

Platón: la aptitud política del filósofo gobernante¹

RESUMEN

Nuestra investigación pretende probar que el sentido de la primera parte del libro VI de la *República* consiste en la intención de Platón de demostrar la actitud política del filósofo gobernante. Esto es confirmado por la posición que el pasaje en cuestión ocupa en la economía argumentativa de la obra; lo cual se ve confirmado por el análisis de la estructura interna del pasaje. La demostración de la aptitud política del filósofo se da en tres etapas que corresponden con las tres divisiones naturales del texto: 1) la afirmación de la aptitud política del filósofo gobernante; 2) la obstrucción de dicha aptitud política en las sociedades existentes; 3) el desarrollo de dicha aptitud en la sociedad ideal.

Palabras clave: HISTORIA DE LA FILOSOFÍA, PLATÓN, POLÍTICA, ÉTICA, METAFÍSICA.

ABSTRACT

This paper is intended to prove that the aim of Part I, Book VI of Plato's *Republic* is to demonstrate the political fitness of the philosopher-ruler. This is shown by the position of the passage in the work's argument distribution, as well as by the analysis of its internal structure. The demonstration of the philosopher's political fitness is made in three stages, corresponding with the three natural sections of the text: (1) the assertion of the political fitness of the governor philosopher; (2) the obstruction of said political fitness in existing societies; (3) the development of said political fitness in the ideal society.

Keywords: HISTORY OF PHILOSOPHY, PLATO, POLITICS, ETHICS, METAPHYSICS.

* Escuela de Filosofía, Universidad Central de Venezuela.

¹ Una versión primitiva de esta monografía fue presentada el 3/2/98, en las VI Jornadas de Investigación Humanística de la Facultad de Humanidades y Educación de la UCV. Agradezco al profesor Ezra Heymann por su atención y comentarios críticos a la conferencia. También agradezco muy especialmente a los profesores Carlos Paván y Roberto Bravo por su efectiva colaboración para mejorar la versión escrita.

I.

El libro VI de la *República* es muy conocido porque, en su segunda parte (502d-511e), presenta las famosísimas alegorías del sol y la caverna. Pero la estructura y el sentido de la primera parte (484a-502d) han sido descuidados tradicionalmente por los comentaristas. Es muy significativo que trabajos dedicados a explicar la obra en toda su extensión olvidan flagrantemente esa importante sección. Por ejemplo, el conocido libro de Annas² omite examinarla. Todavía más, el comentario que hace Leo Strauss³ del aspecto político de la *República* también la deja de lado. Aunque Cross & Woosley⁴, Crombie⁵ y Guthrie⁶ no la omiten, estos autores parece que no la consideran algo más que un preámbulo a las alegorías. Tengo que reconocer que los libros de White⁷ y Pappas⁸ sí lo comentan, pero no destacan el rasgo fundamental que quiero exponer en mi tesis. Mi investigación pretende probar que la intención de Platón en esta primera parte es demostrar la aptitud política del filósofo

² ANNAS, Julia: *An Introduction to Plato's Republic*, Oxford, Clarendon Press, 1981. Esta autora, cuando examina el estado platónico en su capítulo 7, no tematiza el pasaje en cuestión, y luego pasa en el capítulo 8 a estudiar los aspectos teóricos de *Rep. VI*.

³ STRAUSS, Leo: «Platón» en STRAUSS, Leo y Joseph CROPSEY (comps.): *Historia de la filosofía política*, México, FCE, 1993, pp. 43-95. Es sorprendente cómo este importante pensador salta de la exigencia de que los filósofos deben gobernar, a que los filósofos deben ser obligados a gobernar, sin detenerse en las relaciones entre el filósofo y la sociedad.

⁴ CROSS, R. C. y A. D. WOOSLEY: *Plato's Republic. A Philosophical Commentary*, Londres, McMillan, 1966. Estos autores le dedican cuatro páginas (pp. 196-199) sólo a resumir los rasgos más resaltantes.

⁵ CROMBIE, I. M.: *Análisis de las doctrinas de Platón*, dos tomos, Madrid, Alianza, 1988. Crombie despacha sumariamente la primera parte de *Rep. VI* en algo más que página y media (I, pp. 115-117).

⁶ GUTHRIE, W. K. C.: *Historia de la filosofía griega*, IV, Madrid, Gredos, 1990. Este autor está en lo correcto al titular el apartado dedicado a la primera parte de *Rep. VI* como «El filósofo y la sociedad» (pp. 478-482); sin embargo, no descubre ni su sentido ni su estructura.

⁷ WHITE, Nicholas: *A Companion to Plato's Republic*, Indianapolis, Hackett, 1979. White dedica diez acuciosas páginas (pp. 163-173) a estudiar la primera parte del libro VI; pero no descubre el hilo conductor de ese pasaje.

⁸ PAPPAS, Nickolas: *Plato and the Republic*, Londres y Nueva York, Routledge, 1995. El comentario que corresponde al texto que nos interesa cubre apenas tres páginas (pp. 113-116). A pesar de que revela aspectos interesantes, el autor no entiende que el pasaje presenta una estructura en bloque.

gobernante. En otras palabras, el tema protagónico de la primera parte del libro VI de la *República* es la excepcional capacidad de estadista moral que el filósofo posee. Y también pretendo demostrar que toda la estructura de la primera parte está articulada en relación a dicho sentido. Para comprobar esta tesis utilizaré dos estrategias complementarias. La primera consiste en ubicar el lugar del pasaje en relación con la argumentación de la obra; y la segunda consiste en develar la estructura de la argumentación del propio pasaje.

Dedicaré la sección II de este artículo a ubicar la posición que el pasaje en cuestión ocupa en la economía argumentativa de la obra. Para cumplir con tal propósito, contextualizaré el pasaje. El contexto previo inmediato es el libro V, donde se origina la argumentación sobre la política filosófica. Y el contexto posterior está constituido por la segunda parte del libro VI, donde comienza la descripción del tipo de educación imprescindible para que los candidatos a gobernantes sean cabales filósofos.

