

**PROGRAMA DE FILOSOFIA**  
**EVALUACIÓN DE TRABAJO DE GRADO**  
**ESTUDIANTE: Juan Camilo Hernández Pérez**

**TÍTULO: “PLATÓN Y SU PROYECTO EDUCATIVO A LA LUZ DE LA REPÚBLICA”**

***CALIFICACIÓN***

***APROBADO MERITORIA***

***Robín Javier Castro Lemus***

*Asesor*

***Liliana Carolina Sánchez Castro***

***César Augusto Mora Alonso***

*Jurados*

Cartagena, 19 de marzo de 2021

**Platón y su proyecto educativo a la luz de la República**

**Autor: Juan Camilo Hernández Pérez**

**Asesor académico: Robín Javier Castro Lemus**

**Universidad de Cartagena**

**Facultad de Ciencias Humanas**

**Programa de filosofía**

**2021**

## Tabla de contenido

INTRODUCCION.....	4
La pregunta por la justicia .....	7
El nacimiento del Estado: La pregunta por la educación	
Estado sano.....	12
Estado enfermo.....	14
Educación de los guardianes.....	17
Educación musical.....	18
Pautas para la poesía.....	20
Texto, armonía y ritmo .....	23
Educación gimnástica.....	27
Los gobernantes del Estado .....	29
El mito de los metales.....	30
La justicia y la organización del Estado .....	31
Filosofía y poder político.....	37
Primer paso: El prisionero se libera de las cadenas.....	40
Segundo paso: conociendo el territorio, el ascenso del prisionero en su búsqueda de salir de la caverna.....	41

Tercer paso: el ascenso del prisionero en su búsqueda de salir de la caverna .....	42
Cuarto paso: la contemplación del bien.....	43
Educación de los artesanos .....	46
Conclusión .....	53
Glosario de palabras griegas.....	55
Bibliografía.....	56

## Introducción

Según nos cuenta el mismo Platón muchas son las artes (τέχνη) elaboradas hábilmente a partir de la experiencia y, en consecuencia, conforme a su rigor, unos saberes son superiores a otros por ocuparse de cuestiones mejores y de mayor estima (*Gorgias.*, 448c). Por tal razón deberíamos colocar entre las primeras la investigación en torno a la educación, si tenemos en cuenta que el conocimiento de esta enriquece el cuerpo teórico de la política. ¿De qué forma la educación enriquece el cuerpo teórico de la política?

Platón fue el primero en sostener que la educación debe estar al servicio del Estado. Esto lo llevo a establecer las bases de una educación institucionalizada cuyo objetivo sería reproducir las bases de la organización política deseada. Desde Platón la educación deja de ser una actividad informal (como lo era con Sócrates) para convertirse en una actividad formal a cargo del Estado. Para el fundador de la academia la educación es ante todo un hecho político.

Esta relación entre educación y política es fundamental para entender la construcción de su estado ideal mediante la base de un sistema educativo basado en la enseñanza de la filosofía. La toma de partido del filósofo ateniense por la filosofía radica en el descubrimiento platónico de la importancia de la educación filosófica para el buen funcionamiento del estado.

Si queremos comprender el sistema político diseñado por Platón en la *República*, es necesario conocer el proyecto educativo que constituye la base de su sistema político. Perder de vista esta relación es no comprender que la finalidad política del filósofo es educativa:

“La historia de la *paideia*, considerada como la morfología genética de las relaciones entre el hombre y la *polis*, es el fondo filosófico indispensable sobre el que debe proyectarse la comprensión de la obra platónica. La justificación final de todos sus esfuerzos en torno al conocimiento de la verdad no es para Platón, como para los grandes filósofos de la naturaleza de la época presocrática, el deseo de resolver el enigma del universo como tal, sino la necesidad del conocimiento para la conservación y estructuración de la vida. Platón aspira a realizar la verdadera comunidad como el marco dentro del cual debe realizarse la suprema virtud del hombre. Su obra de reformador se halla animada por el espíritu educador de la socrática, que no se contenta con contemplar la esencia de las cosas, sino que quiere crear el bien. Toda la obra escrita de Platón culmina en los dos grandes sistemas educativos que son la *República* y las *Leyes*, y su pensamiento gira constantemente en torno al problema de las premisas filosóficas de toda educación y tiene conciencia de sí mismo como la suprema fuerza educadora de hombres” (Jaeger, 2001. P. 103-104).

Este trabajo tiene como objetivo analizar el proyecto educativo elaborado por Platón en la *República* a la luz de una pregunta nacida del seno mismo de la filosofía platónica: ¿de qué manera el filósofo comunica la virtud a cada uno de sus conciudadanos a

través de un proyecto educativo? Para hacer más clara la pregunta se recurrió a una alegoría platónica: el prisionero al haberse liberado de las cadenas (es decir, de la *dóxa*, que incluye *eikasía*, imaginación o conjetura y *pístis*, creencia (*República*, 533e) y al lograr salir de la caverna, es decir, de lo sensible, para ir al encuentro de las Ideas, tiene dos opciones: primera, quedarse contemplando lo inteligible o, segunda, volver a descender a la caverna para liberar a sus compañeros de presidio. Esto último es lo que le exige la polis al filósofo, que traduzca su experiencia contemplativa en un gobierno que persiga la justicia, el bien común y la felicidad de los gobernados (*República*, 533e). Dicha pregunta la abordaremos desde la *República*, a partir de temas tales como:

- La construcción de la ciudad estado ideal y como esta adquiere su fundamento en la enseñanza del bien a través de la educación. Esto para mostrar cómo a través de un proyecto político basado en la educación se busca comunicar la idea del bien a cada uno de los ciudadanos.
- El *currículum* de los filósofos diseñado para facilitar el ascenso a la idea del bien que tiene un doble carácter: epistemológico y ético, que convierte al filósofo en el más sabio y el mejor gobernante. Si tenemos en cuenta que la idea del bien constituye la forma rectora que gobierna todas las demás, la virtud propia del filósofo, la sabiduría, radicará en la subordinación del conocimiento de la justicia al bien común. Todo ello nos llevaría a concluir como para Platón el estado se fundamenta en un sistema político basado en la educación que tiene como fin hacer que los hombres lleven una vida buena mediante el conocimiento del bien.

- La educación como vínculo que posibilita la unidad entre las tres clases. Todo ello con el fin de demostrar cómo: “si la educación es la respuesta, su ausencia es la razón de todos los males del estado, la enfermedad política. La formación, unida a la persuasión y al uso político del mito de los metales, ayuda a que cada una de las clases mantenga su puesto dentro del estado” (Castro, 2015, P. 54).
- Mostrar la relación entre educación y el autoexamen como condición de posibilidad para hallar nuestra naturaleza y de este modo nuestro mejor papel en la ciudad. Todo esto con la finalidad de defender la hipótesis de que la idea del bien se alcanza partiendo del conocimiento de sí, que es la antesala del cuidado de sí, que a su vez, es la condición del cuidado de los demás, es decir, de la política (Castro, 2015). Esto se refleja en un sistema político que tiene su fundamento en un sistema educativo.

### **La pregunta por la justicia**

El libro primero de la *República* tiene como tema central definir, por un lado, qué es la justicia; por otro lado, determinar qué género de vida es mejor, si el justo (δίκαιος) o el injusto (ἄδικος). Pasemos a revisar cada una de las definiciones ofrecidas por los interlocutores en el diálogo.

El primero en ofrecer una definición es el anciano Céfalo, quien define la justicia como el decir la verdad y el devolver lo que se recibe (*República*, 331c). Sócrates refuta esta definición al argumentar que no sería justo devolver las armas a una persona que ha



perdido el juicio. Objetada esta definición, Céfalo se retira de la conversación dejando en su lugar a su hijo Polemarco.

Polemarco define la justicia como el hacer el bien a los amigos y mal a los enemigos (*República*, 332d). Sócrates se opone a esta definición y argumenta que la justicia es siempre un bien para quien la posee, por lo tanto su definición no puede implicar hacerle mal a otra persona.

Refutada esta definición, Trasímaco define la justicia como aquello que le conviene al más fuerte (*República*, 338c). De la definición del sofista es posible extraer las siguientes ideas:

- Al aceptar que lo justo es lo que conviene al gobernante, Trasímaco está equiparando justicia (δίκη) y ley (νόμος). Esta equivalencia entre justicia y ley es señalada por Calicles en el *Gorgias* cuando en diálogo con Sócrates afirma: “Pero, según creo yo, la naturaleza misma demuestra que es justo que el fuerte tenga más que el débil y el poderoso más que el que no lo es. Y lo demuestra que es así en todas partes, tanto en los animales como en todas las ciudades y razas humanas, el hecho de que de este modo se juzga lo justo: que el fuerte domine al débil y posea más. En efecto, ¿en qué clase de justicia se fundó Jerjes para hacer la guerra a Grecia, o su padre a los escitas, e igualmente, otros infinitos casos que se podrían citar? Sin embargo, a mi

juicio, estos obran con arreglo a la naturaleza de lo justo, y también, por Zeus, con arreglo a la ley de la naturaleza” (Gorgias, 483d).

- Lo justo consiste en obedecer las leyes que prescriben los gobernantes para su propio interés. Estas leyes se encuentran amparadas bajo una ley natural que obliga al más fuerte imponerse sobre el débil. Para Sócrates, la justicia no tiene que ver con la ley sino con el bien. Es por esto, que aunque la ley me prescriba devolver lo que no me pertenece, la justicia me permite quedármelo en caso de no creerlo conveniente. Como ocurre en el ejemplo introducido por Sócrates en la definición de Céfalo.

Sócrates contradice esta definición y argumenta que un médico no prescribe lo que le conviene a su salud, sino a la de sus pacientes. De igual forma, un gobernante no gobierna en función de lo que a él le conviene, sino en función de lo que le conviene a sus gobernados. Los que aspiren a gobernar la ciudad no pueden ser aquellos que ambicionan el poder para su propio beneficio, sino aquellos que lo hagan con miras al bien común. Si el gobierno es administrado por aquellos que ambicionan el poder solo para su satisfacción personal, el Estado ya no tendría intención de ser justo sino todo lo contrario, corrupto e injusto (ἄδικος).

Sócrates define la justicia como excelencia del alma (*República*, 352d). Para Sócrates, cada cosa debe tener una función que solo ella puede realizar y que puede llegar a cumplir siempre que atienda a su propia excelencia (ἀρετή). Es por esto que solo el hombre

justo podrá cumplir su función y vivir bien, al cumplir su propia excelencia que es la justicia.

El libro primero termina en aporía al indagar si la injusticia es más provechosa que la justicia, sin antes definir lo que es la justicia: “En efecto, puesto que no sé qué es lo justo, mucho menos he de saber si es excelencia o no, ni si quien lo posee es feliz o infeliz” (*República*, 354c). Si bien se define la justicia como excelencia del alma, esta resulta insuficiente hasta tanto no se sepa en qué consiste esta excelencia.

En el libro segundo se comienza a vislumbrar en qué consiste esta excelencia que se manifiesta en cierto orden y que Sócrates procede a explicar luego de que Glaucón y Adimanto profirieran un discurso en favor de la injusticia. Para ambos interlocutores la justicia no es vista como un bien en sí mismo (*República*, 357 a).

Para contradecir esta afirmación y con el fin de definir la justicia Sócrates propone mirar de qué manera nacen la justicia y la injusticia en los Estados. La razón de ello está en que siendo la justicia del Estado mayor que la del individuo, será preferible indagar primero cómo es en los Estados para luego mirar cómo se da en los individuos prestando atención a la similitud de lo más grande con lo más pequeño:

“La investigación que intentamos no es sencilla, sino que, según parece, requiere una mirada penetrante. Ahora bien, puesto que nosotros, creo, no somos suficientemente hábiles para ello – dije-, dicha investigación debe realizarse de este modo: si se prescribiera leer desde lejos letras pequeñas a quienes no tiene una vista muy aguda y alguien se percatara de que las mismas letras se hallan en un tamaño mayor en otro lugar más grande, parecería un regalo del cielo el reconocer

primeramente las letras más grandes, para observar después si las pequeñas son las mismas que aquellas” (*República*, 368d).

Como señala Danilo Cruz Vélez (Cruz Vélez, 1989, P. 89). Platón intenta responder a la pregunta por la justicia (δικη) siguiendo un proceder singular. Puesto que el método con el cual se busca definir la justicia consiste en un camino de ida y vuelta entre el Estado y el alma humana, con el fin de señalar así el carácter ambiguo de la pregunta:

“El campo en el que esta es buscada no está seguro; unas veces es el mundo político, otras el alma humana. El objeto por el cual se pregunta es ambiguo; unas veces es la justicia como una virtud del hombre, otras es la justicia como base del Estado. De acuerdo con esto, el método empleado para apresar la justicia no se ajusta a la estructura de los campos en que se la busca alternativamente. Es un método de vaivén que conduce siempre de nuevo fuera de cada uno de esos campos, moviéndose más bien *entre* ellos. El punto hacia el cual debe conducir el método es ese “entre”, donde debe relumbra la esencia de la justicia” (Cruz Vélez, 1989, P. 89).

Cabe señalar que si lo que se busca es encontrar una definición de justicia a partir de la construcción de un Estado, ninguno de los Estados existentes podría ofrecerse como modelo debido a que para Platón todos los Estados estaban en crisis y eran deformaciones del Estado auténtico porque no se basaban en la justicia (Cruz Vélez, 1989, P. 93).

El Estado donde se debe buscar la esencia de la justicia tenía que ser un Estado ideal anterior a toda experiencia: “Lo anterior significa que el Estado donde se debía buscar la

esencia de la justicia tenía que estar más allá de toda realidad política y tenía que ser, por tanto, un Estado ideal anterior a toda experiencia, es decir, *a priori*” (Cruz Vélez, 1989, P.93).

Platón construye un Estado cuyo fundamento es la *paideía*:

“De hecho, en la doctrina clásica de los maestros de Atenas los términos *paideía* o educación cívica y *areté* aparecen siempre entrelazados. Una sociedad – Estado solo tiene sentido en la medida en que en ella se fomenta la educación de los ciudadanos en su acceso a la *areté*, en la que se manifiesta explícitamente el conocimiento de la verdad y la práctica del bien” (Mas, Gil Martínez., 2013, P. 89).

## **El nacimiento del Estado: la pregunta por la educación**

### **Estado sano**

Sócrates afirma que los Estados nacen de la necesidad de los individuos de autoabastecerse (*República, 369b*). Las necesidades básicas de alimento, vestimenta y comida son lo que lleva a los individuos a asociarse buscando en el encuentro suplir las necesidades de sus miembros. A medida que surge una necesidad, surge un artesano con el que se busca satisfacer la carencia. El Estado irá aumentando el número de sus habitantes ya que para la provisión de alimento se necesita un labrador, para la vivienda un constructor y para la vestimenta un tejedor.

Asimismo se requieren de carpinteros, herreros y de muchos otros, para construir las herramientas que utilizan el labrador, el constructor y el tejedor, y de comerciantes que se

ocupen de traer de otros Estados lo que haga falta, así como de un mercado que cumpla el objetivo de intercambiar lo que sea fabricado. El sistema de necesidades surte su efecto por lo que afirma Adimanto, lo que era un Estado pequeño termina albergando un gran número de personas.

El motivo de esta distribución de labores se debe al hecho de que cada artesano debe ejecutar acorde con su naturaleza ( $\phi\acute{\upsilon}\sigma\iota\varsigma$ ) una sola labor dentro del Estado: “por consiguiente, se producirán más cosas y mejor y más fácilmente si cada uno trabaja en el momento oportuno y acorde con sus aptitudes naturales, liberado de las demás ocupaciones” (*República*, 370c). Una vez terminado este primer esbozo, Sócrates se pregunta por la manera en que viven aquellos que así se han organizado, describiendo el modo de vida de lo que él considera un Estado sano:

“¿Producirán otra cosa que granos, vinos, vestimenta y calzado? Una vez construidas sus casas, trabajarán en verano desnudos y descalzos. En invierno en cambio, arropados y calzados. Se alimentarán con harina de trigo o cebada, tras amasarla y cocerla, servirán ricas tortas y panes sobre juncos o sobre hojas limpias. Recostados en lechos formados por hojas desparramadas de nueza y mirto; festejarán ellos y sus hijos bebiendo vino con las cabezas coronadas y cantando himnos a los dioses. Estarán a gusto en compañía y no tendrán hijos por encima de sus recursos, para precaverse de la guerra o de la pobreza. (...) De este modo, pasarán la vida en paz y con salud, y será natural que lleguen a la vejez y transmitan a su descendencia una manera de vivir semejante” (*República*, 372 a- d).

El Estado descrito por Sócrates toma como fundamento el satisfacer las necesidades básicas de quienes en él se congregan. De este modo, al no tener en cuenta las necesidades

ligadas a la satisfacción corporal, dicho Estado propicia el respeto y la cooperación entre sus habitantes. Así, generan las bases de un proyecto político común que los engloba y en el que cada uno ha de realizar una función acorde a su naturaleza.

### **Estado Enfermo**

Glaucón afirma que el Estado descrito por Sócrates en nada difiere con un Estado de cerdos, ya que sus habitantes no poseen ningún tipo de comodidad. Sócrates advierte que para Glaucón no se trata solamente de examinar cómo nace un Estado, sino también como nace un Estado lujoso o afiebrado:

“A mí me parece que el verdadero Estado- el Estado sano, por así decirlo- es el que hemos descrito; pero si vosotros queréis, estudiaremos también el Estado afiebrado; nada lo impide. En efecto, para algunos no bastaran las cosas mencionadas, según parece, ni aquel régimen de vida, sino que querrán añadir camas, mesas, y todos los demás muebles, y también manjares, perfumes, incienso, cortesanas y golosinas, con todas las variedades de cada una de estas cosas” (*República*, 373 a).

En el Estado afiebrado ya no se considerarán como necesidades la comida y el refugio, sino que habrá que adquirir oro y marfil. Por este motivo, afirma Sócrates habrá que aumentar el Estado con una multitud de personas que no tienen en vista las necesidades del Estado. La ambición hace que surjan todo tipo de aduladores que no se preocupan por el bien, sino por incentivar el placer (ἡδονή) y la ambición en las personas:

“Por ejemplo, toda clase de cazadores y de imitadores, tanto los que se ocupan de figuras y colores cuanto los ocupados en la música; los poetas y sus auxiliares, tales

como los rapsodas, los actores, los bailarines, los empresarios; y los artesanos fabricantes de toda variedad de artículos, entre otros también de los que conciernen al adorno femenino. ¿O no te parece que harían falta pedagogos, nodrizas, institutrices, modistas, peluqueros, y a su vez confiteros y cocineros? Necesitaremos porquerizos” (*República*, 373b-c).

Sócrates comienza por señalar una serie de necesidades que no eran importantes en el Estado sano. En primer lugar, si adoptamos este estilo de vida habrá mayor necesidad de médicos ya que al introducirse en el Estado diferentes actividades correspondientes al placer corporal, las personas se entregarán a estos placeres generando con ello un mayor número de enfermedades (*República*, 373d). En segundo lugar, el territorio resulta insuficiente debido al incremento del número de habitantes. La falta de territorio obliga a los miembros de la comunidad a declarar la guerra a su vecino con el fin de obtener su territorio. La guerra trae consigo la formación de un ejército que vele por los intereses del Estado: “nuestra tarea sería entonces, según parece, si es que somos capaces de ello, decidir qué naturalezas y de qué índole son las apropiadas para ser guardián del Estado” (*República*, 374e).

Sócrates afirma que la naturaleza del guardián en nada difiere de la naturaleza de un cachorro de noble raza (*República*, 375a). Ambos poseen agudeza en la percepción, rapidez en la persecución de lo percibido y, por último, fuerza por si tiene que luchar con la presa. A lo anterior debemos agregar la valentía, condición indispensable para que los guardianes del Estado combatan en la guerra. Por otra parte, nadie que no sea fogoso llegará a ser valiente, por lo que Sócrates agrega: “¿o no te has percatado de cuán irresistible e



invencible es la fogosidad, merced a cuya presencia ningún alma es temerosa o conquistable?” (*República*, 375b).

Sin embargo, si el guardián es de naturaleza fogosa, pregunta Sócrates: “¿no se comportarán como salvajes entre sí y frente a los demás ciudadanos?” (*República*, 375b). Con el propósito de encontrar un punto medio en el que los guardianes sean mansos con sus compatriotas y feroces con sus enemigos, Sócrates se pregunta: “¿Dónde encontraremos un carácter que sea a la vez manso y de gran fogosidad? Porque sin duda una naturaleza fogosa es opuesta a una mansa” (*República*, 375c). Sócrates advierte cómo este tipo de naturalezas pueden encontrarse de nuevo en los perros:

“Se las ve también en otros animales, pero ante todo en el que nosotros hemos parangonado con el guardián. Seguramente has advertido el carácter que por naturaleza tienen los perros de raza: estos son mansísimos con los que conocen y a los que están habituados, pero todo lo contrario frente a los desconocidos” (*República*, 375 d- e).

