

P L A T Ó N

Nace en Atenas, en el 428 o 427 a J.C. Su padre fue Aristón y su madre Pericetone, hermana de Cármides y sobrina de Crítias, dos de los oligarcas que participaron en el gobierno de los 30 tiranos.

Originalmente parece ser, según Diógenes Laercio, que se llamó Aristocles y sólo después, debido a sus robustas espaldas, se le dio el nombre de Platón, nombre por otra parte frecuente, pues se conocen en Atenas al menos treinta individuos con éste apodo. Tuvo dos hermanos, Adimanto y Glaucón, que aparecen como personajes en "La República" y una hermana, Potone. Muerto Aristón, Pericetone se casó con Pirilampo, de donde Platón tuvo un hermanastro, Antifón, que aparece en "*El Parménides*". Esta inclusión de los miembros de su familia en los diálogos muestra quizá el compromiso de Platón con su filosofía.

Platón se educó en el ambiente familiar de Pirilampo, amigo de Pericles y por tanto en la ideología democrática de éste dirigente. Es frecuente por los historiadores la animosidad de Platón ante la democracia; esto pudo deberse a:

- a) El trato que recibió Sócrates bajo este régimen: condena y muerte.
- b) La ausencia de un dirigente democrático responsable y capaz de gobernar al margen de la constante necesidad de satisfacer a la mayoría.

Según el historiador Diógenes Laercio, Platón se dedicó inicialmente a la pintura y a la poesía.

Aristóteles afirma que Platón se relacionó en su juventud con Crátilo, filósofo heraclitiano del que pudo aprender una visión del mundo en perpetuo movimiento y que es imposible, en consecuencia, encontrar un objeto de verdadero conocimiento. Que el conocimiento verdadero es posible sólo en el terreno conceptual debió aprenderlo de Sócrates, de quien se hizo discípulo, según Diógenes Laercio, a los veinte años.

Durante este período, sus familiares oligarcas y él mismo pretendieron enrolarle en la política, como correspondía a un joven de su alcurnia, pero los repetidos abusos de poder de este régimen lo desencantaron, al igual que ocurrió con el sistema democrático que condenó a Sócrates.

Estuvo presente en el proceso contra Sócrates, pero no en su muerte.

Tras la desaparición de Sócrates parece ser que viajó por Megara, Cirene, Italia y Egipto. Sí es cierto que viajó a Italia y Sicilia, pero cuando ya tenía 40 años, para conocer y dialogar con los pitagóricos, trabando amistad con el pitagórico Arquitas.

Fue invitado a vivir en la corte de Dionisio I, tirano de Siracusa, donde se hizo amigo de Dión, cuñado del tirano. La franqueza de Platón y su oposición a los desenfrenos de Dionisio irritaron al monarca que acabó vendiéndolo como esclavo. Platón fue reconocido y comprado por un amigo que lo envió libre a Atenas.

En Atenas funda la Academia, nombre dado por la proximidad de este local a un santuario en honor del héroe Academo. Se puede afirmar que es ésta la primera Universidad de la historia, pues no sólo se estudiaba

filosofía, sino además, varias ciencias auxiliares como Matemáticas, Astro-
nomía y Ciencias Físicas.

En la Academia se fomentaba tanto un espíritu científico y práctico como el amor por la ciencia misma. En este sentido Platón se preocupaba por formar políticos y gobernantes. El programa de estudios culminaba con la Filosofía.

Platón pensaba que en el entrenamiento para la vida pública no sólo debían entrar materias prácticas (Retórica al igual que para los sofistas), sino también materias puramente especulativas que despertasen el amor por la ciencia misma totalmente desinteresado, y para esto, nada mejor que las matemáticas.

Así, se pretendía que el político debidamente formado no actuase de forma oportunista, sino fundamentado siempre en verdades eternas e inmutables. Claramente, Platón pretendía formar hombres de Estado y no demagogos.

Además de dirigir los estudios de la Academia, Platón daba lecciones él mismo y sus alumnos tomaban notas. Estas notas o clases nunca se publicaron a excepción de sus diálogos que fueron escritos para el gran público. Teniendo ésto en cuenta, desaparecen parte de las diferencias de estilo y sistematización entre Platón y Aristóteles, que ingresó en la Academia en el año 367. Al contrario que con Platón, de Aristóteles nos han llegado sus cursos académicos. Por ésto, toda comparación estilística o académica entre ambos sería gratuita. Aristóteles afirma en este sentido que los alumnos que asistían a las clases de Platón sobre el Bien salían asombrados de escuchar todo un discurso expresado en claves aritméticas y astronómicas, del límite y del Uno.

En la carta VII rechaza Platón toda publicación o interpretación que se hacía sobre sus conferencias: *“Así pues, ni hay ni podrá haber jamás ningún tratado mío, al menos sobre estas cosas, porque este tema no es comunicable mediante palabras como lo son las demás ciencias. En él sólo se entra después de frecuentarlo mucho y de gastar toda una vida en meditarlo: sólo entonces se enciende una luz en el alma, cual llama viva que, en adelante, se alimenta a sí misma”.* En la carta II afirma su clara decisión de no escribir sus teorías: *“Yo nunca he escrito ni una palabra sobre estas materias (teorías), por lo que ningún tratado hay, ni lo habrá nunca, escrito por Platón; el que hoy corre a su nombre pertenece a Sócrates, embellecido y rejuvenecido”.*

Platón adquiere gran fama como maestro y consejero, y tras la muerte de Dionisio I es llamado de nuevo a Siracusa por su amigo Dión para encargarse de la educación de **Dionisio II**, quien ya tenía 30 años. Dionisio II rivaliza con Dión y éste sale de Siracusa desterrado junto con Platón, que sigue educando al tirano por carta desde Atenas. Dionisio sigue reclamando a Platón y vuelve a Siracusa. Aquí parece ser que pretendió crear una confederación de ciudades griegas contra la amenaza de Cartago, pero se encontró con una fuerte oposición. Como tampoco consigue reconciliar a Dión con Dionisio II, vuelve a Atenas para continuar sus actividades en la Academia hasta que muere en 348 -7. Dión consiguió ser nombrado tirano de Siracusa, pero es asesinado poco tiempo después, con lo cual se desvanece toda posibilidad por parte de Platón de fundar su ideal de República.

TEORÍA DEL CONOCIMIENTO

En ningún diálogo expone Platón una teoría del conocimiento de una forma sistemática, entre otros temas lo tratará en el "*Teeteto*" y en la "*República*". El "*Teeteto*" lo dedica a rechazar lo que no es el conocimiento, y en la "*República*" expresará el aspecto positivo, en qué consiste el auténtico conocimiento.

El conocimiento no es la percepción sensible:

Platón heredó de Sócrates la preocupación por la conducta práctica, en este sentido igual a los sofistas; pero ambos rechazan de éstos su relativismo; pensaban que el conocimiento es posible sólo si es objetivo y universalmente válido. La diferencia de Platón con Sócrates, su superación, consiste en que Platón asume la tarea de demostrar esta convicción preguntándose por la naturaleza y objeto del conocimiento.

En el "*Teeteto*" lo que se propone Platón es refutar las teorías, según él, falsas. Así, por ejemplo, refuta la teoría de Protágoras que entiende el conocimiento como una mera percepción y que verdad es lo que a cada uno le parece como tal. Como la epistemología de Protágoras está basada en la ontología de Heráclito, en el "*Teeteto*" está Platón refutando ambas visiones y filósofos.

