

“LA EDUCACIÓN DEL GOBERNANTE FILÓSOFO”

Alberto E. Dojas

1973

ÍNDICE

Presentación

La gens, la fratria, la tribu

El surgimiento del Estado

El imperialismo ateniense y el momento histórico de Platón

El problema militar

El arte, el control de sus contenidos, la ideología

La moral en el Estado ideal. La religión. Las costumbres

El derecho y el problema de la justicia

Bibliografía

PRESENTACIÓN

En el desarrollo del presente trabajo se plantea este supuesto: que el contenido aristocratizante y elitista que tuvo la Academia y la educación del gobernante filósofo, no era un simple problema psicológico o de grupo esotérico, sino que se insertaba en un momento histórico determinado y que perseguía un preciso fin político: presentar una alternativa política a la nobleza, fundamentalmente terrateniente, frente al acceso al poder económico de una nueva clase, la de los comerciantes, que reclamaba el reconocimiento de sus derechos para ejercer el poder político.

Esa alternativa era la “nobleza de armas” al más puro sistema espartano y, a la vez, un apretado control ideológico del Estado. Para ello se debían romper las tradiciones comunistas de la tribu y, al mismo tiempo, el cerco político que presentaban los sofistas.

Esta es la hipótesis que ha guiado el trabajo.

LA GENS, LA FRATRIA, LA TRIBU

En el momento que podemos llamar “prehistórico”, la organización del pueblo griego presentaba como “unidad social” la gens. Este organismo social mantenía su cohe-

© 2011

TRABAJO PRESENTADO EN LA MATERIA “HISTORIA DE LA FILOSOFÍA ANTIGUA”, COMISIÓN NÚMERO 5, A CARGO DE LA DRA. MARITA SANTA CRUZ, DE LA CARRERA DE FILOSOFÍA, FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS, UNIVERSIDAD DE BUENOS AIRES, PRIMER CUATRIMESTRE DE 1973.

sión sobre la base de la posesión, en la mayoría de los casos, de una propiedad común asignada a la explotación agropecuaria; en este primer momento, se trata de una economía agrícola de autoabastecimiento.

Los integrantes de la gens tenían, además, solemnidades religiosas comunes en base al fundador del grupo, del cual, al menos supuestamente, la mayoría de sus integrantes descendía; lugares de sepultura comunes y la prohibición de matrimonio dentro de la gens¹.

En cuanto a la fratria, todo hace suponer que era una gens madre escindida en varias gens hijas, pero que generalmente se asumían como descendientes de un antepasado común.

“La fratria aparece también como unidad militar, en Homero, en el célebre pasaje donde Néstor da este consejo a Agamenón: ‘Coloca a los hombres por tribus y por fratrias, para que la fratria preste auxilio a la fratria y la tribu a la tribu’”².

En cuanto a la organización tribal (reunión de varias fratrias emparentadas), hay dos aspectos de fundamental importancia que considerar: el político y el militar.

La organización política se estructuraba a partir de una Asamblea del Pueblo, un Consejo Permanente y un jefe militar.

La Asamblea era convocada por el Consejo para decidir en asuntos de importancia y cada hombre podía tomar la palabra. Esto implicaba una organización de contenido democrático, en tanto reconocía al conjunto del pueblo un poder soberano o, por lo menos, un derecho al veto y la opinión. Posiblemente, este tipo de institución política tenía su fundamento en que el grueso de la población activa participaba en la producción, así como en la organización del ejército, que veremos más adelante.

El Consejo (Boulé) parece que estaba formado, originariamente, por los jefes de las gens y, cuando su número fue creciendo, se constituyó por una minoría elegida entre los jefes más importantes, hecho que fue permitiendo el surgimiento de una aristocracia. Comparativamente, era una institución similar al Senado Romano en cuanto a sus atribuciones.

Al Jefe Militar (Basileus) algunos autores lo ven como un anticipo del monarca en el sentido moderno del término. Yo me inclino a pensar que se trata, en una primera instancia, de un jefe militar en el sentido que lo eran los “héroes” de la guerra; es decir, un cargo electivo entre los hombres de mayor ascendiente en el pueblo, siendo ratificado por el Consejo y la Asamblea.

“En la Iliada, el jefe de los pueblos, Agamenón, aparece no como jefe superior de los griegos, sino como el general en jefe de un ejército confederado ante una ciudad sitiada. Y Ulises, cuando estallaron disensiones entre los griegos, apela a esta calidad, en el famoso pasaje: ‘No es bueno que muchos manden a la vez, uno sólo debe dar órdenes’.