El segundo paso metodológico confirmará la tesis propuesta a través del análisis de la estructura interna del pasaje. La demostración de la aptitud política del filósofo, como veremos, se hace en tres etapas que corresponden con las tres divisiones del texto, y las cuales denominaré: (1) el filósofo es políticamente apto (484a-487a); (2) la obstrucción de la aptitud política en las sociedades existentes (487a-497a); (3) el desarrollo de la aptitud política en la sociedad ideal (497a-502c). El examen de cada una de estas divisiones ocupará las secciones III, IV y V, respectivamente.

II.

Lo primero que queremos mostrar es la posición del pasaje en la estructura de la *República*. Hay que recordar que el libro V tiene la función de mostrar la política radical de Platón a través del esfuerzo de evadir el peligro que representan las tres olas de escándalo y desprestigio que se alzan contra las chocantes innovaciones de la igualdad entre los sexos (451c-457b), la comunidad de mujeres e hijos (457b-471c) y el gobierno de los filósofos (471c-474b). Platón ha presentado las «olas» en orden ascendente de paradoja. Es decir, la política filosófica es algo más escandaloso que la revolución en las costumbres sexuales.

Luego de afirmar que los filósofos son los únicos aptos para conducir los asuntos del Estado, pasa a mostrar cuál es el filósofo genuino por medio de la

comparación con el craso ignorante así como con el «amante de espectáculos», el diletante. La primera comparación dejará en claro que el conocimiento del filósofo es el más amplio, pues ama todo tipo de saber. Mientras que la segunda asegurará también que es el más profundo, pues posee por objeto al ser verdadero y no al devenir. Pues después de afirmar que el filósofo debe gobernar, Platón se ve en la necesidad de justificar eso a través de la comprobación de su aptitud intelectual y, luego, de su aptitud política.

Después que Platón ha dejado en claro el carácter más distintivo del filósofo, quiere también establecer que no sólo posee un saber epistemológicamente superior sino que también está más capacitado para la política; cosa que hace en la primera parte del libro VI. Luego que cree haber completado dicha demostración pasa a exponer el «símil de la luz», las tres analogías que ilustran a la Idea de Bien, el objeto supremo de estudio de los candidatos a regentes de la ciudad ideal. Es decir, que la alegórica exposición del Bien es pertinente para explicar en qué consiste el núcleo central del contenido del ciclo de estudios «Curriculum», especialmente diseñado para quienes han demostrado poseer las aptitudes intelectuales y políticas. Y que el Estado debe desarrollarlas para su propio beneficio.

III. El filósofo es políticamente apto (484a-485a)

1. *El gobernante debe ser virtuoso (484a-497a)*

SINOPSIS: YA SABEMOS QUE EL FILÓSOFO ES QUIEN CONTEMPLA AL SER, Y EL NO-FILÓSOFO AL DEVENIR. AHORA HAY QUE ESTABLECER A QUIÉN LE CORRESPONDE GOBERNAR, ES DECIR, «SER GUARDIÁN DE LA CIUDAD». Y SÓLO ES BUEN GOBERNANTE QUIEN UNE LA CAPACIDAD DE CONTEMPLAR LOS MODELOS A LA EXPERIENCIA. HAY QUE MOSTRAR QUE EL FILÓSOFO CUMPLE CON ESTAS CONDICIONES.

El libro VI comienza recapitulando los resultados del final del libro anterior. Allí, Platón ha explicado quién es el filósofo genuino, distinguiéndolo del craso ignorante y del diletante (475e-480a). Pero, al diferenciarlo del diletante, demuestra que el filósofo tiene conocimiento de las Ideas, mientras que el diletante tan sólo lo tiene de los particulares sensibles, y luego aclara, para quienes desconocen la teoría de las Ideas, que éstas constituyen el ser mientras que los particulares sensibles constituyen el devenir. En otras palabras, Platón reafirma la aptitud intelectual del filósofo.

A continuación trata de probar su exigencia⁹, que el filósofo debe gobernar. Para hacer esto, Platón debe mostrar que es el filósofo quien, estrictamente, posee la aptitud política. En otras palabras, que exclusivamente el filósofo cumple con la función de guardián en ese sentido¹⁰.

Que los filósofos deben gobernar es apoyado por dos argumentos, uno aquí, y otro iniciado en 485a-487a. El primer argumento de Platón para atribuir a los filósofos la habilidad natural de gobernar es que los filósofos son capaces de aprehender las Ideas, los paradigmas o modelos a partir de los cuales la ciudad será diseñada de la mejor manera posible¹¹.

El segundo argumento es anunciado, casi al descuido y de manera críptica, cuando Platón asocia a la aptitud intelectual la experiencia. Pero, ¿cómo un filósofo tan racionalista, como Platón, habla de experiencia? ¿En qué sentido entiende el término «experiencia»? Parece que lo comprende como «experiencia moral». Como dice White¹², es enteramente consistente con la línea de pensamiento de Platón el que los gobernantes sean capaces de aprehender las Ideas para aplicar su conocimiento al mundo aprehendido por los sentidos¹³.

⁹ Que los filósofos deben gobernar (cf. V, 473c-474b) parece ser el filosofema central de la *República*, y tal vez de toda la obra platónica.

¹⁰ Platón denomina «Guardianes», frecuentemente, a las dos clases superiores. Sin embargo, distingue entre guardianes en sentido propio, los gobernantes, y en sentido amplio, los auxiliares o guerreros (III, 414b). Tal apelativo implica que aquellos que deben gobernar la ciudad deben ser los mejores y más dotados para guardarla y preservarla (III, 412 c). La construcción de su argumento supone: (1) el principio de la división natural del trabajo (II, 369 b-c); (2) que la ciudad ideal es posible (VI, 502a-c); (3) que la ciudad ideal puede ser conducida por la batuta de los filósofos (VI, 519b-521b).

¹¹ Sobre las Ideas como paradigmas, ver especialmente 500d-501e, donde los filósofos construirán al Estado tomando como modelos a las Ideas. Sobre el que los filósofos tienen la habilidad para aprehender a las Ideas, ver especialmente toda la sección referente a la educación de los gobernantes (502d-521b).