El verdadero conocimiento consiste para Platón en:

- Ser Infalible (que no se equivoque).
- Tener por objeto lo que *es* (la *idea/esencia* del objeto).

La percepción sensible no satisface, desde luego, ninguna de estas dos exigencias.

Las conclusiones a las que llega Sócrates como protagonista, portavoz de Platón son:

1.- La percepción no es todo el conocimiento porque hay conceptos que utilizamos permanentemente que no son el fruto de la percepción:

Muchas cosas que sabemos (p.e., los conceptos) acerca de los objetos sensibles tampoco son fruto de la percepción.

Así, la existencia o no existencia del objeto de una alucinación tenemos que decidirla por reflexión.

Tampoco los razonamientos matemáticos se pueden aprender por los sentidos.

El conocimiento que tenemos del carácter de una persona es algo más de lo que en ella hemos percibido.

2.- La percepción sensible no es siquiera conocimiento en su propio terreno; efectivamente no puede decirse que conozcamos alguna cosa si no hemos alcanzado la verdad sobre ella, y ésta difícilmente se adquiere por los sentidos; se precisa siempre de una reflexión sobre ellas.

Como se ha visto, la percepción por sí sola nos engaña en el caso anterior del espejismo. La reflexión racional es quien nos aparta del posible engaño.

Igualmente los raíles de una vía férrea parecen converger y es la reflexión la que nos hace comprender que en realidad son paralelos.

Se concluye de este modo que la percepción sensible por sí misma no merece el nombre de conocimiento.

3.- Tampoco el conocimiento consiste en emitir un juicio verdadero, pues en muchos casos, éste depende del azar sin intervenir un real conocimiento de la realidad; si afirmo “*el primer ministro británico está en este momento hablando con el presidente de los EEUU*”, no estoy expresando un conocimiento, sino teniendo fortuna en una adivinación.

Del mismo modo un fiscal hábil puede presentar cargos de forma que un acusado parezca culpable cuando en realidad no lo es; en este caso, el jurado, al condenarlo, emitiría un juicio verdadero no basado en el conocimiento de la realidad, sino en la habilidad del discurso del abogado. En este último caso no tendríamos un conocimiento verdadero, sino una creencia; es tanto como confundir un juicio que resulta correcto con un juicio que se sepa que es correcto.

Definitivamente, para Platón los objetos sensibles no son los objetos propios del conocimiento. Éste, sólo se encuentra en *lo que es*, en lo estable y constante, y de los objetos sensibles no se puede decir que *son*, sino que *devienen* o que van **cambiando constantemente**. En esta forma de entender la realidad, Platón se identifica con Heráclito para diferenciarse en su optimista visión del conocimiento. En definitiva, la conclusión del “*Teeteto*” es que el verdadero conocimiento sólo puede versar sobre lo Universal y Permanente.

● El Verdadero Conocimiento:

Platón da por supuesto que el conocimiento es algo que se puede alcanzar y que debe ser:

1. Infalible.
2. Acerca de lo real.

Si faltase alguna de estas características sería imposible hallarnos ante un verdadero conocimiento.

En el “*Teeteto*” Platón desecha la percepción sensible y la creencia verdadera. Acepta el punto de vista de Protágoras en cuanto a la creencia en la relatividad de los sentidos y de la percepción sensible, pero no acepta un relativismo universal. Acepta también de Heráclito que los objetos particulares de la percepción sensible están siempre cambiando, pero rechaza que éstos puedan ser objeto de verdadero conocimiento.

Ni uno ni otro puede ser objeto de verdadero conocimiento porque, tanto a causa de su relativismo como de su movilidad, resulta imposible encerrarlos en los límites de una definición que los convierta en objetos de conocimiento científico.

Pero no por esto concluye Platón que sea imposible el verdadero conocimiento, pues sí afirma que su objeto debe ser estable y permanente, fijo, susceptible de una definición clara y científica, al igual que el Universal que comprendió Sócrates.

La clasificación de los diferentes estados de la mente está estrechamente ligada a los diferentes objetos de esos estados mentales.

Si analizamos los juicios con los que queremos alcanzar un conocimiento estable y constate, nos encontramos con que son juicios que versan sobre conceptos universales. Así, la afirmación “*La Constitución ateniense es buena*” gira en torno a un elemento esencial, que es el concepto de “bon-

dad”; si afirmásemos *“La Constitución ateniense es mala”*, el concepto de “bondad” permanecería inmutable (es el mismo concepto), cambiando en este caso sólo la concreción práctica de la Constitución ateniense que está en ambos casos enjuiciada desde el concepto universal de “bondad”.

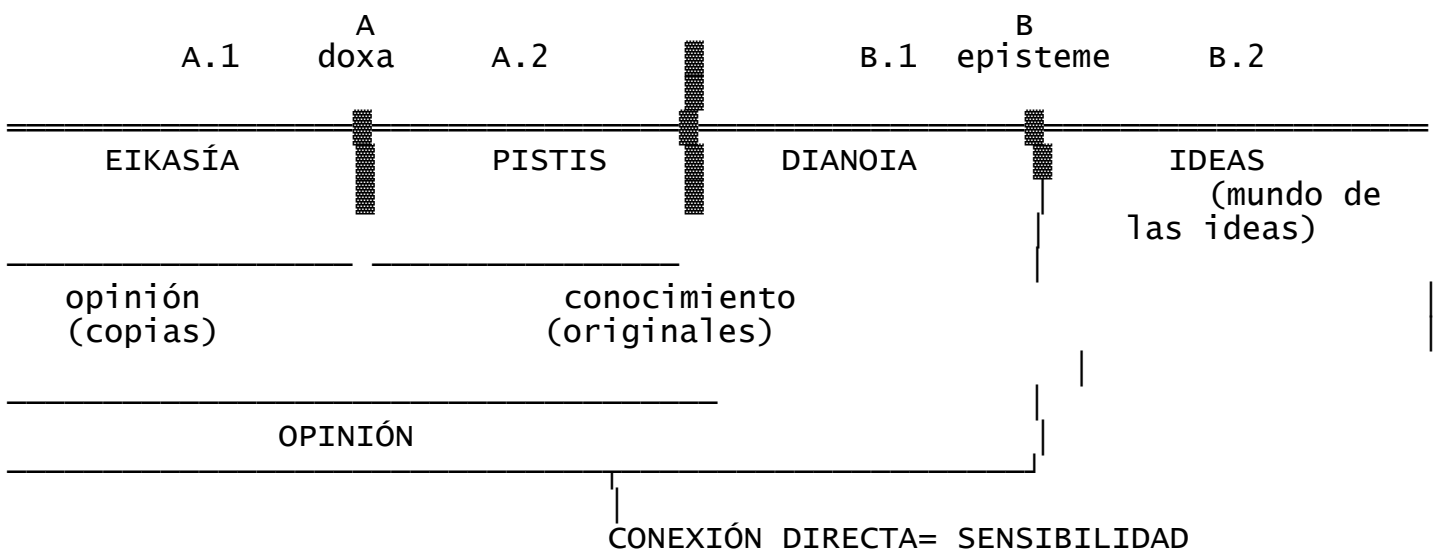
El conocimiento científico tal como Sócrates lo ideó aspira a dar una definición que cristalice en un saber claro e inequívoco de lo que la cosa es, captando la esencia de lo definido, en este caso, de la bondad. La definición atañe, pues, al universal. Las constituciones cambian, pero el concepto de “bondad” es siempre el mismo y es, en comparación con éste que comparamos, lo particular de cada constitución. Del mismo modo que por comparación con cualquier universal podemos conocer cualquier realidad.

