

**A continuación se ofrece un glosario de los términos más importantes que definen el pensamiento de Platón**

**BIEN (idea de ...).** Dentro de la epistemología platónica (mundo de las ideas), la idea de Bien es la que ocupa, jerárquicamente, una posición superior. Platón llama Bien al propósito que determina el orden del mundo. Condición necesaria para entender las ideas en su totalidad, es tener conocimiento del Bien. Solamente si se satisface esta condición, se puede comprender el porqué del mundo de las ideas.

Formulemos ahora la siguiente cuestión: *¿Cómo debe vivir el hombre?* Sabemos ya que para Platón el orden que caracteriza el cosmos es el orden determinado por el Bien, por la idea de Bien. Es por tanto el orden que debería reinar por doquier —obviamente, no hay nada que no deba ser por el Bien. Por tanto, es el orden que debe determinar no sólo la estructura del Estado, sino el modo como debe vivir cada ser humano que vive como debe. Al Estado que es como debe ser, y al ser humano que vive como debe, los describe Platón como el Estado justo y el hombre justo. Como este orden está determinado por el Bien, una condición necesaria para establecer un Estado justo o para vivir una vida justa, es tener conocimiento del Bien.

La idea de Bien se sitúa en lo más alto, en la cúspide desde la cual se vertebra todo el resto del sistema que es la Teoría de las Ideas; la idea de Bien constituye el fundamento tanto de la conducta moral como del conocimiento intelectual. En relación con esto, Platón que concibe el conocimiento como una ascensión (del mundo sensible al mundo inteligible), considera que la idea de Bien es la última y más difícil de “ver”. A propósito de todo ello se puede ofrecer este comentario crítico: se da cierta circularidad en el conocimiento del Bien; esta idea, en tanto que idea de las ideas, es el punto más elevado del saber racional y de la perfección moral; pero por otro lado, cierto conocimiento de esa idea ya se supone como imprescindible para el comportamiento cotidiano, y para emprender ese camino de ascensión hacia ella; dicho de otro modo, la idea de Bien que ha de ser conclusión o llegada del conocimiento (finalidad), en cierto sentido se le supone como condición de posibilidad (principio) de ese conocimiento: de ahí la crítica de circularidad en el planteamiento.

En otro orden de cosas se puede ver en la idea de Bien la síntesis de otras ideas que tienen la consideración de ser ideas supremas: lo justo, lo bueno y lo bello. Tal síntesis hay que entenderla más que como una reducción de éstas a aquella, como una participación que cada una de esas tres ideas hace de un modo directo de la idea superior de Bien. Por ejemplo, la justicia, entendida como la armoniosa regulación de las distintas partes del alma (en un orden individual) o como esa misma armonía dentro del cuerpo social, consiste en una idea que participa de un modo inmediato y directo de la idea del Bien; de ningún modo hay que entender que la justicia sea una mera parte (una más) de la idea del Bien; lo que hay que entender es que la idea del Bien, en un nivel individual o social, se pone de manifiesto a través de esa otra idea que hemos denominado justicia.

**CIENCIAS PROPEDEÚTICAS (matemáticas).** (Véase también la definición de Dialéctica y de Educación) Las matemáticas poseen la particularidad de ser un tipo de pensamiento conrainductivo, es decir, proceden de un modo deductivo y con ello “estimulan” ese tipo de pensamiento que se pregunta por las ‘cualidades’ de las cosas (recuérdese la diferenciación entre cada caballo particular y la idea —forma— de caballo). Ese preguntar por las “cualidades” es lo propio de la captación o conocimiento del mundo de las ideas. Ahora bien, el pensamiento matemático constituye la máxima aproximación al conocimiento de las formas, pero no llega a conseguir su captación final. Es decir, las matemáticas no llegan aún a ser “dialéctica”, quedándose al nivel de la “dianoia” o pensamiento hipotético, que sirviéndose de unos postulados como si éstos se fundamentaran a sí mismos (axiomas), argumenta a partir de ellos hasta obtener una conclusión.

Por la razón apuntada es por lo que a las ciencias matemáticas se las considera propedéuticas, es decir, preparatorias. Se las considera previas a la dialéctica que es la que permite acceso al auténtico conocimiento (noesis), pero ellas mismas no son aún ese conocimiento sino que se las considera un tipo de conocimiento (dianoia) a mitad camino entre el conocimiento auténtico de rango superior, y el conocimiento que es la doxa, conocimiento de

lo opinable, de los particulares sensibles. El programa educativo que Platón ofrece para quien ha de ser gobernante, reconoce varias ramas dentro de la matemática (disciplinas auxiliares).

.La aritmética tiene por objeto de estudio la unidad, algo no captado por los sentidos directamente de una manera no-ambigua.

.La geometría plana, estudio de las formas puras de los objetos.

.La geometría sólida (estereotomía), que junto con la anterior posee el valor de ser un conocimiento de la precisa determinación de “lo espacial”.

.La astronomía, junto con la armonía (música) suponen un estudio del ordenamiento temporal (astronomía, sólidos en movimiento);

. La armonía, análoga a la astronomía, lo que ésta es a la vista, la armonía lo es al oído.

Toda esta concepción de las disciplinas matemáticas y la importancia que les otorga Platón, revela una clara influencia del pensamiento pitagórico.

**CONOCIMIENTO (doxa vs.episteme).** Tanto en el Mito de la caverna como en el pasaje de La Línea (Lib. VI), Platón nos muestra el ascenso al conocimiento como un proceso en el que se tienen que atravesar distintos niveles intelectuales, correspondientes a distintos tipos de aprehensión de la realidad.

La primera etapa cognoscitiva corresponde a un estado intelectual de mera creencia (a) basada en la aceptación de las apariencias físicas y morales: es lo que Platón denomina “eikasía” y que podríamos traducir por conjetura; está representada por el hombre que mira las sombras. La segunda etapa (b) corresponde al estado del hombre que trata de evitar el error y para ello confía en la experiencia y observa detalladamente los objetos empíricos; es lo que Platón denomina ‘pistis’ traducible por creencia. Constituyen (a) y (b) la “doxa” o conocimiento inferior, que se da dentro del mundo visible. Por encima de él está el conocimiento superior o “episteme”, que se da en el mundo inteligible y que comprende, a su vez, dos etapas: (A) correspondiente al pensamiento hipotético o matemático, que se ocupa de aquellos objetos que pueden verse con los ojos de la inteligencia; está representado por el hombre que mira los reflejos al aire libre pero no los objetos reales; es el tipo de conocimiento que Platón denomina “dianoia”. Por último (B) corresponde al nivel cognoscitivo más elevado propio del filósofo, que capta las Ideas o “auténtico ser” de las cosas, y por encima de ellas el Bien; simbolizado en el Mito por los objetos reales y el sol; a este conocimiento Platón le llama “noesis”. Constituyen (A) y (B) el conocimiento auténtico o “episteme”. Este progreso en que consiste el conocimiento no se produce de manera automática, sino que requiere continuo esfuerzo y preparación. Por ello es fundamental el papel de la educación, que posibilitará el ascenso del joven a la contemplación de los primeros principios; sin embargo, sólo los individuos mejor dotados podrán acceder a esta cima del conocimiento. Tal y como dice Platón en 517 c entre lo cognoscible, la idea del Bien es lo último que se alcanza, y con trabajo, pero una vez percibida, hay que concluir que es la causa de todo lo recto y lo bello. La realidad puede ser considerada desde dos ámbitos: el ámbito ontológico (grado de ser) y el ámbito epistemológico (grado de conocer). Las realidades con mayor peso ontológico (Ideas) presentan mayor dificultad cognoscitiva y sólo serán captadas al final del proceso intelectual. Por el contrario, para el hombre corriente son más obvias las realidades inferiores (sensibles) porque no está acostumbrado a replantearse lo que ve.

**DIALÉCTICA.** De entrada, podemos definir a la dialéctica como el “arte” de argumentar, bien entendido que no es un arte o “techné” sino una ciencia o episteme. Dialectica pues como ciencia del discutir pero no acaloradamente o como pretendían los sofistas mediante la persuasión, sino buscando la esencia de la realidad que suponen las ideas. Por lo pronto, el término “dialéctica” y más propiamente la expresión “arte dialéctico” estuvo en estrecha relación con el vocablo “diálogo”: “arte dialéctico” puede definirse primariamente como “arte del diálogo”. Como en el diálogo hay (por lo menos) dos “logos” que se contraponen, dos “razones” o “posiciones” entre las cuales se establece precisamente un diálogo, es decir, una confrontación en la cual hay una especie de acuerdo en el desacuerdo —sin lo cual no habría diálogo—, pero también una especie de sucesivos cambios de posiciones inducidos por cada

una de las posiciones contrarias. Ahora bien, no hay que concluir de lo dicho que todo diálogo sea necesariamente dialéctico.

Una concepción más precisa de lo que es la dialéctica la tenemos en Parménides. Este usó el arte dialéctico para probar que, como consecuencia de que “lo que es, es” y “lo que no es, no es”, cuanto sea (o es) no cambia, pues si cambiara se convertiría en otro distinto (distinto a lo que es, es decir, lo que no es), pero no hay ese “otro”, sólo hay “lo que es”. La usó también para probar que lo que es, es uno, pues si fuera por ejemplo dos, habría una separación entre ambos, y esta separación no es una realidad, sino un “no ser”, etc., etc. Como puede verse, este tipo de argumento consiste en suponer lo que ocurriría si una proposición dada, declarada verdadera, fuese negada.

En Platón, “dialéctica” adquiere un significado más vinculado a la definición primera apuntada: arte del diálogo. Ello se puede constatar tanto desde la forma que adopta sus escritos (diálogos) como desde las influencias que recibió de su maestro Sócrates, concretamente lo referido al método mayéutico, esto es, el ir aflorando el conocimiento que cada cual posee dentro de sí a través del diálogo y de la incursión en contradicción y la posterior superación mediante el darse cuenta de tal contradicción. Pero resulta que lo que tenemos en Platón no es simplemente una forma menos rigurosa de o formal de dialéctica, sino una forma más completa, y en gran parte distinta, de dialéctica.

En rigor, tenemos en Platón dos formas de dialéctica: la dialéctica ascendente, la que consiste en dejar atrás lo propio del conocimiento de las ciencias propedéuticas, conocimiento como el de las matemáticas o la geometría, para tratar directamente con las formas puras que son las ideas, y ello, como queda dicho, mediante el diálogo o discusión, de ahí el nombre. Pero también cabe considerar un tipo de dialéctica descendente, puesto que el sabio no le ha de estar permitido que permanezca en los asuntos esenciales propios del mundo de las ideas, sino que se le ha de obligar a que esa sabiduría adquirida la proyecte sobre el mundo inferior, ¿de qué manera?; básicamente de dos modos: mediante la educación, es decir, seleccionando a los mejores y ayudando a ver la verdad de quienes se están formando y mediante la acción de gobierno, esto es, ocupándose de que la organización de la polis siga la pauta de conocimiento, verdad, rectitud y justicia que él, en tanto que sabio ha adquirido.

En ciertos diálogos (*La República* entre ellos) presenta la dialéctica como el método de ascenso de lo sensible a lo inteligible. En algunos de los llamados “diálogos últimos” la presenta como un método de deducción racional de las Formas. Para el primer caso, la dialéctica se vale de operaciones tales como la “división” o la “composición”, permitiendo entonces pasar de la multiplicidad a la unidad y mostrar a ésta como fundamento de aquélla (recuérdese que en Platón, una sola idea, la de Bien, es la que fundamenta todas las demás). En el segundo caso, como método de deducción racional, permite distinguir las Ideas entre sí y no confundirlas. Pero el problema surge cuando, una vez discriminadas las ideas entre sí, estas se combinan, es decir, se relacionan. Por un lado, si todas las ideas son heterogéneas, unas respecto de otras, no sería posible el conocimiento. Si fuesen homogéneas, se reducirían a una sola, con lo que no podría decirse más que lo dicho ya por Parménides, que lo que es, es, y de este modo tampoco sería posible la ciencia, un conocimiento. La problemática ésta sólo es posible resolverla si se admite una jerarquía de las Ideas y de los principios. Pero la acepción que aquí nos interesa de “dialéctica” es la señalada en primer lugar: la dialéctica como ascenso de lo sensible a lo inteligible. Así pues, la dialéctica es presentada por Platón (Libros VI y VII de *La República*) como la última etapa de su proyecto educativo, a la que sólo podrán acceder aquellos que habiendo dominado las ciencias propedéuticas, se encuentren ejercitados en pensar contrainductivamente. Dialécticos son los que dejando de prestar atención a los aspectos sensibles de las cosas, dirigen su inteligencia a los aspectos esenciales de las mismas. Este logro constituye la auténtica ciencia para Platón puesto que la ciencia tiene por objeto lo universal. La dialéctica constituye, pues, la culminación del conocimiento; la “adquisición de la noción del ser de cada cosa” (534 b); “el que tiene visión de conjunto es dialéctico” (537 e). A diferencia del conocimiento matemático, que partiendo de hipótesis no fundamentadas argumentaba hasta llegar a una conclusión, la dialéctica se nos muestra como un tipo de pensamiento que remonta los supuestos matemáticos, dirigiéndose hacia los primeros principios y culminando con la comprensión del bien —primer principio no hipotético—. “el método dialéctico es el único que,

echando abajo las hipótesis, se encamina hacia el principio mismo para pisar allí terreno firme (533 c). El dialéctico es aquel que mediante el preguntar socrático, se lanza hacia la adquisición del *logos*, constituyéndose así en alguien capaz de dar razón de algo y de recibirla, el que dominando la técnica dialógica, hace posible la comunidad del conocimiento. Platón le da el carácter de viaje ascensional desde las cosas hasta las ideas y sus interrelaciones hasta llegar al Bien. La captación del Bien hará posible determinar la idea en sus géneros y especies. Se trata de realizar una discriminación entre las ideas averiguando cuáles son incompatibles y cuáles pueden relacionarse entre sí. Pues evidentemente —y como ya ha quedado apuntado— si las ideas fueran completamente heterogéneas las unas con las otras, no sería posible el conocimiento.

Platón denomina al conocimiento dialéctico con la palabra *noesis*: captación por la mente de lo universal por encima de lo particular, comprensión de las relaciones universales que existen en el mundo fenoménico (sensible); y conocimiento de los valores últimos estéticos y morales. Pero es evidente que el que llega a poseer este conocimiento, de lo verdadero y lo bueno, no le queda sino intentar que el mundo sensible se acerque lo más posible al ideal contemplado, por eso la dialéctica es también un proyecto dinámico de actuación sobre el mundo. En cuanto una persona conoce la bondad, necesariamente ha de hacer lo que pueda para ‘usarla como un ejemplo (paradigma) mediante el cual ordenar su propia vida y la de su ciudad’ (540 a). La dialéctica es, así, un doble proceso ascendente y descendente. Esto es lo que hace el prisionero cuando, habiendo visitado el mundo exterior, baja de nuevo a la caverna para ayudar a sus compañeros a reconocer las sombras cuyos originales ha visto. El auténtico saber dialéctico tiene pues, fundamentalmente, una dimensión práctica: contribuir al bien común; y todo esto adquiere su pleno sentido con la educación en el saber dialéctico de quienes se han de hacer cargo del gobierno de la polis. Decir, finalmente, que la dialéctica, en Platón, sea cual sea la significación que se tome (de las dos apuntadas), nunca se ha de entender ni como una mera disputa ni como sistema de razonamiento formal (al modo en que lo es por ejemplo la lógica aristotélica).

Digamos en este apartado, y como complemento a lo que se expone a continuación que en coherencia con la ontología y la epistemología platónicas, es posible establecer un orden en cuanto a los saberes o a las materias que podrían constituir un programa educativo, o simplemente lo que se puede aprender; digamos que en correspondencia con el tipo de conocimiento que es la “doxa” encontraríamos el saber propio de la “techné”; esta palabra la podemos traducir como arte o técnica; todo saber que verse sobre lo cambiante o tenga una naturaleza sensible será *techné*; así pues serán *techné* la pintura, la poesía, la escultura (por lo que como artes evocan una belleza pero no ideal, sino material, además de tratarse de copias de elementos naturales), la gimnástica, el arte de la guerra o estrategia, y es de suponer que todo conocimiento que verse sobre la naturaleza cambiante, la física, la biología o la química, tal y como las conocemos hoy en día, puesto que se ocupan de asuntos de naturaleza material. Sin embargo, lo opuesto a la *techné* es la ciencia, los saberes que tratan no de la doxa sino de la *episteme*; la misma palabra *episteme* es con la que se expresa eso que decimos como ciencia, materias o saberes científicos; éstos son, básicamente dos: las ciencias propédeuticas (matemáticas) y la dialéctica o ciencia propiamente dicha. Cabe advertir que en alguna ocasión Platón se refiere a estas materias que son ciencias llamándoles artes, pero hemos de saber que a pesar de llamarles así, ciencias propédeuticas y dialéctica no son “*techné*” sino “*episteme*”.

**EDUCACIÓN (*paideia*).** (Véase lo dicho en la definición de Ciencias propédeuticas y Dialéctica). En pasajes de *La República* anteriores al libro VII Platón se pregunta por aquello que puede proporcionar la plenitud al ser humano y la consecución de una sociedad justa; su respuesta es la *paideia*, la educación entendida en el sentido más profundo. La concepción platónica se halla estrechamente emparentada con la ‘mayéutica’ socrática, el arte de alumbrar las ideas que cada cual ya posee dentro de sí. Si el conocimiento es innato para Platón, entonces este desecha cualquier posibilidad de transmisión del conocimiento del maestro al alumno, que no sea esa actividad apuntada de ayudarlo a alumbrar las ideas que ya posee. Así pues, Platón se opone a la concepción sofística de la educación. Para los sofistas, la educación consistía en inculcar a los alumnos ciertos saberes necesarios para alcanzar el poder y el éxito en una