Cuando Aquiles habla de presentes, es decir, del reparto del botín, no encarga de ese

¹ Engels, F.: “El origen de la familia, la propiedad y el Estado”, Ed. Claridad, Buenos Aires, 1971, cap. IV, p. 115.

² Engels, F.: “Op. Cit.”, cap. IV, p. 119.

reparto a Agamenón ni a ningún otro basileus, sino a los 'hijos de los Aqueos', es decir, al pueblo.

*Dice Marx: "La palabra basileia que los escritores griegos emplean para la sedicente realeza homérica (porque el mando de los ejércitos era un distintivo principal), acompañada de un consejo y una Asamblea del Pueblo, significa sencillamente ... democracia militar"*³.

De lo anteriormente citado se deduce una cuestión de fundamental importancia: el concepto de "pueblo en armas" que domina en la organización tribal y gentil en contraposición a "fuerza pública", a partir del surgimiento del Estado. Sobre esto volveremos más adelante⁴.

EL SURGIMIENTO DEL ESTADO

Alrededor del siglo VII tuvo lugar la llamada "revolución económica"⁵. El suelo, base de toda la actividad económica, estaba ya totalmente repartido y el intercambio mercantil iba en creciente aumento. La producción de granos, vinos y aceites era muy importante y su intercambio en el Mar Egeo fue arrebatado a los fenicios. Se va produciendo, paulatinamente, una mayor división del trabajo entre la agricultura y los oficios manuales, el comercio y la navegación.

Como consecuencia, la organización gentil va cediendo paso a las nuevas relaciones materiales que se gestan entre los individuos:

- a) Gradual surgimiento del derecho paterno, la familia patriarcal, la herencia de la fortuna por los hijos.
- b) Consolidación de la familia y el patrimonio individual como contraposición al régimen de las gens.

El desequilibrio en el funcionamiento de las gens hizo necesaria la Constitución de Teseo, por la cual se dividió a los hombres en tres clases, sin tener en cuenta las gens, la fratria o la tribu: los *eupátridas* o nobles, los *geomoros* o agricultores y los *demiurgos* o artesanos, así como la atribución del derecho exclusivo de los empleos a la nobleza.

Nos encontramos, pues, con dos hechos de fundamental importancia: las poderosas familias terratenientes se van reconociendo a sí mismas como un real factor de poder, con abstracción de su relación gentil, y el estado embrionario de la organización estadual, que esas clases reconocen como un factor de opresión, reservándose el control que le otorga el monopolio de los empleos.

Es este hecho el que plantea el irreconciliable antagonismo tribu-Estado y una división social del trabajo que origina una separación entre campesinos y artesanos, para que se opongan entre sí. En este punto están de acuerdo la mayoría de los autores.

"En este trasfondo histórico, que en líneas generales es el de la revolución económica aludida, se destacan dos hechos fundamentales: el nacimiento de la propiedad privada y el pau -

³Engels, F.: "Op. Cit.", cap. III, p. 112.

⁴Engels, F.: "Op. Cit.", cap. III, p. 123.

⁵Eggers Lan, C.: "Introducción histórica al estudio de Platón", editado por C.E.F. y L., 1967, cap. 3, p. 14.

⁶Eggers Lan, C.: "Op. Cit.", cap. 3, p. 14.

latino surgimiento del Estado”⁶.

“... una institución que no sólo perpetrarse la naciente división de la sociedad en clases, sino también el derecho de la clase poseedora de explotar a la que no poseyese nada, y la preponderancia de la primera sobre la segunda. Y vino esa institución. Y se inventó el Estado”⁷.

En cambio, Platón no parece querer aceptar los hechos objetivos:

“La ciudad nace de la urgencia en que se hallan los hombres en subvenir a sus necesidades vitales”⁸. “Tenemos, pues, que un hombre se une a otro llevado por la necesidad, y a otro llevado por una necesidad diferente, y como las necesidades son varias, su multiplicidad reúne a muchos hombres en un mismo lugar, que se asocian para ayudarse entre sí y a esta sociedad le damos el nombre de Estado”⁹.

Como señala J. Brun,

“Esa exigencia encuentra rápidamente en la división del trabajo el medio racional para llegar a una producción más abundante y fácil”¹⁰.