Se concluye entonces que es el concepto universal el que cumple los requisitos de ser un verdadero conocimiento, pues éste es INMUTABLE y tiene por objeto LO QUE ES.

De este modo se puede afirmar que el conocimiento universal es el conocimiento mas elevado, mientras que el conocimiento de lo particular es el grado más bajo del conocer.

Con lo visto, la situación queda en la separación de dos tipos de conocimiento, el verdadero conocimiento (el mundo de las Ideas) y el del mundo real de las cosas particulares (el mundo sensible), siendo el verdadero conocimiento el de las cosas abstractas e irreales (el primero, el de las Ideas). Pero en contra de lo que posteriormente le criticaría Aristóteles, el concepto universal no es una abstracción desprovista de contenido objetivo, sino que a cada Idea le corresponde una serie de realidades objetivas. Las Ideas no tienen por qué tener una existencia separada, tienen referencias objetivas, la realidad que les corresponde es de un orden superior al de la percepción sensible.

La parte positiva de lo que Platón piensa acerca del conocimiento la ofrece en el famoso diálogo de la *“República”* en el pasaje del símil de la línea.



- A: Realidad visible.
- B: Realidad inteligible.
- A.1: Imágenes y sombras.
- A.2: Seres naturales y manufacturados.

B.1: Suposiciones e hipótesis.

B.2: Comprensión de las ideas mediante la dialéctica.

episteme (CIENCIA)	noesis	Objetos inteligibles ORIGINALES
	dianoia	
doxa (OPINIÓN)	pistis	Objetos sensibles IMÁGENES
	eikasía	

El desarrollo de la mente humana hasta alcanzar el conocimiento pasa por dos etapas o campos generales: la Doxa (opinión) y la episteme (ciencia, conocimiento). La diferencia entre ambos radica en los objetos de que cada uno de ellos se ocupa.

La doxa se ocupa de las “imágenes”, mientras que la episteme, en su modalidad de *nóesis* (grado mayor de conocimiento), lo hace de los originales o arquetipos, los *arjai* (|arjé|).

Si se pregunta a alguien qué es la justicia y éste afirma que es la de un hombre o una constitución particulares, está manifestando su ignorancia acerca de un principio de justicia absoluto y modélico (igual que el alumno que responde con un ejemplo cuando se le pregunta por una definición). Este señor estaría en un estado de doxa en el que confunde las imágenes o copias de la Justicia Ideal con el original.

Si por el contrario fuese capaz de elevarse por encima de las imágenes particulares hasta el Universal en comparación con el cual deben juzgarse todas las cosas concretas, alcanzaría el estado de episteme o noesis. Por lo demás, es posible progresar de un estado mental a otro mediante una conversión progresiva.

Cada uno de estos dos campos (doxa y episteme) está a su vez subdividido. Así, el grado más bajo de conocimiento sería la “eikasía”, que tiene por objetos las imágenes o “sombras”, y en segundo lugar “los reflejos en el agua y en los sólidos, las sustancias lisas y brillantes y todas las cosas de esta clase”. Platón no pretende decir con esto que hay personas que confunden la realidad con el reflejo de ésta en el agua, por ejemplo; siendo más realistas, sería el caso de que un individuo confundiese la idea de Justicia, no con la Constitución de una ciudad, sino con aquello que ni siquiera es lícito para esa Constitución concreta. Ambas confusiones pertenecerían al campo de la doxa, en la primera se estaría en un estado de pistis y en la segunda de eikasía. Otro ejemplo sería el de quien confunde la naturaleza con la realidad última (pistis), o el caso en que, por los efectos del sueño, consideramos como real aquello que soñamos (eikasía).

Identifica también la pistis con *“los animales que nos rodean y todo el universo de la naturaleza y del arte”*.

La referencia que Platón hace del arte ayuda a comprender mejor el problema. Para él, los artistas, según el libro X de la *“República”*, están en el tercer grado de apartamiento de la realidad. La situación es la siguiente; existe, por ejemplo, la forma ideal de hombre, su universal

espaldas a la luz y mirando la pared del fondo de la caverna de forma que nunca han visto la luz del sol. Tras ellos hay una hoguera y, entre ésta y los prisioneros, un muro que los separa. Por un camino elevado tras el muro pasan hombres llevando estatuas, representaciones de animales y otros objetos de forma que estas cosas aparecen por encima del muro. Los prisioneros no pueden ver estos objetos ni pueden verse entre sí, sólo perciben las sombras de estos objetos reflejadas en la pared a la que están condenados a mirar.

Estos prisioneros representan a la mayoría de la humanidad que permanece durante toda su vida en un estado de *eikasía*, viendo sombras de la realidad y oyendo ecos de verdad. Su opinión está deformada por *“sus propias pasiones y sus prejuicios y los prejuicios y pasiones de los demás, que les son transmitidos por el lenguaje y la retórica”*. Y aunque se hallan en la misma situación de conocimiento que los niños, se aferran con inusitada tenacidad a sus pasiones impidiendo que alguien les saque de su error que es representado por Platón como una prisión en la que estamos encadenados. Si se les liberase y contemplasen las realidades de las que antes veían sólo las sombras, quedarían cegados por la luz y afirmarían que era verdad lo que hasta ahora habían visto.

Pero si uno de los prisioneros lograra escapar y se acostumbrara poco a poco a la luz, tras un período de tiempo se acostumbraría a mirar los objetos sensibles, vería a sus compañeros a la luz del fuego y comprendería su error. Abandonaría el mundo de los prejuicios y las pasiones para fijarse en el mundo de las cosas concretas. Habría pasado al estado de *pistis* pero sin ascender aún al mundo de las cosas inteligibles. Ve a sus compañeros tal como son, encadenados a sus prejuicios.

Si persevera y sale de la caverna verá los objetos tal y como son iluminados por la luz del sol (que representa las realidades inteligibles) y finalmente, tras un gran esfuerzo, se capacitaría para ver el sol mismo que simboliza la idea de Bien, *“la Causa universal de todas las cosas buenas y bellas... la fuente de la verdad y la razón”*. Se encontraría entonces en un estado de *nósis*.

Afirma Platón que si ahora el prisionero volviese a su anterior lugar de encierro, cegado por la luz exterior, sería incapaz de ver bien y se sentiría ridículo. Si además intentase liberar a sus compañeros, éstos, que aman la ignorancia, intentarían dar muerte al inoportuno compañero. Este trágico final sería una alusión a Sócrates que pretendió sacar a sus contemporáneos de la oscuridad de la ignorancia y los prejuicios y por esto fue condenado a muerte.

Se pone aquí de manifiesto que el conocimiento supone un gran esfuerzo y disciplina mental, así como la importancia de la educación para la juventud. Esta educación es aún más esencial para los hombres de estado que tienen que pilotar el barco del Estado, pues si lo dirigiesen en un estado de *pistis* o *eikasía*, el naufragio sería inevitable. Se trata de un conocimiento encaminado siempre hacia el bien. Si el hombre particular no conoce y por esto no se dirige hacia el bien, no puede llevar una vida verdaderamente humana; y si el político no dirige a su pueblo hacia el bien, lo conducirá hacia la ruina.

RELACIONES ENTRE EL MUNDO DE LAS IDEAS Y EL MUNDO SENSIBLE.

Ya se ha visto que el objeto del verdadero conocimiento en Platón pertenece a la captación intelectual de los universales en cuanto que éstos

son estables y captados desde la nóesis. La epistemología platónica implica claramente, además, que estos universales no están faltos de una referencia objetiva; lo realmente importante es saber en qué consiste exactamente esta objetividad. Parece ser que, según Aristóteles, al final de su enseñanza Platón derivó hacia una matematización de las Formas, identificando la idea de Bien con la de Uno y retomando con ésto el misticismo pitagórico. Pero aunque ésto fuese así, lo cierto es que Platón no llegó nunca a variar de forma esencial su doctrina. Estas modificaciones quizás atendiesen a una adaptación de su teoría a tenor de las dificultades y cuestiones que se iba encontrando...

A estas esencias objetivas les da el nombre de Ideas o Formas. El vocablo *eidox* aparece, por ejemplo, esporádicamente en el "*Fedón*", pero no debe confundirse con el sentido actual de "Idea" como concepto subjetivo de la mente, como cuando decimos: "esto es sólo una idea y no tiene nada de real". Cuando Platón habla de Ideas se refiere a los contenidos objetivos de nuestros conceptos universales, a sus referencias en la realidad. En los conceptos universales aprehendemos las esencias objetivas y es a ésto a lo que Platón llama "Ideas". Así, cuando habla de la Belleza o Bien esencial o absoluta está haciendo referencia a la Idea de Belleza o Bien en el sentido de esencia objetiva que es a su vez la fuente para que todas las cosas particulares sean bellas o buenas.

¿Cómo considera Platón exactamente esas esencias objetivas? ¿Tienen una existencia trascendente al margen de las cosas particulares? ¿Si es así, cual es su relación con los objetos? Indudablemente, el lenguaje usado por Platón hace pensar con frecuencia que está refiriéndose a un mundo trascendente donde están las Ideas, separado del mundo perceptible. Pero no hay que olvidar en esto las limitaciones del lenguaje que sólo puede hacer referencia, si quiere ser explícito y comunicable, a las cosas que conocemos a través de la experiencia. Ante esto debemos vencer la tentación de ridiculizar la doctrina platónica e intentar leer, no textualmente siempre, sino a menudo entre líneas.

Un rastro posible para entender ésta dualidad de mundos podría estar en la misma cultura griega.

Uno de los aspectos más impactantes del mundo griego es su esplendor artístico construido obra a obra a tenor de las referencias continuas con los cánones empleados por los escultores como modelos. Cuando el escultor establece esta constante referencia, lo que pretende es organizar la realidad concreta y manipulable desde una concepción ideal; en base a esto, el mundo concreto creado y entendido por el hombre se convierte en algo, no sólo más bello, sino también más armonioso e inteligible (está intelectuallizado). Es un deseo, no sólo de manipular la realidad sino, sobre todo, de perfeccionarla.

También la idea de la matemática griega está impregnada de ese ideal de perfección. Así, el círculo era concebido como la línea más perfecta y su mayor pureza la alcanzaba en la órbita de las estrellas. Y ciertamente, los objetos matemáticos, perfectos, no son realidades, como no lo es el canon artístico, sino concepciones ideales.

Desde el punto de vista etimológico el término "idea" tenía una relación con verbos que significan *ver*. Idea es pues lo *que se ve*. La especificación de *mirar viendo* no hace referencia a una mirada superficial, sino a algo específicamente humano, es mirar desde dentro, con los ojos de la inteligencia; es *saber lo que se mira*. Si sabemos lo que algo es, no es por

La recepción sin más de una serie de colores caóticos, sino porque una organización superior a nuestras sensaciones surge de nuestro interior y conceptualiza el mundo cambiante de formas y colores desde una concepción inmutable que nos permite decir, *esto es un árbol, aquello un hombre*; sólo entonces la realidad mutable, además de ser vista, es entendida.

Hay que tener, al respecto, en cuenta lo que afirma Aristóteles, uno de los mayores detractores de esta concepción dualista del mundo. Este otro mundo inmutable sólo lo percibimos con el entendimiento, con *“los ojos del alma”* (*República*, 533d). *“Platón, desde su juventud, se había familiarizado con Crátilo, y con las opiniones de los partidarios de Heráclito, según las cuales todas las cosas están en flujo continuo y no es posible, por ello, un saber firme. Por otra parte, como era discípulo de Sócrates, que se ocupaba de problemas morales... buscando en ellos lo universal y siendo el primero que puso el pensamiento en las definiciones, Platón pensó que sus definiciones tenían que recaer sobre otros seres que los seres sensibles, porque ¿cómo dar una definición común de los objetos sensibles que mudan continuamente? A estos seres los llamó “ideas”, afirmando que lo sensible está separado de ellos y de ellos reciben sus nombres”* (*Metafísica*, I, 987a30-987b).

Teniendo en cuenta lo anterior, a cada clase de objetos que existen en el mundo sensible corresponde una idea, una esencia, en el mundo suprasensible, y esta idea es la auténtica realidad. El mundo sensible, el mundo en el que vive el hombre es, pues, una realidad de segunda clase, de categoría inferior, que únicamente es, en la medida en que participa del mundo ideal, inteligible.

Las características fundamentales de las ideas son las siguientes:

- Las ideas son **objetivas**. No son, pues, pensamientos o contenidos del pensamiento, sino entidades sin cuya existencia sería imposible el conocimiento científico. Son realidades ideales auténticas y arquetipos ideales de todo lo sensible.

- Son **universales**, mientras que las cosas sensibles son individuales y mantienen con ellas, entre otras, la relación que lo particular mantiene con lo universal.

- Las ideas son **inmutables e indivisibles**, a diferencia de las cosas del mundo sensible, que cambian continuamente y, además, son divisibles.

- Son **eternas**, ingénitas, trascienden el tiempo y **no están en el espacio**, al contrario de las cosas sensibles que comienzan a existir - están, pues, en el tiempo- y ocupan un lugar en el espacio.

- Se encuentran **jerarquizadas**, y existe una Idea que posee un rango tan elevado en esa jerarquía, que las abarca a todas. En este aspecto existe una evolución en el pensamiento de Platón y mientras que en la *República* atribuye claramente este papel a la idea de Bien, en su vejez es la idea de lo Uno la que ocupa la posición central dentro de su sistema.

Platón dedica una de sus últimas obras, *Timeo*, a explicar su concepción del mundo sensible, del “mundo visible”, mundo que se encuentra entre el ser y el no ser, sin verdadera y propia realidad, siempre cambiando. De ahí que

su maestro Sócrates dijera que, con sus diálogos ejercía el oficio de “partera o comadrona”, porque su tarea esencial consistía en “ayudar a parir en el interior de cada uno las ideas, las verdades”.