Sócrates señala otra característica del guardián además de la fogosidad: la de ser filósofo por naturaleza (*República*, 375e). Dicha naturaleza puede ser encontrada una vez más en los caninos (*República*, 376a). Al ser amigable con los conocidos, pero no así con los desconocidos, el perro no distingue un aspecto amigo de uno enemigo por ningún otro medio que por haber conocido el primero y desconocido el segundo: “¿cómo no habría de ser amante de aprender quien delimita mediante el conocimiento y el desconocimiento lo propio de lo ajeno? (...) ¿y acaso no es lo mismo- proseguí- el ser amante del aprender y el ser filósofo?” (*República*, 376b).

Se concluye que el guardián debe ser filósofo, fogoso, rápido y fuerte (*República*, 376b). Enunciada su naturaleza, Sócrates se pregunta por el modo en que se debe criar y educar a los guardianes: “Ahora bien, ¿de qué modo debemos criarlos y educarlos? Y ¿no nos será útil ese examen para divisar aquello en vista de lo cual examinamos todo: cómo nacen en el Estado la injusticia y la justicia?” (*República*, 376d).

La pregunta por la educación (παιδεία) es introducida a partir de la descripción del Estado enfermo efectuada por Sócrates. Esto se debe a que la pregunta por la educación solo surge en un Estado enfermo que busque liberarse de la injusticia. En el actual Estado descrito por Sócrates, la injusticia nace de la ambición que origina la guerra y de la cual ha surgido la clase de los guardianes como grupo que ha de cuidar los intereses de la *polis* (πόλις).

### **Educación de los guardianes**

En el libro II Sócrates afirma que los guardianes deben ser educados tanto en la música como en la gimnasia. La educación musical, que en griego quiere decir “el reino de las musas”, incluye las artes literarias, visuales y musicales. La finalidad de la música consiste en cultivar el alma de los guardianes con vista a la excelencia. La gimnasia tiene como objetivo el fortalecimiento del cuerpo que le permita a los guerreros una buena disposición para el combate bélico.

Ambas asignaturas constituían el modelo educativo de los jóvenes en Atenas. Platón afirma la importancia de estas asignaturas en el *Timeo* cuando señala que un alma potente y grande no puede estar recluida en un cuerpo raquíptico y débil. La falta de esta

correspondencia entre el alma y el cuerpo sería para el filósofo ateniense la causa de las enfermedades en los hombres:

“En efecto, para la salud y la enfermedad, para la virtud y el vicio, ninguna proporción o desproporción es mayor que la del alma respecto del cuerpo. No observamos nada de esto ni pensamos, que cuando una figura más débil e inferior transporta un alma más fuerte y en todo sentido grande, o cuando ambas están ensamblados en la relación contraria, el conjunto del ser viviente no es bello – pues es desproporcionado en las proporciones más importantes -, pero el que es de la manera contraria es el más bello y más amable de todos los objetos de contemplación para el que sabe mirar” (*Timeo*, 87d).

Esta correspondencia llevó a Platón a no separarse de la educación tradicional y postular para los guardianes una educación basada en la música y en la gimnasia. Pasemos al análisis de cada una de estas asignaturas y su importancia en la educación de los guardianes.

### **Educación musical**

En lo referente a la educación musical Sócrates procede a distinguir dos tipos de discurso: uno verdadero y otro falso. Entre estos últimos se encuentran los mitos y narraciones emitidas por los poetas. Los mitos, en tiempos de Platón, constituían los primeros relatos que se le contaban a los niños y jóvenes de la polis. Por esta razón, Sócrates considera indispensable comenzar por los mitos antes que con la gimnasia: “¿no entiendes – pregunté- que primeramente contamos a los niños mitos, y que estos son en general falsos,

aunque también haya en ellos algo de verdad? y antes que de la gimnasia haremos uso de los mitos” (*República*, 377a).

Dado que los primeros años son de suma importancia en la vida de los niños, Sócrates se pregunta si deben permitir que los niños escuchen con tanta facilidad mitos forjados por cualquier autor, y que en sus almas reciban opiniones opuestas a aquellas que deberían tener al llegar adultos (*República*, 377b). Sócrates manifiesta que en tales circunstancias se hace necesario supervisar a los forjadores de mitos:

“Primeramente, parece que debemos supervisar a los forjadores de mitos, y admitirlos cuando estén bien hechos y rechazarlos en caso contrario. Y persuadiremos a las ayas y a las madres a que cuenten a los niños los mitos que hemos admitidos, y con estos modelaremos sus almas mucho más que sus cuerpos con las manos” (*República*, 377c).

Al igual que un pintor que no refleja de manera semejante los retratos que se ha propuesto pintar miente con respecto a la obra, así mismo los poetas mienten en sus composiciones con respecto a los dioses. Se procede a la exclusión de ciertos pasajes de la obra de Homero que reflejan lo que Platón denomina “mentiras innobles” que consisten en representar con un lenguaje inapropiado a los dioses y héroes (*República*, 377e). Sócrates establece una serie de pautas que deben seguir los poetas si quieren que su poesía sea tenida en cuenta para la educación de los jóvenes de la ciudad. Pasemos a revisar cada una de estas pautas.

## **Pautas para la poesía**

En primer lugar Sócrates establece que se deben eliminar todas aquellas citas que presenten a los dioses combatiendo y disputándose entre sí. Los poetas en sus composiciones deben presentar a los dioses y a los héroes libres de disputa: “al menos si exigimos que los que van a guardar el Estado consideren como lo más vergonzoso el disputar entre sí” (*República*, 378c).

En segundo lugar, los poetas deberán presentar en sus composiciones a los dioses siendo causa no de todas las cosas, sino únicamente de las cosas justas que habitan entre los hombres (*República*, 380c). La educación de los guardianes debe tener como objetivo la práctica del bien y la justicia. Es por esto que se busca eliminar las citas en los que se muestre a los dioses siendo causa de los males que habitan entre los hombres.

En tercer lugar, se suprimirán las narraciones que representen a los dioses cambiando de aspecto ya que el dios es de todos los seres el que menos puede cambiar de forma (*República*, 380d). Para justificar esta afirmación, Sócrates afirma que las cosas mejores son las que menos pueden cambiar de forma. Como ejemplo Sócrates manifiesta que un cuerpo sano y robusto es el que menos puede ser alterado por obra de alimentos, bebidas y fatigas: “aun cuando alabemos muchas cosas en Homero, no elogiaremos el pasaje en que se refiere el mensaje que, mientras duerme Agamenón, le envía Zeus” (*República*, 383a).

Se hace necesario suprimir estas citas para que las madres, en caso de ser convencidas por estos poetas, no asusten a sus hijos contándoles mitos según los cuales

ciertos dioses rondan de noche con apariencias distintas, para no blasfemar contra los dioses y convertir a sus hijos en cobardes. Esta pauta busca inculcar la valentía en el alma de los niños, la cual constituye la virtud por excelencia del guardián.

En cuarto lugar, se deben eliminar todas aquellas narraciones que desacrediten al Hades, ya que nadie que albergue temor a la muerte podrá ser valiente y por ende guardián de Estado. Con tales pensamientos preferirán en el combate la derrota y la esclavitud antes que la muerte. Por todo esto habrá que solicitar a Homero y los demás poetas que desistan de componer versos de este tipo ya que estos no convienen que los escuchen niños y hombres que tienen que ser libres y temer más a la esclavitud que a la muerte (*República, 387b*).

En quinto lugar, se deben omitir las quejas y los lamentos tanto de las personas de renombre como de los dioses, si queremos que los futuros guardianes se basten a sí mismos para vivir, y en consecuencia sean quienes menos se lamenten cuando les acontezca una desgracia (*República, 387e*). En sexto lugar, se deben omitir las citas que fomenten la ambición y el culto a los placeres (*República, 390 a- b*). El guardián del Estado debe cultivar la moderación como prerequisite del gobierno de sí y de los demás.

En lo referente a la dicción y al modo en que deben ser dichos los discursos, Sócrates advierte que tanto Homero como los demás poetas componen sus narraciones por medio de la imitación, ya que en muchos pasajes de la *Iliada* Homero hace creer al lector que no es él quien habla sino directamente el personaje, presentando así los discursos como

si fuera otro el que hablara (*República*, 393 a- c). A lo anterior Sócrates se pregunta: ¿deben ser nuestros guardianes aptos para la imitación?

Si tenemos en cuenta que en el Estado cada uno realiza tan solo un oficio y no muchos, no parece conveniente que el guardián imite cualquier otro oficio que no conduzca al suyo. Sin embargo – afirma Sócrates- si debe de imitar, que imiten ya desde niños los tipos que le son apropiados: Valientes, moderados, piadosos, libres, y de todos los de esa índole (*República*, 393c). Es por esto que Platón atribuye en la *República* un valor educativo a la mimesis:

“Luego, es un malentendido el que tradicionalmente ha radicalizado y generalizado a toda la *República* lo que no es más que una tesis del libro X: el destierro de la poesía y de los poetas, lo cual ha generado la discrepancia entre poesía y filosofía como extensible, incluso, a la totalidad, del *corpus* platónico. Sin embargo, con fundamento en la lectura misma de los libros II, III y X, en los que Platón desarrolla su crítica al *arte poética*, no se encuentran razones para esta generalización y, por el contrario, se constata que Platón admite la presencia de la *mimesis* en su idea de educación” (Pájaro, Suarez, 2015, P. 77).

Si bien esta imitación debe ser parcial en los guardianes, el papel que Platón atribuye a la imitación en la formación de los niños es de suma importancia si tenemos en cuenta que el Estado justo que ahora imagina, cumple la función de un modelo pedagógico que busca enseñar la justicia a los niños mediante la instauración de ciertas prácticas: “¿acaso no has advertido que, cuando las imitaciones se llevan a cabo desde la juventud y

durante mucho tiempo, se instauran en los hábitos y en la naturaleza misma de la persona, en cuanto al cuerpo, a la voz y al pensamiento?” (*República*, 395d).

De lo anterior se sigue que Platón no excluye de manera general la poesía, sino tan solo cierto tipo de poesía dañina para los intereses de la ciudad. En oposición a este tipo de poesía, Platón elabora las bases de un nuevo tipo de poesía cuyo fundamento sea la base de una educación que tenga como objetivo el bien de cada uno de los ciudadanos.

