
La educación (*paideía*) en *La República* de Platón

Roberto Cañas-Quirós*

1. La *paideía* de los «guardianes»

La *República*, por su título, no debe llevar a la consideración de que es una obra únicamente sobre política, sino que en ella se concentran temas de carácter ético, religioso, social, estético, educativo, entre otros. A Platón debe vérselo más que como un diseñador de un Estado, a alguien interesado principalmente en la formación del alma y de la cultura apropiada para su más alto desarrollo. Por algo en el siglo XVIII, Jean-Jacques Rousseau fue el primero en acercarse acertadamente a la *República*, cuando manifestó que no se trataba de una teoría del Estado, como creían los que sólo juzgaban los libros por sus títulos, sino el más hermoso estudio sobre educación que jamás se hubiese escrito¹.

* Master en Filosofía por la Universidad de Costa Rica y profesor en ella. Autor de diversos artículos en revistas especializadas. Ha publicado en Acta Académica en números anteriores. rcanas@cariari.ucr.ac.cr
robertoc_123@hotmail.com

1. Rousseau, *Emilio o de la educación*. Madrid: Alianza Editorial, 1998, p. 43. Para una perspectiva de la *República* como una obra eminentemente educativa, pueden consultarse: Barker, *Greek Political Theory* (Londres, 1925); R. L. Nettleship, *Lectures on the Republic of Plato* (Londres, 1901) y *Theory of Education in the Republic of Plato* (Chicago, 1906); Stenzel, *Platon der Erzieher* (Leipzig, 1928); y Jaeger, *Paideia* (México, 1942). En cambio, no se comparte la exposición de Gomperz quien sostiene que Platón al referirse a la formación del filósofo, es sólo un pretexto para explicar su epistemología y ontología, *Pensadores griegos. Una historia de la filosofía antigua*, 3 vols. Barcelona, 2000

La *paideía*, normalmente traducida por cultura o educación, implica en un mismo individuo la formación del cuerpo y el alma, el ánimo y la mente, lo volitivo y lo intelectual. Debe aclararse que la educación en el Estado platónico está dirigida para los «guardianes», que son los gobernantes-filósofos y los guerreros, y no así para la clase productora, quienes se limitan a transmitirse de padres a hijos un oficio de manera empírica. La *paideía* no es democrática sino aristocrática, es decir, busca formar ante todo una jerarquía de los mejores.

La educación de los «guardianes» persigue amalgamar el desarrollo de un carácter firme con una serie de cualidades intelectuales. Como meta última se trata de alcanzar una manera de ser filosófica que muestre firmeza, valentía y belleza, y también nobleza y gravedad de carácter. Pero al mismo tiempo, complementando estas cualidades, debe poseer disposiciones naturales como la penetración en los estudios, facilidad para aprender, buena memoria, tenacidad y ser amante del trabajo en todas sus formas (República 503c, 535a - c). De esta manera, si se sale avante en todos los trabajos, peligros y placeres, también se tendrá que hacerlo en otras disciplinas, y así se verá si esa naturaleza es capaz de soportar y no flaquear en las más grandes enseñanzas (República 503d -504a).

La temprana infancia es un período de sumo cuidado, pues el alma del niño es como una esponja: absorbe todas las huellas que se quieran dejar marcadas, adquiriendo una impresión que permanecerá grabada por toda su vida (*República* 377b). Además, la *paideía* debe asociarse con juego, entretenimiento y diversión de niños (*paidiá*). De hecho, Platón propone una especie de jardín de infantes con juegos, cantos y fábulas debidamente seleccionadas. Con ello, tiene el gran mérito de ir más allá de su época, puesto que la vida infantil era de escasa atención, porque el niño se lo veía como un hombre imperfecto. En Homero puede encontrarse la expresión «la molesta infancia». En la obra platónica las Leyes se acentúa la actividad espontánea y jubilosa de los niños, atribuyéndole un valor religioso, que de alguna manera anticipa a ciertos aspectos de Fröbel, el fundador de los modernos *Kindergarten*

Tampoco se concuerda con Natorp, quien alega que Platón antes que nada fue un metafísico y un dialéctico, es decir, que la lógica ocupa la parte medular de su sistema, *Platos Ideenlehre*, Leipzig, 1921.

o jardín de niños. Para Platón lo esencial de la *paideía* es la buena educación del niño, buscando despertar en el alma infantil, como jugando, el deseo de lo que mañana habrá de desarrollarse y llevarse a feliz término en el alma del hombre. Se trata de una educación para la virtud minada desde la infancia y que estimula en el adulto el deseo de llegar a ser un ciudadano ordenado hacia lo justo (*Leyes* 643c - e).

Por eso los niños deben crecer en un ambiente sano y bello². Además, recibirán la educación más perfecta. Platón toma, como base, la formación del ciudadano que propiciaba el Estado ateniense por medio de la cultura musical y gimnástica. No obstante, realiza grandes reformas a la *paideía* de su tiempo y conjuga, con su nueva perspectiva, elementos de la cultura ateniense y espartana.

La educación empieza con la «música», es decir, con la formación del alma. Del término griego «Musa», se deriva la palabra «música» (*musiké*). Las Musas eran hijas de la Armonía y era protectoras del arte y la cultura. En la Época Clásica ya se admitían nueve: Clío, musa de la historia; Euterpe, de la música; Thalía, de la comedia; Melpómene, de la tragedia; Terpsícore, de la danza; Erato, de la poesía lírica; Polimnia, de la mímica; Urania, de la astronomía; y Calíope, de la elocuencia y de la poesía épica. Para los griegos la expresión «hombre musical» (*mousikós anér*) significa «hombre culto». Sin embargo, la cultura musical tiene un amplio sentido que Platón delimita y restringe a lo que sólo considera saludable para el alma. Desde su punto de vista, cualquier modificación añadida a la técnica musical le parecía peligrosa y capaz de modificar el equilibrio moral de todo el Estado.

En este sentido, se comienza analizando el contenido o lo que debe de expresar la poesía. Le exige a los poetas, en especial a Homero y Hesíodo, que se ajusten a la verdad y que otorguen una imagen más pía y pura de las divinidades. Por eso, traza las líneas generales de los dioses o «los tipos de la teología» (*República* 379a -383c). Éstos son esquemas que muestran universalmente la esencia y el proceder de los dioses. A ellos deben plegarse los poetas.

2. Por eso Platón denomina a su Estado *kalípolis*, la ciudad bella, puesto que no es concebible un aceptable desarrollo del individuo en medio de la indigencia y la fealdad, *Rep.* 527c.

para que sus versos sean reconocidos dentro del Estado *ideal*. Se reducen a dos normas: (a) Dios es esencialmente bueno y sólo es causa de una pequeña parte de cuanto acontece a los hombres, y nunca de las cosas malas que ocurren entre ellos, y (b) la naturaleza divina es perfecta y, por consiguiente, no está sujeta al cambio, es decir, los dioses nunca adoptan formas de seres mortales.

Platón le hace recortes a la poesía homérica y hesiódica, las cuales constituían la fuente primordial de la educación en Atenas. La *Ilíada* y la *Odisea* de Homero eran la Biblia de los griegos, no constituyendo sólo lecciones de estética, sino de moral y de religión. Es más, significaba una enciclopedia de lecciones vitales de lo que todo hombre digno debía saber: los buenos modales, las actividades de los tiempos de paz y de los tiempos de guerra, los oficios, la política, la diplomacia, los deberes hacia los padres y hacia los dioses, los modelos de héroes que se deben imitar, entre otros. Los niños griegos aprendían en la escuela del gramático la lectura y escritura de las letras con Homero, aunque el resto de la vida lo seguían escuchando con los poetas, en el teatro o en las conversaciones casuales.

