



## EDUCACIÓN, DIALÉCTICA Y FILOSOFÍA POLÍTICA EN PLATÓN: COMENTARIO AL LIBRO VI DE LA REPÚBLICA.

HANDER ANDRÉS HENAO<sup>1</sup>

### Resumen

La filosofía de Platón aparece como una propuesta general de responder a todas las preguntas y posturas propuestas por la metafísica presocrática (Heráclito, Parménides, Pitágoras, Anaxágoras etc.) sobre el Ser y el No Ser; sin embargo, Platón va más allá de esta filosofía anterior, no solo por la sistematicidad de su filosofía, sino también por incluir el tema moral y político como centralidad. Es allí donde radica la mayor importancia de la República, ya que es un diálogo donde Platón condensa toda la reflexión de su vida presentando la unidad de todos los ámbitos: metafísico, estético, epistemológico, psicológico (teoría del Alma) y ético.

El presente texto se divide entonces en los siguientes momentos expositivos: 1) la vida política de Platón y la aparición de la República como presentación sistemática de la teoría de las ideas como una filosofía práctica; 2) La Dialéctica y La Educación como problema Político; 3) El papel práctico de la filosofía y el carácter Divino del Filósofo (analogía del Sol y alegoría línea) y 4) un comentario final.

**Palabras claves:** Educación. Dialéctica. Filosofía práctica. Moral. Bien. Divinidad.

### INTRODUCCIÓN

De Aristocles se ha hablado muy poco en la historia de la filosofía, más toda sistematización de la historia de la filosofía en cualquier manual, precisa de un capítulo grande y excepcional a la filosofía de Platón. En verdad Aristocles no es sino aquel personaje de la aristocracia griega que poseía una espalda ancha y que se la pasaba recopilando aquello que el vagabundo más famoso de la época, Sócrates, decía. Aristocles, más conocido en el mundo de la filosofía como Platón, es uno de los más grandes pilares del pensar filosófico occidental; uno tan grande, que todavía hoy, es necesario recurrir a su pensamiento a la hora de reflexionar sobre los problemas de la sociedad contemporánea.

La actualidad del pensamiento de Platón se hace todavía más evidente a la hora de pensar los problemas políticos de las democracias modernas (o post modernas) actuales. La idea que sobre la política, la moral o la educación desarrolladas en la filosofía de Platón, demuestran cada día tener actualidad en la medida que estamos viviendo una crisis de la moral, la educación y del mundo político en general. El contexto generalizado en casi todos los Estados de corrupción, hace que una filosofía de casi más de dos mil años, tenga aún vigencia, en la medida que esta encaró de manera sistemática la construcción del modelo de una sociedad (ideal) justa que hoy más que nunca precisa de ser construida.

La República, uno de los diálogos más leídos y famosos de Platón, es la clave para esta reinterpretación y actualidad; no solo porque presenta de manera directa la reflexión política y moral de Platón sobre la sociedad de su tiempo, sino porque en la medida que realiza este trabajo, presenta la totalidad de la reflexión platónica, la teoría de las ideas, como fundamentalmente una filosofía práctica que se propone llevar a cabo la realización de una

---

<sup>1</sup> Licenciado en Filosofía Universidad Federal de Integración Latinoamericana UNILA. Integrante del Núcleo de Estudios Políticos José Antonio Jiménez Comín (NEP JAJiCo).

sociedad justa. La filosofía de Platón aparece como una propuesta general de responder a todas las preguntas y posturas propuestas por la metafísica presocrática (Heráclito, Parménides, Pitágoras, Anaxágoras etc.) sobre el Ser y el No Ser (Marías, 2004); sin embargo, Platón va más allá de esta filosofía anterior, no solo por la sistematicidad de su filosofía, sino también por incluir el tema moral y político como centralidad. Es allí donde radica la mayor importancia de la República, ya que es un dialogo donde Platón condensa toda la reflexión de su vida presentando la unidad de todos los ámbitos: metafísico, estético, epistemológico, psicológico (teoría del Alma), político y ético.

Nos proponemos en este artículo adentrarnos a este dialogo, centrándonos fundamentalmente en el libro VI en donde se presenta de manera general tal unidad y determinación práctica, puesto que la República no es meramente una descripción de la sociedad ideal, sino que es fundamentalmente una técnica para llevarla a cabo. La Educación y la Dialéctica, son el punto nodal de nuestra interpretación, no sólo porque la educación dialéctica se presenta de manera transversal en toda la temática del dialogo, sino también porque a través de la educación y la dialéctica se realiza la articulación del ámbito especulativo (metafísico) y el ámbito práctico.

El presente texto se divide entonces en los siguientes momentos expositivos: 1) la vida política de Platón y la aparición de la República como presentación sistemática de la teoría de las ideas como una filosofía práctica; 2) La Dialéctica y La Educación como problema Político; 3) El papel práctico de la filosofía y el carácter Divino del Filósofo (La analogía del Sol, la alegoría de la línea).

## **I. LA VIDA POLÍTICA DE PLATÓN Y LA APARICIÓN DE LA REPÚBLICA COMO PRESENTACIÓN SISTEMÁTICA DE LA TEORÍA DE LAS IDEAS COMO UNA FILOSOFÍA PRÁCTICA**

### **1.1: LA PARTICIPACIÓN POLÍTICA EN LA VIDA DE PLATÓN**

Aristocles nació en Atenas entre el 427 perteneciente a una familia de la aristocracia griega, lo cual hacía que su vocación estuviese orientada más a la política que a la filosofía; no obstante, la atracción por Sócrates lo llevo a la filosofía (Marías, 2004). Este cambio de vocación, dijéramos es parcial, puesto que la filosofía de Platón, el conjunto general de la teoría de las ideas, se construye fundamentalmente como una filosofía práctica.

Platón vivió en un contexto social y político de decadencia. La guerra del Peloponeso, (conflicto militar que enfrento a la «Liga de Delfos», conducida fundamentalmente por Atenas, contra la «Liga de Peloponeso», conducida por Esparta), se desarrolló entre el 431 y el 404 A.C, dejando una sociedad griega hecha pedazos en todos sus ámbitos, a tal punto que jamás logró recuperar el estado de prosperidad que venía desarrollando desde la época presocrática. Estos estragos se manifestaron de mayor forma en el terreno político, no sólo porque se enfrentaron los antiguos demócratas atenienses y la oligarquía espartana, sino porque Atenas calló en el gobierno de los «Treinta Tiranos».

Durante la primera época de producción filosófica de Platón, los diálogos denominados como apologéticos o socráticos, este contexto es manifestado de manera crítica con la condena de Sócrates a beber la cicuta. Este primer periodo dentro de la formación del pensamiento de Platón, es característico por la enunciación meramente de lo dicho por Sócrates y por un alejamiento casi total de Platón en la actividad política adentrándose



exclusivamente en el trabajo filosófico. Ahora bien, Platón que siempre fue un constante viajero, es invitado por el propio Dionicio I (Dionicio el viejo) a Siracusa para hacer parte de su gabinete ministerial. Platón, decepcionado de la democracia ateniense por la muerte de Sócrates, decide viajar en el año de 338 A.C para tener un contacto directo con el tirano de Siracusa y así iniciar lo que para nosotros es la primera participación política directa en su vida. Estando allí, Platón entabló una estrecha relación con Dion, cuñado de Dionicio el viejo, con quien debatió y construyó lo que sería su función y papel principal en el gobierno de Siracusa: la construcción de una constitución para que Siracusa fuese gobernada según las leyes. Platón decide encarar dicha responsabilidad con la sabiduría propia del filósofo y comienza a cuestionar el ideal de virtud, conocimiento y justicia que un tirano pudiese proporcionar a un gobierno.

La postura de Platón no es bien recibida por Dionicio el viejo, por lo que comenzó un conflicto entre él y Platón que llevaría al tirano de Siracusa a ordenar el regreso de Platón a Atenas. No se sabe con exactitud si por decisión directa de Dionicio I o por mero azar, Aristocles termina en la ciudad de Egina, en donde, debido al conflicto político de esta ciudad-Estado con Atenas, todo ateniense es puesto como esclavo en el mercado. Así pues, Platón termina como esclavo con su primera participación directa en los asuntos públicos y políticos de un gobierno. Por suerte, Aníceris de Cirene, filósofo amigo de Platón, paga por este y lo libera para que pudiese retornar a Atenas.

Decepcionado de la política, Platón decide fundar la Academia, centro de educación filosófica para los futuros políticos, puesto que la experiencia con Dionicio el viejo, le permite ver que no es posible hacer de los gobernantes filósofos, sino más bien, formar los futuros gobernantes como filósofos. La academia platónica aparece entonces como un momento práctico de la filosofía, no como una participación directa de esta en el mundo de los asuntos públicos, sino como pedagogía, como un proyecto educacional.

La educación según su perspectiva es el punto nodal del asunto, puesto que la educación es el medio por el cual se estructura «virtuosamente» una colectividad humana; ella es tanto el medio más represivo, más eficaz para el control y, sin embargo, según nos dice Platón, educar es el medio de generar verdaderos ciudadanos (Seguí, 2005). En este punto es donde se hace importante la «República» como un texto de filosofía político que trata a su vez de educación y del conocimiento más profundo de la estructura general de la realidad.

## 1.2. LA REPÚBLICA Y EL INTERÉS PRÁCTICO DE PLATÓN

Dentro de la formación del pensamiento de Platón, la «*Πολιτεία*» sintetiza el conjunto general de su pensamiento, su teoría de las Ideas, siendo la formulación de una filosofía propia más que una presentación de las “aventuras” y posturas de Sócrates. Los denominados diálogos de madurez (El Banquete, El Fedon, El Menon, Fedro, etc.)<sup>2</sup>, son ya la presentación de la originalidad de Aristocles frente al mundo filosófico de su tiempo, pero sobre todo es una postura práctica frente a la transformación de la sociedad griega. Si revisamos los interlocutores de Sócrates en este dialogo, es posible ver ya su carácter social

---

<sup>2</sup> En este punto, seguimos los planteamientos presentados por Ross en donde establece la dificultad que ha existido para la clasificación de los diálogos de platón; siguiendo un método estilométrico, fecha este dialogo según la madurez de la doctrina de las ideas. Cf. (Ross, 1993, pp. 15-26).



y político, puesto que estos son la representación irónica de los ciudadanos de segundo orden que tenían una participación en los asuntos públicos:

**Tabla# 1: Personajes del Dialogo**

Personajes	Categoría social
Sócrates	Filósofo
Glaucón	Aristocrácia (hermano platon)
Céfalo	Vendedor armas
Polemarco	Hijo Céfalo, misma profesión
Trasímaco	Sofista
Adimanto	Aristocrácia (hermano platon)

**Fuente:** Elaboración propia.

Desde el inicio del dialogo, Platón está presentando un carácter práctico de su propuesta, puesto que con la figuración de los personajes reales de la sociedad griega, quiere manifestar que su reflexión está totalmente vinculada con la transformación de la realidad política. Céfalo- y su hijo Polemarco- son productores de armas que vendían en la guerra de Peloponeso a ambos bandos. Platón utiliza estos personajes históricos para criticar las personalidades que participaron directamente en la vida pública de su tiempo, poniendo a Sócrates como el vocero de su pensamiento.

El dialogo se pregunta concretamente: ