

ANÁLISIS DE LA PROPUESTA EDUCATIVA DE PLATÓN COMO FUNDAMENTO PARA LA  
CONSTRUCCIÓN DE UN ESTADO JUSTO

AURELIS VALIENTE LORDUY

UNIVERSIDAD DE CARTAGENA  
FACULTAD DE CIENCIAS HUMANAS  
PROGRAMA DE FILOSOFÍA  
CARTAGENA

2015

ANÁLISIS DE LA PROPUESTA EDUCATIVA DE PLATÓN COMO FUNDAMENTO PARA LA  
CONSTRUCCIÓN DE UN ESTADO JUSTO

AURELIS VALIENTE LORDUY

MONOGRAFÍA PARA OPTAR POR EL TÍTULO DE FILÓSOFA

ASESOR

CÉSAR AUGUSTO MORA ALONSO

UNIVERSIDAD DE CARTAGENA  
FACULTAD DE CIENCIAS HUMANAS  
PROGRAMA DE FILOSOFÍA  
CARTAGENA

2015

Este trabajo es dedicado a mi madre  
Nesly Lorduy Pedroza, con todo mi  
amor.

## **AGRADECIMIENTOS**

Me gustaría utilizar este espacio para agradecer a todas aquellas personas que con su ayuda han colaborado para la realización de este trabajo, de manera especial al profesor César Augusto Mora Alonso por aceptarme para realizar esta monografía bajo su dirección. Su apoyo y confianza en mi trabajo y su capacidad para guiar mis ideas ha sido muy valioso, no solamente en el desarrollo de esta tesis, sino también en mi formación como profesional. Las ideas propias, siempre enmarcadas en su orientación y rigurosidad, han sido la clave para la culminación de este trabajo.

Un agradecimiento muy especial y no sin menos importancia merece mi familia y amigos por la comprensión y la paciencia que me han brindado.

## RESUMEN

### **Análisis de la propuesta educativa de Platón como fundamento para la construcción de un Estado justo**

La educación fue un ideal trascendente de configuración y construcción humanística para el hombre griego, de ahí la importancia que tuvieron Homero y Hesíodo como los primeros educadores en la virtud para el pueblo griego. Posteriormente, con el advenimiento del movimiento sofista, la crisis ético-política que afronta Atenas y el nuevo régimen político que se establece, se reconfigura el ideal de virtud y todos los aspectos educativos con miras a garantizar el éxito y reconocimiento en el campo político.

Teniendo en cuenta lo anterior, resulta pertinente indicar que en la presente monografía se pretenderá abordar el planteamiento educativo de Platón como fundamento para la construcción de un Estado justo. Para ello, se realizará un análisis histórico de la educación, tomando como referente histórico y crítico el modelo educativo de los primeros poetas: Homero y Hesíodo, y posteriormente el de los sofistas.

Todo ello permitirá ofrecer una mirada sobre la pertinencia de la *paideia* platónica y los aportes que ésta pudiera brindar para la reconfiguración tanto política como social de una polis enferma que, a juicio del filósofo griego, podía curarse si se le brindaba la medicina necesaria; y teniendo en cuenta que la medicina para el alma del hombre es el conocimiento, qué mejor alternativa que ofrecer una educación que pudiera cultivar esta *areté* en el hombre y, por ende, encaminarlo hacia la búsqueda de la justicia como virtud regente de un Estado Ideal.

**Palabras claves:** *Platón, República, Educación, gobernante, Estado, justicia*

## Contenido

<b>INTRODUCCIÓN</b>	<b>7</b>
<b>1. LA EDUCACIÓN ANTES DE PLATÓN</b>	<b>10</b>
1.1 POESÍA HOMÉRICA: VIRTUD Y EDUCACIÓN	11
1.2 HESÍODO: EDUCACIÓN, JUSTICIA Y TRABAJO	15
1.3 LA SOFÍSTICA Y EL NUEVO GIRO EN LA EDUCACIÓN	19
<b>2. ROMPIENDO CON LA TRADICIÓN. LA CRÍTICA PLATÓNICA A LA EDUCACIÓN DE POETAS Y SOFISTAS</b>	<b>27</b>
2.1 ROMPIENDO CON LA TRADICIÓN ORAL	28
2.1.1 Objeciones Ontológica, Epistémica y Ética.	32
2.2 DESTERRANDO EL MODELO EDUCATIVO DE LOS SOFISTAS	36
<b>3. LA EDUCACIÓN AL SERVICIO DEL ESTADO: FUNDAMENTO DE UNA POLIS JUSTA</b>	<b>42</b>
3.1 IMPORTANCIA DE LA EDUCACIÓN MUSICAL Y GIMNÁSTICA: LA INTERACCIÓN ARMÓNICA ENTRE CUERPO Y ALMA	44
3.2 CARACTERIZACIÓN DE LOS DIFERENTES TIPOS DE ESTUDIO: EN BÚSQUEDA DE LA IDEA DE BIEN	48
<b>CONCLUSIÓN</b>	<b>55</b>
<b>BIBLIOGRAFÍA</b>	<b>57</b>

## INTRODUCCIÓN

El ideal de virtud o *areté* fue de vital trascendencia para el desarrollo de la cultura griega antigua. Mucho antes de los tiempos de Platón, puede evidenciarse cómo este ideal fue fundamental para la formación del espíritu griego. Es sabido que los primeros poetas -Homero y Hesíodo- desempeñaron un papel fundamental, en tanto fueron concebidos como los primeros educadores con los que contó el pueblo griego, no sólo para el aprendizaje de los poemas y cánticos, sino para la transmisión de valores, conductas y costumbres expresadas en sus obras.

El ideal de virtud infundado por Homero y Hesíodo es el reflejo de nociones caballerescas, que contenían valores como el honor y la valentía, representados por los dioses, héroes y caballeros, quienes con sus conductas particulares servían de ejemplo y referente directo a los ciudadanos, quienes veían en éstos un modelo directo a seguir, tanto por los logros como por la vida dichosa y bienaventurada que tuvieron.

Durante el siglo V a. C., con el giro humanístico que toma la filosofía y con las disensiones que presentaba Atenas de manera interna (el cambio de régimen político, las guerras que mantenía con otras polis y con el advenimiento de una nueva escuela, la sofística), se desencadenó en sus ciudadanos el afán de poder vivir de manera exitosa en esta nueva ciudad que se erigía. Vale la pena indicar que este conjunto de acontecimientos generó en los ciudadanos el interés por la adquisición de un conocimiento práctico que los llevara al éxito en la vida política. Los sofistas, como nuevos maestros, predicaban el poder “enseñar la virtud”, lo cual generó gran interés por parte de los ciudadanos y las animadversiones de Sócrates, quien ante aquellas afirmaciones mantuvo una posición escéptica, señalando la imposibilidad de estos nuevos maestros de poder educar de manera correcta al pueblo ateniense.

Debe aclararse que aunque el ideal educativo de poetas y sofistas respondía a las necesidades que imponía cada época de la polis griega, el hombre siempre mantuvo su mirada en la búsqueda de la virtud y la consecución de una vida dichosa y bienaventurada. Sin embargo, la transición política que se calaba en la ciudad y la muerte de Sócrates, generaron en Platón descontento y resentimiento hacia este nuevo modelo político democrático, en el que se

reflejaban decisiones injustas, como lo fue la ejecución de su maestro, las enfermedades e injusticias que padecía su polis, debido al mal gobierno e ignorancia de sus gobernantes y gobernados.

Ahora bien, de acuerdo con lo anteriormente expuesto, vale la pena indicar que en la presente monografía se pretenderá abordar el planteamiento educativo de Platón como fundamento para la construcción de un Estado justo. Dicho ideal se encuentra plasmado en el estudio de la *República*, obra en la que de manera específica el filósofo ateniense expresa las enseñanzas obtenidas de su maestro e indica que para que en un Estado Ideal se pueda alcanzar el bien común (justicia/ felicidad), lo más propicio para ello es proponer una educación que brinde a sus ciudadanos el aprendizaje de la función que deben desempeñar, para que con la correcta realización de la misma pueda ser adquirida la virtud, aquella que en últimas permitirá que el Estado sea justo y garantice la felicidad común.

La presente monografía está conformada por tres capítulos. El primero responde a la necesidad de situar históricamente el papel de la educación desde los primeros poetas, Hesíodo y Homero, hasta los sofistas. En esta parte, se abordará la importancia, aportes y fundamentos de la *paideia* de aquellos personajes a la construcción ético-moral y política de la comunidad griega en general; así como el análisis de la noción de *areté* y las diferentes connotaciones que adquirió este concepto en poetas, sofistas y posteriormente en Platón.

En el segundo capítulo, se pretenderá abordar la crítica platónica dirigida al modelo educativo de poetas y sofistas, lo cual permitirá evidenciar los aspectos fundamentales que se intentan desarraigar del Estado para su buen funcionamiento.

En el tercer capítulo, finalmente, se examinan los elementos y características propias de la propuesta educativa de Platón, cuyo fin es servir de remedio para la cura de un Estado enfermo. Ahora bien, con la presentación del proyecto educativo platónico se pretende evidenciar dos aspectos: el primero, corroborar cómo desde la antigüedad la educación ha sido tomada como elemento transformador y configurador de la naturaleza humana, en tanto origina la necesidad de cambios y nuevas formas de ver y contemplar la vida, en aras de obtener una existencia dichosa, placentera y feliz. En segundo lugar, discurrir sobre aquellos



elementos rescatables de la propuesta educativa de Platón, y que aún hoy día pueden tener vigencia.

## 1. LA EDUCACIÓN ANTES DE PLATÓN

En la educación (...) actúa la misma fuerza vital, creadora y plástica, que impulsa espontáneamente a toda especie viva al mantenimiento y propagación de su tipo. Pero adquiere en ella el más alto grado de su intensidad, mediante el esfuerzo consciente del conocimiento y de la voluntad dirigida a la consecución de un fin.

W. Jaeger. *Paideia: los ideales de la cultura griega*. Pág. 4.

En el presente capítulo se tiene por objetivo principal realizar un recuento histórico-filosófico de los modelos educativos que precedieron al planteamiento de Platón; para ello, es necesario en un primer momento volver la mirada hacia la poesía griega, especialmente hacia sus mayores representantes: Homero y Hesíodo, quienes son catalogados, gracias al arraigo de sus grandes obras épicas, como los educadores más importantes que tuvo el pueblo griego en la antigüedad. Por otro lado, será menester abordar el papel que desempeñó la sofística en la educación ateniense de principios del siglo V a.C., periodo en el cual se desencadenaron grandes cambios ético-políticos y culturales, y en los que este movimiento insidió significativamente.

Lo anterior no resulta de poca importancia, sino que, antes bien, se torna totalmente relevante para los fines que se pretenden recoger en esta investigación; dado que si se desea rastrear la influencia de la educación como fundamento para la construcción de un Estado justo y feliz, es necesario abordar cómo ésta desde la Grecia antigua ha sido el elemento cohesionador y garante primordial para la adquisición de los fines éticos-políticos a los cuales ha tendido cada ciudad. Así, basta decir con ello que, dependiendo del modelo educativo que procure cada polis, se desprenderán las múltiples consecuencias sociales, políticas y éticas que interiorizará el ciudadano y que en últimas permitirá que la ciudad-estado pueda conseguir los fines a los que se ha dispuesto, sean éstos la felicidad, la justicia o cualquier valor importante que garantice el buen vivir de sus ciudadanos. De este modo, se tiene que la educación o *paideia*:

Participa en la vida y el crecimiento de la sociedad, así en su destino exterior como en su estructuración interna y en su desarrollo espiritual. Y puesto que el desarrollo social depende de la conciencia de los

valores que rigen la vida humana, la historia de la educación se halla esencialmente condicionada por el cambio de los valores válidos para cada sociedad. A la estabilidad de las normas válidas corresponde la solidez de los fundamentos de la educación. De la disolución y la destrucción de las normas resulta la debilidad, la falta de seguridad y aún la imposibilidad absoluta de toda acción educadora. Esto ocurre cuando la tradición es violentamente destruida o sufre una íntima decadencia<sup>1</sup>.

Es por ello que al examinar los primeros pilares de la educación griega, entendida por Warner Jaeger como un proceso de construcción consciente, resulta de suma importancia remontarse en un primer momento a Homero y Hesíodo para destacar que éstos –si bien no pueden ser llamados educadores, como se podría entender en la actualidad o como tal vez se les puede catalogar a aquellos que se dedican a “impartir un conocimiento”– mediante sus grandes poemas u obras épicas lograron permear en la memoria de las generaciones posteriores una conciencia transformadora que aportó en gran parte a la transformación ética, política y cultural que sufrió Grecia, en especial Atenas.

## 1.1 POESÍA HOMÉRICA: VIRTUD Y EDUCACIÓN

“(…) la poesía impone su acción educadora si pone en vigor y en conjunto las fuerzas estéticas y éticas del hombre (…)”

W. Jaeger. *Paideia: los ideales de la cultura griega*. Pág. 49.

Para poder hablar de la educación como fundamento para la construcción de un Estado justo, resulta pertinente analizar el alcance de la poesía homérica, pues desempeñó un papel vital en la formación del hombre y la sociedad.

En las dos grandes epopeyas de Homero, la *Odisea* y la *Ilíada*, se puede rastrear que la principal conexión que se establece entre la educación y el hombre de su época radica en el concepto de *areté*; es por ello que para poder hacerse una idea del alcance transformador de

---

<sup>1</sup> Ídem.

la poesía como mecanismo educativo, resulta necesario detenerse en sus implicaciones conceptuales.

*Areté*, en sentido griego arcaico, es acuñado “no sólo para designar la excelencia humana, sino también la superioridad de seres no humanos (...), la *areté* es el atributo propio de la nobleza. Los griegos consideraron siempre la destreza y las fuerzas sobresalientes como el supuesto evidente de toda posición dominante. Señorío y *areté* se hallaban inseparablemente unidos”<sup>2</sup>.

En la poesía homérica, es posible evidenciar que el concepto *areté* es utilizado para hacer mención a la fuerza, habilidad y cualquier valor que pudiera poseer el guerrero o el héroe; sin embargo, se puede apreciar que éste guarda un alcance ético en tanto que designa a un “*hombre de calidad*”, que se encuentra ceñido a reglas de conducta. Con ello se hace latente que este aspecto ocasiona en la educación griega una exigencia del valor como sinónimo de hombría, y una conducta distinguida en tanto es poseído dicho valor.

La alta conciencia educadora de Homero como poeta y esa reafirmación de la virtud o excelencia, lo llevó a que en sus obras se denotara un elogio a esa perfección humana que no sólo se alcanzaba con las cualidades caballerescas y guerreras, sino que resultaba necesaria una *nobleza de espíritu*, que en últimas constituía el verdadero fin del hombre.

Asimismo, unido al concepto de *areté*, se encontraba el honor, valor del cual era merecedor el buen guerrero. Era de esperar que los hombres de la época homérica midieran su valor atendiendo a la catalogación que les brindaran sus conciudadanos; por consiguiente, resultaba que la negación del honor en esta época implicara la tragedia más grande para cualquier griego y, por ende, el acaecimiento de los más grandes conflictos.

Por ahora, lo dicho con relación al concepto de *areté* resulta suficiente, sin embargo, cabe anotar que éste será abordado de manera más específica en páginas posteriores<sup>3</sup>. En este momento y para propósitos del presente capítulo, resulta apropiado centrarse en la importancia de la poesía homérica y las repercusiones ético-políticas que ésta produjo en la polis griega.