sociedad determinada; de manera que el conocimiento tenía para ellos un valor utilitarista y convencional, limitado a situaciones concretas. Esta concepción del saber haría imposible la búsqueda de lo desconocido por estar exento de toda inquietud investigadora. Frente a ellos Platón entiende la educación como un auténtico arte de conducir el alma hacia la verdad, de orientar la mirada hacia la contemplación del ser, apartándola de la consideración de lo que nace y cambia. La diferencia entre la concepción de la educación de los sofistas y la que defiende Platón es la diferencia entre una educación inferior o mera instrucción, en la que el profesor sólo inculca nociones y normas de comportamiento a un alumno pasivo; y una educación superior en la que el profesor estimula la actividad investigadora de los alumnos. Un inmejorable ejemplo de lo dicho sobre el estímulo de la actividad investigadora, nos lo ofrece en el pasaje del Menón en que Sócrates dialoga con el esclavo: “No se alcanza el saber enseñando a alguien, sino preguntándole, y sacándole la ciencia de sí mismo” (*Menón*, 85 b). Para Platón la ciencia no existe como algo dado que deba transmitirse y enseñarse, sino que la ciencia se crea y en esta acción creadora posibilita el progreso. El saber es, pues, una actividad de búsqueda que no se basa en un proceso memorístico, sino en una asociación entre lo conocido y lo que todavía no se conoce. Para Platón el conocimiento es “anámnesis” (la actividad del alma consistente en recordar aquello que ya posee dentro de sí, cuando habitó en el mundo de las ideas en un tiempo anterior) en cuanto poseemos una comprensión implícita de todo lo que alguna vez llegaremos a comprender. Y la misión del educador es hacer preguntas en el orden correcto de manera que alumbren los rasgos significativos del problema que queremos resolver. Es el diálogo entre el maestro y el alumno lo que hace posible el descubrimiento (y no la introducción) de la verdad. Por eso Sócrates considera el preguntar como el motor que pone en movimiento el progreso cognoscitivo, el paso de la “doxa” a la “episteme”.

Digamos también que del programa educativo que lleva a la formación de los futuros gobernantes, Platón propone sucesivas etapas en las que al final de cada una de ellas habrá una selección de los mejores que pasarán a la siguiente; en síntesis, y según la edad, está será la formación o educación según Platón:

1ª Etapa. Extensible a todos y a todas. Desde la niñez hasta los 20 años. Estudio de “los números y la geometría”; asistencia a la guerra como espectadores; gimnástica obligatoria durante los 2 ó 3 últimos años; primera selección: los mejores pasan a la siguiente etapa.

2ª Etapa. De los 20 a los 30 años. Estudio de las 5 disciplinas matemáticas para captar la relación y semejanza entre todas ellas, y como preámbulo y preparación de la dialéctica. Segunda selección: los que alcancen una visión de conjunto estarán capacitados para la dialéctica y pasarán a la etapa siguiente.

3ª Etapa. De los 30 a los 35 años. Enseñanza de la Dialéctica. Tercera selección: habrá que probar ese poder dialéctico sin el recurso a la vista y los demás sentidos.

4ª Etapa. De los 35 los 50. “Regreso a la caverna”. Período de prácticas, ocupándose de cargos intermedios relacionados con la guerra. Cuarta selección: los que se han mostrado más firmes y han destacado en el estudio y en la práctica, pasarán a la siguiente etapa.

5ª Etapa. De los 50 años en adelante. Continuación con la dialéctica hasta alcanzar la contemplación de la Idea de Bien.

Final: el Gobierno. Cuando llegue el momento, asumirán por turnos, la responsabilidad del gobierno de la ciudad, tomando el Bien como modelo y guía.

**JUSTICIA (ideal de la vida feliz).** Para Platón la felicidad es sinónimo del buen vivir, del desarrollo pleno de la personalidad del hombre como ser racional y moral, de relación armónica de las partes del alma. A lo apuntado con respecto a la justicia al tratar la cuestión de la idea del Bien, habría que añadir lo que sigue: Platón concibe el alma como compuesta de tres partes: el alma concupiscible, sede de los impulsos y los deseos desordenado, el alma irascible sede del valor y el alma inteligible, sede de la razón. Estas partes se hallan en relación de subordinación y las partes inferiores deben someterse a la parte superior; el alma racional debe moderar el deseo y templar la voluntad. Así se establecerá la armonía entre las tres partes o justicia anímica, ideal de la vida feliz, que sólo se ha de lograr mediante la educación. Estos tres órdenes en cuestión son órdenes fundamentales no sólo del alma individual, sino también de la sociedad y hasta de la naturaleza entera. Los distintos estamentos del estado:

productores, guardianes-guerreros y regentes filósofos (naturalezas de bronce, plata y oro respectivamente) se corresponden con las tres partes del alma. De este modo la felicidad individual tiene su proyección en el orden político. Sin embargo la consecución de esta armonía es un proceso costoso, pues el hombre tiende a dejarse llevar por sus instintos, por lo que el acceso a la vida intelectual requiere esfuerzo y no se da de forma natural. El prisionero es “desatado”, es “obligado” a levantar— se y caminar hacia la luz (“nada de eso hará sin infinito trabajo”), es arrastrado por el camino tortuoso hacia la claridad del sol; es decir, el prisionero tiene que ser conducido hacia el conocimiento. Esa dificultad individual se ve incrementada por el rechazo que la sociedad plantea al que se atreve a trascender el camino de la opinión y los prejuicios colectivos. Pero Platón piensa que a pesar de todo siempre habrá hombres que crean en la supremacía de la razón y que con una educación adecuada podrán conducir a la comunidad hacia la búsqueda del orden justo y por tanto de la felicidad. La filosofía aparece siempre como pedagogía, y la preocupación del filósofo se centra en los que viven en su sociedad; esa pedagogía es, en definitiva política.

**MUNDO DE LAS IDEAS** (epistemología y ontología platónicas). El mundo de las Ideas supone, dentro de la arquitectónica que es la filosofía platónica, la descripción de un orden que de entrada se puede subdividir en dos cuestiones distintas aunque no contrapuestas ni reductibles la una en la otra. Por un lado tenemos que el mundo de las ideas es un nivel superior de la realidad en el que las ideas se presentan como entidades contrapuestas a lo que son los objetos sensibles: un árbol, una mesa, este determinado color, son situaciones y momentos de los que tenemos constancia a través de los órganos de los sentidos, fundamentalmente de la vista, pero también del tacto, oído, etc. De tales situaciones no podemos constatar más que su actualidad particular, es decir, este libro que es visto por ¡ni en este momento no es más que el objeto individual visto/tocado por mi ahora; no hay más experiencia que la particular de este momento. Frente a este tipo de entidades que son los objetos sensibles, Platón sostiene la existencia de un tipo de entidades que en lugar de ser particulares, momentáneas, etc. poseen la cualidad de ser inmutables, generales, válidas para todas las ocasiones (eternas), etc. A tales entidades las denomina Ideas. En tanto que el mundo de nuestra experiencia inmediata es un mundo de percepciones sensoriales, a las entidades denominadas ideas les debe corresponder un mundo superior a éste de lo inmediato. De ahí que Platón postule la existencia separada de “ambos mundos”. Además, sostiene que la existencia de los objetos denominados sensibles, sólo es posible en la medida en que tales objetos participen de las Ideas que con ellos se corresponden, p. e., “esta mesa”, “aquel papel”, “ese caballo”, lo ‘son’ en la medida en que cada uno de esos objetos particulares participa de sus ideas correspondientes: “la idea de mesa”, “la idea de papel” y “la idea de caballo”. La existencia de tales ideas, en tanto que entidades que poseen un nivel superior de perfección, genera— dad e invariabilidad, no puede tener lugar en “este mundo” de lo imperfecto, lo particular y lo variable. Es por ello que deben pertenecer a un orden de la realidad diferente al de “este mundo”, en definitiva el mundo que les es propio, el mundo de las Ideas. Con ello podemos concluir diciendo que la **ONTOLOGIA** platónica presenta dos tipos diferentes de entidades o realidades; ante la pregunta “¿Qué hay (en el mundo, en todo el mundo)? ¿Qué clase de entidades pueblan el universo?” podemos contestar con Platón que hay objetos sensibles más entidades ideales —las Ideas—, de las que aquéllos no son más que una burda copia. En otro orden de cosas tenemos que tal mundo de las Ideas se presenta como el ámbito propio del conocimiento, un conocimiento que se precie de ser tal, un conocimiento auténtico. Es por ello que un conocimiento que no lo sea de las propias Ideas, no será un auténtico conocimiento; un “conocimiento” de las sombras será mera conjetura, un “conocimiento” de los objetos sensibles no será auténtico conocimiento sino que aún tendrá el valor de pertenecer al ámbito de lo opinable (la doxa). Incluso el tipo de conocimiento que pueda seguirse de las matemáticas, no será aún un conocimiento auténtico, pues aunque en ellas se siga un procedimiento deductivo, se mueven en el terreno de lo hipotético y tienen el valor de ser una disciplina de “entrenamiento”, de preparación. El conocimiento auténtico (la noesis) sólo lo será de aquellas entidades que poseen la cualidad de ser invariables, generales, etc., en definitiva, de las Ideas. Nos encontramos, pues, en un orden diferente al anterior, un orden que ya no se pregunta por qué entidades hay, sino que la cuestión que le incumbe es “cómo tiene

lugar la actividad cognoscitiva?”. En definitiva, el mundo de las Ideas es la propuesta arbitrada por Platón también de cara a una **EPISTEMOLOGÍA**. Ambas cuestiones —Ontología y Epistemología— son expuestas en pasajes de la obra platónica como el del “Símil de la línea” o el del “Mito de la Caverna”. En éste último se ofrece una comparación entre lo que es el “conocimiento” de quien vive entre sombras y ello es todo lo que conoce y el conocimiento de los objetos vistos a la luz, por una parte, y por otra el conocimiento de aquello que se desprende de las matemáticas (de lo hipotético) y el autentico conocimiento en base a Ideas. En realidad, la comparación consiste en mostrar que quien vive prisionero en una realidad constreñida por la oscuridad, difusa, no puede imaginar qué cosa sea una realidad superior y más definida: la de los objetos vistos a la luz; de modo análogo, el conocimiento supremo no es aún aquel que pudiera parecerlo, el que se sigue de las matemáticas, sino que existe un conocimiento auténtico de rango superior a ese y que es el que “opera” con Ideas, al cual se accede a través de la Dialéctica.

Por otro lado, y abundando en el “estilo” de Platón de describirlo “todo” en base a situaciones contrapuestas, la parte de la naturaleza humana que entra en contacto con las Ideas es el alma, y no todo el alma, sino aquella denominada parte racional. Toda esta concepción que Platón ofrece del conocimiento, de la naturaleza humana y de la parte de ella que es el alma, aun siendo originalísima, no cabe duda de que posee fuertes influencias de filósofos anteriores, Parménides, Heráclito, etc., pero sobre todo se hace patente la influencia del pitagorismo con el que Platón estuvo en contacto. Según esta corriente, el alma posee las cualidades de inmortalidad, y por tanto eternidad, etc. También el gusto Platónico por la geometría, la proporción, la buena disposición de las formas, armonía, etc, suponen un claro influjo de la escuela pitagórica.

A los ojos de una mentalidad actual, la teoría de las Ideas puede parecer algo propio de una narración fantástica o de una concepción fabulosa de la realidad, máxime si dicha mentalidad se halla fuertemente influida por una concepción materialista del mundo. Sin embargo, no hay que confundir el estilo literario utilizado por Platón con el “grado de realidad” que él otorga a dicha teoría. Platón creía en la efectiva existencia de dicho mundo, y con ello destapó una polémica filosófica que con los matices que da el paso de la historia llega hasta nuestros días: se trata de la cuestión de la naturaleza que posee “lo inteligible” —lo mental diríamos en nuestro lenguaje contemporáneo. Cuestión ésta que continúa siendo un problema candente en parcelas de la Filosofía como la Teoría del Conocimiento o la Filosofía de la Mente. Qué naturaleza tiene “un concepto”, “una idea” o “el significado de algo” no son cuestiones que tengan una resolución idéntica a otras cuestiones como qué naturaleza tiene un pedazo de madera”. Esta última cuestión puede encontrar una resolución positiva desde ciencias como la biología, la física o la química. Aquellas otras, sin embargo, poseen “algo” que las hace diferentes, y posiblemente, la resolución que se les pueda dar no llegue a ser nunca una resolución única e indiscutible. Desde posiciones empiristas, materialistas, etc. se puede criticar el ‘idealismo platónico’ de duplicar innecesariamente el número de entidades existente en el mundo: además de la realidad sensible o material, existe una segunda realidad ideal. Y dicha crítica es admisible en la medida en que aporte una visión alternativa de ese problema; pero una crítica, una posición diferente o alternativa, no invalida necesariamente la postura criticada.