El conocimiento sensible, el que obtenemos en este mundo a través de los órganos de nuestro cuerpo, solo puede proporcionar “opinión”, “doxa”, y en él no hay “verdad”, puesto que sus objetos, las cosas, son individuales, contingentes y mudables. Es el conocimiento intelectual el que proporciona “ciencia”, “episteme”, y en él se da la “verdad”, puesto que sus objetos, las ideas, son universales, necesarias e inmutables.

L A D I A L É C T I C A

Para llegar a recordar lo olvidado hay que seguir un método, un camino que Platón denomina Dialéctica; éste es el camino que va desde la imaginación al conocimiento, desde la visión de las sombras en el interior de la caverna a la contemplación de la luz del sol. Y, una vez que se ha contemplado el sol, una vez que el hombre ha descubierto el principio de todas las ideas, de todas las realidades, es el camino que ha de seguir para delante, y que no es sino una imagen, una copia de la idea a la que tiende a imitar sin conseguirlo nunca.

Este mundo ha sido hecho por el Demiurgo. No se trata de que el Demiurgo haya creado el mundo de la nada (el concepto de creación no existe en la cultura griega); lo que el Demiurgo ha hecho, por ser sumamente inteligente y bueno, es actuar sobre una materia informe y caótica, que existía desde siempre, y sacarla de su estado de confusión y desorden para llevarla a un estado de orden, convencido de que este estado era mejor que aquel primitivo caos en el que se encontraba.

El Demiurgo ha introducido un orden en la materia informe y caótica que existía desde siempre haciendo así el mundo, el “cosmos”, y para hacerlo se ha servido como modelo de unas ideas, que también existían desde siempre, proyectándolas sobre la materia; lo ha hecho de la misma manera que un escultor proyecta la imagen de lo que quiere representar en el mármol o en la madera. De este modo, del caos primitivo se pasó a este cosmos organizado que, si es imperfecto, no lo es por voluntad del Demiurgo, sino porque la materia es esencialmente limitada y cambiante y no tiene capacidad para recibir perfecciones más que en grado limitado.

En cuanto a las relaciones que Platón establece entre el mundo de las ideas y el de las cosas sensibles, existen diferencias a lo largo de su obra. Mientras que en los diálogos de juventud recalca la **inmanencia** de las ideas con respecto a las realidades sensibles y habla de que las ideas están “*presentes*” en las cosas, -y que éstas las “*poseen*” o “*participan*” de ellas-, en los de madurez insiste más en la **trascendencia** de las ideas, y afirma que éstas son “*modelos*”, “*arquetipos ideales*”, mientras que las cosas sensibles son “*copias*”, “*sombras*”, “*imágenes*”; establece entre las ideas y las cosas una relación de causalidad expresada como imitación o copia.

Sin embargo, no se trata de una evolución en el pensamiento de Platón, sino, como señala David Ross, de que la utilización de ambas dimensiones le pareció necesaria para acercarse a la verdad, puesto que mientras la inmanencia acentuaba la estrecha conexión entre las ideas y las cosas, la trascendencia recalca el fracaso, la imposibilidad de toda cosa para ser como la idea, como la esencia ideal.

EL CONOCIMIENTO COMO RECUERDO

Si las ideas están en otro mundo diferente a aquel en el que vive el hombre ¿cómo es posible que éste las conozca? Platón va a afirmar que el conocimiento auténtico, el científico, que tiene como objeto las ideas, es recuerdo o “*anamnesis*” y no conquista o adquisición. Por eso, aprender es sinónimo de recordar, y enseñar equivale a “ayudar a recordar lo olvidado”, informar a los que todavía se encuentran encadenados sobre cómo es la auténtica realidad, el camino que ha de seguir para señalar a los demás hombres cómo hay que vivir para hacerlo justamente. Es el camino y método en una doble vertiente:

del conocimiento y de la libertad;
de la ciencia y de la justicia.

Saber y conocer es buscar la verdad y liberarse de las opiniones y los prejuicios. Por eso, Platón es un filósofo “ilustrado”, porque reclama la emancipación teórica y práctica del ser humano. La dialéctica tiene, pues, una doble dirección:

a) **Ascendente:** que consiste en la indagación del principio del que dependen todas las hipótesis, en la búsqueda de una realidad que no necesite de ninguna otra para existir, sino que sea ella la causa de la existencia de las demás realidades y que termina con la visión de tal principio. En el diálogo *La República* identifica ese principio con la idea de Bien.

b) **Descendente:** que consiste en extraer las consecuencias de ese principio para poder vivir de manera justa; sólo los que han contemplado la idea de Bien son capaces, después, de organizar correctamente su vida y la de los demás.

Este es el motivo por el que los que han subido al mundo de las ideas y han contemplado la idea de Bien, deben regresar a la caverna a “liberar” a los demás prisioneros de sus prejuicios. Y eso, a pesar de que, al bajar a la oscuridad, los que están encadenados se van a reír de ellos cuando les cuenten lo que han visto, e incluso pueden estar tentados de matarles. A pesar, también, de que ellos mismos van a sentir la tentación de quedarse en el mundo de la luz desentendiéndose de los asuntos humanos. A pesar, por último, de que al bajar a la oscuridad los que han visto la luz en un principio se van a sentir torpes y ridículos.

En las obras posteriores a la *República*, que suponen una cierta revisión de su teoría, ya no va a definir la dialéctica de la misma manera, sino como un proceso de “*generalización y división*” (*Fedro*, 32 a), o como un proceso de “*dividir por clases y no considerar ni diferente una clase cuando es la misma, ni a una distinta considerarla idéntica*” (*Sofista*, 523 d). El objetivo de la dialéctica se hace, pues, más modesto, y Platón no trata ya de deducir toda verdad de una única verdad trascendente, sino que se conforma con señalar las relaciones de afinidad o diferenciación que se dan entre las ideas.

Como señala Châtelet, la dialéctica “*consiste en aprender a formular a propósito de cada tema concreto las cuestiones merced a las cuales se planteará el problema en términos tan correctos, que no podrá dejar de darse la recta respuesta, la que expresa la esencia misma y facilita la última intelección*”.

LA PSICOLOGÍA DE PLATÓN

Platón sostiene un dualismo psicológico en correspondencia con su dualismo ontológico y epistemológico.

PSICOLOGÍA	ONTOLOGÍA	EPISTEMOLOGÍA
Alma	Ideas	Episteme
Cuerpo	Cosas concretas	Doxa

Para él, EL ALMA es superior al cuerpo, siendo la posesión más valiosa del hombre, y éste debe ocuparse principalmente en que este alma consiga orientarse hacia la verdad.

Por esto, en el *"Fedro"* pronunciará esta plegaria: *"¡Oh, Pan querido y demás dioses que estáis presentes en estos lugares! Otorgadme la belleza en lo más íntimo de mí y que mis dependencias exteriores se armonicen con las interiores. Que llegue yo a considerar al sabio como al auténtico rico, y que mi fortuna en oro sea tal que sólo el temperado pueda llevarla y conducirla"*.

El alma según los distintos diálogos es:
LEYES.- *"Principio automotor", "fuente del movimiento"*. Aquí el alma es superior al cuerpo que es gobernado por ésta.
TIMEO.- *"La única cosa existente que posee inteligencia propiamente dicha es el alma, y es una cosa invisible, mientras que el fuego, el agua, la tierra y el aire son todos cuerpos visibles"*. Es inteligente e invisible a diferencia del resto de los elementos.