A partir de esta situación comienza un acelerado proceso de endeudamiento del pequeño propietario, que necesita hipotecar su propiedad al no poder hacer frente al nuevo tipo de intercambio que se da con el comercio marítimo. La usura y la hipoteca habían llegado a un estado de cosas imposible: el individuo que no pagaba sus deudas era obligado a asentarse como colono y a pagar cinco sextos de lo producido al noble acreedor, y si todavía no pudiese pagar, debía vender sus hijos en el extranjero como esclavos.

Nos narra Aristóteles:

“... siendo tal la estructura del régimen político y estando esclavizados los muchos por los pocos, el pueblo se sublevó contra los nobles”¹¹.

“Un siglo antes de que Hesíodo aludiera en sus cantos a la opresión de los paisanos y al orgullo de los ricos, los campesinos de Megara, desposeídos de sus parcelas, se habían lanzado, en el año 640 a.C., contra los ganados de los grandes propietarios y los habían masacrado”¹².

“Ya Hesíodo había escrito brutalmente sobre ‘Príncipes que devoran dádivas y cuyas decisiones son torcidas’, y sin duda en el Ática las cosas habían llegado al colmo”¹³.

Solón acudió en defensa de la situación y sacrificó la posición de los ricos en favor

⁷ Engels, F.: “Op. Cit.”, cap. IV, p. 125.

⁸ Brun, J.: “Platón y la Academia”, EUDEBA, Buenos Aires, p. 47.

⁹ Platón: “República”, Libro II, 369 c.

¹⁰ Brun, J.: “Op. Cit.”, p. 47.

¹¹ Eggers Lan, C.: “Op. Cit.”, cap. 4, p. 28

¹² Ponce, A.: “Educación y lucha de clases”, Ediciones El Viento en el Mundo, Buenos Aires, 1973, cap. II, p. 32.

¹³ Kitto, H. D. F.: “Los griegos”, EUDEBA, Buenos Aires, 1971, p. 136.

de los hipotecados suprimiendo todas las deudas, y elevando el número de miembros del Consejo a cuatrocientos, cien por cada tribu; pero, al mismo tiempo, terminó de instaurar el Estado, dividiendo las clases por su propiedad territorial y su renta. Luego, Clístenes no sólo terminó de destruir las gens y la fratria, sino que distribuyó a los ciudadanos con arreglo a su residencia en comunidades municipales (de mes).

El Estado quedaba, así, definitivamente configurado.

EL IMPERIALISMO ATENIENSE Y EL MOMENTO HISTÓRICO DE PLATÓN

En el tiempo que corrió entre la guerra con Persia y la del Peloponeso, se produjo el período quizás más importante para Grecia: el siglo de Pericles.

Ante la posibilidad de una guerra con Esparta y como consecuencia de haber soportado Atenas el grueso de la lucha contra los persas, se formó (por imposición de Atenas) la Liga de Delos. Ya en ese mismo momento, se veía que la Liga funcionaba como un Imperio “legalizado”, que se consolidó definitivamente cuando los fondos de la alianza pasan a formar parte del fisco de la ciudad.

Las consecuencias económicas de esta situación fueron fundamentales: surgió una nueva clase, la de los comerciantes, que iniciaron un período de acelerado enriquecimiento.

La situación llegó a un momento en el que esa nueva clase, teniendo en sus manos un poder real, se lanzó a la conquista del poder político que le correspondía. La oligarquía terrateniente se resistió a ello con todas sus fuerzas y el proceso de luchas entre ambas clases llegó a un punto tal que surgió un debate ideológico entre ambas fracciones, como nunca antes se había conocido. Es en este contexto histórico que se desarrolló la actividad ideológica de Platón como representante máximo de la nobleza terrateniente, en su lucha contra las nuevas formulaciones políticas representadas, básicamente, por los “sofistas”.

EL PROBLEMA MILITAR

Este es otro de los ejes a partir del cual Platón estructuró su Estado ideal y al cual asignó fundamental importancia con respecto a la educación.

Su respuesta fue “la nobleza en armas”, al más puro sistema espartano. No sólo los niños debían ser apartados a los siete años, sino que la mujer debía participar en el ejército¹⁴. Las similitudes están a la vista.

Así como los nobles administraban la ley e imponían su cometido, así también se erigían en guardianes de ella¹⁵.

Pero como habíamos apuntado en un comienzo, se necesitaba trabajar ideológicamente en otro frente: el de las tradiciones comunistas de la tribu y, en este caso particular, con los resabios de “pueblo en armas” de que hablan Homero y Hesíodo.

Platón lo sustituye por la “fuerza pública”, como corresponde a un Estado funda-

¹⁴ Ponce, A.: “Op. Cit.”, cap. II, p. 29.

¹⁵ Kitto, H. D. F.: “Op. Cit.”, p. 136.

mentalmente represivo, en que se trata por todos los medios de separar pueblo y ejército. Cuando esto sucede, el ejército pasa a constituirse automáticamente en brazo armado de la clase dominante.

Vayamos a Platón:

“Si la ciudad continúa creciendo, amigo mío, tendremos que ampliarla con un ejército, no pequeño, sino poderoso, que salga a campaña para luchar contra los invasores en defensa de su territorio y de los bienes que acabamos de enumerar”¹⁶.

- ¿Cómo, -replicó él- sus propios ciudadanos no serán capaces de defenderla?

- No -contesté-, si respetamos el principio sobre el cual nos pusimos de acuerdo cuando fundábamos la ciudad. Pues quedamos de acuerdo, si haces memoria, en que era imposible que un mismo hombre desempeñara como es debido varios oficios a la vez”.

Este párrafo menciona varios aspectos:

- 1) Hay un control del crecimiento del Estado, como también hacía Esparta.
- 2) Se contesta a los conceptos de Homero, como habíamos citado.
- 3) Se plantea que los guerreros no participan de la producción.
- 4) Se pretende el ejército súper entrenado, frente a la alternativa de una organización militar de masas.

Analicemos otro párrafo:

“Es necesario, proseguí, un régimen más sutil para los atletas guerreros que, como los perros, deben estar siempre alerta y tener la vista y el oído lo más aguzados posible, y mantener su salud inalterable, aunque cambien continuamente en sus campañas de agua y alimentos y pasen de los rigores del calor a los del frío (...).

¿A qué te refieres?

A una gimnasia sencilla moderada y que sea, ante todo, un adiestramiento para la guerra”¹⁷.

Es clara la similitud con la educación espartana. Platón propone, más adelante, un control estricto de las comidas y hace hincapié en la gimnasia y la música como disciplinas formativas de esta clase.

El párrafo siguiente es muy interesante:

“Y ya que hemos hablado de las mentiras necesarias, ¿cómo nos ingeniáramos para hacer creer una noble mentira a los gobernantes, en primer término, o por lo menos, a los demás ciudadanos?

Es difícil que los gobernantes se cuenten a sí mismos fábulas para convencerse; quizás sea más inteligente tomar sólo a los demás ciudadanos.

¿Qué mentira?

¹⁶ Platón: “República”, Libro II, 374 a.

¹⁷ Platón: “República”, Libro III, 404 ab.

No es cosa nueva -respondí- sino una historia fenicia, que ha ocurrido en otros tiempos, en varios lugares como lo han dicho y hecho creer los poetas, pero que no ha sucedido en nuestros días, y acaso nunca sucederá, y que es difícil de hacer creer.

Parecería -dijo- que no te atreves a explicarla.

Después que haya hablado, comprenderás que tengo razón en vacilar.

Habla sin miedo -dijo.

Lo haré, pero no sé de dónde sacar la audacia, ni cómo encontrar las palabras que necesito para expresarme; trataré de persuadir primero a los gobernantes y a los guerreros, y después al resto de ciudadanos, de que toda la educación e instrucción que han recibido de nosotros, y cuyos efectos han creído sentir, no era otra cosa que un sueño, y que en realidad han sido formados y educados en el seno de la tierra, ellos, sus armas y todo cuanto les pertenece, y que después de haberlos enteramente formado, la tierra, su madre, los ha dado a luz, por lo que ahora deben considerar la tierra que habitan como su madre y nodriza, y defenderla si alguien la ataca, y considerar también a los demás ciudadanos como hermanos que han surgido, a semejanza de ellos, del seno de la tierra.

No sin razón vacilabas en contarnos esa fábula”¹⁸.

El párrafo citado tiene un sentido desmitificador acerca de ciertas interpretaciones de la teoría platónica. Algunos autores pretenden colocar a Platón más allá del bien y del mal; sin embargo, toda su teoría es fundamentalmente ideológica y persigue un fin político para el que lo importante son los resultados, no los medios. Por eso, si hace falta mentir, se miente; si hace falta reprimir, se reprime.