¹² *Op. cit.*, p. 164.

¹³ Al comparar al filósofo con el diletante, Platón deja en claro que el filósofo verdadero «entiende que hay algo bello en sí mismo y puede llegar a percibirlo, así como también las cosas que participan de esta belleza, sin tomar a estas cosas participantes por aquello de que participan ni a esto por aquéllas» (V, 476d).

Cada una de las virtudes o excelencias implicadas en el argumento de 485a-487a, explica Shorey¹⁴, es una virtud de gente viviendo en el mundo sensible¹⁵.

2. ...Y el filósofo es superlativamente virtuoso (485a-487a)

SINOPSIS: PASA PLATÓN SEGUIDAMENTE A EXAMINAR LAS CUALIDADES PROPIAS DE LA DISPOSICIÓN NATURAL FILOSÓFICA. Y ENCUENTRA QUE LOS QUE POSEEN DICHA DISPOSICIÓN TIENDEN A SER: ESPECULATIVOS, ODIADORES DE LA FALSEDAD, SINCEROS, TEMPLADOS, MAGNÁNIMOS, VALIENTES, JUSTOS, RÁPIDOS EN APRENDER, MEMORIOSOS, MESURADOS. ESTAS CUALIDADES SON PROPIAS DE QUIEN CONOCE EL SER Y ELAS SE EXIGEN MUTUAMENTE UNAS A LAS OTRAS. ESTAS PERSONAS SON INCENSURABLES. POR TANTO, A ELLOS DEBE CONFIARSE EL GOBIERNO DE LA CIUDAD.

Desde aquí, 485a, hasta 487a, Platón desarrolla el segundo argumento. Dicho argumento pretende demostrar que el filósofo es moralmente apto, es decir, defenderá la idea que los filósofos poseen todas las virtudes. Tal alegato encuentra su justificación en que, en 484d, Platón exigió que los guardianes deben ser aquellos ciudadanos idóneos, es decir, los que posean todas las excelencias¹⁶. Y, por eso, concluirá que los filósofos deben ser los gobernantes de la ciudad.

Platón comienza su argumento con un examen de la disposición congénita¹⁷ o base temperamental o índole natural de los filósofos genuinos (ver 485c11, 486a). Tal concepto se refiere a una potencialidad psicológica, no al carácter ya formado ni a la personalidad plenamente desarrollada. Su objetivo aquí es mostrar que dicha disposición natural está en la base de la aptitud moral¹⁸. Y ésta, a su vez, de la aptitud política, es decir, la capacidad para gobernar (cf. 517c-518d).

¹⁴ SHOREY, Paul: *Plato's Republic*, Londres, Heinemann, 1935, II, p. 228.

¹⁵ Sobre el que la ciudad es una formación política del mundo sensible, ver especialmente la sección dedicada a la explicación del origen del Estado por la insuficiencia de los individuos humanos para autoabastecerse materialmente (II, 369b-c).

¹⁶ Sobre las virtudes de los gobernantes, ver especialmente 427d-434c, donde Platón establece que, aunque a cada clase le distingue una excelencia, la clase social superior también posee las excelencias de las clases inferiores.

¹⁷ Platón ya había afirmado la virtud de los gobernantes sobre la base de su carácter desarrollado (cf. IV, 444 a-e). Pero ahora sigue una estrategia diferente. Alega que los genuinos filósofos, debido a la disposición que tienen para ser verdaderos filósofos, pueden poseer todas las virtudes.

¹⁸ Pappas alerta, con razón, que esta conjunción del conocimiento teórico con el práctico es el más importante problema que enfrenta la *República* (cf. *op. cit.*, p. 113)

Aquí queda claro que Platón pone, sobre la base de la aptitud política, la conjunción de la aptitud intelectual y de la aptitud moral¹⁹. Siendo la aptitud intelectual la que determina la aptitud moral. Como bien explica Bloom²⁰, como un resultado de su amor por la sabiduría, los filósofos poseen todas las virtudes, y más confiadamente que cualquier otro porque no tienen que hacer un esfuerzo para ser virtuosos. Las virtudes se siguen naturalmente a partir de la gran pasión del filósofo por la verdad. Mientras todos los otros hombres lo que aman debe ser sacrificado en el altar de la virtud, el filósofo sin sacrificarse, sólo poseyendo la aptitud intelectual, será moderado, valiente y justo.

IV. La obstrucción de la aptitud política en las sociedades existentes (487a-497a)

1. La objeción de Adimanto (487a-e)

SINOPSIS: ADIMANTO OBJETA QUE SÓCRATES CONVENCE SÓLO EN EL ORDEN LÓGICO, PUES VENCE A INTERLOCUTORES MENOS CAPACITADOS DIALÉCTICAMENTE; PERO NO CONVENCE EN EL ORDEN DE LOS HECHOS, PUES LOS FILÓSOFOS NO SON ADECUADOS PARA CONFÍARLES EL GOBIERNO: O PORQUE NO SON PARTICIPATIVOS («INÚTILES») O PORQUE SON INDIGNOS («PERVERSOS»).

En 487a-497a, Platón trata de encarar las resistencias de aquellos que consideran un contrasentido la aptitud política del filósofo. La opinión común encuentra imposible el que los filósofos se desempeñen como gobernantes, a pesar de los argumentos que ya ha expuesto. Intenta salirle al paso a estas objeciones mostrando que, en el presente estadio de la sociedad, la política filosófica no tiene cabida. Pero, sin embargo, esto no quiere decir que la política filosófica sea una contradicción en sí misma. Pues la ciudad ideal es donde se manifiesta la aptitud política de los filósofos. Tal idea es la que prevalecerá desde el final de esta sección, 497a, hasta el final del libro VI.

Esta sección comienza cuando el antiteórico personaje de Adimanto pone en duda la aptitud política del filósofo. Esta objeción continúa, en efecto, la «tercera ola», es decir, la reacción de escándalo y desprestigio contra la

¹⁹ También Irwin deja de explicar este pasaje tan importante para la ética platónica en su conocido libro (cf. IRWIN, Terence: *Plato's Moral Theory*; Oxford, Clarendon, especialmente pp. 277 ss).