Pese a la superioridad indiscutible del alma, no olvida Platón las posibles influencias del cuerpo sobre ésta:

REPÚBLICA.- En este diálogo afirma que la educación verdadera incluye la educación física y elimina ciertos tipos de música por ser perniciosos para el alma.

TIMEO.- Aquí afirma que el alma puede esclavizarse por una mala preparación física y por hábitos viciosos.

LEYES.- Mantiene que la constitución defectuosa heredada de los padres y el mal ambiente son causa de la mayor parte de enfermedades del alma. En este sentido afirma igualmente en el *Timeo*: *"Nadie es voluntariamente malo: el malvado llega a serlo por algún hábito vicioso del cuerpo o por una crianza estúpida, y éstos son infortunios que le sobrevienen al hombre sin que él los escoja"*.

Con esto, no es defendible que el alma es sólo algo superior que se sirve del cuerpo, sino que ambos elementos están supeditados en una interacción.

En la *República* aparece la doctrina del **ALMA TRIPARTITA**. Es mantenida en el *Timeo* y cabe, por tanto, pensar que es teoría que mantuvo siempre:

- El alma consta de tres "partes":
 Racional.
 Irascible o vehemente.
 Appetitiva o concupiscible.
 Aunque en el libro IV de la *República* Platón emplea el término *meirox*

(parte) anteriormente utilizó *eidox*, lo que demuestra que el término "par-te" es metafórico y que nunca concibió un alma tripartita en sentido espacial, sino más bien un alma con tres funciones o principios de acción distintos.

La forma o parte racional es la más elevada, inmortal y está emparejada con lo divino. Las otras dos son perecederas.

Estarían situadas respectivamente en la cabeza, en el pecho y bajo el diafragma.

Contradicción: En el *Timeo* afirma que el alma es inmortal y más adelante, que sólo la parte racional del alma goza de este privilegio. Si las otras dos han de morir, o están ambas separadas de la racional (de nuevo topamos con la separación física) o forman varias almas diferentes. En el *Fedón* habla de la simplicidad del alma (se supone que en su parte racional) y en la *República* y en el *Fedro* de que el alma sobrevive en su totalidad o al menos que conserva la memoria en su estado de separación del cuerpo.

Todo esto hace suponer que nunca elaboró del todo su teoría psicológica.

¿Por qué concibe Platón un alma tripartita? En primer lugar y de forma evidente por los conflictos que ocurren en el interior del alma. Así, en el *Fedro* compara el alma racional con un auriga y a las otras dos con una pareja de corceles. Uno de los corceles es de buen natural (el alma vehemente que es aliada de la razón) y el otro corcel es malo (el elemento apetitivo partidario de contradecir e insolentarse). Es a causa de esta falta de coordinación que con cierta frecuencia el auriga tiene que usar el látigo.

Platón está partiendo de la experiencia concreta que nos muestra que en varias ocasiones rivalizan en el interior del hombre distintos móviles de acción. Pero tampoco profundiza demasiado por esclarecer esta pugna, pues afirma que "*explicar cual sea la idea del alma requeriría prolongado trabajo y hasta casi divino*" mientras que "*hablar de ella por símiles es tarea más corta y humana*" (*Timeo*, 246 a 4-6).

Lo que en realidad importa a Platón no es la coherencia lógica de un alma tripartita, sino sus implicaciones éticas consistentes en afirmar por encima de todo que el alma racional tiene que dirigir a los demás elementos como si fuese un auriga. En el *Timeo* se afirma que el alma racional está hecha por el Demiurgo con los mismos elementos que crea el "*Alma del mundo*", mientras las otras partes del alma están hechas por los dioses celestes. Sin más, es una expresión mítica para afirmar que el alma racional, por ser más afín a lo divino, tiene el derecho a gobernar sobre las otras. Tiene una afinidad connatural con el mundo invisible e inteligible, por lo cual, es igualmente éste, un mundo que tiene posibilidad de contemplar, mientras que los otros elementos del alma están más ligados al cuerpo y no pueden contemplar el mundo de las Ideas.

Esta concepción dualista reaparece en el Neoplatonismo, en S. Agustín, en Descartes... y por supuesto en la forma más popular de entender la ética cristiana.

No hay duda de que Platón defiende la inmortalidad del alma, y concretamente en su forma racional. Pero si esto es así, tras la muerte, el alma estaría privada de sus otras dos funciones y sería, en consecuencia, más imperfecta. Pero quizás el tema que preocupa a Platón no sea este, sino el deseo de mostrar mediante la afirmación de la inmortalidad una teoría de

recompensas y sanciones en correspondencia con el tipo de vía elegido; en este sentido se adelantaría a Leibniz: "A fin de satisfacer la esperanza de la raza humana, debe probarse que Dios que todo lo gobierna es justo y sabio, y que nada dejará sin recompensa o castigo. He aquí los grandes fundamentos de la ética" (Carta a un corresponsal en 1680).

¿CÓMO DEMUESTRA LA INMORTALIDAD?

En el *Fedón* expone la nada convincente teoría de los contrarios basada en una concepción cíclica de la realidad. Arguye Sócrates que de lo más fuerte se produce lo más débil: del sueño, la vigilia, y de esta, de nuevo el sueño; por la misma razón, de la vida, la muerte, y de ésta, nuevamente la vida. Esto conduciría directamente a la teoría de la **metempsicosis**.

También en el *Fedón* se utiliza una argumentación basada en lo a priori. Los hombres, en sus comparaciones, utilizan constantemente un conocimiento implícito de las normas y valores absolutos; pero estos valores no existen en el mundo sensible; por tanto, el hombre tiene que haberlos contemplado en un estado de preexistencia. Así, cualquier joven puede ser conducido a encontrar las verdades matemáticas sin haberlas adquirido por los sentidos, sino en una preexistencia. Por tanto, el proceso de aprender es un proceso de **reminiscencia**.

El tercer argumento del *Fedón* se basa en la naturaleza simple y deiforme del alma. Las cosas visibles son todas compuestas y sujetas a la disolución y a la muerte, pero el alma es capaz de contemplar y entender las Ideas que son inmutables e imperecederas. Entrando, pues, en contacto con las Ideas muestra una naturaleza afín a ellas.

Otro argumento del *Fedón* es que la presencia de una idea no admite a la vez la presencia de otra contraria. Así es que el alma es partícipe de la Idea de vida, no puede admitir la presencia de la muerte. Cuando ésta se acercase, el alma tendría que perecer o alejarse. Si se admite que no perece, hay que concluir su alejamiento.

En la *República* afirma Sócrates que una cosa sólo puede destruirse por un mal que le sea inherente. Los males del alma son "la injusticia, la intemperancia, la cobardía y la ignorancia", pero estos males no la destruyen puesto que un hombre injusto puede vivir tanto o más que otro justo. Así, si el alma no es destruida por su propia corrupción interna, tampoco es razonable admitir su destrucción por un mal externo.

En el *Fedro* se afirma que una cosa que mueve a otra y es a su vez movida por una tercera puede dejar de vivir igual que puede dejar de moverse. Pero el alma es un principio automotor, no es movida, sino que es principio de movimiento. Lo que es principio tiene que ser increado, pues si no, deja de ser principio; y lo increado es indestructible.

Pese a todos estos argumentos parecen más convincentes sus expresiones más sencillas y aparentemente más hondas aunque menos sistemáticas, como cuando habla de la vida como una preparación para la muerte o cuando en el *Gorgias* afirma que tal vez Eurípides tenga razón al afirmar que esta vida en el mundo es en realidad muerte y que la muerte es la auténtica vida.

TEORÍA MORAL

Platón plantea una ética eudemonista enfocada a conseguir el supremo bien que al hombre le corresponde por naturaleza, pues éste, en consecuencia, le reportará la felicidad. El bien supremo es el desarrollo de su

personalidad como ser moral y racional, esto es, el cultivo de su alma, el bienestar general y armonioso de su vida. Cuando esto se consigue, el hombre es feliz.

En el "Filebo" aclara Sócrates que el bien para el hombre no consiste en satisfacer externamente a ninguna de las partes del hombre; Bien no es ni todo placer, ni todo sabiduría, pues el hombre es un compendio de alma y cuerpo. El bien y, en consecuencia, el placer estaría en una vida mixta y equilibrada, consistente en reconocer justamente cada conocimiento y realidad en lo que son, lo intelectual superior a lo sensible pero sin desprestigiar esto último, pues correríamos el riesgo de saber encontrarnos a nosotros mismos por no identificarnos totalmente con una Idea.

La última palabra en este combinado la tendría siempre el conocimiento, sobre la base de su superioridad y admitiendo siempre placeres que no supongan un dolor posterior (los intelectuales) y aquellos que satisfacen un deseo siempre que se goce con mesura y sean inocentes.

LA PURIFICACIÓN DEL HOMBRE

Todos los símiles a los que recurre Platón para hablar de la naturaleza del alma (lo mismo que los relatos míticos que emplea para describir cómo vivía el alma antes de estar encarcelada en el cuerpo o por qué se vio obligada a esa encarcelación, y cuál es su destino después de la muerte) insisten en la necesidad de que el hombre se purifique mientras viva, puesto que en caso contrario se verá obligado a sucesivas encarnaciones en otros cuerpos, hasta conseguir esa purificación.

Lo importante de estos relatos no es tanto su contenido como la idea que Platón quiere transmitir con ellos, y que no es otra que la de que no todas las conductas humanas son igualmente valiosas, como defendían los sofistas. Su preocupación fundamental es también, como en Sócrates, de carácter moral.

Ahora bien, ¿cómo se purifica el hombre?, ¿cómo ha de comportarse para librarse del ciclo de las transmigraciones? Como Platón piensa que el alma humana no es exclusivamente racional, que en el hombre hay tres almas (aunque jerarquizadas), a la hora de señalar cuál ha de ser el ideal del comportamiento humano, afirma que el alma superior, que es la racional, debe someter y dirigir a las otras dos almas, a la concupiscible y a la irascible, y dedicarse a su actividad propia que es el conocimiento; sólo entonces se alcanza la salud del alma.

SABIDURÍA Y VIRTUD

El principio socrático continúa actuando. La razón es el elemento fundamental en el hombre y, por eso, el perfeccionamiento del hombre consiste en que prevalezca en él, cada día más, el elemento racional sobre el pasional y el instintivo. Al desarrollarse el elemento racional, mediante la educación, no solo se dominará mejor el corcel noble y el corcel indómito, al león y a la bestia, como dice en otros textos, sino que se conocerá mejor el Bien y, por tanto, se obrará mejor.

El ideal de la vida humana consiste, para Platón, en que el alma auténtica, el alma racional, se dedique al ejercicio de la actividad que le es propia: la racionalidad, la contemplación racional. Sólo mediante la sabiduría se realiza el hombre plenamente y alcanza la felicidad. Pero para dedicarse el hombre a la contemplación necesita ser virtuoso, por lo menos en cierta medida. No existe, pues, como en Sócrates, una identificación total entre sabiduría y virtud. La virtud es necesaria para la sabiduría, pero no

se identifica con ella.

La virtud necesaria para alcanzar la sabiduría consiste en que el alma racional domine a las almas irascible y concupiscible. Cuando esto ocurre, el hombre camina hacia su perfección, aunque nunca la consiga totalmente por el lastre de material que le supone el cuerpo. La imagen del auriga que marcha en un carro tirado por dos caballos y que únicamente corre bien cuando los domina ilustra muy bien la visión que del hombre y su quehacer tiene Platón.

La justificación de que sólo la sabiduría puede perfeccionar al hombre hay que encontrarla en su concepción de la idea de Bien. La idea de Bien es la idea suprema, la idea que ocupa la cúspide en el mundo jerárquico de las ideas, y es la causa de todas las demás ideas y de todas las realidades de este mundo; *"la causa de que todas las cosas posean esencia y existencia"*. Consecuentemente, todas las ideas y todas las realidades sensibles son buenas porque llevan en sí mismas, unas más, otras menos, según su rango jerárquico, huellas de la idea de Bien, que es su causa última.

Sólo cuando el hombre, siguiendo el método de la dialéctica, llega a la captación de la idea misma de Bien, sólo entonces conoce de verdad qué es lo bueno, y si domina sus apetitos, puede obrar bien y convertirse en virtuoso. Como en Sócrates, la razón aplicada al conocimiento de la realidad proporciona conocimiento verdadero, y la verdad cobra así categoría moral, puesto que le es imprescindible al hombre para ser virtuoso.

LA SOCIEDAD Y EL ESTADO

EL HOMBRE COMO SER SOCIAL.- Platón expone su concepción de la sociedad y del Estado en dos de sus obras fundamentales: en *La República*, que, escrita en su juventud, es de un idealismo que raya a veces en una utopía "totalitaria", en cierto estatalismo, que niega las libertades del individuo; y en *Las Leyes*, obra ya del Platón maduro, en la que bajo el peso de la experiencia, se muestra algo más sereno y tolerante.

Para los sofistas, las sociedades se habían originado de un modo **arbitrario** y **convencional**. No existía nada en la naturaleza humana que le empujara al hombre a vivir en sociedad.

En cuanto a las formas posibles de organizar las sociedades, los sofistas pensaban que no existían tampoco unas leyes fijas y universales, expresión de la naturaleza del hombre, que fueran las que regularan el comportamiento social. Ése era el significado para ellos de la **ley**, "nómos".

Para Platón, por el contrario, es la naturaleza humana la que le lleva al hombre a la vida social; el hombre es un ser social por naturaleza. Esta expresión de que el hombre es un ser social por naturaleza tiene, además, en Platón, un triple significado que le diferencia profundamente de otros autores que han utilizado la misma expresión:

■ Significa, por una parte, que el hombre tiene una naturaleza que le empuja a vivir en sociedad con los demás hombres.

■ Pero también, que el individuo, por sí solo, no puede alcanzar el bien, y necesita vivir en sociedad para poder hacerlo. Solamente en un Estado justo es capaz el hombre de alcanzar la justicia (virtud que para Platón consiste en la realización de todas las demás virtudes); el Estado tiene, pues, una función salvadora para el individuo.