### **Texto, armonía y ritmo**

La educación musical está dividida en dos partes; en primer lugar, con todo lo relacionado con los discursos, en segundo lugar, con los cantos y las melodías. Luego de indagar todo lo referente a los discursos, el diálogo busca ahora dar cuenta acerca del carácter de los cantos y las melodías. Para este propósito, se establece una distinción y se argumenta que la melodía está compuesta por tres elementos: texto, armonía y ritmo (*República*, 398d).

En lo que hace al texto en sí mismo - advierte Sócrates- en nada difiere con el texto que no sea cantado, por tanto, debe estar sujeto a las pautas y modalidades descritas anteriormente: “y en lo tocante a la armonía y al ritmo, deben adecuarse al texto” (*República*, 398d).

Si se tiene en cuenta que en los textos descritos no se deben permitir las quejas ni los lamentos, Sócrates se pregunta acerca de cuáles pueden llegar a ser esas armonías quejumbrosas, con el objetivo de apartarlas de los oídos de los futuros guardianes



(*República*, 398e). A esto Glaucón en un breve examen responde: “La lidia mixta, la lidia tensa y otras similares” (*República*, 398e).

Según lo acordado, se debe evitar la embriaguez, la molicie y la pereza, por lo que Sócrates se pregunta por aquellas melodías que incitan la embriaguez en los hombres. Estas son, según palabras de su interlocutor, las armonías jónicas y lidias. Tanto estas como aquellas – afirma Sócrates- deben ser suprimidas al no ser útiles al Estado en la formación de los futuros guardianes: “Entonces, éstas deben ser suprimidas; no son útiles, en efecto, ni siquiera para mujeres que se hagan acreedoras al respeto; y menos aún para el resto” (*República*, 398e). Descartada aquellas, se opta por la armonía doria y frigia, al ser estas las que mejor imitan las voces de los moderados y de los valientes (*República*, 399c). En lo referente a los ritmos, solo se dice que no debemos optar por aquellos que son muy variados, sino observar los ritmos que son propios de un modo de vivir ordenado y valeroso (*República*, 399e).

Establecidas estas pautas, se debe hacer lo posible para que el texto, el ritmo y la armonía surjan al interior del Estado en sintonía con el alma y el carácter de los guardianes. Dicho carácter se caracteriza por una disposición hacia las cosas bellas y buenas, a la que los jóvenes deberán atender con el objetivo de que en ellos se produzca el amor por lo bello (*καλός*) (*República*, 400e).

Es por esto que no solo se debe supervisar a los poetas para que forjen en sus poemas imágenes de buen carácter (*ἡθός*), sino también a los demás artesanos para impedirles, en caso de ser necesario, representar en las imitaciones de los seres vivos, lo

malicioso, lo intemperante, lo servil y lo indecente (*República, 401b*). Por el contrario, hay que buscar los artesanos capacitados para seguir las huellas de la belleza y de la gracia:

“Así los jóvenes, como si fueran habitantes de una región sana, extraerán provecho de todo, allí donde el flujo de las obras bellas excita sus ojos o sus oídos como una brisa fresca que trae salud desde lugares salubres, y desde la tierna infancia los conduce insensiblemente hacia la afinidad, la amistad y la armonía con la belleza racional” (*República, 401c-d*).

Todo el Estado en Platón está diseñado para educar y forjar el carácter de los jóvenes en dirección al bien y la belleza. Al ser un Estado que hace de la educación un acto político y de la educación de los niños, el fundamento para establecer de un modo más rápido y eficaz, la *politeia*:

“El filósofo ateniense dio un histórico salto cualitativo en la concepción de la educación al considerarla un acto político, pretendiendo instrumentalizarla para cambiar el comportamiento social, afirmando de forma explícita que la forma más rápida y eficaz de establecer una *politeia* es a través de la educación estatal de los niños” (González, 2012, pp. 23- 24).

La indagación en torno a la educación musical termina acentuando la importancia que debe tener en la vida de los jóvenes, y que el ritmo y la armonía son las que, al penetraren el interior del alma traen consigo el bien y la gracia (*República, 401d*). Por otra parte, aquel que ha sido educado en la música será el que mejor distinga la belleza de la falta de belleza, repudiando esta última y regocijándose en la primera. De este modo, acogiendo en su alma junto a todas las cosas hermosas, se nutrirá de ellas hasta convertirse en un

hombre de bien. Distinguir la belleza de su contrario pasa de modo análogo al caso de las letras:

“En que sentíamos reconocerlas suficientemente cuando éstas, por pocos que fueran, eran descubiertas por nosotros en todas las combinaciones existentes, sin descuidarlas por ser pequeñas o grandes – como su por eso no hiciera falta percibir las -, sino poniendo celo en distinguir las en todas sus apariciones, con el pensamiento de que no llegaríamos a leer bien antes de obrar así” (*República, 402b*).

Del mismo modo los guardianes no llegarán a ser músicos si antes no conocen las formas específicas de la moderación, la valentía, la liberalidad, la magnanimidad y de cuantas virtudes se hermanan con ellas, así como de sus opuestas, por lo que se hace necesario conocerlas:

“En todas las combinaciones en que aparezcan por doquier, ni antes de que percibamos su presencia allí donde están presentes- ellas y sus imágenes-, sin descuidarlas porque sean pequeñas o grandes, sino que pensaremos que una y otra cosa corresponden a un mismo arte y a un mismo estudio” (*República, 402c*).

Las virtudes necesarias que deben cosechar los guardianes son la templanza y el coraje. Ambas constituyen el justo equilibrio entre el *ethos* de la lucha y la moderación. De este modo, la educación musical tiene como objetivo la enseñanza de la virtud, a partir de un sistema educativo que toma como fundamento el bien de cada uno de los ciudadanos.

## **Educación gimnástica**

En la idea de que la perfección del cuerpo en nada beneficia al alma, pero en cambio un alma buena hará que el cuerpo sea lo mejor posible, Sócrates deriva de la educación musical las pautas a las cuales se deben someter los jóvenes que busquen ser educados en la gimnasia (*República, 403d*). Ya que una persona que ha cultivado suficientemente su espíritu, sabrá transmitir el cuidado conveniente que su cuerpo necesita para hacer de este un cuerpo sano y fuerte (*Republica, 403e*).

En primer lugar, se debe rechazar el modo actual que tienen los atletas de ejercitarse, el cual propicia un modo de vida peligroso para la salud al fomentar enfermedades que se originan cuando estos intentan cambiar el régimen prescrito al que ya se encuentran habituados. Lo que no resulta conveniente para quienes durante las campañas militares deben experimentar muchos cambios: “sea de agua y diversos alimentos, sea de calores solares y de tormentas invernales” (*República, 404b*). Por lo anterior, se hace necesario que los guardianes gocen de una salud resistente. Con miras a este objetivo se deben procurar ejercicios adecuados para quienes como los perros, deben estar siempre atentos y agudizar sus sentidos (*República, 404a*).

Es por esto, que al igual que la música, se debe optar por una gimnasia simple y adecuada especialmente en lo que concierne a la guerra. De este modo, se excluirá el pescado y la carne hervida. De igual forma, se deben abstener de comer dulces y pasteles, si quieren mantener su cuerpo en forma (*República, 404d*). La intención de esta

alimentación balanceada es que el guardián obtenga un cuerpo que esté en óptimas condiciones para el combate bélico que le permita defender al Estado de los enemigos.

Lo esencial de esta formación es la moderación en sus hábitos alimenticios y en las prácticas guerreras a las que deben acogerse los guardianes para conseguir una vida alejada de los placeres. En definitiva, el objetivo de la gimnasia es cultivar el lado fogoso de nuestro organismo el cual si es criado correctamente puede llegar a convertirse en valentía (*República, 410d*). Por otro lado, la educación musical tiene como objetivo cuidar el lado suave de una naturaleza que ansía saber (*República, 410e*). El guardián debe armonizar ambos saberes a fin de poseer un alma sabia y valiente:

“Creo incluso poder decir que algún dios ha concedido a los seres humanos estas dos artes, la de la música y la de la gimnasia, con miras a estas dos cosas: la fogosidad y el ansia de saber. Por lo tanto, no con miras al cuerpo y al alma, excepto en forma accesoria, sino de modo que ambas alcancen un ajuste armonioso entre sí, después de ponerse en tensión adecuadamente y adecuadamente relajarse, hasta llegar al punto más conveniente” (*República, 411e*).

Aquel que en su alma combine la gimnasia con la música, será entre todos el músico más perfecto y armonioso. A juzgar por la relación entre música y filosofía, dicho músico no debe ser otro que el filósofo (*φιλόσοφος*).

## Los gobernantes del estado

Establecida las pautas para la crianza y educación de los guardianes, Sócrates introduce la pregunta por los gobernantes de la ciudad: “¿no deberemos referirnos a quienes- de los ciudadanos ya aludidos- han de gobernar y quienes han de ser gobernados?” (*República, 412b*). Aquellos quienes destaquen entre los guardianes serán llamados a gobernar: “Entonces, si nuestros gobernantes deben ser los mejores guardianes, ¿no han de ser acaso los más aptos para guardar el Estado?” (*República, 412c*).

El gobierno exige de los futuros gobernantes ser inteligentes, eficientes y preocupados por el Estado. En especial se debe procurar que todas sus acciones sean en beneficio del Estado. Se les debe educar desde niños con miras para que esta convicción permanezca firme en sus almas. En primer lugar, deberán imponerse tareas en las que sea fácil olvidar aquella convicción y dejarse engañar: “luego, hemos de aprobar al que tiene buena memoria y es difícil de engañar, y desechar al de las condiciones contrarias a esas” (*República, 413 c-d*).

En segundo lugar, habrá que imponerles trabajos, sufrimientos y competiciones en las que deberá observarse la convicción de actuar siempre con miras al bien del Estado. Una vez culminadas estas pruebas se debe conducir a los jóvenes a lugares terroríficos y placenteros, con el objetivo de determinar si el bien prevalece en todas las ocasiones conduciéndose siempre con el ritmo y la armonía que corresponde para ser útil tanto a sí mismo como al Estado (*República, 413e*).

Aquel que tanto de niño como de adolescente y de hombre salga airoso en cada una de estas pruebas, será elegido como gobernante y guardián del Estado. Por el contrario: “Al que no salga airoso de tales pruebas, en cambio, hay que rechazarlo. Tal me parece, Glaucón, que debe ser la selección e institución de los gobernantes y de los guardianes, para dar las pautas generales sin entrar en detalle” (*República, 414 a*).