Más allá de la valoración que cada uno de nosotros pueda hacer acerca de la utilización de la mentira, Platón es el primero que formula una conceptualización de cómo el arte es un resorte de las clases dominantes y cómo la ideología es el cemento que da cohesión a todo el edificio social. La filosofía no sería un quehacer básicamente especulativo sino que constituiría un arma de dominación de clase.

Por esto también es infructuoso plantear el análisis de cualquier escuela filosófica con abstracción del momento histórico que se desarrolla y de las relaciones económicas y sociales de cada espacio-tiempo determinado. Todo otro tipo de enseñanza de la filosofía tiende a aislar al filósofo de la realidad concreta en que vive y plantea, como muy bien lo hace Platón, una separación entre pueblo y pensador, que sirve a los intereses de la clase dominante.

EL ARTE, EL CONTROL DE SUS CONTENIDOS, LA IDEOLOGÍA

Acerca de este tema hay en Platón dos supuestos fundamentales: la crítica a Homero y Hesíodo y todos los restos tradicionales y patrióticos y la lucha contra la nueva educación que surge a partir de los sofistas y el reconocimiento del gran valor de penetración ideológica que hay detrás de toda actividad artística.

En cuanto a la actividad artística en su Estado ideal, podemos decir que Platón fue el primer gran teórico de la censura en su expresión más sutil e impresionante y quien

¹⁸ Platón: “República”, Libro III, 414 ce.

más profundamente captó su importancia, en tanto que, convenientemente aprovechada, sirve mejor que ninguna otra actividad para consolidar la ideología de la clase dominante.

Veamos algunos ejemplos en “La República”:

“Pues bien, imaginemos en qué forma educaremos a estos hombres, como si estuviéramos contando un cuento, y tuviéramos todo el tiempo necesario para ello (...).

¿Cuál será, pues, esa educación? ¿Será fácil encontrar una mejor que la establecida entre nosotros desde hace largo tiempo, y que consiste en educar el cuerpo por la gimnasia y el alma por la música?

Así lo pienso.

Y antes que por la gimnasia, ¿no comenzaremos a educarlos por la música? (...)

¿Incluyes tú -pregunté- las narraciones en la música? (...)

Pero, ¿no hay dos clases de narraciones, verídicas las unas y ficticias las otras?

Sí.

¿Y no servirán ambas para la educación, y en primer lugar las ficticias?¹⁹

Se plantea aquí primero la formación ideológica y luego la formación corporal. El tema de la mentira en el Estado que domina toda esta exposición es tratado en este trabajo en el apartado acerca del problema militar.

Una vez más veremos cómo en el Estado platónico hay una ideología que tiene como objetivo ocultar la real ubicación del individuo en la sociedad por medio de falsas representaciones de la realidad en que vive; y el control y la utilización que de ella hacen las clases dominantes.

Continuemos con Platón:

“No comprendo lo que quieres decir - respondió.

¿No sabes -dije- que a los niños empezamos a contarles cuentos, y que estos son ficticios, por lo general, aunque haya en ellos algo verdadero?. Para educar a los niños nos valemos primero de los cuentos y después de la gimnasia (...).

¿Y no sabes que lo más importante en todas las obras es su principio, máxime cuando se trata de seres jóvenes y delicados? Porque entonces se modela fácilmente el carácter que se quiere imprimir a cada persona.

Muy cierto.

¿Habremos de tolerar que los niños escuchen toda clase de fábulas imaginadas por el primero que llega y que acojan en su espíritu ideas que en la mayoría de los casos son opuestas a las que nosotros juzgamos han menester cuando sean mayores?

No hemos de tolerarlo de ninguna manera.

Por lo tanto, debemos vigilar a los creadores de fábulas, escoger las buenas y rechazar las malas.

Convenceremos a las nodrizas y a las madres de que cuenten a los niños las fábulas escogidas y que mediante ellas modelen sus almas, poniendo en la tarea mayor cuidado que el

¹⁹ Platón: “República”, Libro II, 376 e.

*que ponen en formar sus cuerpos con ayuda de las manos. De las que ahora se cuentan, habrá que desechar la mayoría*²⁰.

Veamos qué opina Platón acerca de Homero y Hesíodo:

“Sí -dijo-, pero no veo cuáles son esos mitos mayores de que hablas.

Los de Hesíodo y Homero y los demás poetas. Ellos han compuesto esas fábulas ficticias que contaron a los hombres, y que se cuentan todavía.

¿Cuáles son esas fábulas y qué censuras en ellas? - preguntó.