A pesar del respeto que le guarda a Hornero, Platón considera que se deben recortar pasajes, como cuando hace aparecer al Hades como un paraje horrendo, y cuando los dioses y los héroes acometen acciones inicuas. Ya Jenófanes había hecho acérrimas críticas a la representación inmoral y a la concepción antropomórfica de los dioses³. Sócrates, por su parte, mostraba su indignación cuando escuchaba hablar mal de los dioses (*Eutifrón* 6a). En el Estado platónico, adquiere claridad el hecho de que sólo son admisibles las obras de poesía que tengan como materia los himnos a los dioses y las alabanzas a los hombres ilustres⁴. Sin

3. Sobre ambos aspectos podemos ilustrar con los siguientes poemas de Jenófanes: «Hornero y Hesíodo han atribuido a los dioses muchas cosas constituyen vergüenza y reproche entre los hombres: el robo, el adulterio y el engaño mutuo» (frag. 166 DK). «Si los bueyes, los caballos o los leones tuvieran manos y fueran capaces de pintar con ellas y de hacer figuras como los hombres, los caballos dibujarían las imágenes de los dioses semejantes a las de los caballos y los bueyes semejantes a las de los bueyes y harían sus cuerpos tal como cada uno tiene el suyo» (frag. 169 DK).

4. Platón, *República* 607a. En el libro X de la *República*, Platón retoma el tema de la poesía con la intención de valorarla según su metafísica y su antropología filosófica. En efecto, la poesía ocuparía el grado más ínfimo al ser una imitación de una «sombra», que a su vez es una imitación de una «Idea». La imitación presenta un carácter disminuido del ser, y en el mejor de los casos es aproximativa o participativa. Además, en cuanto a la composición tripartita del alma, Platón considera que la poesía homérica está dirigida.

duda, la poesía no es toda la *paideía*, ya que solamente es una fase a que le da forma y armonía al alma para que esté preparada y bien dispuesta para la virtud (*areté*).

Dentro del aspecto formal o de cómo debe ser expresada la música, Platón elige lo que llama *narración mixta*. Es un género literario que alterna *el relato simple y la narración imitativa*, y que se utiliza básicamente en la poesía épica (*República* 396b - 398b). La narración simple es la narración en primera persona, la cual deberá marcar predominio sobre el relato imitativo, pues éste aparecerá rara vez, en el texto. Platón no puede relegar del todo el aspecto imitativo del arte, pues sus propias obras dialogadas buscan combinar la dimensión artística con la filosófica. Pero, como el poeta no es siempre filósofo, se prefiere excluir a la tragedia, la comedia y lo exclusivamente mímico, así como también a la poesía lírica, que todas ellas, usualmente, avivan exclusivamente los elementos sentimentales y pasionales, forjando un mal Estado interior aun en los hombres de bien (*Ion* 535c; *República* 605c). A Platón se le puede acusar con el cargo de castrador del arte, pero a él no le interesó tanto la dimensión estética de las obras, sino más que nada su capacidad para mover el alma (*psicagogia*) hacia la formación moral y religiosa, aun cuando ello implicase algún sacrificio.

Otra parte de la enseñanza musical corresponde a lo referente al canto y a la melodía (*República* 398c y ss.). De éstos, cabe distinguir tres componentes fundamentales:

(1) *El armónico*, determinado por la altura de los distintos sonos e intervalos tonales. Se escoge, entre las armonías, la doria y la frigia, una fuerte y otra más tranquila, las cuales pueden servir a los propósitos pedagógicos de formar el verdadero carácter de los guardianes. Se eliminan los instrumentos poli armónicos que, en tiempos de Platón, se utilizaban en los ritos orgiásticos, como es el caso de la flauta u oboe (*aulós*). Por eso Platón prefiere el instrumento noble, la cítara o lira, un instrumento generalmente de 7 a 9 cuerdas y que produce menos variedad de armonías que el anterior.

(2) *El rítmico*, determinado por los intervalos temporales, y cuya influencia en el alma es abordada y remitida a Damón, quien en

Fundamentalmente hacia lo concupiscible y lo irascible, lo cual no hace más que atizar los elementos irracionales del hombre

este caso, es citado como una autoridad en la materia (*Laques* 200b; *República* 400b-c).

(3) *La letra*, determinada por aspectos métricos y que guarda supremacía tanto sobre la armonía como sobre el ritmo, pues éstos deben ajustarse a las palabras (*lógos*), y no a la inversa.

Platón considera que la cultura musical, a través de sus diversas manifestaciones, es apta para influir y predisponer el alma y, hasta incluso, para suscitar transformaciones en la esfera política⁵. La música se introduce en lo más recóndito del hombre aportándole gracia y belleza. Aquí cobra sentido el postulado según el cual la música embellece el alma. En efecto, la persona debidamente educada en la música desde la niñez imitará, amará y obrará de acuerdo con la belleza y alejará de sí todo lo que sea feo y deforme (*República* 401c — 402a). Dentro de los ideales de la cultura griega, lo bello y lo bueno son palabras gemelas. El pensamiento platónico también se halla inserto en esta concepción y asume que, si el alma del niño se dispone hacia la belleza, cuando se halle en la edad madura, tendrá una gran afinidad hacia lo bueno. De esta manera, contará con las bases y la disponibilidad para adquirir una cultura superior que lo eleve hacia el Bien mismo.

En las *Leyes* Platón se dedica a exponer la relación que existe entre el arte y la vida moral del hombre. Se trata de alcanzar un gusto certero para lo que es bueno o malo, bello o feo, puro o vicioso. La buena música puede mejorar el alma y, una vez desarrollada, es necesario preservarla y no realizar en ella ningún tipo de innovación. Ahora bien, la mejor música no es la que divierte al mayor número de personas: debe seguirse el discernimiento de los mejor educados y los más ancianos. El poeta, por su parte, estará en consonancia con el legislador (el filósofo), de manera que las armonías que produzca se orienten a que los bienes aparentes, como la salud, la hermosura y la riqueza, queden subordinados a la virtud y en especial a la justicia, pues sin ella, no es concebible una vida placentera (*Leyes* 654b — 662e).

Las propuestas platónicas conducen a la inquietud: ¿cuál es el tipo de música adecuada para formar el alma de los niños y

5. La teoría del Estado platónica se funda en que cualquier cambio operado en la comunidad no procede del exterior sino del alma de sus miembros, y por eso una deformación de la música significa esparcir las semillas de la decadencia política.

jóvenes? En la actualidad los estudios se inclinan en afirmar que música de Vivaldi y Mozart son las que tienen mayores percusiones sobre la inteligencia y que incluso deben escucharse desde la etapa prenatal. En todo caso, hay que reconocer que sí existe una influencia de la música sobre la personalidad y que los intereses económicos que mueven la industria musical, no deben ser los que manipulen el gusto musical.

La gimnasia es el complemento de la música, y está hecha para embellecer el cuerpo. En efecto, la belleza corporal que se forja en los ejercicios gimnásticos, proporciona la otra parte de la armonía que el alma requiere para una formación integral. Según Platón la instauración de los gimnasios procede de los cretenses y después les siguieron los lacedemonios⁶. La práctica de esta disciplina se efectuaba al desnudo, y por eso la palabra griega *gymnós* significa desnudo. La gimnasia se practicaba en el gimnasio o palestra, donde el maestro de gimnasia se encargaba de preparar a los practicantes para los distintos eventos. En las *Leyes* las actividades musicales y gimnásticas estarán a cargo de magistrados que velen tanto por su aprendizaje como por el incentivo que representan los certámenes públicos. Se pretende que se celebren pruebas atléticas, carreras de caballos o de carros, concursos de canto, ejecuciones con cítara o flauta, y certámenes de lírica coral. Por otra parte, Platón destaca dentro de la gimnasia lo que corresponde a las luchas. Éstas mantienen en el hombre la salud, agilidad y hermosura, y su práctica no interesa en un sentido meramente espectacular, ya que el combate cuerpo a cuerpo debe reflejar una belleza y utilidad en vistas a la guerra y a un sano espíritu deportivo. También los ejercicios con armas, la hípica, las marchas y la táctica militar resultan igualmente educativos (*Leyes* 765b, 796b, 814c).

En la *República*, Platón busca una gimnasia sencilla y equilibrada, acorde con un régimen de salud basado en una alimentación apropiada. Y así como la *simplicidad* en la música infunde en las almas la templanza o sensatez, la gimnástica infunde la salud, la

6. *República* 452c-d. Platón concuerda con Heródoto en que, para los bárbaros, sea hombre o sea mujer, es una gran vergüenza el dejarse ver desnudo, de donde se puede concluir que los gimnasios son algo exclusivamente helénico (1, 10). También Tucídides señala que los primeros en practicar los ejercicios físicos desnudándose en público, además de frotarse con aceite una vez concluidos, fueron los lacedemonios (*Historia de la guerra del Peloponeso* I, 6).

fuerza y la belleza a los cuerpos. Por el contrario, la *variedad* en la música engendra el desorden en el alma, mientras que la variedad en la alimentación engendra la enfermedad en el cuerpo, de donde se sigue, que empezaría a prevalecer en el hombre la desvergüenza y la insalubridad. Así, se haría perentorio dar apertura a multitud de tribunales y centros sanitarios. Pero esto acontece en los Estados mal regidos, donde prevalece la mala educación y se requieren innumerables médicos y abogados. En cambio, en el Estado perfecto sí debe de haber médicos y jueces, pero sólo en un reducido número y excelentes en su campo. Estos últimos corresponderían a los magistrados del Estado.

En definitiva, el ejercicio de la gimnasia no está dirigido tanto al cuerpo sino al alma, pues de lo que se trata es de dotar a ésta de una firmeza y vigor necesarios para afrontar cualquier adversidad. El valor que el hombre desarrolla luego de haber acicateado su parte fogosa, se vuelve más interior si la educación es acertada. Esta no es otra que saber formar el más hermoso espectáculo, a saber: la coincidencia de una hermosa disposición espiritual y cualidades físicas del mismo tipo que respondan y armonicen con ella (*República* 402d). En los *diálogos* de Platón, Sócrates generalmente frecuenta los gimnasios y sostiene una serie de temas propios para alcanzar también la salud del alma (*Eutifrón* 2a; *Lisis* 203a; *Eutidemo* 271a; *Banquete* 233d). Es más, tanto la Academia platónica como el Liceo aristotélico fueron fundados a partir de gimnasios que llevaban esos mismos nombres. El ser humano es concebido como alguien que debe tensar a través de la música y la gimnasia las cuerdas del alma y el cuerpo, a fin de producir una adecuada proporción y armonía. Las desproporciones son negativas: la gimnasia excesiva engendra caracteres toscos y brutos, mientras la música sin el complemento de la gimnasia tiende a formar caracteres blandos y afeminados.

La música y la gimnasia dentro del plan de estudios de la *República*, serán impartidas la primera hasta los 17 años y la segunda de esta edad hasta los 20 (*República* 537b). Estos pocos años de una gimnasia intensiva radican en que en ese momento es más fácil formar el cuerpo, y entonces de manera provisional, serán incapaces de hacer ninguna otra cosa, por ser enemigos del estudio la fatiga y el sueño. Posteriormente, se observará la moderación gimnástica durante todo el resto de la vida, sin tampoco dejar de lado la formación musical.

2. La *paideía* superior de los gobernantes-filósofos

Después de la primera formación gimnástico-musical, en el Estado ideal se elabora una preselección para determinar quiénes son aptos para recibir las más grandes enseñanzas. Se trata ahora de la gimnasia del espíritu, ya que la gimnasia corporal se halla inserta dentro de lo que nace y perece, dentro del crecimiento y la decadencia del cuerpo. Platón inquiera un conocimiento intemporal que no es la gimnasia ni tampoco la música, pues ésta es el contrapeso de aquélla. En efecto, la formación musical está encaminada a disciplinar los hábitos y le infunde al alma no un saber, 00 tina proporción armónica. Las melodías y la poesía comunican una disposición del alma y no un conocimiento de alcance universal (*República* 521e — 522c).

La gimnasia es la base para que la parte volitiva del alma engendre la valentía, y la música es la base para que la parte sensitiva engendre la templanza. No obstante, estas dos partes anímicas no alcanzan el conocimiento porque éste sólo puede brotar en la parte intelectual (*noética*) de un hombre que ha abrazado la sabiduría (*sophía*). Esta virtud es la única que lo puede llevar a aquella «enseñanza que transporte al alma de lo que deviene a lo que es» (*República* 521d). Platón se refiere al mundo de las Ideas o Formas, una de sus teorías fundamentales dentro de su obra⁷.

La influencia socrática de sus primeros escritos revela la existencia de una serie de valores y virtudes en el alma, pero básicamente en un sentido ético y no todavía en un plano metafísico. Diálogos como el *Eutifrón* (5d), el *Laques* (191e), el *Cármides* (166b) y el *Hippias Mayor* (286c) intentan escrutar qué es la piedad, la valentía, la sensatez y la belleza en sí mismas y no en sus manifestaciones particulares. Los finales inconclusos (*aporéticos*) de estos textos evidencian la ignorancia del hombre respecto a sí mismo y la labor introspectiva que debe efectuar para dilucidar cada uno de estos conceptos. Aristóteles en la *Metafísica* (987°32 - b10) sitúa a Sócrates como el creador del método inductivo de investigación.

7. Aquí se escribe el término «Idea» con mayúscula, en el sentido de realidad objetiva, independiente de nuestros pensamientos, y no «idea» con minúscula, que correspondería a algún concepto o representación puramente mental. El término Idea (eîdos) deriva del verbo «ver, y el significado original de estos términos corresponde al de «formas visibles» mientras que Platón les imprime el nuevo significado de «Formas inteligibles».

y el primero en formular la determinación de los conceptos generales. Sin embargo, los conceptos se refieren a lo universal a través de la postulación de una moral absoluta, en contraposición al relativismo sostenido por los sofistas.

Platón en el *Menón* (81a - 86c) deja entrever que la doctrina del recuerdo (*anamnesis*) conducía a la cuestión de la preexistencia del alma en el mundo de las Ideas. El alma es inmortal y, antes de vivir en un ser humano ha vivido en otros cuerpos innumerables de esa manera ha podido conocerlo todo, así en el mundo de los vivos, como en el de los muertos y en el mundo de las ideas. Cuando alguien nace su alma olvida todo lo que conoció, pero puede recordar, de modo que aprender es recordar.

En el *Fedón* (65d - 66a) su autor conecta la teoría de las Formas con las pruebas de la inmortalidad del alma. Ahí se destaca la distinción que establece que las Ideas no se llegan a conocer a través de los sentidos, sino mediante el pensamiento puro. Además, se evidencia que las Ideas son universales perfectísimamente reales que se manifiestan en los particulares, los cuales sólo se *aproximan, imitan o participan* de estos modelos (75b, 100c - d). Por otra parte, es importante referir que Platón, además de considerar que las Ideas responden a un mundo de valores morales y estéticos, también conforman parte las categorías matemáticas o las relaciones tales como tamaño, unidad, igualdad, paridad, imparidad, dualidad y trinidad⁸.

Los entes matemáticos fueron cobrando en la obra platónica una importancia creciente y por eso usualmente se ha hablado de su nexo con el pitagorismo. Pero la diferencia fundamental radica en que esta escuela ve en su concepto de *número* la realidad esencial de lo existente, mientras que Platón lo refiere más bien a algo «intermedio» entre el mundo sensible y el mundo inteligible. En ambas filosofías existe un carácter purificador del alma, la cual se va despojando, como un lastre, de un mundo sensorial fugaz y cambiante, que en definitiva resulta un fardo para su elevación. Pero en Platón la purificación del alma toma una nueva orientación a saber, cuando es dirigida al blanco que queda asignado para la «Idea del Bien». En la *República* es donde por primera vez se expone

8. *Fedón* 76d. También en el *Parménides* (130b), se expone que el mundo de las Ideas está compuesto por ambos grupos.

este tema, y además se desarrolla más que en ningún otro diálogo, una jerarquía ontológica a partir de dos mundos. En este tenor, Platón delinea primeramente un programa de estudios preparatorios antes de alcanzar la meta, puesto que un acceso directo a la Idea del Bien enceguecería totalmente al alma, y aunque debe buscarse un «camino ascendente», siempre debe hacerlo a través del «más largo rodeo» (*República* 504b).