### **El mito de los metales**

Luego de establecer estas pautas, Sócrates se pregunta por la manera de persuadir a los gobernantes de ejercer su actividad siempre con miras al bien del Estado, así como a las demás clases de cumplir su función en el Estado. Para ello recurre a un relato fenicio que tiene como objetivo inculcar en sus almas la creencia de que todos han sido educados y criados en el seno de la tierra, al guardar entre sí un vínculo de hermandad por ser todos hijos de la tierra. Para persuadir (πείθω) a cada clase de cumplir su función, Sócrates considera necesario relatar a los hombres el siguiente mito:

“Vosotros, todos cuanto habitáis en el Estado, sois hermanos. Pero el dios que os modeló puso oro en la mezcla con que se generaron cuantos de vosotros son capaces de gobernar, por lo cual son los que más valen; plata, en cambio, en la de los guardias, y hierro y bronce en las de los labradores y demás artesanos. Puesto que todos sois congéneres, la mayoría de las veces engendraréis hijos semejantes a vosotros mismos, pero puede darse el caso de que de un hombre de oro sea engendrado un hijo de plata, o de uno de plata uno de oro, y de modo análogo entre los hombres diversos” (*República, 415 a*).

El relato sugiere que los dioses han puesto oro en el alma (*ψυχή*) de los gobernantes con el objetivo de alejarlos de la riqueza y la ambición, al inculcarles que la verdadera riqueza se encuentra en sus almas en forma de una predisposición divina. En la de los guardianes plata y bronce en la de los artesanos. El dios ordena a los gobernantes mantener este orden de modo que no se confundan entre sí los metales, a fin de no apreciar un guardián de hierro y un artesano de oro. Es por esto que se debe vigilar la composición de cada individuo, de lo contrario, la inclusión de un metal en una clase que no corresponde traerá como consecuencia la ruina de la ciudad: “con la idea de que existe un oráculo según el cual el Estado sucumbirá cuando lo custodie un guardián de hierro o bronce” (*República, 415c*).

### **La justicia y la organización de Estado**

En el libro IV Sócrates revela el orden que daría como resultado la justicia dentro del Estado. Sin embargo antes de revelarlo, se propone por boca de Sócrates elaborar las últimas pinceladas del Estado ideal que ahora imagina y en el que busca hacer resplandecer como en un cuadro dotado de muchos colores la virtud de la justicia. Inicia por aclarar que no han fundado el Estado con la mirada puesta en que una clase fuera feliz, sino en que lo fuera al máximo toda la sociedad (*República, 419b*).

Con miras a este fin, es necesario evitar que los guardianes del Estado se corrompan, por lo que es necesario iniciarlos debidamente en la *paideía*: “pero si los guardianes de Estado y de sus leyes parecen guardianes sin serlos, ves bien claro que



corrompen por completo todo el Estado, y solo ellos tienen la oportunidad de organizarlo bien y hacerlo feliz” (*República, 421a*). Esta *paideia* tiene como objetivo alejarlos de todo aquello que genere corrupción. Como es el caso de la riqueza y la pobreza en extremo, ya que estas producen por un lado: “el libertinaje, la pereza y el afán de novedades, mientras la otra genera el servilismo y la vileza, además del afán de cambio” (*República, 422a*).

Por otro lado, se debe evitar las innovaciones en gimnasia y música ya que los modos musicales, no son cambiados sin antes remover lo más importantes de las leyes que rigen al Estado (*República, 424c*). De este modo, se introduce a través de la música la ilegalidad sin que nadie la perciba. Del mismo modo, se deben rechazar los asuntos que se tratan en el ágora (ἀγορά) por ser generadores de corrupción en el Estado (*República, 425d*). Por último, y en aras de purificar el Estado se honraran a los dioses mediante la fundación de templos y sacrificios (*República, 427b*). Una vez fundado el Estado, Sócrates pide a sus interlocutores mirar en su interior con el objetivo de determinar en él donde nace la justicia y la injusticia:

“Pues bien, hijo de Aristón – dije -, ya tienes fundado el Estado. Después de esto indaga en su interior, procurándote de donde puedas la luz adecuada, y apela a la ayuda de tu hermano Glaucón, así como la de Polemarco y los otros, para que columbremos donde existe la justicia y donde la injusticia” (*República, 427d*).

Antes de definir la justicia, Sócrates considera necesario conocer las demás virtudes que hacen de este un Estado correcto y bueno. Si el Estado es bueno, es porque en él hace presencia la sabiduría (σοφία), la valentía (ἀνδρεία), la moderación (σωφροσύνη) y la

justicia (δίκη) (*República*, 427e). Ahora bien: ¿Dónde encontrar estas virtudes al interior del Estado? La primera de ellas que se ve con claridad – afirma Sócrates- es la sabiduría: “Me parece, pues, que lo primero que se ve claro en este asunto es la sabiduría; aunque en lo tocante a ella se ve algo extraño” (*República*, 428b).

Cabe aclarar que el Estado no es sabio por el conocimiento de los carpinteros y demás artesanos, sino por el conocimiento presente en algunos ciudadanos, por el cual se delibera sobre alguna cuestión particular del Estado, sino sobre éste en su totalidad y sobre la modalidad de sus relaciones consigo mismo y con los demás (*República*, 428d). El Estado llega a ser sabio en su totalidad debido al grupo humano más pequeño presente en la clase de los gobernantes:

“En ese caso, gracias al grupo humano más pequeño, que es la parte de él mismo que está al frente y gobierna, un Estado conforme a su naturaleza ha de ser sabio en su totalidad. Y de este modo, según parece, al sector más pequeño por naturaleza le corresponde el único de estos tipos de conocimiento que merece ser llamado sabiduría” (*República*, 429 a).

Si tenemos en cuenta que las distintas virtudes surgen al interior de las partes que componen el Estado, la segunda de las virtudes que es la valentía surge al interior de la clase que combate y marcha a la guerra y que hemos denominado guardianes o auxiliares de los gobernantes en la medida en que a estos les corresponde apoyar y conservar las decisiones de los que gobiernan: “Pues bien, al poder de conservación –en toda circunstancia- de la opinión correcta y legítima lo considero valentía” (*República*, 430b).

Contrario a las dos primeras virtudes, la moderación es la que de todas se parece más a una concordia y a una armonía, ya que consiste en el mutuo acuerdo de dos partes de someterse a la parte que sea mejor por naturaleza, y que en el Estado se ve reflejado en el mando de la clase de los gobernantes con respecto a la de los auxiliares y artesanos: “¿no ves estas cosas también en el Estado, en el cual, sobre los apetitos que habitan en la multitud de gente mediocre, prevalecen los deseos y la prudencia de aquellos que son los menores en número pero los más capaces?” (*República*, 431d).

Es por esto que a diferencia de la sabiduría y la valentía, la moderación no debe residir en una sola parte, sino que se extiende sobre la totalidad del Estado: “podríamos decir, con todo derecho, que la moderación es esta concordia y esta armonía natural entre lo peor y lo mejor en cuanto a cuál de los dos debe gobernar, tanto en el Estado como en cada individuo” (*República*, 432 a). Si bien la moderación debe estar repartida en la totalidad del Estado, esta debe ser considerada la virtud por excelencia de los artesanos ya que se busca contrarrestar los deseos y placeres presentes en esta clase, con el ordenamiento y control de los apetitos producto de la moderación: “la moderación es un tipo de ordenamiento y de control de los placeres y apetitos, como cuando se dice que hay que ser dueño de sí mismo” (*República*, 430e).

Luego de haber observado estas tres cualidades, Sócrates introduce la pregunta por la justicia con el objetivo de que el Estado alcance en su totalidad la excelencia: “Bien; hemos observado ya estas tres cualidades en el Estado; al menos así creo. En cuanto a la especie que queda para que el Estado alcance la excelencia, ¿Cuál podría ser? La justicia,

evidentemente” (*República, 433b*). Se define la justicia como el hacer a cada uno lo que corresponde, del modo adecuado, y conforme a su naturaleza (*República, 423b*). La justicia consiste en ocuparse de una sola cosa de cuantas conciernen al Estado, en especial, de aquella para la cual estamos dotados de manera natural (*República, 433 a*).

Si se tiene en cuenta lo anterior, Platón organiza y construye el Estado a partir de tres clases:

**Gobernantes:** son quienes poseen un alma racional y cuya virtud esencial es la sabiduría.

**Guardianes:** Son quienes poseen un alma irascible y cuya virtud esencial es la valentía.

**Artesanos:** Son quienes poseen un alma apetitiva y cuya virtud esencial es la moderación.

Llegado a este punto, y siendo fiel al método descrito, el diálogo sugiere aplicar la definición de justicia a cada individuo para saber si allí se verifica la definición encontrada en el Estado:

“Pero ahora llevemos a término el examen tal como lo hemos concebido, o sea, que si dábamos con algo de mayor tamaño que poseyera la justicia y procurábamos contemplarla allí, luego sería más fácil divisarla en un solo hombre. Y nos ha

parecido que este algo es el Estado, por lo cual lo hemos fundado lo mejor que hemos podido, sabedores de que la justicia estaría en el Estado mejor fundado”. (*República*, 434d).

Al igual que el Estado, el alma (*ψυχή*) humana está formada por tres partes; racional, irascible y apetitiva. La justicia nace cuando cada parte al interior del alma cumple su función de acuerdo con su naturaleza. En este caso a la parte racional mandar y la parte irascible y apetitiva, conservar y obedecer el justo mando de la razón.

Platón elabora su política del bien común a partir de un proceso en el que se superponen distintos Estados y a los cuales atribuye una clase: Estado sano (artesanos), Estado enfermo (guardianes), Estado filosófico (filósofos). Su política estatal basada en una jerarquía en la que los filósofos deben gobernar obedece a la reunión de tres Estados distintos en la que lo racional debe gobernar lo irracional.

El Estado filosófico surge como solución a la crisis introducida por Glaucón en su crítica al Estado sano descrito por Sócrates. La clase de los filósofos gobernantes nace en el intento de Sócrates por eliminar la injusticia introducida por Glaucón en el Estado afiebrado. Ambos Estados introducen la *paideía* como remedio a la crisis. En el libro III se habla de la educación de los guardianes y en el libro V y VI de los filósofos.

Ambos Estados toman como fundamento la pregunta por la educación como base de su proyecto político. Para contrarrestar los males introducidos por Glaucón en el Estado afiebrado, se propone un sistema educativo para los gobernantes que tiene como objetivo la contemplación del bien. Un sistema educativo con miras al bien supone colocar el saber

filosófico en el centro de la educación. Lo que deriva en el diálogo en la relación establecida por Sócrates entre saber político y filosofía.

### **Filosofía y poder político**

Es probable que la exigencia Socrática manifestada en *Protágoras*, *Menón* y *Gorgias*, de que el gobierno fuera ejercido por expertos en la administración del Estado, llevara a Platón a la conclusión de que no cesarán los males en el Estado hasta que los reyes se tornen filósofos o los filósofos reyes (Taylor., 2005, P. 87). A una afirmación como esta Platón nos tiene poco acostumbrados debido al carácter inconcluso de sus primeros diálogos, y que en la *República* aparece bajo la forma de una sentencia bastante polémica:

“A menos que los filósofos reinen en los Estados, o los que ahora son llamados reyes y gobernantes filosofen de modo genuino y adecuado, y que coincidan en una misma persona el poder político y la filosofía, y que se prohíba rigurosamente que marchen separadamente por cada uno de estos dos caminos las múltiples naturalezas que actualmente hacen así, no habrá, querido Glaucón, fin de los males para los Estados ni tampoco, creo, para el género humano, tampoco antes de eso se producirá, en la medida de lo posible, ni verá la luz del sol, la organización política que ahora acabamos de describir verbalmente” (*República*, 473d).

Frente a un Estado enfermo que tiende a extralimitarse en sus funciones, Platón opone la filosofía como forma de contrarrestar los males de la *polis*. La tarea moderadora de la filosofía (φιλοσοφία) la convierte en un instrumento de vigilancia del poder (κράτος)

cuando este tiende hacia los excesos propios del Estado de cerdos introducidos por Glaucón. Es por esto que el filósofo se convierte en la persona indicada para el gobierno de la ciudad, ya que busca transmitir el orden y la moderación presentes en su alma en un gobierno que persiga el bien y la justicia de todos sus habitantes.

Esta asociación entre poder político y filosofía llevara a Platón en el libro VII a elaborar un *currículum* con miras a la educación de los futuros gobernantes. Si la educación tiene como objetivo potenciar las capacidades naturales del individuo, es necesario conocer la naturaleza de los filósofos para determinar una educación apropiada a su naturaleza. Es por esto que parte de los libros V y VI están destinados a indagar la naturaleza del filósofo.

Este último debe estar dotado de una serie de disposiciones naturales tales como la memoria, facilidad para aprender, grandeza de espíritu, así como de una disposición a la verdad, la justicia, la valentía y la moderación, siendo su cualidad más importante el hecho de que apartándose de la multiplicidad del mundo sensible sea capaz de contemplar las cosas en sí misma: “ entonces ha de llamarse “filósofos” a los que dan la bienvenida a cada una de las cosas que son en sí y no “amantes de la opinión” (*República*, 480 a).

Si la principal característica del filósofo es alcanzar aquello que se comporta siempre del mismo modo, su educación debe estar encaminada a provocar ese giro que le permita pasar de lo sensible a lo inteligible, es decir, de lo que no es, a lo que siempre es y permanece. De todas las ciencias, la matemática es la más indicada para provocar dicho ascenso ya que: “la matemática es en Platón una propedéutica, una preparación para la filosofía y para adquirir el conocimiento de lo que realmente es, un entrenamiento del alma.

La matemática es lo que puede sacar el alma de lo que deviene para llevarla a lo que es” (González, 2009, P. 107). De esta forma, la base de la educación de los futuros gobernantes debe ser la matemática, la cual constituye el fundamento de un *currículum* formado por aritmética, geometría, estereometría, astronomía, armonía y dialéctica.

Es importante señalar que cuando Platón pide que los filósofos gobiernen los Estados, lo anterior trae consigo una serie de cambios polémicos (Cruz Vélez, 1989, P. 111). Estos cambios siguiendo a Danilo Cruz Vélez son los siguientes:

1. La forma de vida de los filósofos: estos tenían que abandonar su vida contemplativa, considerada en su momento como propia de la filosofía, para hundirse en el fango de la vida cotidiana (Cruz Vélez, 1989, P. 111).
2. Cambio con respecto a la forma de vida de los reyes, de los soberanos y de los políticos: “si querían seguir gobernando, tenían que cultivar seriamente la filosofía, que siempre habían despreciado, y hacerse también filósofos porque de lo contrario nunca podrían llegar a conocer el fundamento del Estado justo” (Cruz Vélez, 1989, P. 111).
3. El poder no podía seguir basándose en la fuerza, sino en la filosofía.

El filósofo ateniense considera necesarias estas reformas si se quiere ver en la práctica aquel Estado descrito por Sócrates. Con miras a este objetivo se exige que los que quieran ser gobernantes sean obligados a cambiar de actitud. Todo cambio es difícil al



suponer un esfuerzo; es por esto que Platón recurre al poder transformador de la *paideía* para propiciar un cambio de disposición hacia lo mejor. En la *República* abundan los pasajes dedicados a la educación de los filósofos, sin embargo para explicar dicho cambio de perspectiva recurriremos al más importante de todos, la llamada alegoría de la caverna (Cruz Vélez, 1989, P. 111). El análisis de la alegoría permitirá vislumbrar cómo la educación de los filósofos tiene como objetivo la contemplación del bien.

### **Primer paso: El prisionero se libera de las cadenas**

#### **Aritmética**

Entre las ciencias que conducen al alma a la contemplación de lo que siempre es y nunca deviene se encuentran aquellas que suscitan en nuestro interior dos percepciones contrarias. La perplejidad que produce en el alma el hecho de que una misma cosa pueda ser considerada grande con relación a una cosa, y pequeña con relación a otra, incita en el alma el ansia de saber hasta el punto de que llevada por el deseo, obliga a la inteligencia a ver lo grande y lo pequeño, no confundiéndolos, sino distinguiéndolos en sí mismos.

Esto mismo, perplejidad y ansias de saber las cosas en sí misma, produce la aritmética a través del número cuya unidad puede ser vista al mismo tiempo como una multiplicidad. Es por esto que en primer lugar se debe aprender la aritmética, ya que esta suscita en el alma el deseo de conocer la unidad en sí misma. De este modo, y a través de la aritmética, el prisionero de la caverna descrita por Platón ha logrado liberarse de las

cadenas y perfilar su mirada al mundo de la génesis. Este es el primer paso de un camino que tiene como objetivo captar la esencia sin la cual jamás llegará hacer un hombre libre.

## **Segundo paso: conociendo el territorio, el ascenso del prisionero en su búsqueda de salir de la caverna**

### **Geometría y estereometría**

Una vez liberado de las cadenas, una de las primeras dificultades que le surgen a nuestro prisionero que recién se libera, es la necesidad de transitar en un terreno repleto de oscuridad y de sombra. Es necesario que aquel que aspire habiéndose liberado de las cadenas a la contemplación de las ideas, conozca el territorio al que se enfrenta en su lucha por ascender. Cuentan que a la entrada de la academia había un letrero que decía: “no entre aquí quien no sepa geometría” y la razón de ello nos la da Platón en el *Timeo* cuando afirma que el demiurgo ha creado el mundo a partir de cinco figuras geométricas (*Timeo* 53c- 61c). Por lo tanto, quien nada conoce de geometría nada sabe del mundo y de su composición, de su profundidad y de su territorio.

Es por esto que el estudio de la geometría se hace necesario en la formación de los futuros gobernantes que aspiren a salir de la caverna, ya que esta les permite conocer la composición y la profundidad del territorio en el cual se van a desenvolver una vez liberados de las cadenas. De esta forma, y a partir del conocimiento de las bases que sostienen el mundo físico, nuestros futuros gobernantes dirigirán su mirada hacia la verdad de aquello que siempre es y nunca perece. En efecto, tanto la geometría como la

estereometría se encuentran entre aquellas ciencias que obligan al alma a girar hacia el lugar en el cual se halla lo más dichoso (*República*, 226e).

### **Tercer paso: el ascenso del prisionero en su búsqueda de salir de la caverna**

#### **Astronomía y armonía**

Una vez liberado de las cadenas y con pleno conocimiento del territorio, nuestro prisionero se dispone a la búsqueda de pistas que le permitan un ascenso seguro en su búsqueda por la verdad. Dichas pistas las debe encontrar en los reflejos que como pequeñas migas de pan, llegan a la caverna procedente de las cosas celestes en la forma de pálidas centellas de luz. De esta forma, se hace necesario el estudio de la astronomía ya que esta les permite a los futuros gobernantes servirse de los bordados que adornan el cielo de la caverna, como intermediario para abordar el estudio de aquello que siempre es, afirmando así la verdad del número y la figura:

“Estos bordados que hay en el cielo están bordados en lo visible, y aunque sean los más bellos y perfectos de su índole, les falta mucho en relación con los verdaderos, así como de los movimientos con que, según el verdadero número y las verdaderas figuras, se mueven la rapidez real y la lentitud real, en relación una con otra, y moviendo lo que hay en ellas; movimientos que son aprehensibles por la razón y por el pensamiento, mas no por la vista (...) Es necesario, entonces, servirse de los bordados que hay en el cielo como ejemplos para el estudio de los otros” (*República*, 429d-e).

Luego de haber ascendido lo suficiente, de a poco nuestro prisionero comenzará a percibir el orden (κόσμος), la proporción y la armonía que dispensa aquel mundo que ha comenzado a vislumbrar. Llevado por el deseo de una armonía perfecta, nuestros futuros gobernantes se entregarán al estudio de las armonías con el objetivo de que estas, al igual que la astronomía, le sirvan de puente para alcanzar la armonía perfecta. Una vez, por intermedio del estudio de las armonías, haya sintonizado su alma con aquel orden perfecto nuestro prisionero habrá logrado con éxito su salida de la caverna. De ahí la importancia del estudio de las armonías, ya que esta le permite a nuestro prisionero percatarse de aquella realidad que lo supera.

#### **Cuarto paso: la contemplación del bien**

##### **Dialéctica y filosofía**

Liberado de la caverna, nuestro prisionero es incapaz de mirar de frente aquella realidad que por fuera de la caverna se alza ante sus ojos producto de toda una vida viviendo entre la oscuridad y las sombras. Cegado ante la luz y la confusión de su alma que se debate en la incertidumbre, la principal preocupación de este hombre debe ser la de adaptarse a este nuevo mundo. Con el propósito de buscar adaptarse y ante la imposibilidad de mirar directamente el mundo que se le presenta, recurrirá a los reflejos que de estas cosas se presentan en el agua. Sumido en la contemplación esta vez no de sombras, sino del reflejo de las cosas en sí mismas, nuestro hombre transcurrirá sus días hasta que, llegada la noche,

contemple lo que hay en el cielo mirando la luz de los astros y la luna más fácilmente que, durante el día el sol y la luz del sol (*República, 516b*).