²⁰ Cf. BLOOM, Allan: *The Republic of Plato*, New York, Basic Books, 1968, p. 395.

afirmación de que la ciudad ideal sí puede establecerse si los filósofos gobiernan. Hay que hacer notar que esta actitud de reacción persiste a pesar de haberse demostrado que el filósofo posee la aptitud intelectual y la aptitud moral. El argumento de Adimanto no explica la inutilidad y maldad de los filósofos, tan sólo constata su existencia empírica.

2. La sociedad tiene la culpa de que los buenos filósofos sean inútiles: la alegoría de la «tripulación amotinada» (488a-489d).

SINOPSIS: EL ESTADO ES COMO UN BARCO, DONDE LOS POLÍTICOS PROFESIONALES SON COMO MARINEROS IGNORANTES DE LA NAVEGACIÓN QUE LUCHAN POR USURPAR EL TIMÓN. EL TIMÓN ES MANEJADO POR UN PILOTO, QUIEN SABE ALGO MÁS QUE ELLOS, A PESAR DE SER MEDIO CIEGO, MEDIO SORDO Y MEDIO IGNORANTE. EN CAMBIO, EL FILÓSOFO ES COMO EL VERDADERO NAVEGANTE QUE TODOS PIENSAN QUE ES INÚTIL PORQUE SE DEDICA A ESTUDIAR LAS ESTRELLAS PARA NAVEGAR BIEN Y NO PIERDE SU TIEMPO EN Luchar POR EL TIMÓN. LA ENSEÑANZA DE ESTA ALEGORÍA ES QUE EL ESTADO DEBE BUSCAR AL FILÓSOFO, Y NO A LA INVERSA; ASÍ COMO EL ENFERMO ES QUIEN DEBE BUSCAR AL MÉDICO.

Platón comienza la defensa de la aptitud política del filósofo, al responder al cargo de que los filósofos son inútiles. Como bien indica Pappas²¹, nuestro filósofo necesita confrontar esta acusación si su filosofía política pretende hablar de las realidades políticas. Como antes, sigue el argumento abstracto con el reconocimiento de la importancia de la percepción popular.

Si interpretamos bien la alegoría²², Platón nos quiere decir cinco cosas.

- Primero, que la aptitud política del filósofo es algo deseable para la ciudad.
- Segundo, que el arte de gobernar, la aptitud política, es algo que sólo puede ser adquirido a través de estudios contemplativos y abstractos como los que realiza el filósofo.
- Tercero, el filósofo está dispuesto a gobernar sólo si el Estado está consciente de su importancia y es llamado para ejercerla.
- Cuarto, el filósofo tiende a desdenar el gobierno²³.

²¹ *Op. cit.*, p.115.

²² Como dice Bloom (cf. *op. cit.*, p. 398) esta imagen constituye un tipo de poesía socrática, y equilibra el ataque que el mismo Sócrates ha hecho contra la poesía. Pues no se excluye toda poesía, ya que se acepta la que utiliza el subyugante poder seductor de las imágenes para llevar a la verdad filosófica.

²³ Esto adelanta la importante pretensión de Platón, en VI, 520e-521b, de que la superioridad

- Quinto, que los políticos profesionales son incapaces de reconocer todo esto.

En el punto cuatro insinúa otra paradoja. Como apunta White²⁴, los verdaderos filósofos no están inclinados naturalmente a pedir que se les permita ejercitar su aptitud política, es decir, gobernar²⁵. En otras palabras, la persona más apta políticamente es quien, por base temperamental, no quiere gobernar.

3. Además, las virtudes del filósofo son su mejor defensa (489e-490d)

SINOPSIS: LA SOCIEDAD ES QUIEN TIENE LA CULPA DE QUE LA MAYORÍA DE LOS FILÓSOFOS SE CORROMPAN, PERO SÓCRATES POSPONDRÁ ESTA EXPLICACIÓN. POR AHORA, LO IMPORTANTE ES RECORDAR QUE LAS VIRTUDES DEL FILÓSOFO SON SU MEJOR DEFENSA.

Platón pasa a enfrentar el cargo de que los filósofos son perversos. Esta sección anuncia la discusión que se llevará a cabo en 490e-496a. Platón continúa con su tratamiento del temperamento filosófico natural mostrando cómo las cosas pueden ir mal en el presente estado de la sociedad y su sistema educativo. A partir de 497a, comenzará a mostrar cómo las cosas podrían ir bien, con tal de que el temperamento sea correctamente desarrollado.

Cuando Platón dice (490b-c) que alguien que ama la verdad tendrá buen carácter, confía evidentemente en el punto establecido en 485d-487a, de acuerdo al cual alguien con capacidad natural para la filosofía tenderá a poseer todas las virtudes o excelencias. El presente pasaje simplemente establece el mismo punto, sugiriendo que cuando la capacidad es desarrollada, resultará una persona de buen carácter.

4. Causa de la corrupción de los posibles filósofos (490e-495c)

SINOPSIS: LOS POSIBLES FILÓSOFOS SE CORROMPEN DEBIDO A SUS CUALIDADES. PORQUE UNA NATURALEZA SE CORROMPE EN PROPORCIÓN DIRECTA A LA INADECUACIÓN ENTRE SUS CUALIDADES POTENCIALES Y LA ARIDEZ DEL MEDIO. Y LA SOCIEDAD ACTUAL ES ESPECIALMENTE INADECUADA A LA FILOSOFÍA. NO SON LOS SOFISTAS LOS PRINCIPALES CULPABLES DE ESTA CORRUPCIÓN, SINO EL VULGO REUNIDO EN ASAMBLEA. EL CUAL SI NO CONVINCE CON SUS

de la vida filosófica asegurará la felicidad del Estado, es decir, que el buen gobernante es quien sabe que hay una existencia más deseable que la vida política y, efectivamente, la desea.

²⁴ *Op. cit.*, p. 167.

²⁵ Esta afirmación, aparentemente sin importancia dentro de la alegoría, está reforzada por la imagen del navegante como apartado de la estupidez de los marineros.

