio recibirla. Queda también prohibido el poner dinero en depósito como caución o prestar a interés...” (pág. 101). Precautelando los posibles medios que existen para que los ciudadanos pudieran enriquecerse en demasía. Puesto que esto podría generar discordia interna en el Estado. Se puede observar que la mayoría de leyes apuntan a no evitar sediciones dentro del Estado y que subsista el gobierno, cuidando de la mejor manera posible la educación recibida previamente para que no existan contradicciones entre la ley y la educación.

Platón, para poder evaluar estas leyes propuestas, nos recuerda lo siguiente:

Para juzgar con acierto de la sabiduría de estas instituciones, es preciso remontar hasta el principio de ellas y penetrar la intención del legislador. La intención de este, si es prudente y buen político, no es la que piensan los más, que pretenden que un buen legislador, celoso del bien de la ciudad que administra, debe querer hacerla todo lo rica que sea posible, que rebose en ella el oro y la plata, y que extienda su dominación por mar y por tierra tan lejos como pueda; y añadirían también, que para darle nuevas leyes, debería tenerse en cuenta la necesidad de hacerla muy virtuosa y feliz. Una u otra de estas cosas es posible, pero la reunión de las dos es imposible. El legislador se limitará por lo tanto a lo que es posible, y no se propondrá lo que no lo es, ni intentará una empresa inútil. Y así encontrándose la felicidad necesariamente en la virtud, podrá querer que sus

ciudadanos sean a la vez dichos y virtuosos; pero es imposible que sean al mismo tiempo muy ricos y virtuosos. (pág. 101)

No hay que olvidar que Platón ha creado o propone, dentro de su modelo educativo, ciertos ideales trascendentes como la idea del “hombre virtuoso” con la finalidad de preparar un campo en donde las leyes que apunten a formar este Estado que ha propuesto como perfecto puedan ser mejor aceptadas. Todo esto bajo el supuesto que una vida dentro de este Estado, podría hacer feliz al hombre. Esta es la forma en cómo Platón responde a la pregunta sobre “¿cómo se debería vivir de la mejor manera?”.

Dentro de este proceso el concepto de Verdad, es decir, todo lo que se enseñe como verdadero, deberá apuntar a formar este modelo de “hombre virtuoso” para alcanzar la mejor manera posible de vivir; es decir, para alcanzar esa finalidad política: el Bien común. Todo esto descansa bajo el supuesto de que una Única Idea metafísica debe fundar a la política y tomarse como punto de partida. Y tanto la epistemología como la educación deberán apuntar hacia dicha Idea. Pero, ¿realmente la política tiene que tener un fundamento metafísico para poder legislar?

5. Conclusiones

El subordinar la epistemología a un fin político, puede traer consecuencias sociales reprobables. Como se ha evidenciado, Platón realiza esto por medio de la educación. Sin embargo, este intento educacional no se lo puede juzgar tan a la ligera. Existen elementos dentro de la misma educación platónica que pueden servir para generar mejoras sociales. Y esa intencionalidad es algo que no se le puede reprochar a Platón, a pesar de que su teoría política pueda ser criticada. El ideal de crear una sociedad en donde todos los conciudadanos puedan cohabitar en paz, es un sueño magnánimo. Es justamente lo que,

desde el joven Platón, se puede observar: un interés por formar el Estado perfecto. Se puede discutir qué se va a considerar como perfección, más no se puede tachar negativamente la intencionalidad que este tuvo. Escritos como la *Carta VII* es un reflejo de que, a pesar de su desilusión política, sigue intentando aconsejar para que la política mejore. Dentro de este intento logró realizar uno de los más acabados sistemas filosóficos de su época; incluso algunos considerarán que fue el primero. Por lo que, a pesar de ser criticado, Platón nos brinda muchos elementos a considerar dentro de muchos ámbitos: políticos, educacionales, éticos, epistemológicos, etc. Y es justamente dentro de este análisis que se pueden encontrar tanto aciertos como fallas que pueden servir para construir un propio pensamiento político que sirva para toda época contemporánea. La historia de la filosofía es una muestra de ello, críticos como Nietzsche, por ejemplo, se servirán de lo que han considerado como errores dentro de su pensamiento para generar, desde ahí, su propia filosofía.