Los primeros pasos de la cultura filosófica se dan entonces con la adquisición de un *conocimiento razonado* que es común a todas las ciencias. La matemática y otras materias afines son peldaños que sirven para aproximar al alma a una esfera superior. En efecto, los entes matemáticos son realidades intermedias entre lo inteligible y lo sensible, pues, por un lado, son inteligibles en cuanto son pensados en sí mismos y carecen de materia, y, por otro, son sensibles en cuanto son representados mediante figuras. Platón, por su parte, quiere que estas materias se estudien fijándose más en lo que tienen de inteligibles que en lo que tienen de sensibles. En este sentido, es que orienta la aritmética o ciencia del cálculo y la geometría.

No cabe duda que los objetos matemáticos invitan a la reflexión y avivan el entendimiento. El «filósofo» que, al mismo tiempo es un guerrero, debe ser un buen razonador, alguien que, con la pura inteligencia, llegue a contemplar «la naturaleza de los números», alguien que se sirve de la aritmética como una ayuda, a saber: «para facilitar al alma misma su conversión de la generación a la verdad y la esencia» (*República* 525b - c). En efecto, los números visibles y palpables carecen de importancia, pues el verdadero propósito es disponer, en el alma, un impulso hacia lo alto para que discurra sobre los números en sí⁹. Aquí Platón concibe que aquél que practique la aritmética sólo con la inteligencia, reflexionará sobre cuestiones como la unidad, las partes, la igualdad, la diferencia, etc. Asimismo, la acción de calcular proporciona una mayor prontitud en el aprendizaje de todas las ciencias (*República* 526c - 527c).

De forma análoga ocurre con la geometría y sobre todo con ella, porque, entre los griegos, tuvo mayor desarrollo que la

9. Platón en el Filebo (56d – e) distingue la aritmética popular, que no entiende diferencias con respecto a sus operaciones, de la aritmética filosófica, por encima de ella

aritmética. Su estudio tampoco debe guardar una finalidad práctica, puesto que su verdadero propósito consiste en orientar al alma a voltearse hacia la región donde reina la Idea del Bien, pues esta disciplina tiende hacia el conocimiento de lo permanente, de lo que siempre es, es decir, del ser. Es apta para atraer al alma a la verdad y la esencia e imprimirle la dirección hacia lo alto, en lugar de hacerlo, indebidamente, hacia las cosas de abajo¹⁰.

Ambas materias, al igual que las que siguen a continuación pertenecen al ámbito del «conocimiento discursivo». Aquí la formas visibles o representaciones, no son tanto para tratar con ellas, sino más bien en aquello que se parecen o participan, por ejemplo, el cuadrado en sí, la diagonal en sí, los números pares e impares en sí, los ángulos en sí. Sin embargo, ello constituye una etapa previa donde se dan *principios* o *hipótesis*, ello es, ciertas nociones condicionadas que no admiten demostración y desde las cuales deductivamente se llega a ciertas conclusiones. Por eso, no se debe confundir el conocimiento que se obtiene de las representaciones matemáticas con el conocimiento puro de las Ideas, es decir, una cosa son las hipótesis y otra los principios incondicionados (*República* 510b - 511a).

El conocimiento razonado es completado por otras disciplinas además de la aritmética y la geometría. Se trata de estudios que no son de una materia tan estilizada como las de éstas, sino más corpóreos y tridimensionales. Pero ello sin perder de vista que todo ese material sensible es un trampolín que le sirve al alma de preparación para saltar al mundo de las Ideas. Uno de estos estudios Platón lo menciona de pasada, a saber, el de los sólidos en sí mismos. Su respectiva investigación no ha sido suficientemente tratada, y a pesar de ello en el Estado ideal, como proyecto, sí tendrá cabida¹¹.

Después del estudio de los sólidos en sí mismos, Platón se traslada al estudio de los sólidos en movimiento, es decir, la

10. Es célebre la inscripción del pórtico de la Academia: «nadie entre aquí sin ser geómetra»

11. Platón, *República* 528a - e. Estos estudios fueron iniciados por los pitagóricos Y complementados por Teeteto y Eudoxo, los grandes matemáticos de la Academia platónica. Por otra parte, Aristóteles designa esta disciplina con el nombre de «estereometría» (*An. post.* 78 B).

astronomía¹². Pero también aquí, no se trata de mirar con los ojos que perciben lo visible las cosas de lo alto, sino que el alma mediante este aprendizaje sea capaz de percibir esos objetos en cuanto propenden hacia el ser y lo invisible¹³. El cielo, las constelaciones y los astros tienen un trasfondo esencial captable no por la vista sino por la inteligencia y la reflexión. Nada que sea visible, por bien acabado y bien dispuesto que se encuentre, puede llevar a la verdad.

En el mito del *Timeo* sobre el Artífice, Arquitecto o Demiurgo del universo, Platón dice que éste ornamentó el cielo con el más bello concierto posible, pero lo hizo con las limitaciones propias de la materia¹⁴. Por tanto, el propósito de la genuina astronomía consiste en que su estudio proporciona aspectos como la belleza, el orden, la armonía, la regularidad, que deben ser abordados en sí mismos, en su carácter puramente esencial.

La última materia preparatoria y hermana de la anterior como sostienen los pitagóricos y Platón con ellos, es el movimiento armónico. En efecto, si los ojos fueron constituidos para los movimientos siderales, los oídos, a su vez, lo han sido para los sonidos armónicos. Pero al igual que en los cursos anteriores, no se le debe prestar preeminencia a los oídos sobre el espíritu. Lo cierto del caso, es que la armonía no se debe restringir a medir los tonos, sino a indagar los números armónicos que conduzcan al descubrimiento de lo bello y lo bueno en sí mismos¹⁵.

12. En Platón aun en el caso de la astronomía existe un *apriorismo a ultranza*, es decir, lo que se persigue es una contemplación pura de objetos espirituales o incorpóreos y no como en la ciencia moderna, en donde existe una relación entre los hechos y los modelos teóricos.

13. En un diálogo inmediatamente posterior a la *República* como es el *Fedro* (247c - e), Platón le atribuye la calidad de «ser» sólo a la región supraceléstica, al indicar que está conformada por una realidad carente de color, de forma, impalpable y visible únicamente para el piloto del alma: el entendimiento. Éste contempla la justicia, la templanza y el conocimiento en sí mismo, y no los que están sujetos al cambio. Tampoco lo hace sobre los distintos objetos que se suelen llamar seres, ya que el conocimiento que adquiere versa sobre el ser que realmente es.

14. *República* 528e - 530c. En *Timeo* 34c y ss. y en *Leyes* 898d - 899b, se establece que la regularidad matemática de los fenómenos del cielo presupone la existencia de agentes dotados de una conciencia racional, como, por ejemplo, el Alma del mundo que es intermedia entre las Ideas y las almas humanas.

15. *República* 530d - 531c. Platón deja como presupuesta la doctrina pitagórica de la música de las esferas celestes, cuyos acordes son los que mayormente pueden elevar el alma.

Las cuatro disciplinas básicas de estudio superior (*cuadrivio*): aritmética, geometría, astronomía y música, proceden de los pitagóricos y de esa fuente es que las toma Platón. Sin embargo, antes que él, las habían practicado los sofistas, pero no desde una perspectiva tan abstracta. Platón las incorporó como materias esenciales dentro de la Academia, en la cual se formaron importantes matemáticos como Teeteto, Teodoro y Eudoxo.

Pero estos estudios no son más que el preludio de otra melodía a saber: la *dialéctica*. Ésta conduciría por la ruta de la verdadera filosofía y de los verdaderos filósofos, los cuales en su Estado serían escogidos en una selección final. Por consiguiente, Platón no se satisface con la concepción sofística que concibe la dialéctica como aquella que asigna o recibe la razón de cada cosa, es decir, el arte de la conversación o discusión. Más bien, la dialéctica se eleva más allá y se convierte en el camino hacia la ciencia de los conceptos, ya que éstos pertenecen propiamente a lo inteligible (*República* 531d — 532a).

El pensamiento platónico pone de relieve que la dialéctica es el método para llegar a contemplar el mundo de las Formas y, en especial, hacia el conocimiento más sublime: el de la Forma del Bien¹⁶. Esa Idea es la «más grande lección» que debe aprender el filósofo (*República* 503d — 504a y 505a). Su importancia trasciende cualquier otro asunto, pues de poco o de nada nos serviría el que conociéramos con toda la perfección posible todo lo demás y no conociéramos nada de esta Idea. La justicia y las otras virtudes, así como el resto de las Ideas, participan de ella haciéndolas útiles y beneficiosas. Pero es necesario saber de antemano, que el conocimiento de la Forma del Bien nunca es cabal y completa, de modo que nunca la conocemos suficientemente.

Para Platón, la gente en su mayoría identifica el bien con el placer, mientras que los más ilustrados lo hacen con el

16. Existe una controversia en torno a si la idea del Bien es Dios. Este debate es recogido en parte por Fouillé quien sostiene que Dios y el Bien se identifican, mientras que Martín aduce lo contrario (*La filosofía de Platón*. Buenos Aires: Ediciones Mayo, 1.43 pp. 203 - 212). Otros investigadores también equiparan a Dios con el Bien como Jaeger *Paideia* vol. II. México: Fondo de Cultura Económica, 1944, p. 347, y otros que consideran que esto es insostenible como Ross, *Teoría de las ideas de Platón*. México: Editora Nacional, 1968, pp. 62 - 63.

conomiento¹⁷. Sin embargo, sobre esta materia que ofrece tantas dificultades, ambos grupos se equivocan porque se atienen a las meras apariencias y cuentan con opiniones sin conocimiento. En cambio, el filósofo contemplará esa Idea en sí misma y, con ello, podrá regir su alma. Inclusive, si dentro de la coyuntura cabe, también regirá el Estado. Sin embargo, resulta utópico que el político reflexione sobre lo que es el bien en sí mismo. Se esperaba de él que lo haga en torno al bien común, aunque por lo general se halla movido por *su* bien particular.

A pesar de lo que precede, Platón no habla directamente del Bien en sí mismo, sino de lo que parece ser su hijo y asemejarse sumamente a él (*República* 506d - e). Se percata que tales cumbres de lo inteligible no son traducibles discursivamente, y que la contemplación de la Idea del Bien es el éxtasis inefable del alma en su acceso a lo divino, es decir, consiste en una experiencia de orden místico sólo lograda por una alta elevación espiritual. En efecto, el alma enmudece ante esta plenitud de ser y nunca llega a conocerla íntegramente.

Las analogías, alegorías, mitos, metáforas e imágenes que utiliza Platón, no son más que formas artísticas que hacen aproximar al alma a aquello que el simple discurso es insuficiente. Por eso, el alma una vez que ha afrontado esta vivencia indescriptible, se le torna imposible transmitir en todo su esplendor lo divino con un lenguaje humano, pues esto sólo puede ser conocido realmente por quien lo ha vivido. Así, Platón señala en la *Carta VII* (341b - d) que la meta final de todas sus investigaciones se manifiesta tras una vida de largos esfuerzos y se presenta como una llama que salta de repente en el alma. Por eso, el único recurso para hacerse comprensible a los demás, para que tengan un reflejo de la verdadera realidad, es a través de las representaciones, pues éstas no provienen directamente de lo visible sino del ser.

Para explicar la pregunta ¿qué es la realidad?, y la educación que debe tener con respecto a ella el filósofo, Platón establece tres temas fundamentales: 1) la analogía del sol, 2) la partición matemática de los grados del conocimiento, y 3) el episodio de la caverna.

17. *República* 505b. En *Filebo* (65^a-66c), se establece que el bien del hombre es diferente del Bien en sí mismo.

1) *La analogía del sol*: La Idea del Bien es el padre del sol o Helios, pues ambos presentan coincidencia en cada mundo en que rigen. El primero es rey en la región inteligible con respecto a la e inteligencia y a lo aprehendido por ella, y el segundo es rey en la región visible con respecto a la visión y a lo visto. Platón considera que la vista es el sentido más noble y agudo porque participa de la luz, y los ojos se asemejan al sol; sin embargo, se eleva hasta un plano intelectual donde nos habla de los ojos del alma¹⁸, y de la luz del conocimiento y la verdad que manan del Bien. En este sentido, la Idea del Bien es quien proporciona la verdad a los objetos del conocimiento y la facultad de conocer al que conoce, y aunque sea la causa de la verdad y el conocimiento, es otra cosa distinta pero más hermosa que ellas. De esta manera, así como el sol proporciona no sólo a las cosas que son vistas la facultad de serlo, asimismo les dispensa la generación, el crecimiento y la nutrición, a pesar de que él mismo no es nada de esto; del mismo modo, la Idea del Bien proporciona no sólo a las cosas inteligibles su cualidad de inteligibles, sino también el ser y la esencia, aunque él mismo no sea esencia, sino algo que está todavía por encima de ella en cuanto a dignidad y poder (*República* 508e - 509c). En efecto, la Idea del Bien está por encima de la esencia puesto que no es objeto de definición como las otras esencias, y por eso no podemos predicar de ella «lo que la hace ser». De esta Idea suprema, sólo tenemos una intuición o visión extática, como el deslumbramiento del sol que irradia efímeramente la vista sin que se pudiese afirmar más que su presencia o existencia.

2) *La partición matemática de los grados del conocimiento*: es la segmentación de una recta en cuatro partes desiguales: (1) el conocimiento que se identifica con la verdad y que merece el nombre de inteligencia, (2) la fase hipotética, que corresponde al movimiento intelectual y que se denomina *conocimiento razonado*, (3) la percepción sensorial que es ajena a toda prueba, de manera que su fundamento radica en una *fe* o *creencia*, (4) la fase del arte simulador que corresponde a la *imaginación* (*República* 514a -515b).

18. Dilthey señala que «para el espíritu griego, todo conocer es una especie de ver» (*Introducción a las ciencias del espíritu*. Madrid: Revista de Occidente, 1956, p. 201). En griego el verbo «ver», también significa pensar, comprender, saber, considerar, meditar, etc. Por otra parte, dentro de la tradición griega la ceguera constituía un símbolo de la visión interior. Esto lo encontramos en adivinos como Tiresias, o como en Edipo que después de arrancarse los ojos empezó a conocerse a sí mismo, y adquirió, como decía Hölderlin «un ojo demás».

Los dos primeros segmentos se enmarcan dentro del *mundo de la intelección o mundo del conocimiento (epistéme)*. Resulta apreciable que la formación matemática corresponde al segundo nivel, calque el hombre infunda en la mejor parte de su alma la inteligencia discursiva, para, posteriormente, por medio de la formación dialéctica, escalone y dé apertura a su inteligencia pura, y con ella, pueda contemplar en el primer nivel la dimensión ideal. Mientras que los dos últimos segmentos, se refieren al *mundo de la opinión (dóxa)*, la cual es la facultad de juzgar por la apariencia. Los dos grados que lo conforman no son parte del ser sino del devenir, y son disminuciones de las anteriores. La creencia no es más que el adormecimiento en que se halla postrado el hombre que acepta como verdadero lo que *aprende de oídas* -los prejuicios, los rumores, los dogmas religiosos, políticos, sociales, etc.-, y no es capaz de descubrir la verdad por sí mismo. Por eso, la anterior percepción sensorial no es más que una copia atenuada de la verdadera realidad. Por último, el cuarto segmento equivale a una mera imagen refleja, una copia de otra copia, generándose así el mayor rebajamiento metafísico, ya sea con las imágenes en los espejos y las aguas, o con un arte que imita un objeto material y que se disminuye en tres grados de la realidad (*República* 509d - 511e). Hoy en día el cine, la televisión y demás medios audiovisuales, serían para Platón imágenes reflejas.