---

<sup>2</sup> *Ibidem*. Pág. 23.

<sup>3</sup> Cf. *Infra*. Págs. 15-16.

El poeta tiene un poder transformador, si mediante sus obras logra captar el conjunto de fuerzas estéticas y éticas que creen en el hombre un deseo transformativo, una sed que lo haga buscar lo mejor de sí; es por ello que se puede decir en palabras de Jaeger que “el arte tiene un poder ilimitado de conversión espiritual (...) sólo él posee, al mismo tiempo, la validez universal y la plenitud inmediata y vivaz que constituyen las condiciones más importantes de la acción educadora”<sup>4</sup>.

No en vano Homero es considerado el padre de la educación griega antigua, si se atiende a que en los poemas se refleja una *fuerza educadora, un influjo pedagógico*, que tiende a formar la personalidad humana, a direccionar el espíritu y a generar una estimación de las virtudes como lo más excelente en los hombres.

Las observaciones que se pueden hacer sobre “la acción educadora de la poesía griega” y en particular sobre la epopeya homérica estriban en que, por un lado, ésta tenía como punto de referencia la formación del hombre noble, el guerrero, el *aristós*; por otro, que la poesía puede “(...) ejercer esta acción si pone en vigor todas las fuerzas estéticas y éticas del hombre. Pero la relación entre el aspecto ético y estético no consiste solamente en el hecho de que lo estético nos sea dado como una “materia” accidental, ajena al designio esencial propiamente artístico, sino en que la forma normativa y la forma artística de la obra de arte se hallan en una acción recíproca y aún tienen, en lo más íntimo, una raíz común”<sup>5</sup>.

La *Ilíada* y la *Odisea* como obras inmortales de Homero son muestra del conjunto de elementos éticos, sociales, políticos, mitológicos, culturales y religiosos que caracterizaron a la Grecia arcaica; así, en palabras de Jaeger, podría sostenerse que “el *pathos* del destino del hombre es el aliento espiritual de la *Ilíada*. El *ethos* de la cultura y de la moral aristocrática halla el poema de su vida en la *Odisea*”<sup>6</sup>.

Homero en la *Ilíada* –además de relatar las guerras entre los aqueos, la heroicidad de Aquiles, Menelao, Héctor, la furia y las pasiones de Zeus y Afrodita– coloca en evidencia todos los aspectos de la vida y sentimientos que padecen estos personajes, tanto guerreros como dioses, estableciendo de manera paralela la relación intrínseca entre dioses y mortales, a la

---

<sup>4</sup> *Ibidem*. Pág. 49.

<sup>5</sup> *Ídem*.

<sup>6</sup> *Ibidem*. Pág. 52.

par del poder que pueden tener sobre el destino y la suerte de los humanos. Con ello, se evidencia la forma en la que los relatos de la poesía heroica se elevan a una esfera muy sublime en la que sitúan al poeta en una posición netamente educadora, en la medida en que crea, interpreta la época y el espacio en el que se encuentra y a partir de éste, establece patrones fijos de eticidad, moralidad, que funcionan como reglas y preceptos para la comunidad en su totalidad.

Muestra de ello puede apreciarse en un apartado del canto quinto de la *Ilíada* que reza:

- ¡Héctor! ¿Qué se hizo el valor que antes mostrabas? Dijiste que defenderías la ciudad sin tropas ni aliados, solo con tus hermanos y tus deudos. De éstos a ninguno veo ni descubrir puedo: temblando están como perros entorno de un león, mientras combatimos los que únicamente somos auxiliares. Yo, que figuro como tal, he venido de muy lejos, de Licia, situada a orillas del voraginoso Janto; allí dejé a mi esposa amada, al tierno infante y riquezas muchas que el menesteroso apetece. Mas, a pesar de esto y de no tener aquí nada que los aqueos puedan llevarse o apresar, animo a los licios y deseo luchar con ese guerrero; y tú estás parado y ni siquiera exhortas a los demás hombres a que resistan al enemigo y defiendan a sus esposas. No sea que, como si hubierais caído en una red de lino que todo lo envuelve, lleguéis a ser presa y botín de los enemigos, y éstos destruyan vuestra populosa ciudad. Preciso es que te ocupes en ello día y noche y supliques a los Caudillos de los auxiliares venidos de lejanas tierras que resistan firmemente y no se hagan acreedores a graves palabras de censura<sup>7</sup>.

Un aspecto, que si bien no resulta de poca valía y se torna relevante para la discusión que más adelante se presentará, está centrado en la caracterización “antropomórfica” que le es atribuida a los dioses en la poesía tanto de Homero como de Hesíodo, la cual presenta a las divinidades como entes malvados, piadosos, que pueden transformarse en seres según les plazca y participar o influir en decisiones, acciones y, por ende, en el destino de los humanos, simplemente apelando a su poderío.

Así, en la *Odisea* por ejemplo se pueden ver pasajes en los que Atenea, la de ojos de lechuza, apelando a su divinidad se le aparece a Nausícaa con el propósito de infundir cierto mensaje, que será decisivo para el accionar posterior de la joven, nótese:

(...) Atenea se lanzó, como un soplo de viento, púsose sobre su cabeza y empezó a hablarle, tomando el aspecto de la hija de

---

<sup>7</sup> HOMERO. Canto quinto. Principaía de Diomedes. En: *Ilíada*. Bogotá. Edit. Panamericana. 1999. Pág. 470-482.

Diamante, el célebre marino, que tenía la edad de Nausica y érale muy grata. De tal suerte transfigurada, dijo Atenea (...) <sup>8</sup>.

Recapitulando hasta este punto, se tiene que los valores, cualidades y características de los personajes (dioses, héroes, etc....) resaltados en la epopeya homérica, como dignos de toda virtud, se configuraron mediante el curso de la historia en elementos cohesionadores de la cultura griega, que se arraigaron no sólo en el ámbito cultural, sino en el espíritu y el sentir del hombre griego, que lo llevó a hacer de la educación su camino seguro para obtener la virtud.

## 1.2 HESÍODO: EDUCACIÓN, JUSTICIA Y TRABAJO

¡Escucha, oh Zeus que oyes y ves todo, y conformas nuestros juicios a tu justicia! Por lo que a mí respecta, enseñaré a Perses cosas verdaderas.

Hesíodo. *Los Trabajos y los días*. Pág.13.

Ciertamente, es el mejor de los hombres aquel que todo lo considera, y examina qué cosa será en último término lo justo. Bueno es también el que sabe seguir lo que otro rectamente le enseña. Sólo es inútil aquel que no conoce por sí mismo ni toma en su corazón la doctrina de otro.

Hesíodo. *Ergas*. Pág. 79.

Con la epopeya hesiódica se da apertura a una nueva manera de concebir el mundo y, en especial, al conjunto de circunstancias en las que se puede encontrar envuelto el hombre; pues este poeta no sólo se centrará en rendir plegarias a los dioses, relatar las guerreras y apasionadas situaciones en las que se puede encontrar el griego, sino que pretenderá reivindicar frente al concepto de *areté* adoptado por Homero, por hacer mención a cualquier excelencia caballeresca o a la exigencia de valor como sinónimo de hombría, un elogio al trabajo, brindándole en sus poemas principalmente en los *Ergas o Los Trabajos y Los Días* un valor transformativo y humanizante, el cual mediante el esfuerzo puede conllevar a la

---

<sup>8</sup> HOMERO. Rapsodia VI: *Llegada De Odiseo Al País De Los Feacios*, En: *La Odisea*. Bogotá. Edit. Panamericana. 1999. Pág. 23-24.

verdadera *areté* o justicia, que es en últimas la que permitirá la configuración social, cultural y ético-política del hombre en su ciudad.

De este modo, en palabras de Jaeger, se puede acotar que para Hesíodo “el heroísmo no se manifiesta sólo en las luchas a campo abierto de los caballeros nobles con sus adversarios. También tiene su heroísmo la lucha tenaz y silenciosa de los trabajadores con la dura tierra y con los elementos, y disciplina cualidades de valor eterno para la formación del hombre”<sup>9</sup>.

Resulta lógico afirmar que ambos enfoques se encuentran permeados por el influjo de las diferentes clases sociales a la cual los dos poetas pertenecieron, pues Homero como buen ilustre intentó reivindicar en sus dos grandes epopeyas los patrones sociales, éticos y políticos de la clase noble, mientras que Hesíodo se ocupó de realzar el espíritu de la clase campesina y luchadora de la cual procedía.

Con la reivindicación de la comunidad campesina se puede indicar que el poeta entreteje los medios posibles para refrenar las injusticias y los conflictos que se atenúan o se desvanecen con las bendiciones y premios que conceden los dioses a los hombres que actúan de una manera justa y moderada. Esta relación entre justicia e injusticia es abordada en uno de sus poemas y se refleja en el pleito jurídico que el rapsoda tiene con su hermano Perses por la adquisición de un derecho que por naturaleza divina le corresponde al poeta y el cual es violado por las leyes jurídicas humanas. Es precisamente frente a esta disputa en la que se ensalza el valor del derecho, y en la que se puede notar, según palabras de Jaeger: “el vulgar acaecimiento civil de su pleito judicial como una lucha de los poderes del cielo y de la tierra por el triunfo de la justicia”<sup>10</sup>.

Puede notarse en *Los Trabajos y Los Días*:

¡Oh Perses! Retén esto en tu espíritu: que la envidia, que se regocija de los males, no desvíe tu espíritu del trabajo, haciéndote seguir los procesos y escuchar las querellas en el ágora. Hay que conceder poca atención a los procesos y el ágora cuando no se ha amontonado en la casa, durante la estación, el sustento, presente de Deméter. Una vez saciado, entablarás, si quieres, procesos y querellas a las riquezas de los otros; pero entonces no te será ya permitido obrar así. Terminemos, pues, el proceso con juicios rectos, que son dones excelentes de Zeus; porque recientemente hemos repartido nuestro

---

<sup>9</sup> JAEGER, Werner. Op. Cit. Pág. 67.

<sup>10</sup> *Ibíd.* Pág. 72.



patrimonio, y me has arrebatado la mayor parte, con el fin de inclinar en tu favor a los reyes, esos devoradores de presentes, que quieren juzgar los procesos. ¡Insensatos! (...) <sup>11</sup>.

El aporte más importante de Hesíodo a la clase campesina fue el haberla realizado ante un tipo de educación excluyente, obviamente, apoyándose en componentes culturales y éticos de la poesía homérica; pero fundamentándose en elementos propios de su vida. Gracias a la amplitud de Homero, quien con su poesía permitió elevar el espíritu no sólo de una clase sino de todo el espíritu humano, Hesíodo encontró un marco referente que funcionó como soporte y permitió ampliar los límites de la esfera social y cultural de su clase campesina, reelaborando de este modo nuevos valores morales y moldeando un ideal de hombre que pese a su modesta y laboriosa vida poseía rasgos de grandeza <sup>12</sup>.

Resulta muy apropiado sostener que el enseñar la *areté*, en este caso la justicia, es la principal labor de Hesíodo, es por ello que considerarlo como el segundo educador de la Grecia antigua no es gratis, dicha catalogación puede apreciarse en el carácter correctivo y profético que poseía el poeta, el cual se evidencia si se atiende a la implacable súplica que éste dirige en *Los Erga* a su hermano Perses, pretendiendo guiarle por el camino correcto, dado que éste por sí mismo no ha podido descubrir lo que le es perjudicial. Ello se puede apreciar, una vez más, en el siguiente pasaje del poema:

¡Oh Perses! Retén esto en tu espíritu. Acoge el espíritu de justicia y rechaza la violencia, pues el Cronión ha impuesto esta ley a los hombres. Ha permitido a los peces, a los animales feroces y a las aves de rapiña devorarse entre sí, porque carecen de justicia; pero ha dado a los hombres la justicia, que es la mejor de las cosas. Si en el ágora quiere hablar con equidad alguno, Zeus, que mira a lo lejos, le colma de riquezas; pero si miente, perjurando, es castigado irremediablemente: su posteridad se oscurece y acaba por extinguirse, en tanto que la posteridad del hombre justo se ilustra en el porvenir, cada vez más <sup>13</sup>.

Por otro lado, y en la misma conexión con el aspecto educativo que contiene la poesía de Hesíodo, se debe resaltar el papel del mito, como elemento ilustrativo y ejemplificativo, que servía como recurso didáctico y pedagógico para enseñar, o simplemente provocar en el hombre un accionar mucho más justo y correcto. Con el uso de este recurso el poeta pretendía

---

<sup>11</sup> HESÍODO. *Los trabajos y los días*. Santiago de Chile: Editorial Universitaria. 1958. Págs. 13- 14.

<sup>12</sup> Cf. *Ibidem*. Pág. 81.

<sup>13</sup> HESÍODO. *Op. Cit.* Pág. 20.

establecer una conexión social y filosófica en la que el hombre era arrojado sin contemplación alguna a la dura y sufrida realidad.

Así se tiene que:

El mito es como un organismo: se desarrolla, cambia y se renueva incesantemente. El poeta realiza esta transformación. Pero no la realiza respondiendo simplemente a su arbitrio. El poeta estructura una nueva forma de vida para su tiempo e interpreta el mito de acuerdo con sus evidencias íntimas. Sólo mediante la incesante metamorfosis de su idea se mantiene el mito vivo. Pero la nueva idea es acarreada por el seguro vehículo del mito. Esto es válido ya para la relación entre el poeta y la tradición en la epopeya homérica. Pero se hace todavía mucho más claro en Hesíodo, puesto que aquí la individualidad poética aparece de un modo evidente, actúa con plena conciencia y se sirve de la tradición mítica como de un instrumento para su propio designio<sup>14</sup>.

En síntesis, se puede afirmar que con Hesíodo se reconfiguró el ideal de la educación pues este poeta no sólo se limitó a los senderos de la poesía didáctica, sino que fue más allá dándole a ésta una esencia pedagógica y un trasfondo ético-social, que dotaba de vida a cuanto tocaba. Su vida particular y las circunstancias injustas en las que se vio envuelto, lo llevaron a la visión sólida de una sociedad injusta y las consecuencias nefastas que ésta provocaba en la polis; es precisamente este valor creativo, el deseo de transformar y construir una sociedad lo que caracterizó al poeta beocio como verdadero educador de la Grecia antigua.

---

<sup>14</sup> Ibídem. Pág. 75.

### 1.3 LA SOFÍSTICA Y EL NUEVO GIRO EN LA EDUCACIÓN

(...) En efecto, la revolución de los sofistas es precisamente haber alzado la enseñanza frente a la naturaleza y contra ella, y haber considerado que el mérito se aprendía con su contacto.

J. De Romilly. *¿Por qué Grecia?* Pág. 58.

Antes de poder darle cabida a la importancia y repercusión que tuvo la sofística en la Paideia o educación de Atenas, resulta necesario abordar los principales aspectos histórico-políticos que se desencadenaron durante el advenimiento de este movimiento, pues no sería grato alejar nuestras miradas del nuevo modelo democrático que se iba germinando en la polis. De este modo, en 594 a.C., Solón fue elegido arconte de Atenas: era noble, rico, talentoso y poeta, con su modo de gobernar pretendió crear conciencia en los ciudadanos, aboliendo las deudas, liberando a los esclavos, creó tribunales populares, reorganizó el gobierno ateniense dando origen a una asamblea en la que la elaboración de las leyes se hacía con la participación de los ciudadanos. Cambió la administración política de la polis, limitando el poder político de la nobleza y cediéndole a la clase más inferior el derecho al voto en la asamblea de los ciudadanos<sup>15</sup>.