**NATURALEZA HUMANA Y NATURALEZA SOCIAL.** La Antropología platónica explica al hombre como un conjunto de dos realidades distintas: cuerpo y alma. El concepto de Hombre en Platón es muy rico y complejo; y ha tenido una extraordinaria influencia en la antropología occidental, sobre todo la cristiana. Para este autor, el hombre es una especie de unidad formada de cuerpo y alma; es una unidad difícil de entender. Se trata de una unión accidental, algo así como el jinete que está unido a su caballo, o la nave unida con el timonel. Es lo que se conoce como dualismo platónico. El cuerpo es la cárcel del alma, como la concha que lleva dentro la ostra; es un mal, por las necesidades que crea al alma y porque le impide buscar la verdad, como las enfermedades, deseos, temores, pasiones, sentidos, etc.; es una pesada carga de la que tiene que liberarse poco a poco, de la que tiene que purificarse, para poder acceder a la contemplación de las Ideas; es el que le fuerza al alma a tener posesiones materiales, a ambicionar cosas de este mundo sensible, es el que impulsa al hombre a las guerras y a toda

clase de violencias. El alma es completamente superior al cuerpo; es lo que en definitiva constituye nuestro Yo; es el auténtico Hombre; el cuerpo es sólo una sombra, una apariencia; el alma lo es todo en el hombre, es el propio y verdadero ser de cada uno de nosotros; el alma racional ha sido creada directamente por el Demiurgo tomando como modelo las Ideas eternas; el alma toma todos los conocimientos, todas las Ideas de esta primera existencia. Esta unión es algo difícil de entender, puesto que el alma, creada directamente por los dioses, desciende en un carro alado a la tierra, al mundo sensible, y se une a un cuerpo accidentalmente. El cuerpo pertenece a una naturaleza más o menos depravada; lo que vale es el alma. ¿Es posible una unión entre dos naturalezas tan distintas, una tan superior y otra tan de rango inferior? Platón traslada su teoría de las Ideas a la realidad del hombre y establece una dicotomía entre alma y cuerpo, la unión del elemento material y del elemento espiritual: el uno, bueno, es capaz de llegar a la verdad; el otro, malo, es el que impide hacer llegar al alma a la verdad. Ha abierto un abismo entre el mundo del espíritu y el mundo de los sentidos; materialismo y espiritualismo en confrontación dialéctica. Esta división ha destrozado la concepción unitaria del hombre. No está claro en Platón si habla de varias almas o de una sola que tiene tres partes: alma racional o espiritual: el puro pensar y la contemplación suprasensible de la Verdad, de naturaleza divina y situada en el cerebro; alma irascible: fuente de pasiones nobles (valor, ira, esperanza, ambición), situada en el tórax e inseparable del cuerpo y, por tanto, mortal; alma concupiscible: fuente de pasiones «innobles», como el instinto de conservación y el sensual, situada en el abdomen y también mortal. También esta teoría es dualista, al poner una parte del alma como inmortal y las otras como mortales. Estas partes del alma tienen estrecha relación con la vida individual ética y la concepción política de la sociedad. Los argumentos que da Platón para intentar demostrar la inmortalidad del alma vienen a afirmar, entre otras cosas, que el alma recuerda las Ideas tenidas anteriormente; significa que es capaz de pasar de un estado a otro: de una preexistencia a una existencia unida a lo material del cuerpo. Y luego, lo natural es que vuelva de nuevo al estado que tuvo anteriormente y pase de esta existencia terrena a la pura contemplación del Mundo de las Ideas; es decir, la existencia de este alma va más allá de la existencia terrena. ¿En qué consiste la virtud del alma? No hay un concepto estable de virtud en la filosofía platónica, sino diversos conceptos; así, la sabiduría como virtud viene a significar que el que llegue a poseerla supone que ha llegado al conocimiento del Bien, la Belleza y la Justicia. Es la cumbre del alma humana, ha llegado a la plenitud: reunifica todas las virtudes en el Bien.

El origen de la sociedad. Para los griegos, ética y política no son dos conceptos o realidades separadas: la ética no es independiente de la política. El hombre no es sólo un individuo, sino que, junto con eso, es un ciudadano; y es precisamente en la polis, la ciudad, donde adquiere las virtudes éticas, propias de todo hombre honrado, de todo buen ciudadano. Esta polis responde a las necesidades humanas: ningún hombre se basta a sí mismo, sino que necesita de muchas cosas: “La primera de ellas es la provisión de alimentos para mantener la existencia y la vida”. Todos nos necesitamos mutuamente; cada uno aporta su especialidad a la comunidad. Y se pregunta Platón: “¿Y cómo atenderá la ciudad a la provisión de tantas cosas?, ¿no habrá alguno que sea labrador, otro albañil, y otro tejedor?”. A parte de estas necesidades establece Platón la división del trabajo; esta división es la propia de tres tipos básicos de actividades; y entonces las disposiciones naturales de cada ciudadano determinan las distintas actividades sociales para proveer a la ciudad: artesanos, actividades productivas; gobernantes, actividades de gobierno; guardianes o guerreros, actividades de defensa. Y esto da origen a las clases sociales. Platón hace coincidir la Filosofía con el Poder: en la cumbre social se encuentran los gobernantes (poder) y los únicos que lo hacen bien son los filósofos, se trata del rey filósofo (propio de un sistema aristocrático y no democrático); debajo, a sus órdenes, se sitúan los guerreros o guardianes de la ciudad; y más abajo los artesanos, los que producen bienes y servicios a la ciudad. La clase de los artesanos o productores es la que ofrece los recursos suficientes para satisfacer necesidades básicas (alimentos, etc.), mediante un trabajo productivo: bienes y servicios. (Lo que no dice Platón es por qué es “natural” que unos tengan que ser servidores de la ciudad y otros beneficiarse de ellos.). La clase de los guardianes o guerreros: es una clase especial para defender la ciudad de los invasores, “extranjeros” o bárbaros, y también para defenderla internamente de cualquier conflicto entre los ciudadanos.

Es la más importante, puesto que de ella saldrán los gobernantes (los mejores de entre los guardianes). En su libro *La República* trata abundantemente de la educación de esta élite, así como de la clase de los gobernantes, porque de estos grupos dependerá todo el buen funcionamiento de la ciudad. Tienen un régimen especial de vida: se alojarán en viviendas separadas del resto de los ciudadanos; no poseerán riquezas propias, ni vivienda privada, ni familia, ni mujeres; se mantendrán en régimen de matrimonio monogámico permanente; cuando se casen, lo harán con mujeres de su misma clase para preservar la pureza del grupo. La clase de los gobernantes son los árbitros absolutos de la vida política; la única justificación válida para llegar a ser gobernante es la de ser más sabio; esto requiere una selección de entre los mejor dotados; entre los 20 y 30 años se les somete a una formación científica muy especial. Proceden de los guardianes perfectos. Y son los que llegan a ser, al final de su formación, filósofos casi perfectos, para que pongan, como fundamento del Estado, la Verdad y el Bien, pues dice Platón: “no tendrán fin las calamidades de los pueblos mientras los filósofos no sean reyes o los reyes se hagan filósofos”.

**POLIS/POLITEIA.** (Véase lo dicho en la definición anterior, sobre la naturaleza social y también en la definición de Justicia). Estos son dos términos muy próximos entre sí en cuanto a sus significados, aunque no reducibles el uno en el otro. En primer lugar hay que entender que “polis” en griego significa ciudad. La ciudad era el marco geográfico sobre el que se asentaba un Estado; es decir, a diferencia de la concepción actual de Estado en la que se piensa mayoritariamente en una extensión geográfica amplia que puede comprender varias comunidades humanas, a menudo diferentes entre sí, la polis griega tiene la particularidad de hacer coincidir lo que es una comunidad humana bastante homogénea, con una porción de territorio relativamente pequeña. Esto no significa que en la época griega en que nos hallamos no se dieran extensiones políticas mayores que las de una ciudad; p. e., las ligas entre ciudades fundamentalmente con fines militares, eran una situación bastante común. Aun así, las ciudades conservaban un grado elevado de autonomía en cuanto a su poder decisorio; es esta autonomía el rasgo más relevante a considerar a la hora de hablar de las polis griegas. Y es por eso mismo que se ha de entender la polis griega como ciudad-Estado.

Ahora bien, al hablar de polis no sólo se ha de entender esa concepción geográfica, urbana o meramente política, sino que polis tiene, fundamentalmente en los textos de filosofía, el significado de comunidad humana socialmente constituida, o lo que es lo mismo: la polis no refiere tanto al marco físico de la ciudad, como al conjunto de la ciudadanía. Así pues, hablar de polis puede ser sinónimo de hablar de conjunto de ciudadanos que, por cierto, en Grecia no lo eran todas las personas que habitaban la polis, sino, como es sabido, los varones libres nacidos en la misma polis.

Un sentido más ambiguo del término polis aparece cuando se le define como interés común; de este modo polis pasa a significar algo muy próximo a lo que significa “politeia”; en este sentido podemos encontrar expresiones como “lo que es bueno para la polis”, traducibles por “lo que es bueno para el interés común” más que “lo que es bueno para la ciudadanía”. Este es seguramente el sentido que hubo de tener el título del diálogo *La República*, que originariamente Platón tituló *La politeia*; este diálogo que tiene como subtítulos “sobre el Estado” (podríamos entender también “sobre el gobierno”, es decir, de los conocimientos necesarios para la actividad de gobernar) o “sobre la Justicia”. En relación con esto, en un sentido literal forma de gobierno, y así *politeia* sería sinónimo de la palabra castellana política. Sin embargo, en el caso del uso que hace Platón de *politeia* hay que matizar bastante el significado de esto dicho. En primer lugar porque Platón no concibe separadamente lo que es la ética o dimensión personal del comportamiento de lo que es la política o ese mismo comportamiento a nivel social. Y además porque la concepción de lo que es una forma de gobierno, no tiene en Platón una valoración neutra, sino que cuando Platón habla de una forma de gobierno, está dando por sentado que tal forma ha de ser conforme a la justicia. Es por ello que el uso que hace Platón del término *politeia*, al menos cuando se refiere con ello a la forma de gobierno que él propugna, significa, de un modo conciso aquello que es de interés general, es decir, lo que es bueno para el individuo porque es bueno para la comunidad; en definitiva, la sociedad que se ve satisfecha y en perfecta armonía porque se da en ella el ideal de la justicia.

Existe un término griego que resulta más preciso para definir “el conjunto de ciudadanos”, la colectividad; ese término es “politikós”. Sin embargo, tanto polis como *politeia* pueden significar eso mismo, conjunto de ciudadanos; en el primer caso (polis) en el sentido ya señalado; en el segundo, *politeia* estaría muy próxima a significar lo que en una expresión contemporánea se ha venido denominando “sociedad civil”, es decir, el sujeto, el protagonista de la sociedad. Pero para entender este término de tal modo hay que hacer las consideraciones mencionadas: que Platón entiende la acción de gobierno como cumplimiento del ideal de Justicia y que la auténtica realización del ciudadano (ética individual) se logra en su plena integración en la colectividad.