3) *El episodio de la caverna*: este pasaje es la alegoría más genial de Platón. En ella se ilustran unos cautivos encadenados desde la niñez en el sentido que sólo pueden ver hacia adelante, pues están vueltos de espaldas hacia la salida, que es un camino escarpado donde en lo alto arde una hoguera cuya luz irradia sobre unos tablados. Detrás de ellos, desfilan unos titiriteros que levantan sus muñecos sobre el muro, y las voces que emiten llegan en forma de eco por toda la gruta. Como los titiriteros están debajo del fuego y por encima de las cabezas de los prisioneros, los muñecos que manipulan provocan unos reflejos que se proyectan sobre una pared al final del antro. Los cavernarios, como no pueden voltear sus cabezas y ver la salida de la morada subterránea, no son capaces de percibir más que sombras cuando parece que hablan entre sí. En definitiva, esas sombras por las cuales se afanan las asumirán COMO la única y verdadera realidad¹⁹.

19. *República* 598b. En este terreno hay que ubicar las imágenes que se originan en torno a la percepción de la figura del tirano, que, a pesar de ser un hombre injusto, pasa ante los ojos de los demás como alguien justo.

Pero el hombre de naturaleza filosófica, el que se ha forjado en la cultura, se libera de sus cadenas, se pone en pie y vuelve cuello poniendo sus ojos hacia la luz²⁰. Al principio se vería encandilado y le costaría reconocer que casi todo lo que había percibido era nulo y que empieza a captar realidades superiores a las de antes. Pero con mucho esfuerzo, saldrá al mundo exterior y sus ojos volverán a estar ennegrecidos y tendrá que irse acostumbrando. Primeramente, no podrá ver más que sombras, luego podría ver las imágenes de los hombres y de las cosas reflejadas sobre las aguas, y sólo al final se hallaría en condición de ver directamente a estos mismos²¹. Después, partiendo de estas experiencias, miraría al cielo y a la luz sideral de la noche, hasta que, por último, sería capaz de mirar y contemplar el sol, pero no sus reflejos sobre las aguas o en otros objetos, sino al mismo sol, en toda su pureza y en su propia región. Entonces, deduciría que es él quien produce las estaciones y los años, y reina sobre todo en la región de lo visible, pues en cierta forma es la causa de lo que los cautivos perciben, pero como sombras en la caverna. Cuando se acordara de éstos compadecería su suerte, y se consideraría a sí mismo feliz de haber cambiado de vivienda. Los honores, recompensas y alabanzas que se tributan ahí abajo, son el afán de los antiguos compañeros de cautiverio que se pasan discerniendo sombras en un mundo semejante al Hades.

Cuando volviese a ese sitio, ya no podría competir con los otros porque del paso de la luz a las tinieblas, sus ojos se ofuscarían, lo cual haría reír a los cavernarios o trogloditas, quienes afirmarían que el haber subido le ha echado a perder los ojos. Asimismo, lo prenderían y lo matarían en caso de apoderarse de él cuando intentase desatarlos de sus grilletes²².

Platón, el poeta - filósofo, nos interpreta su imagen: la caverna es la región material de lo visible o el mundo de la opinión y la

20. La descripción que aquí se hace del mito de la caverna sigue muy de cerca la descripción platónica, sin embargo, la diferencia radica en que el prisionero de Platón «es obligado» a salir y «es arrastrado» hacia el exterior, y, en cambio, se ha preferido considerar que el filósofo es quien por sí mismo se libera de las cadenas y emprende una marcha ininterrumpida.

21. En este pasaje se revela que las imágenes corresponden a los entes matemáticos o al segundo nivel, mientras que los objetos mismos corresponden al primero. es decir, a las Ideas.

22. *República* 515c - 517a. La falta de educación como desconocimiento de la realidad en los cavernarios, implica brutalidad, salvajismo y perversidad.

hoguera que ahí arde es el sol. La subida al exterior y la contemplación de las cosas de éste, es la «ascensión del alma hasta la región inteligible» o el mundo del conocimiento. En este lugar, lo último que se aprende con gran trabajo es la Idea del Bien, que estaría simbolizada por el sol. Pero una vez que se ha visto, se he, que concluir que ella es la causa de todo lo que existe en el mundo de recto y bello, y quien quiera conducirse de manera racional, ya sea en la vida privada o en la pública, requiere, forzosamente, el haberla contemplado.

Según Platón no hay que extrañarse que los que han ascendido a esa sublime visión, prefieran permanecer en lo alto, pues el verdadero filósofo caería en ridículo si, después del espectáculo divino, pasa a las miserias humanas viviendo mal, no acostumbrado a las tinieblas y obligado a discutir, en los tribunales o en otro sitio cualquiera, acerca de las sombras de lo justo o de las imágenes de que son ellas reflejo, y a contender con quienes las interpretan sin que nunca hayan visto la Justicia en sí (*República* 517b — 517e).

Platón no desarticula ni tampoco independiza las dos regiones, pues no es una cuestión de «lanzar la escalera después de haber subido por ella»²³ El reino del Bien y del sol mostraron que la diferencia entre ellas radica en los grados de realidad que poseen. Mientras que los segmentos del conocimiento pusieron claro la conexión y continuidad de una recta que hay que ascender, como un alpinista en pos de la cima de la verdad, y la caverna y su exterior, hicieron evidente el rol de intermediario del filósofo, a saber: como un viajero constante de dos mundos. En este sentido, no puede haber ruptura entre la sensibilidad y las Ideas, ya que, si así fuera, el filósofo cuando se gobierne a sí mismo o en caso de gobernar el Estado, erraría al hacerlo al no poder unificar su doble relación. Por tanto, su visión espiritual se ofusca en el tránsito de la luz a las tinieblas y de las tinieblas a la luz, de pasar sucesivamente de una vida ensombrecida por la ignorancia, a una vida luminosa por el conocimiento²⁴.

23. Wittgenstein, *Tractatus Lógico-Philosophicus* 6. 54

24. *República* 518a - h. El filósofo efectúa entre el mundo material y el mundo ideal un ascenso y un descenso, una marcha dialéctica de la sensibilidad a la razón, y de la razón a la sensibilidad. Contrariamente, un autor del siglo XVIII como Kant en su *Crítica de la razón pura*, sostiene que ambos aspectos están divorciados en Platón (A 5, B 9. A 313, B 370 - A 319, B 376. A 568, B 596. A 853, B 881). En cambio, Fouillée sostiene

El filósofo debe acceder a bajar de la región intelectual junto con los prisioneros, por poco o mucho que sus trabajos y honores valgan. En cambio, en los Estados mal dirigidos, donde luchan unos con otros por vanas sombras o se disputan el mando como si éste fuera un gran bien, el hombre de naturaleza filosófica no participa activamente en política porque se forma solo y no debe a nadie su formación. Pero en el Estado platónico no acontece esto pues los cargos son aceptados a regañadientes y por deber. Er, efecto, el bien comunitario guarda supremacía sobre el bien del particular, sobre todo, porque han sido engendrados y educados mejor que los de los otros Estados, es decir, son capaces de participar tanto de los asuntos públicos como los de la filosofía. Se adaptarán temporalmente a las sombras y verán mejor que cualquiera a éstas y a sus reflejos, puesto que ya han visto la verdad con respecto a lo bello, lo justo y lo bueno. De esta manera, le resarcirán al Estado todo lo que éste les ha proporcionado. En consecuencia, el filósofo a distinción del político es el verdadero gobernante, al no ser ambicioso y amante del poder, siendo su vida rica de un oro espiritual, poseyéndola en abundancia para ser feliz, y así llevar una existencia buena y sabia.