La verdadera democracia política se estableció en Atenas con el gobierno de Clístenes, quien instauró el consejo de gobierno de 500 miembros, lo cual conllevó a la unificación de la ciudad, permitiéndoles a todos los ciudadanos la participación de manera directa en los asuntos políticos. Otro paso de gran importancia hacia la consolidación de la plena democracia en Atenas se dio con la inauguración del ostracismo, voto mediante el cual los ciudadanos decidían si un ateniense o cualquier habitante de la polis debía ser exiliado de la ciudad.

Tras muchos gobernantes que subieron al mandato de Atenas como Simón y Efialtes, es preciso mencionar a Pericles, quien durante su gobierno llevó a Atenas a la cúspide de su desarrollo cultural. Pese a ello, no se debe dejar de lado que fue este mismo gobernante el primer testigo en presenciar la decadencia que vivió la polis, como consecuencia de la guerra

---

<sup>15</sup> Cf. MEDINA NÚÑEZ, Ignacio. "Significados de la política en la Grecia clásica". En: Utopía Y Praxis Latinoamericana. Maracaibo- Venezuela. Vol. 16, núm. 52, enero-marzo. 2011. Pág. 21.

del Peloponeso, y el sinnúmero de conflictos que surgieron de manera interna, todo ello en conjunto aportó a la hecatombe cultural, ética y política de la polis griega.

Durante los tiempos de Sófocles se inicia un movimiento espiritual de gran importancia para los cimientos de la nueva educación, y todas las consecuencias ético-políticas que se desencadenarían posteriormente, a las cuales se enfrentaría Platón siglos después. Con el advenimiento de la sofística como movimiento humanístico se es remplazado el papel de los poetas como guías y orientadores del pueblo por este nuevo grupo de personas que se encargarían de transmitir sus conocimientos a cambio del pago o alguna remuneración económica. Ahora bien, con lo señalado no se quiere dar por sentado que en la polis griega no se brindara un tipo de educación, sino que más bien ésta se encontraba ceñida a parámetros tradicionalistas en los que se le ofrecía a los niños y jóvenes una formación en la que se resaltaba las cualidades guerreras, en un primer momento y, posteriormente, el deporte y la música. Antes del advenimiento de los sofistas en Atenas, la educación atendía a una simple formación en la lectura y escritura brindada por maestros de escuela o *grammatistés*<sup>16</sup>.

En esta misma línea discursiva, vale la pena indicar que ante las nuevas condiciones políticas y el espíritu reflexivo que se iba despertando en Atenas, resultaba óptimo una educación que cubriera las necesidades y desafíos que debía enfrentar el ciudadano, es precisamente con ello que se puede entender lo novedoso de este movimiento y las repercusiones, que para bien o para mal, se desatarían en Atenas, así en palabras de David Ortega Gutiérrez:

(...)La sofística está íntimamente unida al entorno vital de la polis, al espíritu de la ciudad estado ateniense, democrático, donde el arte de la palabra, la oratoria y el discurso fluido son piezas indispensables de todo buen ciudadano y, principalmente, de todo buen estadista. Con los sofistas la cultura, la formación, la *Paideia*, da un paso fundamental en su desarrollo. El ambiente discursivo, la preocupación por el conocimiento, el gusto por el saber, por debatirlo todo, es un logro importante que se debe al movimiento sofístico<sup>17</sup>.

Durante el largo recorrido que ha tenido la educación ateniense no se debe apartar de la mirada la importancia de la virtud como sinónimo de perfección, pues fue precisamente a partir del

---

<sup>16</sup> Resulta apropiado señalar que la educación tradicional estaba conformada por tres maestros, a saber: los *grammatistés*, los *paidotribes*, encargados de la ejercitación deportiva y la perfección corporal, y los *khitaristés*, encargados de la formación musical, garante de la formación disciplinar y armoniosa del alma.

<sup>17</sup> ORTEGA GUTIÉRREZ, D. "Los valores de la polis en la sofística y en Platón." En: Anales Del Seminario De Historia De La Filosofía. Madrid. Vol. 16. Ene. 1999. Pág. 67.

siglo V a.C., que la connotación del concepto *areté* alcanzó su más alta referencia y significación humanística, atendiendo a los preceptos pedagógicos que dicha noción englobaba se empieza a comprender el conjunto de exigencias corporales y espirituales que se envuelven para la formación integral del hombre. La *areté* desde la Grecia arcaica se encontró ligada a la educación, pero fue precisamente y gracias al advenimiento de los conflictos políticos que se desencadenaron especialmente en Atenas, al nuevo régimen democrático que se establecía como modo de gobierno, en donde se desarrollaron diversos cambios sociales que llevó a que los hombres deliberaran sobre cuál camino era el más apropiado para poder obtener la virtud.

La claridad con que se plantea dicha cuestión resultaba del todo inaprehensible sino se hubiera forjado una idea sobre la formación humana, lo cual presupone la evolución que se ha analizado desde la más antigua concepción aristocrática de *areté* hasta el ideal político del hombre vinculado a un estado democrático. La forma de fundamentación y de transmisión de la *areté* resultaba completamente distinta a la de la clase aristocrática de Homero, a la del campesinado de Hesíodo y hasta para los ciudadanos, en la medida en que existía para éstos una noción diferente de virtud. Ahora bien, si prescindimos de Esparta, donde desde los días de Tirteo se había estructurado una forma peculiar de educación ciudadana, la *agogé*, de la cual no se tiene ningún referente en el resto de la Grecia, no había ni podía darse ninguna forma de educación estatal comparable a la que se evidencia en la *Odisea*, Píndaro y en las iniciativas privadas que se iban a desarrollar lentamente<sup>18</sup>.

La nueva sociedad urbana que se estaba originando en Atenas presentaba la dificultad de no poseer un sistema educativo bien cohesionado que llevara a la obtención de la virtud, aunque se fuera dueño de un ideal de hombre muy superior al *aristoi* de la aristocracia homérica; pues, si bien el hijo podía seguir la profesión heredada de su padre, ésta no lograba ser comparada con una educación que se encargara de fundamentar y cultivar tanto el cuerpo como el alma. Fue a partir de este momento que se hizo necesaria una *Paideia* apta para el nuevo hombre ateniense, la cual se amoldará y adecuará a los ideales que envolvía a la nueva polis; con esto la *areté* tomó un nuevo significado que dejó de lado los fundamentos raciales de superioridad y se apoyó en el concepto de libertad, adoptado por las nuevas políticas estatales en las que

---

<sup>18</sup>JAEGER, Werner. Op. Cit. Pág. 263.

se consideraba a todos los ciudadanos “como miembros conscientes de la sociedad estatal obligados a ponerse al servicio del bien de la comunidad”<sup>19</sup>. Con esta nueva concepción de *areté* se abría camino al trasfondo político que la envolvía y a una nueva educación que se orientase a cumplir las “fuerzas formadoras del saber, la nueva forma espiritual del tiempo y ponerla al servicio de los ideales estatales”<sup>20</sup>.

A este respecto, vale la pena señalar en palabras de Jaeger:

El camino del movimiento educador, en cuya consideración entramos ahora, parte de la antigua cultura aristocrática y después de describir un amplio círculo se enlaza al fin nuevamente en Platón, Isócrates y Jenofonte con la antigua tradición aristocrática y con su idea de la *areté* que cobran nueva vida sobre un fundamento mucho más espiritualizado. Pero este retornó muy lejos al comienzo del siglo V. Era preciso ante todo romper la estrechez de las antiguas concepciones: su mítico prejuicio de la preeminencia de la sangre, que sólo podía justificarse ya donde se afianzaba en la preeminencia espiritual y en la fuerza moral, es decir en la σοφία y en la δικαιοσύνη. Jenófanes muestra con qué fuerza se conectaban ya desde un principio la “fuerza espiritual” y la política en la idea de *areté* y cómo se fundaban en el rector orden y en el bienestar de la comunidad estatal. También en Heráclito, bien que en otro sentido, la ley se fundaba en el “saber” al cual debía su origen, y el poseedor terrestre de esta sabiduría divina aspira a una posición especial en la polis o se pone en conflicto con ella. En este caso eminente se muestra con mayor claridad el problema del estado y el espíritu que es la presuposición necesaria para la existencia de la sofística, muestra también cómo la superación de la antigua nobleza de sangre y su aspiración al espíritu crea un nuevo problema en lugar del antiguo. Es el problema de la relación de las grandes personalidades espirituales con la comunidad, que preocupa a todos los pensadores hasta el fin del estado-ciudad sin que llegaran a ponerse de acuerdo (...)<sup>21</sup>.

La sofística como movimiento educativo se origina como consecuencia de las *individualidades espirituales* y el conflicto de *una conciencia personal*, dándole fundamento a la virtud en la conjugación de un saber práctico que le fuera útil al modelo democrático que se generaba en Atenas. Lo que buscaban sus formadores era desarrollar en sus limitados números de educandos el buen dominio en la dirección de las actividades políticas y administrativas. A este

---

<sup>19</sup> Ibídem. Pág. 264.

<sup>20</sup> Ibídem. Pág. 264.

<sup>21</sup> Ibídem. Pág. 265.

respecto, la palabra como medio de expresión tomaba gran importancia, en tanto que permitía la participación correcta en la toma de decisiones y en los asuntos políticos.

El ciudadano de este tiempo, no sólo debía adaptarse y aceptar las leyes dictaminadas y establecidas por el ideal de justicia arcaico, sino que aquel interesado en direccionar la polis tenía que ser poseedor de, además de la experiencia adquirida en los asuntos públicos, un vasto conocimiento sobre asuntos de carácter universal, la capacidad para desarrollar y expresar discursos elocuentes y convincentes<sup>22</sup>.

Para la sofística, la oratoria<sup>23</sup> podía servir como elemento instructor y encaminador hacia la obtención de la virtud o la excelencia humana. Con ello, se hacía latente que “el fin de semejante enseñanza era claro y comprensible; su contenido en cambio, planteaba problemas. La retórica podía ir desde la simple fórmula al análisis teórico, del estilo al pensamiento, de la eficacia práctica a la formación intelectual”<sup>24</sup>. Ello podía encontrarse en concordancia con la inspiración divina que obtuvo Hesíodo por parte de las musas, la cual permitía guiar por el camino de la justicia a los hombres ignorantes de su clase, como lo fue su hermano Perses; y en conjunto de las cualidades nobles exaltadas por Homero.

Ahora bien, ante los grandes cambios que enfrentaba Atenas, la sofística resultaba del todo pertinente y sus métodos de enseñanza se tornaban innovadores y necesarios para la formación del espíritu ciudadano. Así, sus representantes además de transmitir un saber enciclopédico, brindaban un enriquecimiento lingüístico, conocimiento en la música y las matemáticas. Todo ello se basaba en lo necesario que era para estos maestros el formar a un hombre íntegro, a un ser político; en fin, un buen ciudadano.

Para poder hacer una percepción clara de los máximos representantes de este movimiento, se debe mencionar que fueron Gorgias y Protágoras quienes establecieron nuevos caminos en el ámbito intelectual. El primero, descubriendo la magia del discurso y los recursos del estilo;

---

<sup>22</sup> Cf. *Ibidem*. Pág. 266.

<sup>23</sup> Resulta apropiado señalar en qué consistía la oratoria, para dicho propósito me sirvo de la definición ofrecida por Jaeger, quien señala que: “es ante todo la aptitud juiciosa de pronunciar palabras decisivas y bien fundamentadas. La edad clásica denomina al político puramente retórico, orador. La palabra no tenía el sentido puramente formal que obtuvo más tarde, sino que abrazaba al contenido mismo. Se comprende sin más que el único contenido de los discursos fuera el Estado y sus negocios”. *Paideia*. Pág. 267.

<sup>24</sup> DE ROMILLY, Jacqueline. *Los grandes sofistas en la Atenas de Pericles*. Barcelona, España. Edit. Seix Barral, S.A. 1997. Pág. 69.

el otro, estableciendo métodos de discusión y fortaleciendo cimientos dialécticos para una correcta argumentación<sup>25</sup>.

Con relación al estilo discursivo de Gorgias, resulta apropiado anotar que este sofista reveló “(...) junto a un manejo ya sabio del argumento de verosimilitud y de la psicología de los hombres en general, un proceso de análisis a priori, claro y sistemático”<sup>26</sup>. Este pensador fue catalogado maestro en retórica.

En cuanto a Protágoras, se puede indicar que se preocupó por el lenguaje como una herramienta necesaria para poder comprender el pensamiento; lo innovador de su tendencia estriba en que, con las técnicas de las antilogías, buscaba enseñar a defender dos puntos de vista totalmente contrarios y con “el refuerzo del argumento más débil”, lo que buscaba era revertir los argumentos para que ciertas circunstancias abrumadoras se convirtieran en justificadas y admisibles, y las circunstancias propicias en totalmente injustas<sup>27</sup>. Este sofista catalogaba a su movimiento como “*techné política*”, la cual servía como vínculo espiritual que ataba a la comunidad y la civilización humana.

La retórica, como instrumento indispensable en una polis democrática, tomaba serias relaciones con la justicia, pues si bien el elemento de ésta, es decir, la palabra, podía utilizarse para bien o para mal, para provocar juicios benéficos o perjudiciales, se desprendía como consecuencia de ello que la justicia como garante del bien común podía tornarse relativa y ser quebrantada por un buen discurso fundamentado en argumentos viciosos emitidos por un excelente orador.

Es por ello que una de las razones que posteriormente llevaron a Platón, influenciado por Sócrates, a lanzar fuertes críticas contra este movimiento, en especial contra el uso de la retórica, era que este arte no podía brindar la enseñanza de juicios objetivos, sino, a lo sumo, opiniones subjetivas que se encontraban fuera de la fundamentación de la ciencia, quien es en últimas la que podía brindar una educación que conllevara al conocimiento de la verdad y, por ende, a la persecución del bien común en la polis.

---

<sup>25</sup> Cf. ibídem. Pág. 72.

<sup>26</sup> Ibídem. Pág. 74.

<sup>27</sup> Cf. Ibídem. Pág. 88.



Ahora bien, esta especie de relativismo sobre valores tan importantes, como la justicia en la polis griega, no puede tomarse desde un aspecto negativo sino que se debe precisar el entorno y las circunstancias en las que se envolvían estos maestros. De esta forma, con la frase “el hombre es la medida de todas las cosas” Protágoras abría camino a un sinnúmero de mal entendidos producto del derecho que tenía cada ciudadano, según este pensador, a crear sus propias leyes y derechos. Pues dado que las leyes establecidas por los ciudadanos para hacer propender la justicia eran simplemente un consenso humano, en el cual no intervenía la naturaleza, éstas podían estar sujetas a cambios, lo cual dejaba entrever que no eran firmes ni canónicas.

Para bien o para mal, la sofística como movimiento educativo en Atenas durante el siglo V a. C., permitió comprender al hombre como un ser político que requería de patrones o pautas para vivir y servir correctamente a su polis, dotó al espíritu de alas para que éste se desligara de supersticiones míticas, naturalistas y teológicas y volara hacia su plena realización intelectual. Le otorgó al hombre la posibilidad de descubrir su lado humanístico, que lo alejaba y diferenciaba del resto de la naturaleza, convirtiéndolo en últimas en un ciudadano constructor, transformador y ejecutor de su propio camino para edificar de manera armoniosa su vía hacia la felicidad.