HALAGOS Y CENSURAS, LO HACE CON AMENAZAS MATERIALES. LOS SOFISTAS SÓLO SON CÓMPlices DEL VULGO EN LA DEFORMACIÓN DE LAS ALMAS SELECTAS. AL VULGO NO SER POR NATURALEZA FILOSÓFICO, TODA SU CULTURA Y SUS COSTUMBRES CONSPIRAN CONTRA LA EDUCACIÓN FILOSÓFICA.

Platón plantea una paradoja al decir que ser un posible filósofo, es decir, ser el poseedor de una genuina disposición natural filosófica, puede ser la causa de alejarse de la filosofía²⁶. Evita que la paradoja se convierta en una contradicción al explicarnos que una disposición natural virtuosa no tiene, necesariamente, que desarrollarse como carácter virtuoso. Pues en los estados existentes todo conspira contra ello. Además esa misma disposición puede convertirse en muy atractiva para las fuerzas corruptoras de la sociedad, que tratarán de utilizarla para su propio provecho.

Según Sócrates, los talentos de quienes poseen disposición filosófica les permiten tener éxito en cualquier campo. Estos jóvenes inteligentes tratan de destacar en lo que es más respetable dentro de su comunidad. Los honores brindados por la ciudad atraen a los posibles filósofos a la vida política. Debido a que estos jóvenes parecen tener un gran futuro como dirigentes, estadistas corruptos y ambiciosos esperan manipularlos, prometiéndoles todo tipo de beneficios si están dispuestos a adoptar las prácticas corrientes de la ciudad. No es, como usualmente se cree, que los sofistas corrompen a la juventud. Los sofistas, dice Sócrates, sólo son hombres inofensivos que sirven a las pasiones de la ciudad. En esta sección de análisis de las causas de la perversión de los filósofos, Platón encuentra culpable a las fuerzas corruptoras de la sociedad. Dichas fuerzas se identifican con la influencia de la multitud reunida en asamblea. La influencia de la muchedumbre, se convierte en una verdadera 'bestia negra'. Platón mantiene que la influencia de los sofistas, por mala que sea, es inferior a la mala influencia de la multitud. Es más, la táctica de los sofistas consiste en adular los prejuicios de la multitud en vez de contrariarlos (cf. 493a-e). La multitud corrompe a los jóvenes intelectuales obligándolos a adular el favor popular en vez de buscar la verdad (489d-495b). Y si alguien trata de educarlo, la multitud lo perseguirá y lo amenazará con conspiraciones contra su persona y con abrirle procesos en los tribunales²⁷.

²⁶ Esto supone la máxima: «Lo mejor, al echarse a perder, es lo peor».

²⁷ Evidente alusión al juicio de Sócrates.

De esto podemos inferir dos rasgos de la concepción platónica del desarrollo de la aptitud política del filósofo. El primer rasgo es que quien posee la disposición natural filosófica, no debe entusiasmarse con la política. Eso podría estropear tanto el desarrollo de su aptitud filosófica, como el desarrollo de su aptitud política. Como ya vimos, el políticamente apto está caracterizado por su desdén hacia la política. Pues si no es indiferente, es porque cree que la vida política es la más deseable.

El segundo rasgo es que, para el desarrollo de la aptitud política, no puede servir de patrón educativo correcto lo que la mayoría de las personas piensa. Para Platón, la mayoría no puede ser filosófica (494a), y esto no se debe solamente a los defectos de la educación actual. Como dice White²⁸, el principal error que comete la multitud, y que influye en la corrupción de las naturalezas filosóficas, es su equivocación sobre lo que es el bien. El filósofo potencial es confundido por la multitud en su concepción del bien, y desperdicia sus energías tratando de complacerla²⁹. Es decir, habrá caído en las garras de la concepción común que considera al poder como el sumo bien.

5. Causa de la aparición de los falsos filósofos (495c-496a)

SINOPSIS: LA FILOSOFÍA NO TIENE QUIÉN LA DEFIENDA Y, AL SER ABANDONADA POR LOS PRETENDIENTES INDIGNOS, SE DESACREDITA. TODAVÍA POSEE CIERTO PRESTIGIO DEL QUE QUIEREN APROVECHARSE HOMBRES CUYOS CUERPOS Y MENTES HAN SIDO EMBRUTECIDOS POR EL TRABAJO MANUAL. ES COMO UN FEO LIBERTO QUE LOGRA CASARSE CON LA HIJA DEL ANTIGUO AMO, APROVECHÁNDOSE DE QUE SE ENCUENTRA DESAMPARADA. DE ESTA UNIÓN LA PROLE SERÁ VIL, ASÍ COMO DE LA FILOSOFÍA Y LOS FALSOS FILÓSOFOS SÓLO SE PRODUCEN SOFISMAS.

Ya Platón examinó el caso de los «perversos» en sentido propio, es decir, quienes, efectivamente, poseen la disposición natural filosófica, pero son incapaces de desarrollarla debido a las fuerzas corruptoras de la sociedad. Ahora pasa a examinar el caso de quienes no la poseen, pero pretenden desarrollarla. Éstos no pueden ser completamente perversos pues les falta el talento asociado

²⁸ *Op. cit.*, p. 168.

²⁹ El corolario que se desprende necesariamente es que sólo pocas personas están naturalmente adecuadas para gobernar. Cuando Platón examinó a la prudencia como virtud distintiva de los gobernantes, afirmó: «la ciudad fundada conforme a naturaleza podrá ser toda entera prudente por la clase de gente más reducida que hay, que es aquella que preside y gobierna; y éste, según parece, es el linaje que por fuerza natural resulta más corto» (IV, 429e).

a la disposición natural. Sin embargo, tampoco pueden ser filósofos auténticos. Pues tal pretensión de filosofar no busca el cuidado del alma, sino aprovechar la autoridad intelectual de la filosofía. Por eso, estamos frente a falsos filósofos, a impostores. De allí que Platón nos advierta que estos personajes no deben ser considerados filósofos, sino que deben ser calificados como sofistas. El filósofo genuino, tal como indicó en 485a-487a, es aquel que ama la verdad y que, por tanto, posee todas las virtudes. También sabemos, porque lo vimos más arriba, que los sofistas no son los verdaderos culpables, sino las fuerzas corruptoras de la sociedad, a las que ellos tratan de complacer.

6. Causa de la inutilidad de los verdaderos filósofos (496b-497a)

SINOPSIS: SÓLO POCOS HOMBRES PUEDEN RELACIONARSE CON LA FILOSOFÍA. HOMBRES CON ALMA GRANDE CUYAS CONDICIONES NO HAN PERMITIDO QUE LA SOCIEDAD LOS PERVIERTA: YA SEA EL DESTIERRO, YA SEA QUE LO PEQUEÑO DE LA CIUDAD PROVOQUE INDIFERENCIA A LA POLÍTICA, YA SEA LA ENFERMEDAD, YA SEA UNA MISIÓN DIVINA. ESTE GRUPO ESTÁ CONSCIENTE DE LA IRRACIONALIDAD DEL VULGO Y DE LOS POLÍTICOS, Y DE QUE NO PUEDEN HACER NADA EN POLÍTICA. POR TANTO, SE ENCUENTRA EN LA SIGUIENTE ALTERNATIVA: O HACERSE SU CÓMPlice Y TENER PROTECCIÓN O NO HACERSE Y QUEDAR INDEFENSO. AL OPTAR POR ESTO ÚLTIMO, SÓLO LE QUEDA VER LA CORRUPCIÓN DESDE LEJOS Y ESPERAR NO SALIR CONTAMINADO. PERO TAMBIÉN SE CONVIERTEN EN INÚTILES PARA LA CIUDAD, PORQUE NO HAN ENCONTRADO UN RÉGIMEN POLÍTICO FAVORABLE A LA FILOSOFÍA PARA QUE ÉSTA SALVE A LA CIUDAD. SÓCRATES CREE HABER CUMPLIDO CON LA DEFENSA A LA FILOSOFÍA.

Quando Platón utilizó la pintoresca alegoría de la «tripulación amotinada», descargó a los filósofos de la responsabilidad de su inutilidad. Ahora pasa a revelar quién es el verdadero culpable. Y lo encuentra, por tercera vez, en las fuerzas corruptoras de la sociedad. Está convencido de que en las ciudades actualmente existentes, los filósofos son incapaces de ejercer su aptitud política. El ejercicio de dicha aptitud, es decir, el gobernar, es una parte de su función natural. Ellos deben, por tanto, retirarse y ejercitar su otra aptitud, la intelectual. Lo cual queda evidenciado por su búsqueda de la sabiduría³⁰.

³⁰ Platón, luego, comparará el tipo de vida del filósofo dedicado a la contemplación individual sin compromiso político, con la del filósofo gobernante (519d- 521b).

V. El desarrollo de la aptitud política del filósofo en la sociedad ideal (497a-502c)

1. *El Estado ideal adoptará a la filosofía (497a-e)*

SINOPSIS: LOS ESTADOS ACTUALES NO SON PROPICIOS A LA FILOSOFÍA; POR ESO, LA NATURALEZA FILOSÓFICA, AL IGUAL QUE LA SEMILLA, SE CORROMPE. EN CAMBIO, SÓLO EL ESTADO IDEAL ES FAVORABLE A LA FILOSOFÍA. PLATÓN NO VA A CONSIDERAR LAS RELACIONES ENTRE LA AUTORIDAD Y EL LEGISLADOR, SÓLO ENTRE EL ESTADO Y LA FILOSOFÍA. Y LA RESPUESTA ES QUE EL ESTADO DEBE TOMAR A SU CARGO LA FILOSOFÍA.

Platón se da cuenta de que el cultivo de la aptitud política de quienes poseen disposición natural filosófica depende de que el Estado esté consciente de la importancia política de desarrollar tal disposición. Pero, por otro lado, Platón cree que su ciudad es la única que congenia con el desarrollo de las naturalezas filosóficas³¹.

En 497c-d, Platón dice que alguien en la ciudad debe entender el principio racional sobre el cual está construida la misma. Se retrotrae, pues, a su afirmación de 484c-d, de que los gobernantes deben tener modelos claros que consultar para ordenar los asuntos del Estado. Pero también indica que ese principio es empleado en la descripción de la ciudad, implicando el principio de la natural división del trabajo y el efecto unificador, ordenador y estabilizador que tiene en la ciudad.

2. *La educación ideal adoptará a la filosofía (498a-b)*

SINOPSIS: ACTUALMENTE LA FILOSOFÍA SE IMPARTE ASÍ: EN LA ADOLESCENCIA, SE ENSEÑA LA PARTE MÁS DIFÍCIL DE LA FILOSOFÍA, LA DIALÉCTICA; EN LA ADULTEZ, SE TOMA A LA FILOSOFÍA COMO UN PASATIEMPO ENTRE LAS OCUPACIONES DEL TRABAJO Y EL HOGAR; Y EN LA VEJEZ, SE ABANDONA POR COMPLETO LA FILOSOFÍA. EN CAMBIO, EN EL ESTADO IDEAL, LA FILOSOFÍA SE IMPARTIRÁ ASÍ: EN LA ADOLESCENCIA, ENSEÑAR LOS ELEMENTOS PREPARATORIOS PARA LA FILOSOFÍA; EN LA ADULTEZ, PROFUNDIZAR EN LA FILOSOFÍA; Y EN LA VEJEZ, DEDICARSE COMPLETAMENTE A LA FILOSOFÍA, PARA PODER LLEVAR ASÍ UNA VIDA FILOSÓFICA DE ULTRATUMBA.