De este modo y a medida que pasen los días podrá: “percibir el sol, no ya en imágenes en el agua o en otros lugares que le son extraños, sino contemplarlo cómo es en sí y por sí, en su propio ámbito” (*República, 516b*). A este proceso mediante el cual, el prisionero se libera de las cadenas y asciende desde la morada subterránea hacia el sol y se adapta al mundo que lo rodea mediante la capacidad de mirar los divinos reflejos en las aguas y las sombras de las cosas reales, Sócrates lo denomina con el nombre de dialéctica. La cual define como la capacidad de alcanzar la esencia de las cosas y en especial la idea (εἶδος) del bien:

“Y del mismo modo con respecto al bien: aquel que no pueda distinguir la idea del bien con la razón, abstrayéndola de las demás, y no pueda atravesar todas las dificultades como en medio de la batalla, ni aplicarse a esta búsqueda – no según la apariencia sino según la esencia – y tampoco hacer la marcha por todos estos lugares con un razonamiento que no decaiga, no dirás que semejante hombre posee el conocimiento del bien en sí ni de ninguna otra cosa buena; sino que, si alcanza una imagen de este, será por la opinión, no por la ciencia; y que en su vida actual está soñando y durmiendo, y que bajara al hades antes de poder despertar aquí, para acabar durmiendo perfectamente allá” (*República, 534b- c*).

Cada una de las materias descritas con anterioridad, constituyen el preludeo a la única melodía que afirma Sócrates se debe aprender, la dialéctica (*República, 531d*), ya que de todos los estudios descritos es el único que permite establecer de qué manera se

encuentran relacionados unos saberes con otros, estableciendo las bases del saber filosófico cuya finalidad es la idea del bien: “La dialéctica es el conocimiento superior, el conocimiento de la virtud; el conocimiento de la idea del bien, en el que la idea del bien se convierte en el objeto de conocimiento y donde la justicia y las demás virtudes deben a estas su utilidad y sus ventajas” (Chacón, 2012, pág. 149).

La idea del bien constituye el fundamento a partir del cual se construye el Estado en la medida en que a partir de esta idea adquieren sentido todas las demás virtudes que fundamentan el Estado: “Platón sostiene que el bien es el objeto de conocimiento y que, a partir de esta idea del bien, adquieren sentido todas las demás virtudes como lo son la prudencia, la fortaleza, la templanza y la justicia” (Chacón, 2012, pág. 151).

Una vez que mediante la dialéctica nuestro individuo haya contemplado la idea del bien y por pleno conocimiento de la esencia sea capaz de distinguirla, se le debe exigir que regrese a la caverna y traduzca su experiencia contemplativa en un gobierno que persiga la justicia, el bien común y la felicidad de los gobernados (*República*, 533e). La forma que tiene el filósofo de comunicar esta experiencia contemplativa es mediante un sistema educativo que como hemos señalado a lo largo de esta exposición, se encuentra dividido en dos partes. Una primera parte está basada en la enseñanza de la música y la gimnasia. Y una segunda parte está basada en la enseñanza de la filosofía. Esta educación tiene como objetivo la contemplación de la idea del bien que le sirva al filósofo de modelo para la construcción de un estado virtuoso liderado por la justicia.

## Educación de los artesanos

Salvo algunas generalidades, Platón guarda silencio con respecto a la educación de los artesanos. Dodds explica este silencio al argumentar que a Platón solo le interesan la clase de los gobernantes y la de los guardianes por estar dotadas de una auténtica naturaleza filosófica (Dodds, 1997). El bien, objeto de estudio de los filósofos gobernantes, supone una disposición natural que se busca modelar gracias a la educación. Los artesanos estarían excluidos de este sistema educativo al no contar con esta disposición natural hacia la filosofía. Sin embargo, ¿a qué se debe este silencio con respecto a la educación de los artesanos?

Para aproximarnos a este interrogante es necesario tener en cuenta que Platón construye su Estado a partir de un proceso en el que se perfilan tres estados distintos. En primer lugar, elabora las bases de un Estado sano (artesanos). En segundo lugar, elabora las bases de un Estado enfermo (guardianes). Y por último, consecuencia del anterior, un Estado basado en una jerarquía en la que los filósofos gobiernan (filósofos). Para explicar el silencio platónico con respecto a la educación de los artesanos será necesario concentrarnos en la descripción del Estado sano efectuada por Sócrates al inicio de la *República*.

En el Estado sano, se enuncia una sociedad austera en la que los ciudadanos se juntan para suplir necesidades básicas de alimento, vestimenta y comida. En ella, todos son artesanos que cumplen una función acorde con su naturaleza. Lo anterior, les permite llevar una vida agradable a los dioses al no existir entre ellos ningún tipo de discordia. No existe

la división de clases, y contrario a lo que se afirma en (420 e – 421 a) solo esta clase basta para garantizar la felicidad del Estado.

Un modo de vida similar al Estado sano se describe en el *Político*, donde se hace referencia a una raza de hombres que nacen de la tierra en el reinado de Cronos que afirma lo siguiente:

“Aquellos, pues, que se narra de esos hombres, acerca de su vida espontánea, se ha dicho por la siguiente razón: un dios los apacentaba dirigiéndolos personalmente, como ahora los hombres, que son una especie viviente más divina, apacientan a otras razas que le son inferiores. Cuando el dios los apacentaba, no había regímenes políticos ni los hombres poseían mujeres ni hijos. Surgiendo de la tierra, en efecto, todos recobraban vida, sin guardar recuerdo alguno de su anterior existencia; y, si bien de todo eso carecían, disponían en compensación de una profusión de frutos que les brindaban los árboles y muchas otras plantas que crecían sin necesidad de cultivos y que la tierra proveía como don espontáneo. Desnudos, sin necesidad de abrigo, vivían la mayor parte del tiempo al aire libre, porque, como las estaciones eran templadas, no les ocasionaban penurias y, además, disponían de blandos lechos de un césped abundante que de la tierra brotaba” (*Político*, 421 e).

Al no existir clases sociales y al nacer los alimentos espontáneamente de la tierra como regalo de los dioses que los gobiernan, estos habitantes se deben preocupar por suplir las necesidades básicas de alimento, vestimenta y comida. Puesto que esta es una sociedad compuesta solo por artesanos, al ser gobernados por los dioses, estos únicamente se deben preocupar de pastorear el ganado y cultivar las plantas para proveerse entre sí del alimento necesario para toda la ciudad.



Una sociedad similar al Estado sano descrito en *República* y *Político*, nos describe Platón en el *Critias*, cuando haciendo referencia a la clase de los atlantes afirma:

“Durante muchas generaciones, mientras la naturaleza del dios era suficientemente fuerte, obedecían las leyes y estaban bien dispuestos hacia lo divino emparentado con ellos. Poseían pensamientos verdaderos y grandes en todo sentido, ya que aplicaban la suavidad junto con la prudencia a los avatares que siempre ocurren y unos a otros, por lo que, excepto la virtud, despreciaban todo lo demás, tenían en poco las circunstancias presentes y soportaban con facilidad, como una molestia, el peso del oro y de las demás posesiones. No se equivocaban, embriagados por la vidalicenciosa, ni perdían el dominio de sí a causa de la riqueza, sino que, sobrios, reconocían con claridad que todas estas cosas crecen de la amistad unida a la virtud común, pero que con la persecución y la honra de los bienes exteriores, estos decaen y se destruye la virtud con ellos. Sobre la base de tal razonamiento y mientras permanecía la naturaleza divina, prosperaron todos sus bienes que describimos antes” (*Critias.*, 120 e- 121 a).

Se describe un modo de vida austero en el que se desprecian los lujos y las comodidades, y en la que solo se tiene en cuenta la virtud, la cual se concibe como el más grande de todos los bienes. Si bien existen gobernantes (*Critias.*, 119c), la clase siguiente a esta no son guardianes al no existir guerras y conflictos entre ellos, sino artesanos, ya que al brotar espontáneamente los alimentos de la isla, se necesitan de personas que administren y proporcionen los alimentos a cada uno de los habitantes.

En las tres descripciones de ciudad, se omite el comentario acerca de la educación de sus habitantes, debido a que en estas, a diferencia del Estado enfermo y filosófico, no

existe la guerra y el conflicto entre sus habitantes. En *República* la pregunta por la *paideía*, surge en el Estado enfermo producto de la ambición que origina la guerra. Tal y como se concibe en el *Menéxeno* cuando se elogia el modo de vida de los antepasados se señala:

“Que en aquel tiempo en que toda la tierra producía y hacía crecer animales de toda especie, salvajes y domésticos, entonces la nuestra se mostró estéril y limpia de animales salvajes y de entre los seres vivos escogió para sí y procreó al hombre, el cual sobresale entre los demás seres por su inteligencia y es el único en reconocer una justicia y unos dioses. (...) pues bien, nuestra tierra y, al propio tiempo, madre nos da una prueba convincente de que ha engendrado hombres: solo ella en aquel tiempo produjo, la primera, un alimento idóneo para el hombre, el fruto del trigo y la cebada, con el cual se alimenta el género humano de la manera mejor y más bella, por haber engendrado en realidad ella misma este ser. (...) después de esto, ha suscitado para sus hijos el nacimiento de aceites, auxilio para las fatigas. Y después de haberlos criados y haberlos hecho crecer hasta la juventud, han introducido como sus gobernantes y educadores a los dioses, cuyos nombres- que ya conocemos- conviene omitir en una ocasión como esta. Ellos han organizado nuestra vida de cara a la existencia cotidiana, al habernos educado, los primeros, en las artes y habernos enseñado la adquisición y el manejo de las armas para la defensa de nuestro país” (*Menéxeno*, 237 e- 238 a).

Este pasaje nos revela el paso del Estado sano al Estado enfermo, el cual toma como origen el conflicto y la guerra entre sus habitantes. Dicha transición es a su vez reflejada en el relato del *Político* (472e) y *Critias* (121 a), y dentro del cual surge la pregunta por la *paideía* como forma de arreglar y superar el conflicto.