Lo anterior puede sonar completamente utópico y un escéptico podría señalar que el ideal de este movimiento sólo quedó en deseos, que lo que produjo esta corriente fue el rompimiento de patrones y valores establecidos, la corrupción social, moral y ético-política de la polis griega. Sin embargo, se debe recalcar como en algún momento se realizó, que el auge de la sofística tuvo además de otras raíces, un trasfondo político y que la perversión que este movimiento pudo presentar posteriormente fue producto de nuevos maestros que llevaron las tesis de sus antecesores a situaciones extremas que arrojaron a Atenas a los brazos de la desdichada injusticia.

Como lo señalaría De Romilly:

De los viejos maestros prudentes a los jóvenes arrogantes llenos de impaciencia existe una continuidad; el punto de ruptura no es fácil de situar, pero el hecho es que, en alguna parte de este trayecto interviene la ruptura: las tesis de los sofistas fueron agravadas y luego deformadas por los atenienses de entonces, a

los cuales la guerra y sus pruebas invitaban a agarrarse a estas ideas nuevas que les ofrecían para encontrar en ellas armas y coartadas. A causa de esta utilización clara e insolente, perdieron muy pronto de vista que las doctrinas, en su origen, podían abrir otras perspectivas. Las pasiones de los ambiciosos ya sólo dejaron ver el inmoralismo, y así hicieron olvidar el aspecto constructivo que acompaña la crítica de los primeros maestros<sup>28</sup>.

Para finalizar, se debe tener en cuenta que la realización de un recuento histórico filosófico sobre la educación ateniense, iniciando el camino como se ha hecho en este capítulo con los primeros poetas y posteriormente con el movimiento sofista, radicó en indagar cómo la educación se ha visto envuelta desde el periodo arcaico hasta la época clásica en cambios y configuraciones que no han surgido simplemente por capricho del hombre griego, sino que ésta al servir como garante para la construcción de un Estado justo y feliz se encuentra ceñida a un conjunto de modificaciones políticas, sociales y éticas que confluyen de tal manera para interiorizarse en el ser humano y servir como punto de referencia en el accionar del hombre para la persecución de dichos fines. Ahora bien, todo ello servirá de eslabón al capítulo siguiente en el que se analizará la crítica que Platón, influenciado en un primer momento por Sócrates, dirige a estos primeros maestros.

---

<sup>28</sup> *Ibidem*. Pág. 164.

## 2. ROMPIENDO CON LA TRADICIÓN. LA CRÍTICA PLATÓNICA A LA EDUCACIÓN DE POETAS Y SOFISTAS

En el presente capítulo se pretenderá abordar la crítica que dirige Platón a la tradición educativa de Grecia, iniciando con los fuertes ataques que el filósofo dirige a los padres de la *paideia* clásica: Homero y Hesíodo. Posteriormente, a los sofistas como pioneros de la educación democrática que se iba calando en las raíces más profundas de la sociedad griega, entre los siglos V y IV a.C., periodo durante el cual se creyó vivir una reconstrucción de los ideales que conformaban al hombre de la polis griega.

Las fuertes objeciones que formula Platón contra los modelos educativos<sup>29</sup> de poetas y sofistas, se ven apoyadas por la gran influencia que tuvo Sócrates en la vida, pensamiento y obra de Platón. De este modo, vale la pena resaltar las palabras de E. Lledó:

La época en que vive Platón no permite trazar inequívocamente la línea de demarcación. La democracia había entrado en un periodo de grandes contradicciones; sin embargo, conservaba las bases de aquella creatividad y libertad de su periodo de esplendor. Prueba de ello es que en el año 403, en que es derrocado el gobierno de los 30 tiranos, vuelve la democracia con los elementos que parecía que eran ya consustanciales a ella: defensa de la moderación, condena de la violencia o exceso, apoyo a la igualdad, reglamentación del poder (...); pero la condena y muerte de Sócrates en el año 399 significarán una crisis insuperable en el ánimo de Platón. La cuestión socrática queda así incrustada en la historia como uno de sus más asombrosos enigmas. ¿Cómo es posible que la democracia condenase a aquel hijo del demos? (...) ¿Es que Sócrates había llegado a ser el ideólogo de los tiranos atenienses del año 404? (...). Por consiguiente, aquella democracia que no sólo era capaz de comprender y asimilar a Sócrates, sino que lo condenaba a morir era el régimen más insensato e injusto. Hay que inventar y establecer nuevos valores. La vida humana no tiene sentido si no es capaz de crear un sistema político, en donde el crimen que ejemplifica la muerte de Sócrates sea imposible. Toda *areté* personal, todo esfuerzo por entender el mundo y entenderse ellos mismos queda inutilizado por el inmenso rechazo social que encarna la historia de Sócrates (...). Este rechazo llevaba a Platón a formularse el problema ético, en el único contexto del que jamás debía desprenderse. La virtud individual. La virtud individual no representa nada, sino se asimila al cuerpo social. Por ello, Platón

---

<sup>29</sup> Lo que se pretende subrayar en este punto es que tanto la educación de los poetas como la de los sofistas formaban al hombre con base en un ideal de virtud establecido por cada época y modo de gobierno. De este modo, en la época de Homero y Hesíodo se formaba al hombre con vistas a la obtención de una *areté* noble y caballeresca, mientras que en siglo IV el ideal educativo de los sofistas era la obtención de una virtud política.

pensó que la suprema *areté* era, una vez más, la justicia, y que había que luchar no tanto para crear la *areté* en el individuo, sino una polis justa en la que crecieran los hombres respirando el mismo clima de libertad y equilibrio. Si esta ciudad podía establecerse, la *areté* particular brotaría en ella con la misma espontaneidad con que se desarrolla y crece la naturaleza<sup>30</sup>.

Todo ello llevó a que la pretensión de cambiar una polis injusta por un Estado justo se diera por medio de una educación que no sólo formara al hombre para un enriquecimiento espiritual, sino que formara a un hombre social, educado por y para su polis como ente garante de la felicidad colectiva. Fue por ello que, para poder emprender esta tarea, era necesario remover aquella educación antigua y arraigada en el espíritu griego, la cual era causante de todos los vicios que se vivían durante el periodo de Platón.

## 2.1 ROMPIENDO CON LA TRADICIÓN ORAL

-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 admitido, y con éstos modelaremos sus almas mucho más que sus cuerpos con las manos. Respecto a los que se cuenten ahora, habrá que rechazar la mayoría.

Platón. *República*. 377c.

La tradición oral, representada por poetas y rapsodas, fue la primera manera utilizada por el hombre de la Grecia clásica para formarse; la poesía, por ejemplo, funcionó como elemento educativo. Con ella, el ciudadano desde muy joven era adiestrado en la ejercitación de la memoria, mediante el aprendizaje de cada uno de los versos de los cánticos de Homero y Hesíodo, se exhortaba al hombre clásico a tomar como ejemplo paradigmático las acciones y conductas de los dioses y héroes, quienes eran el referente directo y la expresión más viva de una vida virtuosa. Era por ello que el hombre, para que fuera digno de honor y respeto por

---

<sup>30</sup> LLEDÓ, E. *Introducción General Diálogos I*. Madrid. España. Edit. Gredos. 1985. Pág. 100-101.

parte de sus conciudadanos, se debía preparar en la imitación del estilo de vida virtuoso adoptado por sus referentes directos.

La poesía, al ser establecida como un tipo de *paideia*, formadora del hombre griego, de su cultura, la cual era expresada por medio de valores y normas de conducta, situaba a su poeta como el poseedor de la verdad, el cual la podía transmitir mediante la inspiración obtenida de las musas, que se reflejaba en las pautas ético-políticas de conducta de una generación a otra, situándose de este modo en las bases más sólidas del vivir y sentir griego.

Es sabido que la poesía como modelo educativo permitía una conexión entre el hombre griego y los dioses, estableciendo de esta manera una conexión cuasi divina, en la que por medio de esta relación el hombre, tratando de asemejarse a lo divino, establecía sus patrones de conducta por medio de la imitación de las acciones que según los narradores hacían las deidades.

El trasfondo de la crítica platónica a la tradición poético-mimética de Homero y Hesíodo se apoya en el interés del filósofo griego en la creación de una poesía que rescatara los elementos que a juicio de Platón destruían los preceptos formadores del hombre justo y, por ende, de un ciudad educada y formada con miras a la obtención del Bien supremo.

De este modo, se puede indicar que el rechazo a la poesía es realizado por Platón desde varios aspectos que se relacionan con vistas a un ideal que resulta de vital relevancia en todo el pensamiento ético-político y educativo del filósofo, que es la noción de conocimiento y habituación como aspectos importantes en la formación del ciudadano justo y en especial de un buen gobernador. Así, debe indicarse que el enfoque del programa educativo tiene que propender por la formación de ciudadanos con principios morales altamente aprobables y teniendo en cuenta que la literatura y la poesía inciden de manera directa en la formación del carácter humano, se hace necesario reformar dichos elementos. En otras palabras, la construcción de una nueva *paideia* se da a partir de las objeciones que se tengan como punto de referencia; en este caso, Platón al pretender formar el Estado Ideal, se apoyará en la educación establecida para retomar elementos que contribuyan a su ideal de modelo educativo y acabar con aquellos que resulten nocivos, es por ello que, con relación a la poesía, centrará su objeción en dos aspectos:

- La forma como los poetas, principalmente Homero y Hesíodo, hablan sobre los dioses y héroes.
- Las pautas referentes a cuál debe ser la forma adecuada para referirse, en términos poéticos, a dioses y héroes.

Dado que lo que se pretende formar en el Estado son ciudadanos justos, es necesario educarlos desde muy temprana edad con pautas que se mantengan firmes durante el trascurso de sus vidas; es por ello que, al forjar un alma valiente, fuerte, es necesario que se establezcan pautas que regulen lo que se puede decir o no, ello en aras del fin educativo que se pretende garantizar. De esta forma, con la expulsión que hace Platón de la tradición oral, en especial de la tragedia y la comedia, lo que se busca es desterrar *elementos psicológicos*, tales como, la debilidad, la cobardía en los guerreros y los lamentos ante situaciones difíciles, que se desencadenan con la narración de éstas y permean de manera arraigada en el carácter del hombre.

Así, al hablar de los dioses, se deberán omitir poemas en los que se muestre a éstos con temor a la muerte, pues esto ocasionará en los ciudadanos y futuros gobernantes cobardía y temor. También se censurará en el Estado Ideal pasajes de poemas que expresen lamentos, quejas de héroes, pues los futuros guardianes, al escuchar estas actitudes de personajes ejemplares, tenderán a imitar las mismas acciones penosas. Resulta tan arraigado el alcance psicológico de la poesía en el carácter del hombre que sin un debido cuidado lo puede llevar a la formación de seres desmesurados, por ello:

-No debemos dejarnos convencer por estas cosas, ni consentir que se afirme que Teseo, hijo de Posidón, y Piritoo, hijo de Zeus(...) o que cualquier otro héroe o hijo de un dios se haya atrevido a cometer obras horribles o sacrílegas(...)-porque creo que, a partir de lo admitido, hemos de afirmar que los poetas y narradores hablan mal acerca de los hombres en los temas más importantes, al decir que hay muchos injustos felices y en cambio justos desdichados, y que cometer injusticias da provecho si pasa inadvertido, en tanto la justicia es un bien ajeno para el justo, y lo propio de éste su perjuicio. ¿Prohibiremos que se digan tales cosas y prescribiremos que se canten y cuenten mitos en sentido opuesto a aquellas, o no te parece?<sup>31</sup>.

---

<sup>31</sup> PLATÓN. *República*. Conrado Eggers Lan (Traducción). Madrid: Gredos. 1998. 391d- 392b.

Atendiendo a que pueden darse, como señala Platón, tres tipos de narración, tales como la tragedia, la comedia, los ditirambos y la poesía épica, en la mayoría de éstas predomina aquella en la que el poeta narra de manera tal que asemeja lo más posible su dicción a la del personaje de quien habla, lo cual se llama *imitación*<sup>32</sup>. Así, al intentar indicar qué es lo que se debe imitar, o si no es posible permitir en el Estado Ideal la imitación trae a colación lo siguiente:

–pues bien, aquello a lo cual me refería era que sería necesario ponernos de acuerdo sobre si hemos de permitir que los poetas nos compongan las narraciones sólo imitando, o bien imitando en parte sí, en parte no –y en cada caso, qué es lo que imitarán– o si no les permitiremos imitar<sup>33</sup>.

A este respecto, se puede señalar que dicha censura a la *mimesis* se apoya en la tesis naturalista de la única función, en la cual cada uno, al tener por naturaleza prescrita la realización de una función, no puede desdoblarse con la puesta en marcha de dos o varios oficios. De este modo, resulta que el imitador, al pretender imitar diferentes funciones de las personas, cae en el vicio y la injusticia más grande, en tanto que:

Un mismo hombre no es capaz de imitar muchas cosas tan bien como lo hace con una sola. Mucho menos, por ende, podrá ejercitar oficios de alto valor simultáneamente con la imitación de muchas cosas, por hábil que sea al imitar, puesto que incluso los dos tipos de imitación que parecen ser tan vecinos entre sí– como la comedia y la tragedia – no pueden ser practicadas bien por las mismas personas(...). Pues, ¿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?<sup>34</sup>.

Toda la crítica que Platón realiza a la poesía, tras mencionar los puntos anteriores, recae en la *mimesis*. Como bien se ha dicho, ésta resulta un elemento censurado en la medida en que atenta contra los principios ontológicos, epistémicos y éticos que se pretenden formar con la propuesta educativa del filósofo griego. De este modo, y a partir de este momento, se

---

<sup>32</sup> En esta parte del diálogo, *República*, 393c, puede rastrearse de manera muy clara la distinción entre las tres formas, que, a juicio del filósofo griego, se dan en la narración de poesía y el factor común que las engloba a todas, es decir, la imitación. Estableciendo la definición de la misma Así: “(...) cuando se presenta un discurso como si fuera otro el que habla, ¿no diremos que asemeja lo más posible su propia dicción a la de cada personaje que, según anticipa, ha de hablar?”.

<sup>33</sup> *Ibíd.* 394d.

<sup>34</sup> *Ibíd.* 395 a-d.

pretenderá abordar los puntos centrales sobre los que descansa dicha censura, pues con la *mimesis* los poetas alimentan la virtud aparente, exaltando los vicios más grandes y cultivando en el alma de los hombres, quienes oyen e imitan, las emociones más bajas de la parte irracional. En resumidas cuentas, a lo que pretende llegar Platón, en voz de Sócrates, es a demarcar los motivos por los cuales resulta trascendente desterrar del Estado Ideal la forma poética o *mimesis*<sup>35</sup>.

### 2.1.1 Objeciones Ontológica, Epistémica y Ética.

...da la impresión de que todas las obras de esa índole son la perdición del espíritu de quienes las escuchan, cuando no poseen, como antídoto, el saber acerca de cómo son.

Platón. *República*. 595 a-b.

Sócrates le indica a Glaucón que hay muchas camas y mesas, pero Ideas de estos muebles sólo hay dos, una de la cama y otra de la mesa; de este modo, el creador de la Idea de cama viene a ser Dios o “productor de la naturaleza”, otro es el carpintero o artesano quien fabrica la cama, atendiendo a la Idea; por último, se tiene al pintor quien viene a ser el imitador de la cama hecha por el artesano:

-¿No son tres las camas que se nos aparecen, de una de las cuales decimos que existe en la naturaleza y que, según pienso, ha sido fabricada por Dios? ¿O por quién más podría haberlo sido?

-por nadie más, creo.

-Otra que hace el carpintero.

-Sí.

-Y la tercera, la que hace el pintor. ¿No es así?

-Sea<sup>36</sup>.

La crítica ontológica, que desde un primer plano realiza Platón a la pintura, desempeña un papel significativo en el plano poético, pues, el pintor, al igual que el poeta trágico, son imitadores de apariencias, dado que no han aprehendido la verdad ni mucho menos han

---

<sup>35</sup> Cf. ARIZA RODRÍGUEZ, Sergio. “Desterrando formas poéticas en la República de Platón” *En*: Revista De Estudios Sociales. Bogotá- Colombia. ISSN-e 0123-885X, NÚM.34, 2009. Pág. 5.

<sup>36</sup> PLATÓN. Op. Cit. X, 598c.



logrado conocer la Idea de lo que es, sino que se bastan con la captación, tanto en las pinturas como en los poemas, de simples perspectivas aparentes o copias de la realidad. Así:

En tal caso el arte mimético está sin duda lejos de la verdad, según parece, y por eso produce todas las cosas pero toca apenas un poco de cada una, y este poco es una imagen. Por ejemplo, el pintor, digamos, retratará a un zapatero, a un carpintero y a todos los demás artesanos, aunque no tenga ninguna experiencia en estas artes. No obstante, si es buen pintor, al retratar a un carpintero y mostrar su cuadro de lejos, engañará a niños y a hombres insensatos, haciéndoles creer que es un carpintero de verdad<sup>37</sup>.

En este mismo sentido y de manera más tajante, emprende contra los poetas lo siguiente:

Querido Homero, si no es cierto que respecto a la excelencia seas el tercero, contando a partir de la verdad, ni que seas un artesano de imágenes como el que hemos definido como imitador, sino que eres segundo y capaz de conocer cuáles ocupaciones tornan mejores a los hombres y cuáles peores en privado y en público, dinos: ¿cuál Estado fue mejor gobernado gracias a ti, como Lacedemonia gracias a Licurgo, y, gracias a muchos otros, numerosos Estados grandes y pequeños? ¿Qué Estado te atribuye ser un buen legislador en su beneficio como lo atribuyen Italia y Sicilia a Carondas y nosotros a Solón? ¿Y a ti cuál Estado? ¿Puedes mencionar uno?<sup>38</sup>

De igual modo, con relación al objeto se encuentra quien lo hace, quien lo usa y quien lo imita, en palabras de Sócrates:

-Es de toda necesidad, por consiguiente, que el que usa una cosa sea el más experimentado en ella, y que pueda informar al fabricante los efectos buenos o malos que se producen en su uso. Por ejemplo, el flautista informa al fabricante de flautas sobre las flautas que sirven para tocar, le ordenará cómo debe hacerlas, y aquél cumplirá sus órdenes.

-claro que sí.

-De este modo, el entendido informa sobre cuáles son las flautas buenas y malas, y el otro, confiando en él, las fabrica.

-Sí.

-Respecto del mismo instrumento, por consiguiente, el fabricante poseerá una recta opinión en lo tocante a su bondad y maldad, debido a su relación con el entendido, y al verse obligado a atender al

---

<sup>37</sup> Ibídem. 598c.

<sup>38</sup> Ibídem. 599d- e.

entendido, en tanto que éste, que es quien usa el objeto, es el que posee el conocimiento.

- De acuerdo.

- En cuanto al imitador, ¿a partir del uso será que posee conocimiento acerca de si lo que pinta es bello y recto o no? ¿O acaso tendrá una opinión correcta debido a la relación forzosa con el entendido y por haber sido instruido por él sobre cómo pintar?

-Ni una cosa ni la otra.

-El imitador, por ende, no tendrá conocimiento ni opinión recta de las cosas que imita, en cuanto a su bondad o maldad.

-parece que no.

-¡pues encantador es el imitador poético en cuanto a sabiduría de las cosas que hace!

-No precisamente encantador<sup>39</sup>.

Asimismo, y como consecuencia de todo lo anterior, el imitador, al encontrarse tres veces alejado de la verdad y al ser incapaz de poseer un conocimiento racional, cultiva la parte inferior del alma, aquella que no es capaz de discernir entre lo bueno o malo, justo e injusto; aquella que no puede medir, pesar, ni contar, sino que se regocija en los pesares, pasiones y placeres más bajos, pues:

-(...) es la parte irritable la que cuenta con imitaciones abundantes y variadas, en tanto que el carácter sabio y calmo, siempre semejante a sí mismo, no es fácil de imitar, ni de aprehender cuando es imitado, sobre todo por los hombres de toda índole congregados en el teatro para un festival; porque, la imitación estaría presentando un carácter que le es ajeno<sup>40</sup>.

A partir de todo lo señalado, se puede anotar que una de las consecuencias más devastadoras que, a juicio de Platón, tiene la poesía tradicional en el hombre que la escucha es dañar la parte más bella y de más cuidado, como lo es la parte racional del alma, pues es ésta la que se corrompe de tal manera hasta volverse completamente injusta y, por ende, desdichada e infeliz. Por ello, Sócrates señala una vez más:

---

<sup>39</sup> Ibídem. 601e- 602 a.

<sup>40</sup> Ibídem. 604e.

-Por lo demás, es patente que el poeta imitativo no está relacionado por naturaleza con la mejor parte del alma, ni su habilidad está inclinada a agradarla, si quiere ser popular entre el gentío, sino que por naturaleza se relaciona con el carácter irritable y variado, debido a que éste es fácil de imitar<sup>41</sup>.

Todas estas razones llevan a Platón a rechazar a los poetas como educadores en el Estado Ideal, dado que si el mismo filósofo había sido testigo de este tipo de *paideia* y su ciudad no era el mejor ejemplo de justicia y conocimiento, ¿cómo era posible restablecer un Estado en el que imperara la justicia como bien último, sino era posible reestructurar el modelo educativo como único medio garante del bienestar, la felicidad, la justicia del ciudadano y la polis?:

-Por lo tanto, es justo que lo atacemos y que lo pongamos como correlato del pintor, pues se le asemeja en que produce cosas inferiores en relación con la verdad, y también se le parece en cuanto trata con la parte inferior del alma y no con la mejor. Y así también es en justicia que no lo admitiremos en un Estado que vaya a ser bien legislado, porque despierta a dicha parte del alma, la alimenta y fortalece, mientras echa a perder a la parte racional, tal como el que hace prevalecer políticamente a los malvados y les entrega el Estado, haciendo sucumbir a los más distinguidos. Del mismo modo diremos que el poeta imitativo implanta en el alma particular de cada uno un mal gobierno, congraciándose con la parte insensata de ella, que no diferencia lo mayor de lo menor y que considera a las mismas cosas tanto grandes como pequeñas, que fabrica imágenes y se mantiene a gran distancia de la verdad<sup>42</sup>.

Por último, si lo que se quiere es formar buenos ciudadanos, especialmente a guardianes que puedan llegar a gobernar con conocimiento la polis perfecta y orientar a sus ciudadanos por el camino del Bien y de la justicia, no es posible permitir que se brinde una *paideia* a los ciudadanos que antes que cultivar y encaminar correctamente su alma, la daña y corrompe, lo cual bajo ningún motivo puede permitirse dado que es ésta (el alma) lo más importante y divino del hombre. Además, se debe tener en cuenta que para Platón la solución a los problemas de la ciudad ateniense no se encontraba simplemente en la reestructuración política y legislativa, sino que este cambio debía proceder de una reconfiguración ético-moral de todos los ciudadanos.

---

<sup>41</sup> *Ibidem.* 605a.

<sup>42</sup> *Ibidem.* 605b-c.

## 2.2 DESTERRANDO EL MODELO EDUCATIVO DE LOS SOFISTAS<sup>43</sup>

–ahora bien, Hipócrates, ¿el sofista viene a ser un traficante o un tendero de las mercancías de que se nutre el alma? A mí al menos me parece que es algo así.

Platón. *Protágoras*.313c.

Se puede anotar que la crítica dirigida a la educación sofística por parte de Platón se fundamenta principalmente en dos postulados: la existencia de principios morales absolutos y la posibilidad del conocimiento científico, los cuales se desarrollan en el planteamiento ético-político del filósofo ateniense mostrando que la sofística es un arte falso y, que la virtud política, como era proclamada por Protágoras, no podía ser enseñada. Además de ello, se podrá vislumbrar la conexión directa que guarda dicha censura con la imitación, pues la educación sofística, al igual que la tradición educativa de los poetas, es rechazada en gran parte por sus raíces miméticas. En lo que sigue del presente capítulo, se dará paso a la exposición de estos postulados para poder comprender la pertinencia del modelo educativo platónico, el cual tendrá su exposición en el próximo capítulo.

La crítica de la sofística, como se puede evidenciar, llena gran parte de la obra filosófica de Platón. Para éste el sofista es el hombre que enseña la técnica (y la moral) del éxito, del goce, de la afirmación de sí mismo, que niega las nociones, profundamente solidarias entre sí, de la verdad y del bien objetivo.

La enseñanza sofística forma al orador público, quien es el remedo del verdadero estadista: es decir, “el hombre capaz de arrastrar a la multitud con argumentos no fundados sobre un saber (...) sino sobre la verosimilitud y la pasión; el orador público (...) es el hombre de la ilusión que se opone a la realidad, y de la mentira opuesta a la verdad”<sup>44</sup>.

---

<sup>43</sup> La crítica platónica al modelo sofístico, como se ha señalado en páginas anteriores es resultado de la incidencia de Sócrates en el pensamiento de Platón, lo cual se puede rastrear en el cambio del concepto de *arete*, como sinónimo de conocimiento. Además de la creación de los dos mundos, el sensible (influenciado por Heráclito, en el que todo fluye) y el mundo suprasensible (en el que todo es permanente y se encuentran las Ideas).

<sup>44</sup> JAEGER, Werner. *Paideia: los ideales de la cultura griega*. México: FCE. 1990. Pág. 103.

Preguntas como ¿cuál es el poder de la retórica?, ¿qué es lo que proclama y enseña?, ¿cuál es su objeto de conocimiento?, son cuestiones que inquietan a Platón, y que se pueden evidenciar en el *Gorgias*. De manera muy general, puede afirmarse que es en este diálogo donde intenta demostrar el filósofo griego que la sofística es un arte falso. El orador puede convencer por medio de la palabra y la persuasión a jueces en los tribunales sobre lo que resulta justo e injusto. Sin embargo, al ser la retórica una especie de persuasión fundada en la creencia, y al no tener fundamentos epistémicos, no puede hacer uso de la verdad, por lo que se encuentra alejada de la realidad, así:

-y respecto de todas las otras artes, se encuentra en la misma situación el orador y la retórica. No necesita conocer los objetos en sí mismos, sino haber inventado cierto proceso de persuasión que ante los ignorantes, le haga parecer más sabio que los que realmente saben<sup>45</sup>.

Es de notar que, para Platón, la retórica no es más que una especie de práctica que se encarga de producir agrado y placer, la cual es un simulacro de una parte de la política, así como es la cocina un simulacro de la medicina y la cosmética de la gimnasia:

-Me parece, Gorgias, que existe una cierta ocupación que no tiene nada de arte, pero que exige un espíritu sagaz, decidido y apto por naturaleza para las relaciones humanas; llamo adulación a lo fundamental de ella. Hay, según yo creo, otras muchas partes de ésta; una, la cocina, que parece arte, pero que no lo es, en mi opinión, sino una práctica y una rutina. También llamo parte de la adulación a la retórica, la cosmética y la sofística<sup>46</sup>.

El modo de vida socrático, su castigo y luego su muerte, provocó en Platón la necesidad de teorizar sobre un nuevo modelo político y educativo que acabara con las injusticias y los vicios presentes en la Atenas democrática. Además, era necesario reconstruir una ciudad en la que pudiera vivir el filósofo sin sentirse amenazado por la ignorancia y acciones viciosas realizadas por el *demos*. Por ello, para Platón, era preciso *reformular la ciudad*, lo cual sería un bien tanto para ella misma como para el filósofo: pues la ciudad que condena a Sócrates es mala e injusta; lo condena porque, al ser injusta, no puede soportar en su seno al justo, y porque,

---

<sup>45</sup> PLATÓN. *Gorgias*. J. Calonge Ruiz, E. Acosta Méndez, F.J. Olivieri, J.L. Calvo (Traductores). Madrid, España: Gredos. 1992. 459c.

<sup>46</sup> *Ibidem*. 463b.

siendo ignorante, no puede tener entre sus muros a un hombre que posee el saber y que le hace ver su propia ignorancia y su iniquidad.

Ahora bien, resulta preciso anotar que en una Atenas en la que se iba desarrollando un nuevo modelo político como lo era el democrático, no resultaba sólo necesario educar ciudadanos virtuosos, aptos para este nuevo gobierno, que pudieran tener una vida y actitud política, voz y voto en las nuevas pautas que se regían para direccionar la ciudad; antes bien, era de vital importancia formar gobernantes que mediante una correcta educación política pudieran encontrarse al mando y gobernar de manera correcta al Estado. No obstante, estos nuevos cambios para Platón, la influencia del pensamiento socrático y la muerte de éste venían a ser la muestra de un Estado corrompido e ignorante, prototipo del dañino y corrompido fundamento educativo que tenía consigo la *paideia* sofística, la cual era preciso desterrar y a su vez se tornaba necesario implantar un nuevo modelo educativo que pudiera formar ciudadanos virtuosos en cuanto poseedores de conocimiento.

La *paideia* de los sofistas era una mezcla abigarrada de materias de diverso origen. Su meta era la disciplina del espíritu, pero no existía unanimidad entre ellos en cuanto al saber más indicado para conseguir ese objeto, pues cada uno de ellos seguía estudios especiales y, naturalmente, consideraba su disciplina propia como la más conveniente de todas. Sócrates no negaba el valor de ocuparse de todas aquellas cosas que ellos enseñaban, pero su llamamiento al cuidado del alma encierra ya potencialmente un criterio de limitación de los conocimientos recomendados por aquellos educadores<sup>47</sup>.

La crítica a los sofistas, por parte de Platón, inicia con la definición de qué es un sofista, así en el diálogo *Protágoras* puede apreciarse cómo cuestiona a Hipócrates sobre su afán de querer ser educado por Protágoras, cuando ni siquiera sabe quién es éste en realidad, señalando Sócrates que éstos son o se presentan al *demos* como “traficante o un tendero de las mercancías de que se nutre el alma”<sup>48</sup>; y siendo el alma la parte más importante del hombre, y aquella que se debe educar con sumo cuidado, se torna peligroso confiar en estos educadores, pues éstos no pueden dar razón de la mercancía que venden, menos aún saber

---

<sup>47</sup>JAEGER, Werner. Op. Cit. Pág. 424.