Esa es la riqueza de la filosofía, que se puede aprender de los más sabios antepasados para pensar nuestro presente. Platón no está exento de realizar dicha tarea. Él parte de una tradición educativa de varios siglos, encabezada por Homero y Hesíodo, poetas tan relevantes para la construcción de la civilización Griega. Aquellos hombres fueron los primeros en educar a los pueblos griegos cierta ética que les permitió llegar a ser tan grandes dentro de la historia. Y aun así, como se ha demostrado, existió un Platón que recogió lo que vio más útil dentro de este tipo de educación y desechó lo que juzgaba de erróneo. Tomó la forma en cómo educaban por medio de la creación de ideales trascendentes; y criticó el contenido de aquellas historias fascinantes. Muestra de una cualidad que hace falta tanto hoy en día: aprender de la historia.

Ese tipo de educación la conjuga con las enseñanzas de una de las personas que tuvo más impacto sobre su vida⁴⁷: Sócrates. Personaje tan controversial dentro de la Atenas del siglo V. Su juicio hasta la actualidad es recordado. A mi juicio, lo que más relevancia tuvo en el joven Platón fue ese espíritu libre, fuerte y perseverante que lo heredó de su maestro. Este “movimiento del alma” causado en Platón es algo que lo mantendrá durante toda su vida. Es, a su vez, una de las cualidades que he defendido inculca la educación platónica por medio del estudio de la dialéctica. Como se ha mencionado, la dialéctica es la culminación de la educación platónica y, el resto de conocimientos, solo sirven como preparación para tal admirable estudio. Ahora bien, según como entiendo a la filosofía, coinciden plenamente con sus consecuencias dentro del alma de quien las aprende. La dialéctica considero es lo mismo que posteriormente se entenderá como filosofía; puesto que ambas estudiarán los fundamentos sobre los que descansan ciertas verdades. Poniendo, de esta forma, en duda todo cimiento del conocimiento para, luego de su análisis, levantar un edificio más sólido del que se creía tener. Esta capacidad crítica es una búsqueda continua que impulsa a sus estudiosos a siempre indagar nuevos posibles y nunca afirmar que se ha encontrado un conocimiento indiscutible y fuera de toda duda, es decir, nunca aceptará un dogma. Es por dichas razones que la educación platónica entra en conflicto con su política.

Tirteo y Solón, por otro lado, pueden ser considerados sus influencias políticas. En especial este último quien demostró ser una de las mayores figuras políticas de Atenas. Realizando reformas políticas de tan largo alcance que permitieron una revolución cultural dentro de Atenas. Por mencionar una: la abolición de la esclavitud para todo ciudadano que hubiera nacido en el Ática, fue una reforma que impulso enormemente la participación democrática y con ello el florecimiento del libre pensamiento en la polis.

⁴⁷ Y sobre la de muchas personas a lo largo de la historia.

Tirteo, por otra parte, fue uno de los principales educadores dentro de Esparta, ciudad ícono para la Antigua Grecia. Educando de la misma forma que los antiguos poetas pero con un contenido diferente, a saber, dando valor a la vida del ciudadano en torno a la guerra y a su polis. Este tipo de educación logró dar resultados tan grandes que incluso logró salvar muchas vidas griegas por la batalla de las Termópilas. Es más, la valentía y determinación con que los espartanos defendieron dicho canal, puesto que tenían una educación en específica, logró evitar la conquista por parte de los persas dándoles tiempo al resto del ejército a reagruparse para luego expulsar a los invasores. Hecho mencionado y valorado por Platón en *Las Leyes*. Se puede notar que, a más de ser políticos, eran también educadores. Característica fundamental para ser un buen político, puesto que como se ha demostrado anteriormente la política necesita una base educativa en la cual desarrollarse.

Además de estas influencias, en cuanto a su pensamiento ontológico, Platón parte de uno de los presupuestos fundamentales de Parménides. Este principio servirá de base para todo su sistema filosófico. El suponer que todo lo existente se fundamenta en un único principio ontológico es lo que le permitirá a Platón desarrollar todo su pensamiento. Sin embargo, es lo que le ocasionará grandes dificultades y contradicciones que intentará resolver hasta el final de su vida. Dentro del campo político, al fundamentar todo su sistema bajo la Idea del Bien, abrirá espacio a pensar que las consecuencias de su plan político pueden ser desastrosas. Por ejemplo, el hecho de que el gobierno llegue a ser un gobierno totalitario en donde se controle todo lo que levante como “lo verdadero”, con la justificación de apuntar hacia un bien público. El plantear una única e inamovible Idea metafísica que fundamente la política es un error del que se puede aprender para evitarlo. De ahí que, cuando exista un diálogo político, el identificar estos supuestos metafísicos

de los cuales parten, puede servir para entrar en un diálogo más sincero y buscar posibles puntos de encuentro que sirvan para la convivencia pública.