Sobre la propuesta política hecha por Platón, y explicada en la definición anterior al tratar de la Naturaleza Social, quizá cabría añadir a modo de síntesis que dicho modelo político consiste en una especie de aristocracia, es decir, de gobierno de los mejores, entendido que los mejores aquí lo han de ser no en riquezas, ni en fuerza, sino en sabiduría; esa especie de aristocracia de la sabiduría, el gobierno del filósofo rey, tal y como se ha señalado, constituye una forma de organización social jerárquica, y con ello no igualitarista, al menos en cuanto a responsabilidades, aunque sí pudiera serlo en cuanto a oportunidades iniciales. Estas diferentes partes de la sociedad y este orden superior e inferior dan una idea de la sociedad como un organismo, pues al igual que en el individuo, en el alma individual, existen diferentes instancias, con fines distintos y que unas deben regir y las otras obedecer; esto convierte el modelo político platónico en organicista. Ahora bien, se trata de un tipo de organización política en el que prima el Estado al ciudadano, o dicho brevemente: el ciudadano está al servicio de la comunidad y no al revés: esto llevaría a calificar el modelo político platónico como estatista o estatista. En algún sentido se ha relacionado la política platónica con una especie de comunismo arcaico, pero no por lo que la ideología comunista tiene de igualitarismo, pues ya hemos dicho que Platón no lo es, sino por lo que toca a la limitación de los bienes y propiedades, al menos de las clases dirigentes; esta limitación del derecho de poseer convierte a este modelo como decimos en comunista o quizá mejor en comunitarista en tanto que se ensalza la propiedad común. Un último apelativo a añadir al modelo político platónico sería el de elitista, en tanto que contra la propuesta igualitaria democrática, reserva la responsabilidad de legislar y gobernar (también la de educar y seleccionar a los mejores) a esa élite de sabios; pero digamos una vez más que esa élite será un resultado, una consecuencia de una selección de los mejores; en el inicio, como punto de partida, sí existiría una igualdad de oportunidades para todos.

### **Clave de lectura de los capítulos del Libro VII**

Cap. 1: El mito de la caverna.

Cap. 2: La salida de la caverna: varias hipótesis progresivas para salir de la caverna.

Cap. 3: Es preferible pasar de la tiniebla a la luz; aplicación de la alegoría a los filósofos-gobernantes.

Cap. 4: La educación de los mejores: una conversión al mundo de la verdad; la educación no proporciona ciencia, sino que activa la que ya reside en el alma.

Cap. 5: El gobierno como deber; la educación es una responsabilidad para el buen gobierno.

Cap. 6: La formación del filósofo-gobernante debe partir de lo sensible para alcanzar lo inteligible; pasando por una serie de estudios.

Cap. 7: Las matemáticas.

Cap. 8: Los números.

Cap. 9: La geometría.

Cap. 10: La astronomía.

Cap. 11: La astronomía.

Cap. 12: La música.

Cap. 13 El estudio de la dialéctica lleva a la Veda.

Cap. 14: En qué consiste el método dialéctico.

Cap. 15: Condiciones para el estudio de la dialéctica.

Cap. 16: Condiciones pedagógicas; grados educativos; el sistema educativo de niños y jóvenes.

Cap. 17: Casos concretos de educación.

Cap. 18; El regreso a la caverna: el fin de la educación es el buen gobierno de la ciudad.

**Múltiples son las lecturas que puede hacerse del Libro VII de La República de Platón. Aquí destacamos estas tres**

***El Mundo de las Ideas***

1. *Qué es*: Es la filosofía propia de Platón; el ensamblaje del conocer y del ser; la unión de su ontología con su epistemología.

El Mundo, la Realidad, está en la Idea.

2. *Finalidad*: Para llegar a la Sabiduría, para llegar a conocer profundamente el ser de las cosas, hay que conocer el Bien, la Idea Suprema, fuente de todo ser.

3. *Medios*: Para llegar a este fin, Platón propone una serie de medios; se trata de un «viaje» desde dentro hacia fuera de la caverna, de todo un proceso de conocimiento que tiene varias expresiones

— pasar de las tinieblas a la Luz, al Bien, al sol;

— salir de la cueva, para ver el sol cara a cara;

— pasar del mundo sensible al mundo suprasensible;

— liberarse de los sentidos.

4. *Método*: Es la dialéctica, ciencia suprema que revela la verdad del mundo de las ideas (arte del diálogo) operación personal del pensar; diálogo del hombre consigo mismo, investigación racional propia del pensar.

5. *Utilidad*: La meta de todo proceso lento es liberarse de los sentidos para poder llegar al Mundo de las Ideas, a conocer la Verdad; y esto es la garantía de un buen gobierno, y así salvar al Estado.

***La Educación***

1. *Qué es*: Es el “arte” de conducir al hombre hacia la Verdad, hacia el Mundo de las Ideas; salir de la cueva hacia la claridad del sol.

2. *Finalidad*: Es doble; inmediata: formar hombres capaces de gobernar; profunda: llegar a descubrir la Verdad.

3. *Medios*: Es todo un proceso lento y largo, para llegar a la Luz, al Bien, desde niños hasta hombres de 50 años.

Características propias:

- excluye la educación de la clase artesana.

- sólo se ocupa de ciertos guardianes.

- su único objetivo: formar la clase dirigente, el gobierno de los «sabios»; propone tres ciclos:

— elemental: niños hasta 20 años;

— segundo; de los 20 a los 30; selección progresiva;

— tercero: de los 30 a los 50 años.

4. *Método*: La dialéctica: el arte del diálogo, saber preguntar y saber responder sobre un tema; una investigación en común —profesores y alumnos— (hipótesis, análisis y síntesis). Esto es lo que crea Ciencia: su contenido son las entidades trascendentales del mundo ideal que está por encima de los sentidos; con él se llega al grado supremo del Ser, y por tanto le corresponde el grado supremo de conocimiento.

***El buen gobierno***

1. *Qué es*: Es el “arte” de crear la ciudad perfecta y feliz.

2. *Finalidad*: Hay que seleccionar hombres justos que sean capaces de llevar la Ciudad a una vida feliz. Platón construye una filosofía ideal (¿realizable?) del buen gobierno, para salvar a la Ciudad de los desastres de su tiempo (los Treinta Tiranos).

3. *Medios*: Una buena educación de los guardianes seleccionados; se trazan las notas características del buen gobernante. El buen gobernante es el “buen pedagogo”: el arte de gobernar es el arte de conducir a los ciudadanos a una vida feliz. Selección constante de

hombres, mediante pruebas que nadie sabe de dónde salen ni quién las impone. Es indispensable la tarea del filósofo en la selección; proceso para llegar a ser hombres justos, sin ansias de mandar; esto se hace por medio de la dialéctica.