<sup>48</sup> PLATÓN. *Protágoras*. Madrid. Gredos. 1985. 313.c.

si ésta es buena o mala, es decir, no pueden dar fe sobre la calidad educativa de las enseñanzas que ofrecen a cambio de una remuneración, así:

(...) de modo que, amigo, cuidemos de que no nos engañe el sofista con sus elogios de lo que vende, como el traficante y el tendero con respecto al alimento del cuerpo. Pues tampoco ellos saben, de las mercancías que traen ellos mismos, lo que es bueno no nocivo para el cuerpo, pero las alaban al venderlas (...). Así, también, los que introducen sus enseñanzas por las ciudades para venderlas al por mayor o al por menor a quien lo desee, elogian todo lo que venden; y seguramente algunos también desconocerán, de lo que venden, lo que es bueno y nocivo para el alma. (...) Desde luego hay un peligro mucho mayor en la compra de enseñanzas que en la de alimentos. Pues al que compra comestibles (...) le es posible depositarlas y pedir consejo, convocando a quienes entiendan, de lo que puede comerse y beberse y de lo que no, y cuánto y cuándo (...) pero las enseñanzas no se pueden transportar en otra vasija, sino que es necesario, después de entregar su precio, recogerlas en el alma propia, y una vez aprendidas retirarse dañado o beneficiado<sup>49</sup>.

Ahora bien, al predicar Protágoras la enseñanza de la virtud política, queda claro que en un principio Sócrates, al indicar que ésta no puede ser enseñada<sup>50</sup> por contraposición al sofista, se apoya en los ejemplos de políticos exitosos que han fracasado en cuanto no han podido enseñar a sus hijos el mismo conocimiento en los asuntos políticos:

Por ejemplo, Pericles, el padre de estos muchachos de aquí, les ha educado notablemente bien en cosas que dependían de maestros, pero en las que él personalmente es sabio, ni él les enseña ni lo confía a ningún otro, sino que ellos, dando vueltas, triscan a su antojo, como reses sueltas, por si acaso espontáneamente alcanzan por su cuenta la virtud<sup>51</sup>.

Sócrates al intentar definir qué es la virtud y su posibilidad de ser enseñada, pretende relacionar directamente la fundamentación de la *areté* en el conocimiento y su relación intrínseca con la ciencia. Ahora bien, resulta preciso indicar que:

---

<sup>49</sup> *Ibíd.* 314 a-b.

<sup>50</sup> En la lectura del diálogo Protágoras puede rastrearse el cambio que se da sobre la postura de la enseñanza de la virtud, pues al principio puede verse la negación de Sócrates sobre la posibilidad de dicha enseñanza y la afirmación del sofista, y al final el cambio de postura. Ahora bien, debe dejarse claro que el sentido que le da a la noción de virtud Sócrates es ético-moral, ligado directamente con el conocimiento, mientras que Protágoras al hacer parte de una época política netamente democrática lo relaciona directamente con el éxito social.

<sup>51</sup> *Ibíd.* 319e- 320 a.

La verdadera virtud es para él una e indivisible. No es posible tener una parte de ella y otra no. El hombre valiente que sea irreflexivo, desaforado o injusto podrá ser un buen soldado en el combate, pero nunca será valiente para consigo mismo y para con su enemigo interior, que son sus propios instintos desenfrenados<sup>52</sup>.

De este modo, al encontrarse el sofista acorralado en la conversación con su interlocutor, sus respuestas lo llevan a confirmar, de manera no muy convencida, la posibilidad de ser enseñada la virtud, más aún de relacionarla directamente con la ciencia, lo cual resulta contradictorio, teniendo en cuenta que es éste el padre del relativismo, defensor de un pragmatismo en el que cualquier apreciación teórica y objetiva sobre la verdad queda subyugada a una simple valoración práctica de su utilidad, dejando de lado las distinciones entre falso y verdadero, ignorancia y sabiduría. Es de notar que el tipo de educación ofrecida por este sofista tiende a cambiar los valores de verdad por utilidad, mientras que su contendor, Sócrates, pretende demostrar, por el contrario, que aun partiendo entre distinciones de lo más útil a lo menos útil, es preciso remitirse al conocimiento de la verdad, de la ciencia, aquella que siempre domina y permite direccionar las pasiones e impulsos de quien la posee<sup>53</sup>.

Como se ha mencionado en líneas anteriores, en la Atenas democrática la única vía que podía permitir la participación política del ciudadano era la retórica, quien no estuviera capacitado para el uso de la palabra, no podía participar de manera activa en la política, pues para la defensa y acusación ante los tribunales el buen uso de la palabra era necesario. Por esta razón se tornaba preciso formar buenos oradores, excelentes retóricos. Es más podría sostenerse la relación estrecha y la semejanza entre oratoria y política, es precisamente en este punto donde recae la crítica platónica pues al atacar Platón a la retórica de manera estrecha, también lo hacía con la política de su tiempo<sup>54</sup>.

Ahora bien, queda claro que aunque la retórica se apoye en la persuasión por medio de la palabra, su fundamento se encuentra estrictamente ligado a la creencia, la cual produce ante los ignorantes un efecto de agrado y placer, pero no brinda un conocimiento verdadero sobre lo justo e injusto; así, en esta misma línea, se sitúa a la culinaria, la cosmética y la sofística,

---

<sup>52</sup> JAEGER, Werner. Op .Cit. Pág.446.

<sup>53</sup> Cf. MONDOLFO, Rodolfo. Sócrates. Buenos Aires. Editorial Universitaria De Buenos Aires. 1996. Pág. 46.

<sup>54</sup> Cf. PLATÓN. *Gorgias*. Introducción J, Calonge Ruiz. Acosta, Méndez, F. J, Oliveri. J,L, Calvo. Madrid. España: Gredos.1983. Pág.12.



que aunque no tienen nada de arte, “(...) exigen un espíritu sagaz, decidido y apto por naturaleza para las relaciones humanas”<sup>55</sup>, éstas, a su vez, vienen a ser la adulación de la política, la medicina, la gimnástica, la legislación.

Por último, vale la pena indicar que las críticas a los modelos educativos sofisticado y poético se relacionan en tanto poseen un aspecto mimético y adulatorio. Además, teniendo en cuenta que la poesía, al ser despojada de la melodía, el ritmo y la medida, llega a ser una simple y escueta oratoria popular, que se encarga, al igual que la retórica, de producir placer entre la multitud y de confundir por medio del embrujo de las palabras el bien por el bien aparente, el conocimiento por la ignorancia y, lo más importante, la injusticia por la justicia, lo cual conduce, en últimas, a la perdición del alma del ciudadano, la corrupción de la ciudad y un estado de permanente infelicidad.

---

<sup>55</sup> PLATÓN. Op. Cit. 463b.

### 3. LA EDUCACIÓN AL SERVICIO DEL ESTADO: FUNDAMENTO DE UNA POLIS JUSTA

La educación debe funcionar como un sistema que debe estar al servicio del Estado. La educación tendrá que formar, pues, ciudadanos adaptados al Estado.

Brito, Daniel. *Justicia como oikeiopraxia en la República de Platón: una conceptualización del hombre justo*. Pág. 3.

En el presente capítulo se intentará abordar la conexión directa que guarda el planteamiento educativo platónico con su proyecto ético-político, y las implicaciones que estos dos elementos desencadenan en la vida de los ciudadanos. Atendiendo a los capítulos anteriores, queda claro que al desterrar del Estado Ideal la educación de poetas y sofistas, resta una *paideia* con rasgos simples, que mediante la formación correcta de los educandos despoja su alma de toda noción mimética y de aquellos elementos que atentan contra la búsqueda de la unidad, de la esencia y de la Idea de Bien, siendo ésta última elemento primordial para garantizar la búsqueda de la justicia y la felicidad en el Estado Ideal.

Considerar la educación como instrumento transformador y cambiante del pensamiento humano, pudo haber sido uno de los motivos que llevó a Platón a proponer una reforma de la misma en la Atenas antigua, como única salida o medicina para la recuperación de un Estado en decadencia y corrompido, apoyado en ideales democráticos que sólo reflejaban la división y latente enfermedad ético-política de sus ciudadanos.

En este orden de ideas, cabe mencionar que el modelo pedagógico platónico lo que busca es la armonía del alma humana mediante una férrea educación ético-política; en este sentido, lo que se persigue es que cada parte que la compone adquiera de la mejor forma la virtud que por naturaleza le corresponde. Así, la parte racional que pueda adquirir la sabiduría, la parte irascible, la valentía y la parte concupiscible, la prudencia. De igual forma, que cada ciudadano cumpla su función de acuerdo con su naturaleza en pro de mantener la justicia como virtud suprema.

El Estado es necesario para que pueda darse una *paideia*, resulta necesario como autoridad legislativa y como espacio en el que el ser humano pueda formar una sociedad. Al pretender instaurar un Estado justo, se debe tener en cuenta que éste se configura de tal manera si lo componen hombres justos; entonces, resulta de gran importancia analizar cómo éstos llegan a obtener dicha virtud. Ahora bien, para poder analizar de qué forma deben ser educados los hombres que conformen un Estado justo, es necesario indicar cómo nace éste. Así, no hay más causa para la génesis de una polis que la necesidad que tienen los hombres de suplir sus carencias, los unos con los otros; por ello, cada hombre deberá ocuparse de realizar una única función a la que dedique su tiempo y esfuerzo.

De este modo, la definición de las funciones es asignada por la misma naturaleza según Platón, quien menciona que:

Vosotros, todos cuantos 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 guardianes, y hierro y bronce en la de los labradores y demás artesanos. Puesto que todos sois congéneres, la mayoría de las veces engendrareis hijos semejantes a vosotros mismos, pero puede darse el caso de que de un hombre de oro se engendre un hijo de plata, o de uno de plata uno de oro, y de modo análogo entre los hombres diversos. En primer lugar y de manera principal, el dios ordena a los gobernantes que de nada sean tan buenos guardianes y nada vigilen tan intensamente como aquel metal que se mezcla en la composición de las almas de sus hijos. E incluso si sus propios hijos nacen con una mezcla de bronce o de hierro, de ningún modo tendrán compasión, sino que, estimando el valor adecuado de sus naturalezas, los arrojarán entre los artesanos o los labradores. Y si de éstos, a su vez, nace alguno con mezcla de oro, o plata, tras tasar su valor, los ascenderán entre los guardianes o los guardias, respectivamente, con la idea de que existe un oráculo según el cual el Estado sucumbirá cuando lo custodie un guardián de hierro o de bronce<sup>56</sup>.

La justicia, como valor fundamental y cohesionador de la polis, se garantiza en la medida en que cada ciudadano cumple una función específica de acuerdo con su naturaleza; lo cual permite, en este mismo sentido, que el Estado crezca íntegramente como uno solo. Sin embargo, para poder preservar esta unidad es necesario comprender que la educación toma un carácter reproductor, esto es, funciona como elemento perpetuador de determinados

---

<sup>56</sup> PLATÓN. *República*. Conrado Eggers Lan (Traducción). Madrid: Gredos. 1998.415 a-b-c.

valores e intereses sociales, que se difunden y comparten con el pasar de los tiempos. Si por otro lado, se tiene que la dirección política de la polis debe estar al mando de los mejores dotados, queda claro que éstos deben recibir una educación adecuada y acorde con su naturaleza, que tras ser aprehendida por un alma virtuosa pueda gobernar de la mejor y más bella forma.

### **3.1 IMPORTANCIA DE LA EDUCACIÓN MUSICAL Y GIMNÁSTICA: LA INTERACCIÓN ARMÓNICA ENTRE CUERPO Y ALMA**

La educación brindada a los hombres que por naturaleza son los mejores y más dotados para el cuidado y dirección del Estado, es para Platón un requisito indispensable que debe ser garantizado desde temprana edad. La *paideia* se encuentra relacionada directamente con la filosofía, en tanto resulta siendo para el filósofo griego la actividad más perfecta y excelente.

Ahora bien, ¿de qué modo deben ser criados y educados los hombres de mejor naturaleza? Es la pregunta que cuestiona Platón, en voz de Sócrates, y a la cual pretende dar respuesta teniendo en cuenta dos disciplinas: por un lado, la educación musical<sup>57</sup> y gimnástica; por otro, una educación especializada en diferentes campos del conocimiento científico; las cuales de manera mancomunada formarán no sólo un cuerpo bien dotado, fuerte y armonioso, sino también un alma virtuosa que pueda ser capaz de comprender la Idea de Bien y le permita alejarse de todo lo sensible y aparente.

Para educar a los guardianes y futuros gobernantes, resulta necesario acudir a la educación descubierta hace mucho tiempo: la gimnástica para el cuerpo y la música para el alma. De este modo, con relación a la música, se deberá educar por medio de dos discursos, el verdadero y el falso; ello para distinguir aquellos mitos fundados por los poetas Homero y Hesíodo, que en su gran mayoría son falsos y nocivos, lo cual puede dañar y enfermar el alma de los educandos y futuros gobernantes.

---

<sup>57</sup> Se debe tener en cuenta que la educación musical abarca el aspecto poético, que comprende todo lo expresivo que hay en la literatura y las demás artes. Cf. JAEGER, Warner. *Paideia: los ideales de la cultura griega*. México: FCE. 1990. Pág 101.

La educación para los guardianes debe empezar desde que sean niños, ya que es a esta edad en la que ellos son marcados para el resto de sus vidas. Además:

Cuando son niños y adolescentes, ha de administrárseles una educación y una filosofía propias de la niñez y de la adolescencia, y, mientras sus cuerpos se desarrollan para alcanzar la virilidad, deben cuidarlos bien, procurando así que presten un servicio a la filosofía. Y al crecer en edad, cuando el alma comienza a alcanzar la madurez, hay que intensificar los ejercicios que corresponden a ésta; y, cuando cede la fuerza corporal y con ello quedan excluidos de las tareas políticas y militares, dejarlos pacer libremente y no ocuparse de otra cosa que de la filosofía, a no ser de forma accesorio, si es que han de vivir dichosamente y, tras morir, han de coronar allá la vida que han vivido con un adecuado destino<sup>58</sup>.

Ahora bien, la educación musical permite amar lo bello y una vez que el ritmo y la armonía han penetrado en el alma, la afectan de manera tan fuerte, creando gracia en la persona bien educada. De este modo, quien ha sido educado musicalmente de la manera correcta es quien puede percibir de forma más aguda la falta de belleza en todos los aspectos, y quien nutrirá su alma de las cosas más hermosas hasta que logre convertirse en un hombre de bien<sup>59</sup>. No es de extrañar que un hombre educado de manera correcta mediante la música, tal cual lo propone Platón, percibirá de manera más clara todas las cosas en cuanto son, con relación a su belleza y a su máximo grado de perfección y conocimiento.

De acuerdo a lo anterior, es preciso indicar que con la educación musical se produce una purificación del alma, que cuando se halla corrompida ocasiona una degradación de la sensibilidad, mientras que bien educada puede producir todo lo contrario. De allí que el buen gusto musical sea el indicio más cierto de la sabiduría y de la virtud; y su opuesto, la señal más evidente del vicio y la ignorancia<sup>60</sup>.

La poesía es un elemento importante en la educación, sin embargo, se torna como elemento disolvente una vez es tomada de manera irresponsable. Ésta comprende todo lo expresivo e intenta plasmar en las obras los arquetipos, caracteres y rasgos humanos de manera imitativa, de ahí las fuertes conexiones emocionales que logra despertar en el ser humano<sup>61</sup>. Es por esta

---

<sup>58</sup> *Ibidem*. 498c.

<sup>59</sup> Cf. *Ibidem*. 401 d-e.