Lo que hay de censurable en ellas -contesté- ante todo y sobre todo, es decir, sus indecorosas mentiras.

¿Qué quieres decir?

*Que han pintado en esas ficciones de una manera errónea la naturaleza de los dioses y de los héroes... ”*²¹ .

Pasemos al control sobre los poetas.

“... Es preciso que los ancianos y las ancianas cuenten a los niños desde su más tierna edad y cuando sean mayores, narraciones inspiradas en ese espíritu, y obligar a los poetas a que compongan sus fábulas conforme a principios semejantes. (...) Hay que procurar más que nada a mi juicio que las primeras fábulas que oiga sean las más adecuadas para conducirlo a la virtud” .

*“... Y a los fundadores corresponde conocer las normas a que deben ceñirse los poetas en la composición de sus fábulas e impedir que se aparten de ellas ... ”*²³ .

Leamos un último párrafo acerca de nuestro análisis del comienzo:

*“Será pues lícito el ejercicio de la mentira a los gobernantes de la ciudad, quienes podrán utilizarla para engañar a los enemigos o a los ciudadanos, en beneficio de la ciudad misma; nadie más podrá emplear la mentira”*²⁴ .

Diremos pues que son justas las palabras que pone Homero en boca de Diomedes: Amigo, siéntate en silencio y sigue mis consejos (...)”

Y el pasaje que viene a continuación:

*“(...) los aqueos, llenos de coraje marchaban en silencio demostrando a sus jefes un respetuoso temor”*²⁵ .

²⁰ Platón: “República”, Libro II, 377 abc.

²¹ Platón: “República”, Libro II, 377 d.

²² Platón: “República”, Libro II, 378 d.

²³ Platón: “República”, Libro II, 379 a.

²⁴ Platón: “República”, Libro III, 389 b.

²⁵ Platón: “República”, Libro III, 389 b.

Puede verse en estas citas una apretada síntesis del pensamiento de Platón. Los esclavos y los pobres no podrán aparecer en escena, como lo plantea en 395 de:

“Para decirlo en pocas palabras -continué- aquellos que están al cuidado de la educación han de velar porque esta educación no se corrompa insensiblemente, y sobre todo porque no se introduzca innovación alguna en la gimnasia y en la música contra las normas establecidas. Deben hacer los mayores esfuerzos para impedir que esto suceda, recelando cuando se dice:

*Los hombres prefieren sobre todo
El canto más nuevo que entonan los cantores”.*

LA MORAL EN EL ESTADO IDEAL. LA RELIGIÓN. LAS COSTUMBRES

La moral platónica se articula a partir de su concepción espartana de las costumbres. Se caracteriza por su rigidez, simplicidad y una absoluta necesidad de observancia.

He aquí un pasaje interesante:

“Tendremos pues, razón de suprimir en boca de los hombres ilustres los lamentos y dejarlos a las mujeres, y ni siquiera a todas, sino a las muy vulgares, y a los hombres cobardes, con el fin de que aquellos destinados a la custodia del país menosprecien semejantes debilidades.

Es razonable –asintió”²⁶.

El contenido de clase de esta afirmación está a la vista. Pero no sólo reprime Platón los lamentos, sino también la risa y la pastelería.

“Tampoco conviene a nuestros jóvenes ser propensos a la risa. Una risa violenta trae generalmente consigo una violenta alteración del alma”²⁷.

He aquí también otra mención a la jerarquización que debe existir en el Estado:

“Es pues inadmisibles presentar a hombres dignos de respeto dominados por la risa, y mucho menos a los dioses”.

Con respecto a la observancia, dice Platón:

“Para la mayoría de los hombres, ¿no consiste principalmente la templanza en ser sumisos con quienes los gobiernan y saber dominarse en los placeres de la bebida, del amor y de la mesa?”²⁸.

²⁶ Platón: “República”, Libro III, 388 a.

²⁷ Platón: “República”, Libro III, 388 e.

²⁸ Platón: “República”, Libro III, 389 e.

Pero sí estará permitido este pasaje de Homero:

*“Y golpeándose el pecho respondió a su corazón en los siguientes términos:
¡Valor, oh corazón mío! Has soportado ya otros males más terribles”*²⁹.

También es espartano el modo de conducirse que deberán observar los niños:

*“... Callarse cuando se es joven, en presencia de los ancianos; como la decencia lo exige, cederles el asiento y ponerse de pie cuando ellos se aproximan; honrar a los padres; seguir el uso en cuanto al modo de cortarse el cabello, de vestir, de calzarse, y en todo lo que concierne al vestido”*³⁰.