Ya vimos que Platón afirmó que la persona con disposición filosófica tenderá naturalmente a ser sabio, moderado, valiente y justo. Pero cuando dijo

³¹ Esta afirmación descansa en dos supuestos: (1) la proposición, que está en proceso de defensa, que la ciudad platónica estará gobernada por filósofos; (2) y que el establecimiento de dicha ciudad es posible.

eso estaba tratando con disposiciones naturales, con potencialidades psicológicas³², más que con un carácter plenamente desarrollado. Y si una persona con tal disposición natural pudiese desarrollar el carácter plenamente virtuoso, debía ser seleccionada como gobernante. Lo que ahora debemos hacer, como indica en 487a, es mostrar que cuando una persona de naturaleza filosófica recibe la educación de manera apropiada para desarrollar su aptitud filosófica, se convertirá precisamente en el tipo de persona descrita en los libros II-IV³³, es decir, la persona que, por naturaleza y educación, poseerá de manera exclusiva la aptitud política que la ciudad merece. En otras palabras, que es la persona que puede ejecutar mejor la tarea de guardián en el sentido estricto. La descripción de la educación filosófica, es decir, la educación diseñada para desarrollar capacidad filosófica, comienza en 502c.

Platón contrasta la educación existente, caracterizada por su naturaleza antifilosófica, con la educación ideal. En la primera, la filosofía ocupa un lugar episódico en la vida, en cambio, en la segunda la filosofía ocupará el lugar privilegiado que la salud de nuestra alma exige, tanto en esta vida³⁴ como en la otra³⁵.

3. Importancia de convencer al vulgo (498c-500a)

SINOPSIS: AUNQUE LOS SOFISTAS (TRASÍMACO) Y EL VULGO SE OPGAN, HAY QUE TRATAR DE CONVENCERLOS DE LA EDUCACIÓN FILOSÓFICA. ASÍ LES SEREMOS ÚTILES PARA QUE EN LA OTRA VIDA PUEDAN FILOSOFAR TAMBIÉN. EL VULGO NO CREE NI EN LA BONDAD DEL FILÓSOFO GOBERNANTE NI EN LA POSIBILIDAD DEL ESTADO IDEAL. ESTA ACTITUD DEL VULGO DIFICULTA EL ADVENIMIENTO DEL ESTADO IDEAL. POR ESO, HAY QUE CONVENCER AL VULGO DE LA POSIBILIDAD DEL ESTADO IDEAL Y DE LA BONDAD DEL FILÓSOFO GOBERNANTE. NO HAY QUE PELEAR CON EL VULGO; SI SE LE EDUCA, POCOS SERÁN LOS ENEMIGOS IRREDUCTIBLES.

Platón, con el propósito de encontrar el medio para que se desarrolle la aptitud política del filósofo, accede al proselitismo. Esto nos causa extrañeza,

³² Ver especialmente la afirmación de que el filósofo es superlativamente virtuoso (485a-487a) y el análisis de la causa de la corrupción de los posibles filósofos (490e-495c).

³³ Cuando Platón expuso la educación de los guerreros dejó en claro que tanto la música como la gimnasia tienen por tarea el cuidado del alma, para crear un carácter armonioso (cf. III, 410c-412a).

³⁴ Especialmente en IX, 576b-588a, aducirá las pruebas de la superioridad de la vida del justo sobre la del extremo injusto, el tirano.

³⁵ En X, 614a-621b, se verán las recompensas que el justo recibe en la vida de ultratumba.

después de que ha descalificado la capacidad filosófica del vulgo. Ahora nos propone la posibilidad de reconciliación de la multitud con los filósofos y su gobierno. Seguramente Platón supone que, aunque el vulgo no sea filosófico en sí, puede dejarse convencer por argumentos filosóficos³⁶. Para esto es necesario cumplir con la condición de que la multitud vea que los filósofos gobernantes son justos e imponen la justicia al Estado. Esto, cree Platón, convencerá a la multitud de que el gobierno de los filósofos es necesario para su propia felicidad³⁷.

4. El verdadero filósofo transmite el orden del ser a su persona (500b-d)

SINOPSIS: LOS FALSOS FILÓSOFOS HAN DESACREDITADO A LA FILOSOFÍA CON SUS DISPUTAS. EN CAMBIO, EL VERDADERO FILÓSOFO NO DISPUTA, SINO QUE CONTEMPLA AL SER. Y CON TAL CONTEMPLACIÓN LLEVA EL ORDEN DEL SER A SU PENSAMIENTO Y A SU CONDUCTA.

Con el fin de convencer al vulgo, Platón pasa a distinguir al falso filósofo, el sofista, del verdadero filósofo. Al primero le corresponde la disputa³⁸, al segundo, la especulación³⁹. Recuérdese que se había afirmado que la aptitud intelectual, es decir, el carácter especulativo del filósofo, lo hacía naturalmente virtuoso. Aquí agrega que el orden y la armonía del ser se transmiten al alma del filósofo⁴⁰. Evidentemente Platón se preocupa por aleccionar a la multitud en el sentido de que no debe temer que los gobernantes se comporten abiertamente como déspotas. Considera que ya ha demostrado que los gobernantes poseerán las cuatro virtudes cardinales. Y tales gobernantes virtuosos actuarán en concordancia. En otras palabras, como escribe White⁴¹, no tendrán motivo para cometer crímenes contra el pueblo (444a-e, 442d-443b, 485d-487a).

³⁶ La construcción del Estado platónico implica no sólo que los gobernantes posean la virtud filosófica, sino que los obedientes gobernados posean la virtud vulgar o popular.

³⁷ Platón no explica cómo hacer coincidir la concepción vulgar de la felicidad con la concepción filosófica.

³⁸ La «erística» o arte de luchar con palabras, o sea el de vencer en las discusiones, fue un recurso típicos de los sofistas (cf. D. L., II, 106). En el *Eutidemo*, Platón nos da un claro y pintoresco ejemplo de cómo se ejercía este recurso en su tiempo.

³⁹ El sentido de la educación platónica es la conversión especulativa. Sobre dicho tema, ver la interpretación pedagógica del «símil de la luz» (VI, 518c-519b).

⁴⁰ El concepto de justicia individual, implica una armonía entre las partes del alma (IV, 443c-444a).

⁴¹ *Op. cit.*, p. 172.

Aquí Platón coloca a la persona ordenada del filósofo como producto de la conjunción de sus aptitudes intelectuales y morales, aptitudes, que, como sabemos, están en la base de su aptitud política.