La grandeza de Platón se encuentra en lograr construir su propio sistema filosófico con todas estas influencias; siempre teniendo en la mira las preocupaciones propias de su época. Platón está intentando responder a una pregunta fundamental y tan compleja dentro de la vida de todos los seres humanos: ¿cómo se debería vivir? Esto supone, evidentemente, que se querrá alcanzar cierto bienestar dentro de la vida para que valga la pena vivirla. Este encuentra que no se puede vivir una buena vida individualmente, puesto que tanto riquezas como fama o placeres no conducen a una buena vida en donde el ciudadano pueda estar satisfecho consigo mismo. Considera que todo individuo solo se puede realizar en el medio en el que vive, es decir, en la polis. Aquella era la única forma de organización social que este conocía, juzgando a los otros tipos de organizaciones como “bárbaras”. Es en este espacio público, en donde el hombre puede desarrollar todas sus cualidades; además de ser el espacio en donde se tomarán las decisiones importantes sobre la ciudad. Afirma que lo que se debe cuidar es el alma puesto que, como se indicó, esta es la única facultad que los humanos poseen para realizar política. Ergo, es la parte más importante de nosotros puesto que es la única parte que nos conducirá a una vida buena.

En este intento de proponer una posible respuesta a esta pregunta es donde toda la teoría platónica se encuentra. Propondrá como fin último que se debe alcanzar, es decir, como un principio metafísico, el Bien. Este fundamento será la base para su política. Pero para que esto suceda, se plantea como necesario un preludio educativo que permita legislar de una manera más cómoda. Si se les prepara a las personas desde su niñez para apuntar a un fin fijado de antemano, será más fácil para el legislador que sus leyes sean aceptadas. Es en este punto en donde toma mano de su epistemología detallada en la *República*. Esta

epistemología la detalla esbozando a la par su plan educativo. Y coinciden, justamente, el término de la educación, con la base de todo conocimiento, en el estudio que piensa los fundamentos de todo saber: la dialéctica. Las características que cultiva la dialéctica en el espíritu del que la aprende, se contraponen con la aceptación de un único principio metafísico que se levante como verdadero. Es, por lo tanto, una vía de escape para que la teoría política de Platón no caiga en regímenes totalitarios y absolutos. Para evitar esto se debe abandonar la idea de que la política descansa sobre un único principio metafísico, sin embargo cabe la pregunta, ¿es posible el diálogo político sin partir de principios metafísicos que se levanten como absolutos y verdaderos? A su vez, es la puerta que nos enseña que una buena o mala política irá de la mano con una eficiente o deficiente educación (piénsese que “no es una solución dar una educación a los pobres, si les das una pobre educación). Esto nos invita a pensar también sobre la calidad de la educación que se brinda actualmente en nuestros países y la forma de política que en ellos se maneja.

6. Bibliografía

- Copleston, F. (s.f.). *Historia de la filosofía*. Madrid: Liber.
- Cornford, F. M. (1964). *Sócrates y el pensamiento griego*. Madrid: Norte y Sur.
- García, C. (1998). *Antología de la poesía lírica griega*. Madrid: Alianza.
- Jaeger, W. (2001). *Paideia: los ideales de la cultura griega*. Fondo de Cultura económica México.
- Marías, J. (1980). *Historia de la filosofía*. Madrid: Revista de Occidente.
- Parménides. (29 de 01 de 2017). *liceo6.weebly*. Obtenido de liceo6.weebly: http://liceo6.weebly.com/uploads/7/1/5/4/7154339/parmenides-poema_de_la_naturaleza.pdf
- Platón. (1871). *Menón, Obras completas*. Madrid: Edición de PAtorio de Azcárate.
- Platón. (1962). *Fedro*. Buenos Aires: Aguilar.
- Platón. (1969). *La República*. Madrid: Instituto de Estudios Políticos.
- Platón. (2009). *La República*. Madrid: Mestas.

Platón. (6 de Mayo de 2017). *filosofia.org*. Obtenido de *filosofia.org*:
<http://www.filosofia.org/cla/pla/img/azf01043.pdf>

Platón. (s.f.). *Carta Séptima*.

Platón. (s.f.). *Leyes*.

Tirteo. (24 de Octubre de 2017). *iescolonial*. Obtenido de *iescolonial*:
<http://www.iescolonial.com/index.php/clasicas/214-literatura-griega/376-antologia-de-la-poesia-lirica-griega>