■ Por último, significa que la organización de la sociedad tiene su

fundamento en la naturaleza humana, y no es sino una prolongación del organismo humano individual. Si en éste había tres almas -la racional, la irascible y la concupiscible-, en la sociedad hay tres estamentos distintos, cada uno de los cuales corresponde a una de las almas del individuo: los **gobernantes**, los **guardianes** y los **productores**. Y si en el individuo era el alma racional la que debía dirigir a las otras dos, en la organización social son los gobernantes los que deben dirigir a los guardianes y a los productores.

La sociedad sólo alcanzará y permitirá al individuo alcanzar la justicia en la medida en que cada uno de los grupos sociales cumpla adecuadamente con sus funciones fundamentales:

- Los **gobernantes** tienen como función organizar la sociedad y dirigir a los ciudadanos hacia la consecución del bien común. Su virtud propia es la sabiduría, la **prudencia**. Y como los filósofos son los que han contemplado la idea de Bien, el Bien en sí mismo, son ellos los únicos capaces de gobernar, puesto que únicamente los que han contemplado esa Idea pueden dirigir con justicia su vida privada y la de los demás ciudadanos.

- Los **guardianes** tienen como función defender el Estado contra sus enemigos exteriores y contra las sediciones internas; su virtud específica es la fuerza, la **fortaleza**, y deben estar sometidos a los gobernantes.

- Los **productores**, que constituyen la clase más numerosa, tienen como función el producir y elaborar los bienes de consumo necesarios para satisfacer las necesidades de la comunidad; su virtud propia es la moderación en el uso de los bienes y en el afán de ganancia, la **templanza**.

Solamente cuando estos tres grupos vivan en armonía, es decir, cuando cada uno cumpla con sus funciones sin inmiscuirse en el campo de los demás se dará el equilibrio social y se realizará la **justicia**. Si no lo hacen por su propia voluntad, el rey-filósofo podría actuar con métodos más persuasivos que el diálogo y las palabras.

LA EDUCACIÓN DE LOS GUARDIANES

Con el fin de que esta situación ideal de armonía y equilibrio se realice, Platón se preocupa, además de una serie de normas prácticas sobre cómo ha de ser tanto el tipo de educación como el tipo de vida que han de llevar los miembros de cada uno de estos estamentos, especialmente los gobernantes y los guardianes.

Al hablar de los guardianes dice que hay que educarlos de manera que sepan reprimir sus apetitos sensibles, refrenar sus deseos y no tener otro objetivo que la salvaguardia de la comunidad. El modo de conseguir esto es seleccionarlos desde la infancia haciéndoles pasar por pruebas físicas que permitan descubrir quiénes poseen una naturaleza más adecuada para ser capaces de dominar sus cuerpos. A estos elegidos se les enseñará luego a ordenar su afectividad mediante una educación musical sierva de la razón y no de la pasión. Vivirán, además, en comunidad, no poseyendo ninguna propiedad, e incluso los hijos serán comunes, aunque las fechas y modalidades de los matrimonios serán fijadas por los gobernantes.

Los gobernantes serán elegidos entre aquellos que hayan demostrado una mayor voluntad de justicia y se les educará en una serie de disciplinas que

les enseñen a desconfiar de lo sensible y a valorar lo inteligible, para que de esta manera estén preparados para acceder, cuando llegue el momento, a realizar el último paso de la dialéctica y contemplar la idea de Bien. Este momento no será nunca antes de los cincuenta años.

FORMAS DE ORGANIZACIÓN DEL ESTADO

Platón se muestra escéptico en cuanto a las posibilidades de organizar de forma ideal la sociedad, de manera que se cumpla plenamente en ella la armonía de los diversos grupos sociales (posiblemente influya en este escepticismo su experiencia política, que, como se ha visto anteriormente fue decepcionante).

Por eso, en *La República*, habla de una serie de formas de gobierno -de las cuales sólo una corresponde a la forma de organización ideal-, que se suceden unas a otras de forma indefectible y en un ciclo ininterrumpido. No podemos olvidar que para Platón el mundo sensible es una imagen, una copia imperfecta del mundo auténtico, y que, aunque aspira a ser como el modelo, nunca lo logra del todo, precisamente por el lastre de materia que lleva consigo.

Concretamente en el Libro VII de esta obra hace referencia a un régimen político primitivo, semejante al que él preconiza como ideal, y a la evolución a la que ser posteriormente sometido, aunque sin decir en ningún momento que ese régimen haya existido. Su intención no es, pues, la de hacer historia sino la de explicar, de una forma comprensible, las distintas maneras posibles de organizarse la sociedad, y la mayor o menor proximidad de esas organizaciones con la ideal.

Este Estado primitivo estaría gobernado sabiamente por magistrados que, poco a poco, y por inadvertencia, dejarían de procrear, viéndose así obligados a unirse con los militares para poder seguir gobernando. Los militares, al llegar al poder, y como consecuencia de su educación, estarían más preocupados por resaltar su valor personal de guerreros que por defender los intereses del Estado. Esta forma de gobierno, en la que los militares se encargarían de los asuntos públicos, recibe el nombre de **oligarquía timocrática**, y en ella existiría el orden, pero no el fundamento del mismo, ya que los militares no podrían conocer, por no haber llegado a la contemplación de la Idea de Bien, dónde se encuentra la verdadera justicia.

Al ejercer los militares el poder acumularían botín tras botín, -es una alusión clara a Esparta- y obtendrían grandes riquezas. Sin embargo, como consecuencia de su educación austera no disfrutarían plenamente de ellas. Pero sus hijos no tendrían esa educación y se aprovecharían de las ventajas de las riquezas. Se establecería entonces una forma de gobierno en la que los asuntos públicos quedarían en manos de los que poseyeran la riqueza, es la **oligarquía plutocrática**. En esta sociedad, la división entre ricos y pobres se haría cada vez más profunda: los pobres serían cada vez más pobres y más numerosos y los ricos menos y más ricos. Hasta que llegará un día en que la situación se tornaría insostenible y los pobres se rebelarían, ocupando el poder y repartiéndose anárquicamente las riquezas. Estaríamos entonces en la **democracia**, como forma de gobierno. En esta organización social, cada uno interpretaría la ley a su gusto, prevalecería el interés individual y el desorden se convertiría en norma. La comunidad se desintegraría y el Estado estaría a punto de desaparecer. (Hay que tener en cuenta las características de la democracia decadente que Platón conoce y, que además a condenado a muerte a Sócrates. Ningún demócrata actual admitiría la descripción de democracia hecha por Platón. Ni ningún demócrata concibe tal sistema político

como una posible regulación desde unas Ideas Inmutables).

El peligro sería tan grande que el pueblo, harto de abandonarse a un desenfreno sin límites, se entregaría a un hombre, al que confiaría el encargo de establecer de nuevo la unidad. El tipo de gobierno que se instauraría en este caso sería la **tiranía**. Cuando ésta imperase, ya no existiría la ley, sino la voluntad de un individuo que decidiría conforme a sus intereses o caprichos. Nos encontraríamos en la antítesis del gobierno ideal. Esto fue precisamente lo que Platón vio y padeció en Siracusa gracias a dos tiranos sicilianos: Dionisio el Viejo y Dionisio el Joven.

A través de este análisis se puede apreciar cómo para Platón la única forma de gobierno válida es aquella en la que los filósofos detentan el poder y a la que podríamos calificar por nuestra cuenta, con un poco de ironía, pues Platón no lo hace, como **dictadura de la inteligencia**.