Si la pregunta por la *paideía* surge a raíz del conflicto, podemos entender porque Platón no hace mención en la *República* de la educación de los artesanos, ya que en un Estado compuesto por artesanos no existe el conflicto ni la guerra entre sus habitantes. Y al no existir tal conflicto y estar dedicados únicamente a sus necesidades básicas, estos hombres, compuestos en su mayoría por artesanos, dispondrán de tiempo libre para filosofar:

“Si los retoños de Cronos, al tener tanto tiempo libre y la posibilidad de trabar conversación no solo con los hombres sino también con las bestias. Usaban todas esas ventajas para la práctica de la filosofía, hablando tanto con las bestias como entre ellos y preguntando a uno y a otro si advertía que alguno de ellos, por poseer una capacidad propia especial, presentaba alguna superioridad sobre los demás para enriquecer el caudal de su saber, fácil es decir que, comparados con los de ahora, los hombres de entonces eran mucho más felices” (*Político.*, 222c).

Si bien en un Estado compuesto por artesanos no es necesario introducir la pregunta por la *paideía*, el no referirse a la educación de los artesanos constituye un grave peligro para los intereses del Estado. Si optamos por la distinción efectuada en el mito de la escritura del *Fedro* entre valor de fábrica y valor de uso, en donde se muestra que sabe más de una cosa aquella persona que lo utiliza y no quien lo fabrica (274c –d – 275 a). Lo anterior nos permite suponer que al hacer uso de la organización política fabricada por los filósofos que gobiernan, los artesanos conocerán mejor y estarán al tanto de muchas cosas que surgen al interior del Estado que incluso, los filósofos gobernantes desconocen.

En efecto, los que saben cómo funciona el Estado son aquellas personas que hablan de él y lo utilizan, en ese caso los artesanos. Por lo tanto, sería un error omitir la educación

filosófica de la clase de los artesanos, puesto que son estos los que tienen un mayor contacto con esta organización y al no estar dotados mediante su educación con una naturaleza similar a esta, terminaran por subvertir aquel orden que le es totalmente ajeno y extraño.

Este peligro es expresado por Platón en la alegoría de la caverna. Una vez que el prisionero se libera de las cadenas y contempla la luz tiene el deber moral de descender para liberar a sus antiguos compañeros de presidio. No obstante, estos prisioneros reaccionan violentamente, con el objetivo de matar aquel que con palabras extrañas pretende liberarlos. La extrañeza de los prisioneros se debe a la falta de educación filosófica. Es por esto que en las *Leyes*, Platón aboga por una educación extendida a todos los ciudadanos de la *polis*:

“En las *Leyes* Platón va perdiendo la esperanza de que sean los filósofos los que puedan gobernar, pues ya quedan pocos de aquellos que pudieran hacerlo. Por eso enfoca su atención en la constitución de las *Leyes* de un Estado bien gobernado. A ese Estado lo denomina Magnesia, y pretende ser menos utópico o ideal que él forjó “con el discurso” en la República. En dicho Estado habrá un consejo nocturno integrado por los más viejos guardianes y otros nobles ciudadanos. Este consejo nocturno se reunirá al amanecer para estudiar la filosofía (la dialéctica). Como todos los ciudadanos participaran en la Asamblea, entonces todos deben estar preparados para tomar decisiones. Por eso, mientras en la República no habla de la educación para la clase trabajadora, en las *Leyes* propone que la educación sea para todos, incluso la educación militar para los jóvenes de ambos sexos” (Rojas, 2010, P. 17).

En las *Leyes* Platón se percata del error que supone sectorizar su sistema educativo a solo dos clases. Es por esto que en su último diálogo aboga por una educación extendida a todos los habitantes de la polis. Esta educación común expuesta en las *Leyes* supone una corrección al sistema educativo expuesto en la *República*, lo que le permite la construcción de un proyecto político mucho más sólido cuyo fundamento sea la *paideia*.

## Conclusión

Platón construye un régimen político (πολιτεία) con base a una educación que tiene por objetivo la contemplación del bien. Este sistema educativo se encuentra dirigido solo aquellos que aspiren a ser guardianes o gobernantes del Estado. Para los primeros será indispensable la música y la gimnasia. Para los segundos una educación basada en la aritmética, geometría, estereometría, astronomía, armonía y dialéctica. Este *currículum* tiene como objetivo la contemplación del bien que le sirva al filósofo de modelo para la construcción de un estado virtuoso liderado por la justicia.

Este sistema educativo mantiene un doble carácter: epistemológico y ético, que convierte al filósofo en el más sabio y el mejor gobernante. Si tenemos en cuenta que la idea del bien constituye la forma rectora que gobierna todas las demás, la virtud propia del filósofo, la sabiduría, radicará en la subordinación del conocimiento de la justicia al bien común. Todo ello nos llevó a concluir como para Platón el estado se fundamenta en un sistema político basado en la educación que tiene como fin hacer que los hombres lleven una vida buena (εὐδαιμονία) mediante el conocimiento del bien.

Platón elabora su política del bien común a partir de un proceso en el que se superponen distintos Estados y a los cuales atribuye una clase: Estado sano (artesanos), Estado enfermo (guardianes), Estado filosófico (filósofos). “La formación, unida a la persuasión y al uso político del mito de los metales, ayuda a que cada una de las clases

mantenga su puesto dentro del estado. Si la educación es la respuesta, su ausencia es la razón de todos los males del estado, la enfermedad política” (Castro, 2015, P. 55)

Platón construye su Estado ideal con el objetivo de definir lo que es la justicia, que en el libro IV se define como el hacer a cada uno lo que corresponde, del modo adecuado, y conforme a su naturaleza (*República, 423b*). La justicia al interior del Estado consiste en que cada clase realice su función de acuerdo con su naturaleza. Al igual que el Estado, el alma humana está formada por tres partes; racional, irascible y apetitiva. La justicia nace cuando cada parte al interior del alma cumple su función de acuerdo con su naturaleza. En este caso a la parte racional mandar y la parte irascible y apetitiva, conservar y obedecer el justo mando de la razón.

La equivalencia entre el alma humana y el Estado permite demostrar la relación entre educación y el autoexamen como condición de posibilidad para hallar nuestra naturaleza y de este modo nuestro mejor papel en la ciudad. El bien se alcanza partiendo del conocimiento de sí, que es la antesala del cuidado de sí (*ἡ ἐπιμέλεια*), que, a su vez, es la condición del cuidado de los demás, es decir, de la política (Castro, 2015). Esto se refleja en un proyecto político que tiene su fundamento en un sistema educativo cuyo objetivo es la idea del bien.

## Glosario de palabras griegas

### (α)

ἄδικος (*ádikos*) injusto.

ἀγορά (*ágora*) ágora, plaza pública .

ἀρετή (*areté*) excelencia.

### (δ)

δίκη (*díke*) justicia.

δίκαιος (*díkaios*) justo.

### (ε)

ἐγκράτεια (*enkrátεια*) autocontrol, autodomínio, gobierno de sí.

εἶδος (*eídos*) forma.

ἐπιμέλεια (*epiméleia*) cuidado de sí.

ἐπιστήμη (*epistéme*) conocimiento científico

εὐδαιμονία (*eudaimonía*) vida buena.

### (η)

ἡδονή (*hedoné*) placer.

ἦθος (*éthos*) carácter, hábito, costumbre.

### (θ)

θυμός (*thymós*) alma, espíritu, principio de vida, sentimiento y pensamiento.

### (π)

πείθω (*peítho*) persuasión.

πόλις (*pólis*) ciudad-estado.

πολιτεία (*politeía*) constitución, régimen político.

### (ς)

σοφία (*sophía*) sabiduría.

σωφροσύνη (*sophrosýne*).

### (τ)

τέχνη (*téchnē*) arte, técnica, arte.

### (φ)

φιλοσοφία (*philosophía*) filosofía, amor a la sabiduría.

φιλόσοφος (*philósophos*) filósofo, amante del saber.

(φύσις (*phýsis*) naturaleza, ley natural.



(ψ)

ψυχή (*psyché*) alma (*Menón, Fedro, República*)

## Bibliografía

### Fuentes

Platón (1900-1907) [1967], *Platonis Opera*, I-IV. Oxford: Clarendon Press. Ed. J. Burnet.

### Traducciones al español de los diálogos

(1986). Platón. Diálogos. IV. *República*. Madrid, Gredos. Trad., intr. y notas, C. Eggers Lan.

(1983). Platón. Diálogos. II. *Gorgias. Menéxeno. Eutidemo. Menón. Crátilo*. Madrid: Gredos.

Traducción, intr. y notas, J. Calonge Ruiz, E. Acosta Méndez, F. J. Oliveri y J. L. Calvo.

(1995). Platón. *Fedón. Fedro*. Madrid: Alianza. Ed., Luis Gil.

(1988). Platón. Diálogos. V. *Parménides. Teeteto. Sofista. Político*. Madrid: Gredos. Trad., intr. y notas, M<sup>a</sup> I. Santa Cruz, A. Vallejo Campos y N. Luis Cordero.

(1992). Platón. Diálogos. VI. *Timeo. Filebo. Critias*. Madrid: Gredos. Traducción, introducción y notas, M. Á. Durán y F. Lisi.

### Diccionarios

Lidell, H., Scott, R., Jones, H., (ed.) Oxford: Clarendon Press.

Disponible en: <http://stephanus.tlg.uci.edu/ljsj/#eid=1&context=ljsj>

### Bibliografía secundaria

Cabedo, A., Gil, J. (2013). *La cultura para la convivencia*. Valencia: Edicions Culturals.

Chacón, A. (2012). *El sustrato platónico de las teorías pedagógicas*. *Tiempo de educar*, (Vol. 13), pp. 139 -159.

Castro, R.J. (2015). *Una lectura de los diálogos de Platón desde el concepto de armonía*.

Barranquilla: Universidad del atlántico.

- Cruz Vélez, D. (1989). *El mito del rey filósofo*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
- Dodds, E. R. (1997). *Los griegos y lo irracional*. Madrid: Alianza.
- González, A. (2012). *La paideía y la construcción de la República platónica*. Historia Autónoma, (Vol. 1), pp. 21- 36.
- Gonzalez, M. H. (2009). *Los cinco poliedros regulares convexos en el Timeo de Platón y en la tradición platónica. Matemática, ontología, dialéctica, discurso y divinidad*. Madrid: Universidad Autónoma de Madrid.
- Jaeger, W. (2001). *Paideia: los ideales de la cultura griega*. México: FCE.
- Pájaro, J., y Suárez, J. (2015). *Erótica y destierro. Inspiración poética y filosófica en Platón*. Barranquilla: Universidad del Norte.
- Rojas, C. (2010). *Filosofía de la educación. De los griegos a la tardomodernidad*. Medellín: universidad de Antioquia.
- Taylor, A. (2005). *Platón*. Madrid: Tecnos.