<sup>60</sup> Cf. LASPALAS P, Francisco. "Entorno a la paideia II". *En*: Educación y Educadores. Bogotá- Colombia. ISSN-e 0123-1294, N.º. 3. 1999. Pág.100.

<sup>61</sup> *Ibidem*. Pág.101.

razón por la que, al proponer diferentes modelos de vida y personalidades, la poesía crea un poder transformador en el carácter de quien la escucha y a la vez se vuelve un arma de doble filo en aquellos seres débiles y poco instruidos. Todo ello suma a la fundamentación de la tesis platónica de la expulsión de toda noción mimética en el Estado Ideal, una vez que se ha observado la multiplicidad de caracteres y personalidades que puede forjar en el interior del alma del hombre, atentando de esta manera contra la unidad que se pretende formar.

Por otro lado, vale la pena indicar que con la educación en gimnasia se pretende desarrollar el ánimo del guerrero, mediante los esfuerzos físicos y corporales<sup>62</sup>. Así, el adiestramiento en ejercicios acordes con la actividad de la guerra, la caza, brindado a los guardianes desde la infancia, permitirá a éstos buen desempeño corporal en la función que por naturaleza les corresponde y, a su vez, los dotará de una excelente salud para su cuerpo. De este modo, al instaurar y brindar este tipo de educación, los guardianes vigilarán y defenderán el Estado de la mejor forma y el futuro gobernante procurará la justicia y felicidad de sus gobernados.

Cuando se pretende crear un Estado o reestructurar el ya existente con miras a mejorar sus leyes, abolir las existentes o crear unas mejores, se torna de vital importancia idear una *paideia* que forme a sus ciudadanos para la búsqueda o edificación de dichos objetivos. Es por ello que Platón, al querer reestructurar o fundar una polis con ideales más nobles, acude a la educación como elemento fundamental e indispensable para la construcción o formación de un Estado que garantice la justicia como Bien principal y, por ende, la felicidad y armonía de los ciudadanos. Así que no es de extrañar que el filósofo ateniense, al tomar el papel de educador, utilice todas sus fuerzas para moldear de la mejor forma a aquellos hombres que tendrán la función más relevante dentro de la organización política del Estado.

-Suponte entonces que algo semejante hacemos en lo posible también nosotros, cuando hemos seleccionado a los militares y los hemos educado por medio de la música y la gimnasia. Piensa que no tenemos otro propósito que el de que adquieran lo mejor posible, al seguir nuestras leyes, una especie de tintura que sea para ellos- gracias a haber recibido la naturaleza y crianza apropiadas- una opinión indeleble acerca de lo que hay que temer y las demás cosas (...)<sup>63</sup>.

---

<sup>62</sup> Cf. JAEGER. Óp. cit. Pág. 628.

<sup>63</sup> PLATÓN. Óp. Cit. 498c.

Por último, con la educación en música y gimnasia, lo que se pretende formar, en primera instancia, son guardianes que puedan contar con acordes y movimientos armoniosos. Aunque este tipo de formación no brinde conocimientos ni pautas adecuadas para la dirección correcta del Estado, permitirá instaurar en el alma de éstos, la buena actitud, endereza, salud y moderación, dado que:

(...) la música era la parte correlativa de la gimnasia: a través de hábitos educaba a los guardianes, inculcándoles no conocimientos científicos sino acordes armoniosos y movimientos rítmicos; en cuanto a las palabras, los dotaba de hábitos afines a aquellos, tratáranse de palabras míticas o más verdaderas, pero no había en ella nada de un estudio que condujera hacia algo como lo que buscas ahora<sup>64</sup>.

Vale la pena afirmar, siguiendo a Platón, que “la Idea del Bien es el objeto de estudio supremo, a partir de la cual las cosas justas y todas las demás se vuelven útiles y valiosas”<sup>65</sup>, es por ello que resulta de vital importancia, además de la educación en música y gimnasia, probar a los guardianes mediante fatigas, temores y placeres, y en un conjunto de estudios que permitan apreciar si son aptos o no para los estudios superiores<sup>66</sup>.

Dejando de la lado lo señalado en líneas anteriores, es preciso indicar que, en lo que sigue del presente capítulo, se abordará el segundo aspecto de la *paideia* platónica, en la cual se evidencia que, con el adiestramiento en un conjunto de conocimientos específicos, el guardián mejor dotado podrá iniciarse en los caminos de la filosofía; y, por ende, en las rutas de la buena dirección del gobierno, dado que ha aprehendido de manera correcta y en suma perfección la idea de Bien, lo cual le permitirá tomar decisiones, instaurar leyes correctamente, en tanto es dueño de una completa y perfecta sabiduría.

La educación para Platón es una actividad de formación personal, que implica un esfuerzo de purificación y cuyo fundamento estriba en la capacidad que pueda tener el hombre para identificarse con la belleza, la verdad y el Bien. Por esta razón, para educarse resulta indispensable hacer un esfuerzo que ponga en tensión el alma y le permita acercarse al auténtico modo de ser del hombre para formarse a sí mismo y hacer triunfar “el hombre interior” que lleva el ser humano dentro de sí. No obstante, este ideal sólo puede ser posible si se da de manera paralela un proceso de “purificación” moral e intelectual, que le permita al educando

---

<sup>64</sup> Ibídem. 522 a.

<sup>65</sup> Ibídem. 505 a.

<sup>66</sup> Cf. Ibídem. 504a.

despojarse de todo aquello que amarra su espíritu a lo sensible y vicioso. Dicho proceso de formación y purificación se produce, principalmente, con el contacto con la verdad y la Idea de Bien que lleva al educando a identificarse y relacionarse con la esencia divina del mundo<sup>67</sup>.

### **3.2 CARACTERIZACIÓN DE LOS DIFERENTES TIPOS DE ESTUDIO: EN BÚSQUEDA DE LA IDEA DE BIEN**

-Debemos considerar entonces, si esto es verdad, que la educación no es como la proclaman algunos. Afirman que, cuando la ciencia no está en el alma, ellos la ponen como si se pusiera la vista en ojos ciegos.

Platón. *República*, 518 c.

Teniendo en cuenta que un buen gobernador será aquel que posea el conocimiento de todas las cosas en cuanto son, no como se le presenten sino en sí mismas, deberá recibir una educación que atienda a estas necesidades, es por ello que la educación en música y gimnasia se tornan imperfectas en tanto no pueden brindar la búsqueda y obtención de conocimientos científicos. En orden con lo anterior, en lo que sigue de estas páginas, se intentará abordar de manera específica cada uno de los conocimientos particulares que prescribe Platón para la educación y formación del futuro gobernante-filósofo, pues es bien sabido que:

- (...) si se desconoce en qué sentido las cosas justas y bellas del Estado son buenas, no sirve de mucho tener un guardián que ignore esto en ellas; y presiento que nadie conocerá adecuadamente las cosas justas y bellas antes de conocer en qué sentido son buenas.

-presientes bien.

-pues entonces nuestro Estado estará perfectamente organizado, si el guardián que lo vigila es alguien que posee el conocimiento de estas cosas<sup>68</sup>.

Es evidente que este tipo de educación será brindada al mejor o los mejores de entre todos los guardianes, aquellos que posean las mejores capacidades, tanto racionales como corporales, que les permitan dirigirse a los conocimientos más difíciles sin necesidad de que

---

<sup>67</sup> Cf. LASPALAS, Javier. Op. Cit. Págs. 42-43.

<sup>68</sup> PLATÓN. Op. Cit. 518c.



su alma flaquee y con el afán de alimentar sus ganas de llegar a la contemplación de la Idea de Bien como conocimiento más perfecto:

-Por consiguiente, la educación sería el arte de volver este órgano del alma del modo más fácil y eficaz en que puede ser vuelto, más no como si se le infundiera la vista, puesto que ya la posee. Sino, en caso de que se lo haya girado incorrectamente y no mire a donde debe, posibilitando la corrección<sup>69</sup>.

A pesar de lo anterior, resulta apropiado afirmar que ni un hombre poco educado, ni mucho menos un hombre que dedique todo su tiempo a la educación podrán gobernar de modo correcto; ya que los primeros no han dirigido la vista hacia el arte del buen gobierno, y los segundos estarán en un estado de inacción considerándose como si ya estuviesen residiendo en la isla de los bienaventurados<sup>70</sup>, lo cual los tornara inútil para el arte legislativo. Resulta interesante subrayar la importancia de este punto en tanto que permite vislumbrar que, a pesar de lo primordial que resulta el estudio teórico para la obtención del conocimiento, para Platón no basta que el futuro gobernante sea ávido en conocimientos teóricos sino que éste debe poseer además de la *episteme* la capacidad para actuar y darle solución de manera correcta a los problemas ante los que se pueda enfrentar su Estado.

Puede indicarse que, con la introducción al estudio de las matemáticas, lo que pretende el filósofo griego es despertar y ejercitar el pensamiento del futuro gobernante en la búsqueda de lo inteligible<sup>71</sup>. En este sentido, se tiene como primer estudio aquel que le permita a éste contar, calcular, es decir, el estudio del cálculo y la aritmética que posibilitan el aprendizaje de la unidad, para poder distinguir lo uno de lo múltiple, y así poder dar con el entendimiento de lo que es en cuanto a su esencia y naturaleza, pues:

Este estudio del que estamos hablando eleva noblemente el alma y la obliga a discurrir acerca de los números en sí, sin permitir jamás que alguien discurra proponiendo números que cuentan con cuerpos visibles o tangibles. En efecto, sabes sin duda que los expertos en estas cosas, si alguien intenta seccionar la unidad en su discurso, se ríen y no lo aceptan, y si tú la fraccionas ellos a su vez la multiplican, cuidando que jamás lo uno aparezca no como siendo uno, sino como conteniendo muchas partes<sup>72</sup>.

---

<sup>69</sup> Ibídem. 518d.

<sup>70</sup> Cf. Ibídem. 519c.

<sup>71</sup> Cf. LASPALAS, Javier. Op. Cit. Pág. 102.

<sup>72</sup> PLATÓN. Op. Cit. 525d.

En este orden de ideas, en tanto que este primer estudio garantiza un buen desempeño en la guerra para los guardianes, en la dirección política permite que el gobernante filósofo discorra la verdad, diferenciándola de aquellas apariencias que se le presenten como múltiples. La aritmética que Platón propone como objeto de estudio se encuentra muy alejada de una ciencia auxiliar para el guardián, antes bien, la plantea como un saber que encausa el pensamiento hasta el campo de objetos que se busca, y arrastra el alma hacia la esencia del ser<sup>73</sup>.

-Pero el arte de calcular y la aritmética tratan del número.

-Así es.

-Entonces parece que conducen hacia la verdad.

-En forma maravillosa.

-Se hallan, por ende, entre los estudios que buscamos; pues al guerrero, para ordenar su ejército, le hace falta aprender estas cosas, en cuanto al filósofo, para escapar del ámbito de la génesis, debe captar la esencia, sin lo cual jamás llegará a ser un buen calculador<sup>74</sup>.

Como segundo estudio necesario para la formación del gobernante filósofo, es señalada la geometría, como “conocimiento de lo que siempre es”<sup>75</sup>, esto es, busca conocer siempre la esencia; por ello, permite dirigir la mirada hacia la búsqueda de la Idea de Bien:

-Se trata entonces, noble amigo, de algo que atrae al alma hacia la verdad y que produce que el pensamiento del filósofo dirija hacia arriba lo que en el presente dirige hacia abajo<sup>76</sup>.

Se debe añadir que, el estudio de estas ciencias permite la purificación del órgano del alma al que afecta directamente, reanimándolo cuando se encuentra débil, lo cual resulta importante cuidar antes que otra parte del cuerpo, en tanto que es el órgano que permite ver la verdad<sup>77</sup>.

La geometría de los sólidos implantada como tercer estudio, aunque es abordada con gran dificultad e investigada débilmente, permite dirigir el conocimiento a lo que es, al igual que los dos estudios anteriores. Es por ello que el Estado debe promover su análisis y estudio de manera más ardua.

---

<sup>73</sup> Cf. JAEGER, Werner. Op. Cit. Pág. 703.

<sup>74</sup> PLATÓN. Op. Cit. 525b.

<sup>75</sup> *Ibíd.* 527b.

<sup>76</sup> *Ibíd.* 527b.

<sup>77</sup> Cf. *Ibíd.* 527e.

Con relación al cuarto estudio, es indicada la astronomía en tanto “(...) obliga al alma a mirar hacia arriba y la conduce desde las cosas de aquí a las de allí en lo alto”<sup>78</sup>. Obligando al filósofo gobernante a captar las cosas no con la visión, sino con la parte inteligente y razonadora del alma. Se torna necesario subrayar la parte ética que desvela el conocimiento astronómico, pues la correcta ocupación en esta actividad evoca en el alma la justicia y el equilibrio con las esferas celestes.

Además, aunque los astros dirigen el tiempo independientemente de la voluntad del hombre, éste debe conocerlos para manejar su vida desde dos aspectos: por un lado, para que su alma refleje el orden noético y pueda convertirse en fuente de virtud; por otro, para que pueda tener una regla válida en su accionar. De allí que pueda vislumbrarse en la *República* el estricto calendario de apareamiento determinado astronómicamente, y el craso error que conlleva a la degeneración del Estado cuando ha habido un mal cálculo en el número secreto<sup>79</sup>.

Debido a que la educación de los gobernantes es una tarea de mucha estima, más que cualquier otra actividad, resulta necesario vigilar que aquellos a los que se están educando no dirijan sus esfuerzos al estudio de cosas imperfectas o que le impidan culminar sus estudios de la manera adecuada y correcta<sup>80</sup>.

La armonía como quinto estudio para la formación del futuro gobernante permite, al igual que en el caso de la teoría matemática de la música, elevar el alma hacia el examen de números armónicos y los que no lo son, lo cual es provechoso para la búsqueda de lo bello y lo bueno<sup>81</sup>.

Vale la pena señalar que los estudios anteriores son el prelude para un estudio supremo como lo es la dialéctica, la cual podrá ser abordada por aquellos hombres capaces de recibir y dar razón exclusivamente de la esencia, logrando captar mediante la contemplación la Idea de Bien.

-por consiguiente, el método dialectico es el único que marcha, cancelando los supuestos, hasta el principio mismo, a fin de consolidarse allí. Y dicho método empuja poco a poco al ojo del alma, cuando está sumergido realmente en el fango de la ignorancia, y lo

---

<sup>78</sup> *Ibidem*. 529 a.

<sup>79</sup> Cf. LISI, Francisco. “Astrología, astronomía y filosofía de los principios en Platón”. *En*: Habis. Sevilla-España. ISSN 0210-7694, Nº 22. 1991. Págs. 105-110.

<sup>80</sup> Cf. PLATÓN. *Óp. Cit.* 531 a.

<sup>81</sup> Cf. LLEDÓ, E. *Introducción General Diálogos I*. Madrid. España. Edit. Gredos. 1985. Pág. 30.

eleva a las alturas, utilizando como asistentes y auxiliares para esta conversión a las artes que hemos descrito (...) <sup>82</sup>.