Los seres humanos en general tienen la capacidad de ver, pero prefieren dirigir la vista hacia lo visible en lugar de hacerlo hacia lo invisible. Por eso, sus ojos no están certeramente orientados hacia el verdadero resplandor del conocimiento. En cambio, el filósofo debe purificar el alma hacia el estrato más luminoso del ser, el cual no es otro que el Bien. En este sentido, el acto de quitarse los grilletes en la caverna, es el símbolo de la libertad interior que Platón denomina «la conversión del alma» (*República* 419d - 521b). Es un viraje del espíritu cuya vista queda enclavada en el ser más excelente y dichoso de todos cuantos existen. La transformación puede operarse tanto con experiencias significativas, como con una formación filosófica. Ambas conforman el amplio y rico sentido de la *paideía* platónica. Por el contrario, el cavernario (*homo specus*) que se encuentra sumido en la incultura (*apaidousía*), nunca podrá volver la cabeza y ponerse en pie, y caminar y ver a lo que es la medida de todas las cosas²⁵.

que el «platonismo es esencialmente un esfuerzo para relacionar con cierta unidad profunda el mundo fenomenal y el mundo de las cosas en sí, el mundo material y el mundo ideal, lo que parece, lo que es y lo que debe ser (op. Cit., p. 11).

25. Platón en las Leyes en 716c, llama a la Idea del Bien «la medida de todas las cosas». contrariamente a la frase de Protágoras que asigna al hombre la medida de todas las

Como ya se había apuntado, la formación medular de la parte intelectual del alma se encauza dentro de los estudios matemáticos dialécticos. En el Estado ideal se aplicarán por 10 años a la primera y 5 a la segunda. El aprendizaje, desde temprano, se asociará al juego porque así quedará impreso en el espíritu, la imposición y obligatoriedad quedan reservadas a la gimnasia. La dialéctica no debe ser practicada en una edad juvenil, pues la falta de madurez haría perder la disposición a la verdad, convirtiéndose en pura charlatanería.

La formación matemática tiende a desentrañar los aspectos comunes de las distintas ramas y hallar las relaciones que guardan entre sí. Es el primer acercamiento a un orden inmutable que sirve *de preparación* y para alentar la esperanza de que existen esencias eternas. Tanto la matemática como la dialéctica concuerdan en que son visiones de conjunto en distintos grados, es decir, ambas son formas sintéticas o sinópticas. La primera conserva cierta materialidad y la segunda está desprovista de ella, una parte de hipótesis y la otra de Ideas o absolutos incondicionados. Así, la dialéctica es la forma sintética que aprehende la unidad en la Idea a partir de lo múltiple sensible (*República* 537c).

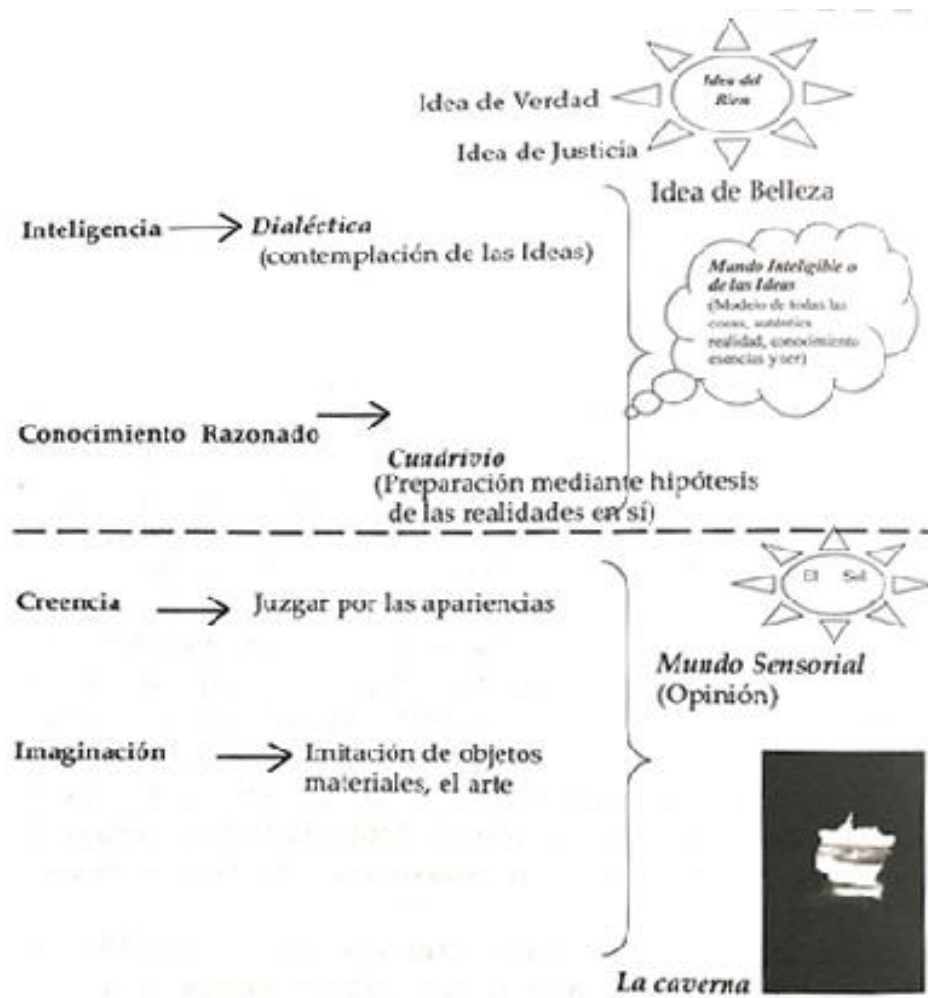
Platón en sus obras de vejez amplía su perspectiva sobre el mundo de las Formas. De esta manera, en diálogos dialécticos como el *Parménides* (128a y ss.) se realiza una autocrítica de las Ideas ante el problema de su relación con las cosas físicas, la cual se da por «participación». Dando un ejemplo, las diversas cosas bellas son bellas porque «participan» de la Idea de Belleza. La dialéctica platónica es un intento de respuesta a las dos grandes dificultades de la filosofía «presocrática»: una, planteada por Heráclito, quien afirma el incesante flujo del mundo material, y otra, la de Parménides, quien destaca una realidad invariable y única. Según Platón ambas realidades responden a planos distintos, existiendo tanto lo cambiante (el mundo sensible) como lo inmutable (el mundo de las Ideas), donde la tarea propia de la dialéctica consiste en discernir cada una de estas dimensiones.

Dentro del marco del Estado perfecto, el cuadro de los filósofos queda completado cuando se les asignen edades para que

cosas. Por otra parte, en la *República* en 515c llama al Bien «lo más brillante del ser», mientras que en 526e «el más dichoso de los seres», y en 532c «el más excelente de los seres».

desempeñen sus labores. De los 35 a los 50 años volverá a la caverna, luego de haber estado cinco fuera de ella. Ahí tendrán un puesto civil donde mostrarán la firmeza de su carácter, y como también han elevado el ojo del alma a la fuente de toda luz, al Bien en sí, se servirán de él como un modelo para ordenar el Estado, a los particulares y a sí mismos. A los cincuenta años se dedicarán exclusivamente a la filosofía y serán considerados seres bienaventurados y divinos, y aún después de muertos se les tributarán monumentos y homenajes que sigan perpetuando su memoria²⁶.

En el siguiente gráfico se ilustra la relación entre la epistemología, la educación y la ontología platónica:



16. *República* 540c. También en *Leyes* (947 B-E), a los filósofos consagrados se los dedican honores similares

3. Conclusión

Puede apreciarse que las propuestas educativas de Platón van más allá de su época y aun de muchos siglos posteriores. Contó con el precedente pitagórico de una vida compartida estudiando la filosofía, las matemáticas, la astronomía y la música; mientras que, de Sócrates, surge un ideal de filósofo cuyo diálogo vivo es la base de la dialéctica.

Platón aporta la importancia de formar al niño de acuerdo con una educación especial y no considerándolo como una imperfección de la naturaleza, como solía pensarse en su tiempo y posteriormente. También rompe con esquemas predominantes de la Grecia antigua, como el rol de la mujer y su posibilidad de educarse igual que el varón. Ello le significó ir más allá de prejuicios como lo impropio de la desnudez femenina en la práctica de la gimnasia. Incluso da la posibilidad de que puedan llegar a ser «gobernantes filósofas» en su Estado, si cuentan con la capacidad. En contraste, las hetairas eran las únicas mujeres griegas realmente educadas, pero eran las amantes pagadas por ciudadanos importantes, mientras que las esposas eran casi analfabetas. Por eso puede considerarse que la *República* es el primer texto en la historia en adoptar una perspectiva de género.

La educación en Platón es la base fundamental del código curricular clásico, pero con un énfasis mayor en el *cuadrivio* (aritmética, geometría, astronomía y música) que en el *trivio* (gramática, retórica y dialéctica). De hecho, la gramática y la retórica fueron vistas por Platón desde una óptica peyorativa debido a la influencia que sobre éstas ejercieron los sofistas, mientras que la dialéctica en sentido platónico tiene un sentido abstracto que no lo tuvo en Roma y la Edad Media, asumido simplemente como el arte de debatir, ya sea en la arena política o teológica.

Platón asume que el conocimiento está separado de la vida práctica, como, por ejemplo, en las matemáticas, las cuales no tienen como fin, como señalan los ignorantes, ayudar al mercader en sus cálculos, sino en proporcionar un apoyo al alma en su ascenso hacia la verdad eterna e incorpórea. El conocimiento puro libera al individuo de las cadenas del mundo material y sólo una educación organizada para contemplar las Ideas hace posible dicha liberación. La pedagogía platónica es una pedagogía de la esencia.

El *curriculum* clásico se estructuró a partir de asignaturas que agudicen el intelecto y eleven la mente sobre el mundo material. Por otra parte, el que enseña es un «maestro» que está en posesión de la verdad o que transmite una cultura superior, es decir, se lo asume como un «sabio» al que se admira y se busca imitar. El alumno debe saber escuchar y valorar el conocimiento teórico que lo faculta para interpretar y alumbrar la realidad. Sin embargo, esta forma de educar ha sido históricamente tergiversada mediante enfoques curriculares academicistas o intelectualistas centrados en contenidos, objetivos, metodologías, evaluación, etc. De hecho, el excesivo «racionalismo» de los currículos de educación tradicional, sobre todo durante la infancia y la adolescencia, contrasta con las propuestas platónicas de una formación integral y armónica entre el alma y el cuerpo a través de la música y la gimnasia durante los primeros 20 años. Incluso la base de cultura musical es una preparación indiscutible para la futura enseñanza abstracta de las matemáticas, y ésta a su vez para la dialéctica, pudiéndose deducir la existencia de períodos naturales idóneos para la educación.

Bibliografía

Fuentes primarias

Diálogos, 8 vols. Madrid: Editorial Gredos, 1985.

La República, 3 vols. Trad. José Manuel Pabón y Manuel Fernández Galiano. Madrid: Instituto de Estudios Políticos, 1949.

Las Leyes, 2 vols. Trad. José Manuel Pabón y Manuel Fernández Galiano. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales, 1983.

Platonis Opera, 5 vols. Edited by J. Burnet. Oxford: 1900 - 1907 (seventeenth impression 1985).

The Republic of Plato. Translated by F.M. Cornford. Cambridge: The Library of Liberal Arts, 1936.

Fuentes secundarias

Barker, E., *Greek Political Theory*. Londres: 1925.

Burnet, J., *Greek Philosophy: Thales to Plato*. Londres: 1924.

- Cicerón, M.T., *Obras escogidas*. Trad. Marcelino Menéndez y Pelayo. Buenos Aires: El Ateneo Editorial, 1951.
- Cornford, F.M., *Before and after Socrates*. Cambridge: 1979.
- Crombie, I.M., *Análisis de las doctrinas de Platón*, 2 vols. Madrid: Alianza Editorial, 1962.
- Châtelet, F., *El pensamiento de Platón*. Barcelona: Editorial Labor, 1973.
- Dodds, E.R., *Los griegos y lo irracional*. Madrid: Alianza Editorial, 1986.
- Fouillée, A., *La filosofía de Platón*. Buenos Aires: Ediciones Mayo, 1943.
- Friedländer, P., *Platón. Verdad del ser y realidad de la vida*. Madrid: Editorial Tecnos, 1989.
- Gómez Robledo, A., *Platón. Los seis grandes temas de su filosofía*. México: Fondo de Cultura Económica, 1993.
- Gomperz, H., *Pensadores griegos. Una historia de la filosofía antigua*, 3 vols. Barcelona: 2000.
- Grau, N., *Notas sobre la antropología platónica*. Tucumán: Universidad Nacional de Tucumán, 1968.
- Guthrie, W. K. C., *Historia de la filosofía griega*, 6 vols. Madrid: Editorial Gredos, 1990.
- Hare, R. M., *Platón*. Madrid: Alianza Editorial, 1991.
- Heidegger, M., *Doctrina de la verdad según Platón*. Santiago: Editorial Universitaria, 1960.
- Heródoto, *Los nueve libros de la historia*. México: Editorial Cumbre, 1979.
- Jaeger, W., *Paideia. Los ideales de la cultura griega*, 3 vols. México: Fondo de Cultura Económica, 1944.

- Jenofonte, *Obras Completas*. Trad. Juan David García Barca. México. Universidad Nacional Autónoma de México, 1946.
- Kahn, Ch. H., *Plato and the Socratic Dialogue*. Cambridge University Press: 1996.
- Koyré, A., *Introducción a la lectura de Platón*. Madrid: Alianza Editorial, 1966.
- Laercio, D., *Vidas, opiniones y sentencias de los filósofos más ilustres*. Trad. José Ortiz y Sanz. Madrid: Librería Perlado, 1940.
- Lesky, A., *Historia de la literatura griega*. Madrid: Editorial Gredos, 1976.
- Lledó, A., «El fundamento de la "anámnesis" platónica». En: *Actas del Segundo Congreso Español de Estudios Clásicos*, Madrid: 1961, 326-31.
- Martín, T. H., *La filosofía de Platón*. Buenos Aires: Ediciones Mayo, 1943.
- Melling, D.J., *Introducción a Platón*. Madrid: Alianza Editorial, 1991.
- Minar E., *Early Pythagorean Politics*. New York: Amo Press, 1979.
- Natorp, P., *Platos Ideenlehre*. Leipzig: 1921.
- Nettleship, R. L., *Lectures on the Republic of Plato*. Londres: 1901.
- Nettleship, R. L., *Theory of Education in the Republic of Plato*. Chicago: 1906.
- Popper, K.R., *La sociedad abierta y sus enemigos*. Barcelona: Paidós, 1981.
- Robin, L., *El pensamiento griego y los orígenes del pensamiento científico*. México: Editorial Hispano Americana, 1956.
- Rohde, E., *Psique: la idea del alma y la inmortalidad entre los griegos*. México: Fondo de Cultura Económica, 1948.

Roas, D., *Teoría de las ideas de Platón*. México: Editora Nacional, 1968.

Rousseau, *Emilio o de la educación*. Madrid: Alianza Editorial, 1998.

Stenzel J., *Platón der Erzieher*. Leipzig: 1928.

Tovar, A., *Vida de Sócrates*. Madrid: Alianza Editorial, 1986.

Tucídides, *Historia de la Guerra del Peloponeso*, 3 vols. Madrid: Biblioteca Clásica
Hernando, 1952.

Vives, J., *Génesis y evolución de la ética platónica*. Madrid: Editorial Gredos, 1970.