5. La función del filósofo es transmitir el orden del ser al Estado (500d-501e)

SINOPSIS: AL COMUNICAR EL ORDEN DEL SER A SU PERSONA, EL VERDADERO FILÓSOFO ESTÁ CAPACITADO PARA TRANSMITIR DICHO ORDEN AL ESTADO. EL VULGO SE CONVENCERÁ, ENTONCES, DE QUE LA CIUDAD SÓLO SERÁ FELIZ SI SU PLAN ESTÁ DISEÑADO POR QUIEN SE GUÍA POR EL MODELO DIVINO. PARA TRAZAR ESE PLAN, AL IGUAL QUE LOS PINTORES, EL FILÓSOFO GOBERNANTE DEBERÁ: 1) LIMPIAR LA CIUDAD, COMO QUIEN LIMPIA UN LIENZO, PUES EL FILÓSOFO ES EL ÚNICO GOBERNANTE QUE EXIGE PREVIAMENTE LA LIMPIEZA DE LA CIUDAD; 2) ESBOZAR UN PROGRAMA DE GOBIERNO, COMO QUIEN DELINEA UN BOCETO, TENIENDO EN CUENTA TANTO EL MODELO COMO LA CAPACIDAD DEL HOMBRE PARA REALIZAR ESE IDEAL; 3) CORREGIR, COMO QUIEN BORRA Y VUELVE A PINTAR, HASTA LOGRAR UN DISEÑO ACORDE A LO DIVINO. SÓLO EL FILÓSOFO PUEDE SER EL DISEÑADOR DE RÉGIMENES POLÍTICOS. EL FILÓSOFO ES EL MISMO QUE ESTABA DESACREDITADO. PERO EL VULGO, DESPUÉS DE OÍR RAZONES, SE INDIGNARÁ MENOS CUANDO LE HABLEN DEL GOBIERNO DE LOS FILÓSOFOS. Y HASTA PUEDE QUE SE CONVENZA DE ELLO.

El ejercicio propio de la aptitud política filosófica está en servir de canal de transmisión entre el ser y el Estado. Las necesidades racionales que el filósofo estudia están ordenadas y son coherentes, y por lo tanto, si se obliga a un filósofo a dedicarse a la política, intentará reproducir este orden y coherencia en la ciudad. Insistirá, desde luego, en reconstruir toda la vida de la ciudad según sus principios, y su método será como el del pintor. En otras palabras, mantendrá su vista en su modelo (la Idea de justicia) y en su cuadro (la justicia en términos humanos). Y hará este cuadro lo más parecido posible a su modelo. En resumen, una persona observando el orden de las Ideas deseará ordenarse a sí mismo y a la ciudad de manera semejante.

Como acertadamente hace notar White⁴², esa afirmación revela un aspecto importante de las concepciones de Platón sobre los motivos de sus gobernantes, y de cualquiera capaz de aprehender las Ideas. El deseo de imitar las Ideas, tanto en la propia conducta como en la política, no se presenta como

⁴² *Op. cit.*, p. 173.

derivado de cualquier otro deseo, sino que es considerado por Platón como un deseo fundamental (cf. 519d-6521b).

6. Posibilidad del Estado ideal (502a-c)

SINOPSIS: NADA IMPIDE QUE, AL MENOS, UN HIJO DE GOBERNANTE FILÓSOFE, EVADIENDO LAS CONDICIONES CORRUPTORAS. Y SI LOGRA GOBERNAR DE ACUERDO AL MODELO IDEAL, LOGRARÁ EL CONSENTIMIENTO GENERAL Y SUPERARÁ EL DESCRÉDITO DE LA FILOSOFÍA. EN CONCLUSIÓN, ÉSTE ES EL MEJOR PLAN, PUES, ES REALIZABLE AUNQUE DIFÍCILMENTE.

Este constituye el segundo paso para convencer al vulgo. Aquí Platón trata de demostrar la posibilidad del Estado ideal basándose en la feliz circunstancia de que un descendiente de un gobernante herede el lugar de su padre, y que las condiciones hayan sido propicias para que las fuerzas corruptoras de la sociedad no hayan estropeado su disposición natural filosófica, y más aún que logre gobernar de acuerdo con la filosofía.

Con esta sección arribamos al final de la respuesta a la tercera ola. A partir de aquí en adelante, comenzará la segunda parte del libro VI, la cual junto a la totalidad del libro VII constituyen un largo pasaje dedicado al objeto de estudio de los candidatos a gobernantes, así como al programa de estudios y sus regulaciones. Dicho pasaje supone que la aptitud política puede ser desarrollada por el Estado. Ése también puede ser considerado una segunda respuesta a la tercera ola, pues aclarará quiénes son los filósofos a los cuales se les encargará el gobierno de la ciudad a partir de la consideración de una aptitud política completamente cultivada.

VI. Conclusiones

Creo haber demostrado que el tema protagónico de la primera sección del libro VI es el de la aptitud política del filósofo: tema complementario, pero indispensable, luego de haber descrito al filósofo como aquel que conoce las Ideas al final del libro V, y que le brinda a Platón la ocasión para introducir el «símil de la luz», como ampliación del tema de las condiciones que permiten desarrollar dicha aptitud política.

Asimismo, espero que haya quedado clara la estructura interna del pasaje, mostrando que es la aptitud política del filósofo la que articula todo el discurso, pues se afirma que el filósofo es el más apto político, gracias a que posee el sistema de las virtudes, en segundo lugar, dicha afirmación conduce a dilucidar la obje-

ción de su inutilidad y perversión en las sociedades existentes y, finalmente, después de haber establecido las causas de la obstrucción de la aptitud política del filósofo, se pasa a examinar las condiciones que permiten desarrollarla: que el Estado y la educación adopten a la filosofía, convenciendo al vulgo de la bondad del filósofo-gobernante y de la posibilidad del Estado justo.

Espero que este trabajo se constituya en una pequeña colaboración para ubicar mejor y revalorizar el pasaje platónico que, tal vez, sea el más importante para describir las problemáticas relaciones existenciales entre los pensadores y el ámbito social.