En este orden de ideas, la dialéctica es el último estudio con la cual es coronada la formación del gobernante filósofo; es por ello que se torna trascendente educar a los mejor dotados por naturaleza en las materias señaladas desde temprana edad, con juegos y sin esfuerzo para poder apreciar sus aptitudes y capacidades. Tras haber transcurrido la formación en gimnasia obligatoria, a partir de los veinte años aproximadamente, los mejores de esta clase serán educados con una visión sinóptica sobre los cinco estudios señalados, los cuales permitirán aprehender la naturaleza de las cosas en cuanto son. Asimismo, puede anotarse que con el estudio de la dialéctica se pretende entrenar el alma del gobernante en un método investigativo que la lleve a captar el Bien y la verdad.

Posteriormente, será necesario que “a aquellos que sobresalgan entre los que son constantes en los estudios, en la guerra y en las demás cosas prescritas, una vez que hayan pasado los treinta años, a éstos a su vez los selecciones entre los antes escogidos, instituyéndoles honores mayores y examinando, al probarlos mediante el poder dialéctico, quién es capaz de prescindir de los ojos y de los demás sentidos y marchar, acompañado de la verdad, hacia lo que es en sí” <sup>83</sup>.

El estudio de los dialécticos constará de cinco años, luego los mejores, descenderán a la caverna, deberán trabajar y mandar en lo tocante a la guerra, durante aproximadamente quince años:

- (...) y una vez llegados a los cincuenta de edad, hay que conducir hasta el final a los que hayan salido airosos de las pruebas y se hayan acreditado como los mejores en todos los sentidos, tanto en los hechos como en las disciplinas científicas, y se les debe forzar a elevar el ojo del alma para mirar hacia lo que proporciona luz a todas las cosas; y, tras ver el bien en sí, sirviéndose de éste como paradigma, organizar durante el resto de sus vidas -cada uno a su turno- el Estado, los particulares y así mismo, pasando la mayor parte del tiempo con la filosofía pero, cuando el turno llega a cada uno, afrontando el peso de los asuntos políticos y gobernando por el bien del Estado, considerando esto no como algo elegante sino como algo necesario.

Y así, después de haber educado siempre a otros semejantes para dejarlos en su lugar como guardianes del Estado, se marcharán a la isla de los bienaventurados, para habitar en ella. El Estado les instituirá

---

<sup>82</sup> PLATÓN. Óp. Cit. 533d.

<sup>83</sup> Ibídem 537d.

monumentos y sacrificios públicos como a divinidades, si la Pitia lo aprueba; sino, como a hombres bienaventurados y divinos<sup>84</sup>.

Para finalizar, queda por anotar que teniendo en cuenta que la *paidea* para Platón no sólo se restringía a la transmisión de un conjunto de conocimientos, sino que al tornarse como un compendio de valores, normas, costumbres se concreta como el único elemento trascendente para la reestructuración moral y política de sus ciudadanos; en especial del guardián-gobernante-filósofo, quien, como se dejó claro en líneas anteriores, es el único hombre que mediante la formación adecuada, en este caso recibiendo una educación acorde con su naturaleza, tal como se mostró, podía gobernar de la manera más justa, lo cual lo llevaría a la obtención no sólo de su felicidad, en tanto actúa conforme a lo predestinado por la naturaleza, sino que siendo consciente de su papel y naturaleza divina se sacrifica por la felicidad de sus gobernados, y, gracias a su contemplación perfecta de la idea del bien, garantiza la justicia como valor supremo del Estado Ideal.

Además de ello, en la medida en que cada hombre cumple la función que le corresponde garantiza la unidad y armonía en el Estado en tanto que, cada clase actúa conforme a natura, cumpliendo la función que a cada quien le corresponde y de manera interna en tanto que las partes del alma son guiadas por la parte racional.

Así, al demostrar que la misión del buen gobernante es esencialmente educativa y que su objeto es primordialmente el cuidado del alma de los ciudadanos antes que la satisfacción de sus necesidades corporales, queda claro que lo interesante del modelo ético-político-educativo de Platón estriba en que no pretende instaurar un modo de gobierno para el beneficio particular de unos pocos, sino que, antes bien, se pretende educar desde la niñez a un hombre especial en tanto es el mejor dotado por naturaleza y que tras recibir la mejor educación que un hombre pueda obtener se dedique a gobernar y procurar la felicidad de todos sus gobernados.

Preguntar si es posible la realización o construcción de un Estado como el señalado, no es tarea de la cual se deba ocupar este trabajo, antes bien, interpretando el pensamiento platónico, no es un Ideal que escape a la realidad, pues es posible que no exista pero que

---

<sup>84</sup> Ibídem 540 b-c

puede darse un Estado que se le aproxime a su construcción, o a los ideales que se pretenden resguardar con una constitución política semejante.

Cabría la posibilidad de indagar si un Estado Ideal como el platónico puede garantizar la felicidad de sus ciudadanos impartiendo el tipo de educación que propone, resulta un tanto inquietante dado que es imposible predecir el futuro. No obstante, se torna interesante y valioso subrayar la audacia del filósofo griego al proponer como salida, remedio y cura de un Estado enfermo o políticamente mal gobernado a la educación como el único instrumento capaz de transformar el pensamiento y, por ende, el accionar del ser humano.

Por último, con todo el análisis anterior, puede evidenciarse que desde la antigüedad la educación ha sido un elemento con connotaciones positivas y negativas, que por naturaleza ha posibilitado en el ser humano la configuración de su destino y la posibilidad de construir una sociedad mejor, o por el contrario, puede ser la herramienta más fácil y directa para su autodestrucción. La historia ha brindado claros ejemplos de lo indicado y a pesar de ello, el ser humano no ha podido darle el sentido apropiado a este instrumento, en la medida en que es aquel que nos ha permitido diferenciarnos del resto de los animales y que a su vez, ha posibilitado la transformación del alma, el cuerpo y el universo entero.

## CONCLUSIÓN

La educación ha sido un problema que desde la antigüedad hasta nuestros días se ha tornado objeto de estudio, análisis y reflexión. Resulta importante resaltar que ésta se ha tomado desde antaño como elemento rector y direccional de un Estado o cualquier organización política. Es por ello que, cuando se decidió analizar el planteamiento ético-político de Platón y con ello su postura educativa, se tuvo claro que, a pesar de los siglos que nos separan del filósofo griego, sus obras y su pensamiento se tornan vigentes. Ahora bien, aunque la forma de ver la vida, patrones éticos, políticos y culturales que se tuvieron durante el periodo en que vivió Platón y los que tenemos en la actualidad son diametralmente opuestos, guardan gran relación, en la medida en que la educación es concebida como elemento cohesionador y transformador de la naturaleza y esencia del ser humano.

Con el análisis del planteamiento educativo de Platón se pretendió vislumbrar la solución a los problemas que sufrió la polis ateniense y que, a juicio del filósofo griego, se debieron a la mala educación que poseían tanto los gobernantes como sus ciudadanos. Es por ello que resultó de vital trascendencia analizar el planteamiento de los educadores predecesores para poder comprender, tras un breve análisis, como se hizo en páginas anteriores, la pertinencia de la propuesta educativa del filósofo.

Ahora bien, vale la pena resaltar que aunque en este trabajo no se tuvo la intención de abordar la existencia del Estado Ideal, sino señalar la posibilidad de que con el mínimo de cambios posibles se pudiera aproximar un Estado o polis griega hacia el ideal de Estado perfecto, lo cual podía resultar viable si sus ciudadanos atendían a la educación tal cual lo prescribió Platón porque “si llegamos a ser capaces de descubrir cómo se podría fundar el Estado más próximo a lo que hemos dicho, debes decir que hemos descubierto lo que demandas: que tales cosas pueden llegar a existir”<sup>85</sup>.

Además de ello, señalar la posibilidad de garantizar la felicidad en tanto el gobierno se encuentra en manos del mejor dotado y apto para gobernar, no con miras a obtener algún bien particular, sino en aras de procurar el bien común.

---

<sup>85</sup>PLATÓN. *República*. 473b.

De este modo, teniendo en cuenta que un Estado llega a ser perfecto si cada clase de sus ciudadanos cumple con su función específica, según lo ha asignado la naturaleza, era de esperarse que la clase más noble, la de los guardianes gobernantes, pudiera poseer una formación acorde con los ideales que se pretendían alcanzar. Asimismo, siendo la justicia aquel valor que resguardaba todos los demás y posibilitaba la vida dichosa, no sólo de una clase, sino del Estado en general, resultaba importante educar a los gobernantes para la búsqueda y permanencia de la justicia, tanto en el Estado, como en el alma de cada uno de ellos.

Por último, puede agregarse que la finalidad de la presente monografía estribó en apreciar el planteamiento educativo de Platón, evidenciar las diferencias con respecto a las propuestas educativas de los poetas y sofistas; y no sin menos importancia, vislumbrar cómo la educación ha sido y será un problema fundamental y de vital interés filosófico, en tanto posibilita la solución a los problemas ante los cuales se encuentra envuelto el ser humano. La educación al transformar, darle sentido y visión al espíritu humano, permite generar en el hombre, como en las organizaciones políticas y sociales que configure, grandes cambios y transformaciones que se reflejarán en la felicidad o desdicha con que pueda regir su vida y la de todos sus semejantes, como bien podría decirse, la base de toda sociedad está en la educación.



## BIBLIOGRAFÍA

**CORNFORD, Francis.** *La Teoría Platónica Del Conocimiento.* Barcelona. Buenos Aires. Edit. Paidós Studio. 1983

**CROMBIE, I.M.** *Análisis de las Doctrinas de Platón.* Vol. 1. Madrid: Alianza. 1998.

**DE ROMILLY, Jacqueline.** *Los grandes sofistas en la Atenas de Pericles.* Barcelona, España. Edit. Seix Barral, S.A. 1997

\_\_\_\_\_. *¿Por qué Grecia?.* Madrid. Debate. 1997.

**GARCÍA MANÍES, Eduardo.** *Teorías sobre la Justicia en los Diálogos de Platón.* México: Unam. 1987.

**GUTHRIE, William.** *Los Filósofos Griegos.* México. Edit. Fondo de cultura económica. 2005.

**HESIODO.** *Los trabajos y los días.* Santiago de Chile: Editorial Universitaria. 1958.

**HOMERO.** *Ilíada.* Bogotá. Edit. Panamericana. 1999.

\_\_\_\_\_. *La Odisea.* Bogotá. Edit. Panamericana. 1999.

**IRWIN, T.** *La Ética de Platón.* (Trad.). México: Unam. 2000.

**JAEGER, Werner Wilhelm.** *Paideia: Los Ideales De La Cultura Griega.* México. Fondo De Cultura Económica. 1990.

\_\_\_\_\_. *Cristianismo Primitivo Y Paideia Griega.* México. Edit. Fondo de Cultura Económica. 1995.

**KOYRÉ, Alexandre.** *Introducción a la lectura de Platón.* Traductor: Víctor Sánchez de Zavala. Columbia University Press. Nueva York. Alianza Editorial, S. A., Madrid, 1966.

**MACINTYRE, Alasdair.** *Historia de la Ética.* Barcelona: Paidós. 1991.

**MONDOLFO, Rodolfo.** *Sócrates.* Editorial Universitaria de Buenos Aires. Buenos Aires. 1996.

**PLATÓN.** "Diálogos I" (*Apología, Critón, Hipias Mayor, Protágoras*). Julio Calonge, Emilio Lledó, Carlos García Gual (Traductores). Madrid. Edit. Gredos.1990.

\_\_\_\_\_ “Diálogos II” (*Gorgias, Menón*) J. Calonge Ruiz, E. Acosta Méndez, F.J. Olivieri, J.L. Calvo (Traductores). Madrid. Edit. Gredos. 1992.

\_\_\_\_\_ “Diálogos III” (*Fedón, Fedro*). C, García Gual, Martínez Hernández, E. Lledó Iñigo (Traductores). Madrid. Edit. Gredos. 1986.

\_\_\_\_\_ “Diálogos IV” (*La República*). Conrado Eggers Lan (Traducción). Madrid: Gredos. 1998.

**REALE, Giovanni. ANTISERI, Darío.** *Historia De La Filosofía*. Bogotá, Colombia. Edit. San pablo. 2010.

**REALE, Giovanni.** *La Sabiduría Antigua*. Barcelona. Editorial Herder. 1996.

\_\_\_\_\_. *Para una nueva interpretación de Platón. Relectura de la metafísica de los grandes diálogos a la luz de las doctrinas no escritas. Vita e pensiero. Milán. 1995.*

**ARIZA, Sergio.** Desterrando formas poéticas en la República de Platón. En: Revista de estudios sociales. No, 34. Bogotá. Diciembre. 2009. Págs., 13-23.

**BALLÉN MOLINA, Rafael Antonio.** *La Pedagogía En Los Diálogos De Platón.* En: Revista Diálogos De Saberes. Bogotá. Vol. 2010. Pág. 35-54.

**BONAGURA Patricia.** *Platón Filósofo-Educador: El Valor Alusivo De La Escritura.* En: Anuario Filosófico. Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra. Madrid. Vol. 22, n- 2. 1989. Pág. 37-56.

**BRITO GARCÍA, Daniel Eugenio.** *La justicia como oikeioprágia en la Republica de platón: una conceptualización del hombre justo.* En: Revista De Filosofía. Chile. Vol. 12, Nº. 1. 2013. Págs. 67-82.

**CASADESÚS BORDOY, Francesc.** *El Arte De Tejer Como Paradigma Del Buen Político En Platón.* En: Δαιμων. Revista Internacional de Filosofía. Murcia. Suplemento. Vol. 3. 2010. Pág. 9-18.

**DIAZ LAVADO, Juan Manuel.** *La educación en la antigua Grecia.* Actas de las III Jornadas de Humanidades Clásicas. Universidad de Salamanca. Almendralejo. Febrero 2001. ISBN 84-95251-61-2. Págs. 93-114.

**GARCÍA PEÑA, Ignacio.** *La filosofía como arte de la medida en Platón.* En: Anales Del Seminario De Historia De La Filosofía. Madrid. Vol., 24. 2007. Pág 7-41.

**GONZÁLEZ ESCUDERO, Santiago.** *El paradigma del político en platón.* En: Eikasía. Revista De Filosofía. Oviedo- España. Vol. 12, extraordinaria I. 2007. Págs. 69-86.

**GONZÁLEZ GARCÍA, Alberto.** *La paideia y la construcción de la republica platónica.* En: Revista Historia Autónoma. Madrid. No, I. septiembre. 2012. Págs. 21-36.

**LASPALAS P, Francisco.** *Entorno a la paideia II.* En: Educación y Educadores. Bogotá-Colombia. ISSN-e 0123-1294, N°. 3. 1999. Págs. 87-111.

**LEDESMA PASCAL, Felipe.** *Platón, la república y el anarquismo. Sobre el significado político del símil de la línea.* En: Logos, Anales Del Seminario De Metafísica. Madrid. Vol., 35. 2002. Págs., 141-182.

**LISI, Francisco.** *Astrología, astronomía y filosofía de los principios en Platón.* En: Habis. Sevilla-España. ISSN 0210-7694, N° 22. 1991. Págs. 97-111.

**MARCOS DE PINOTTI, Graciela.** *La crítica platónica a oradores, poetas y sofistas: hitos en la conceptualización de la mimesis.* En: Estudios De Filosofía. Universidad de Antioquia. Medellín. No, 34. Julio-diciembre. 2006. Págs. 9-27.

**MARIETA HERNÁNDEZ, Iñaki.** *Platón y la crítica de la poesía imitativa.* En: Revista Laguna. Universidad de la laguna. San Cristóbal de la laguna. España. Vol. 24. Marzo. 2009. Págs. 9-31.