Se va marcando también un control estricto no sólo acerca de la naturaleza de los dioses sino también sobre sus normas de comportamiento³¹.

Se da una transformación radical en la concepción de las deidades que dejan de tener características humanas en su comportamiento, como lo narra Homero, para pasar a ser eternos “*diagogos*”, de naturaleza reflexiva y sumamente moderados en sus costumbres. Y esto refleja la lucha que hay en el seno de la sociedad ateniense en ese momento entre los nuevos comerciantes enriquecidos y la nobleza terrateniente.

El paulatino proceso de afirmación del individuo va cambiando ciertas concepciones hasta ese entonces producto de dominación. A la ya mencionada concepción de la justicia de Trasímaco, Antifonte y Alcidas, se suman el relativismo y el subjetivismo de Georgias y Protágoras; el pensamiento de la época se resume en “*el hombre es la medida de todas las cosas*”.

Platón utiliza también la figura de Sócrates para difundir su teoría reaccionaria; pero hay una diferencia que marcar:

“Para Platón, el aristócrata, la capacidad de pensar, la capacidad de entrever las ideas eternas, dependía de un sexto sentido que una minoría muy exigua, la más selecta entre los nobles, únicamente poseía.

*Para Sócrates, el artesano, la capacidad de pensar estaba en todos, y bastaba simplemente dialogar con destreza para enseñar a los hombres a extraer conclusiones por sí mismos: vigorosa afirmación del pensamiento reflexivo frente al dogma intangible de las edades anteriores”*³².

Resta marcar algunas citas de Platón:

“No hemos de consentir que el poeta diga que son desgraciados los que sufren una pena, y que la divinidad es la autora de sus males. Podrá decir en cambio que los culpables son

²⁹ Platón: “*República*”, Libro III, 390 d.

³⁰ Platón: “*República*”, Libro III, 425 b.

³¹ Acerca de este problema, es interesante –y refleja también las ideas conservadoras de Platón– la discusión que en un pasaje de “*Las nubes*”, de Aristófanes, sostienen la nueva y la vieja educación.

³² Brun, J.: “*Op. Cit.*”, p. 43.

desgraciados porque tuvieron necesidad de castigo y al sufrir la pena han sido objeto de un bien por parte de la Divinidad.

Está será -continúe- la primera de las leyes relativas a los dioses, y la primera de las normas conforme a la cual han de componer sus fábulas y cantar los poetas: la Divinidad no es causa de todo, sino únicamente del bien”³³.

Hay un control estricto de que los dioses muestren alguna debilidad o alguna compasión por el pobre o el esclavo; antes bien, son fieles gendarmes de lo establecido por los “gobernantes filósofos”. Así se inserta este plano del Estado ideal en el proceso de lucha ideológica que lleva a cabo Platón.

EL DERECHO Y EL PROBLEMA DE LA JUSTICIA

Una de las preocupaciones centrales en Platón es el problema de la justicia. El libro primero de “La República”, que parecería tener una relativa autonomía del resto del diálogo, se ocupa extensamente del problema. En él plantea la existencia de una idea de justicia, más allá de los casos materiales y particulares en los que se puede predicar lo justo y lo injusto.

Es decir, existe una justicia más allá del fenómeno, que es aprehensible por el alma de aquellos que, estando naturalmente dotados, se entregan a un arduo ejercicio filosófico y dialéctico. Naturalmente, estas almas escogidas y educadas formarán luego el reducido grupo de los filósofos gobernantes de su estado ideal. Es decir, un estado ideal que se construye a partir de la idea de justicia.

Dice J. Brun:

“... Justamente porque la sociedad debe moldearse de antemano sobre la idea de justicia, podrá esta idea de justicia volver a encontrarse en ella”³⁴.

¿Y qué es la justicia para Platón?. El plantea una relación directa entre la justicia en el individuo y la justicia en el Estado.

El alma de un individuo será justa cuando sus tres partes (concupiscible, irascible y racional), se manejen con la armonía que brinda la templanza, la fortaleza y la sabiduría, que son sus tres virtudes. Asimismo, el Estado será justo cuando las tres clases que lo integran cumplan con su tarea específica. Es decir, Platón plantea una división racional del trabajo:

“Que cada clase cumpla con la función que le es privativa: que los filósofos piensen, que los guerreros luchen, que los obreros trabajen para los filósofos y los guerreros.

Esas tres clases, (...), representan las tres funciones fundamentales de toda ciudad: la producción, la defensa y la administración”³⁵.

³³ Platón: “República”, Libro II, 380 e.

³⁴ Brun, J.: “Op. Cit.”, p. 47.

³⁵ Brun, J.: “Op. Cit.”, p. 47.

*“Cada una de ellas corresponde a una de las tres partes del alma”*³⁶.

Necesariamente, la nueva clase en ascenso debía oponerse a esta interpretación de la justicia. Trasímaco, en el libro primero de la República, plantea otra interpretación de la justicia: *“La justicia es lo conviene al más fuerte, y el que es más fuerte es gobierno”*. Esto es, de alguna manera, un planteo revolucionario para su época porque cuestiona dos aspectos fundamentales: la diferencia entre el derecho objetivo o derecho positivo y un derecho natural, recibido de los dioses o alcanzado por algún selecto grupo de elegidos; y el reconocer que el derecho no es una entidad autónoma, sino un resorte “legal” de opresión de las clases dominantes.

Platón necesita negar esta realidad y por eso plantea la existencia de una justicia ideal, más allá de la concreta realidad en que vive. De paso, también le sirve para marcar una diferencia entre “naturaleza” y una división social del trabajo.

*“Antifonte (...) declara que ‘por naturaleza griegos y bárbaros son semejantes, (...) pues todos respiramos por la boca y la nariz, y todos comemos con ayuda de las manos’”*³⁷.

*“... Alcidas (...) habría afirmado que ‘Dios ha dejado en libertad a todos, la naturaleza no ha hecho esclavo a nadie’”*³⁸.

La nueva clase de los comerciantes necesita adoptar un enfoque más o menos “materialista” para afirmarse como clase, en tanto le es indispensable que le reconozcan su existencia como un real factor de poder. Ese poder es económico y el poder al que aspira es el político, porque lo necesita para su desarrollo como clase. La oligarquía terrateniente es un factor de freno para el desarrollo comercial y, por lo tanto, es el enemigo a la vista.

Platón, consciente de las posibilidades de su clase, plantea una creciente militarización de la nobleza y un apretado control ideológico entre sus miembros, es decir, que la nobleza cierre filas en sí misma para defenderse, tanto *“de esas gentes que no van a la política guiadas por la idea del mayor bien”*, como *“de los relatos fabulosos de que hablan Homero y Hesíodo”* y *“hábitos de vida que se contradicen con la virtud”* y *“la idea del bien”*.

BIBLIOGRAFÍA

Allen, R. E.: *“Studies in Plato Methaphysics”*, edited by International Library of Philosophy and Scientific Method, London, 1967.

Aristófanes: *“Las nubes”*, traducción de Julio Palli Bonet, Ed. Bruguera, Madrid, 1969.

Brun, J.: *“Platón y la Academia”*, EUDEBA, Buenos Aires.

³⁶ Brun, J.: *“Op. Cit.”*, p. 47.

³⁷ Eggers Lan, C.: *“Op. Cit.”*, cap. 8, p. 64-65

³⁸ Eggers Lan, C.: *“Op. Cit.”*, cap. 8, p. 64-65

- Eggers Lan, C.: “Introducción histórica al estudio de Platón”, editado por C.E.F. y L., 1967.
- Engels, F.: “El origen de la familia, la propiedad y el Estado”, Ed. Claridad, Buenos Aires, 1971.
- Field, G. C.: “Plato and his Contemporaries. A Study in Fourth-Century Life and Thought”. Methuen & Co., London, 1930.
- Friedländer, P.: “Plato, an Introduction”, Phantom Books, 1953.
- Kitto, H. D. F.: “Los griegos”, EUDEBA, Buenos Aires, 1971.
- Platón: “Cartas”, en: “Obras completas de Platón”, tomo 11, Medina y Navarro, Madrid 1872.
- Platón: “La République”, Collection des Universités de France, tome VI, texte établi et traduit par Emile Chambuy, avec introduction d’Auguste Dies, París, Les Belles Lettres, 1947.
- Platón: “República”, trad. de Antonio Camarero, Estudio preliminar y notas de Luis Farré, EUDEBA, 1969, 542 páginas.
- Ponce, A.: “Educación y lucha de clases”, Ediciones El Viento en el Mundo, Buenos Aires, 1973.
- Taylor, A. E.: “Plato: The Man and his Work”, London, 1963, 8va. Edición.

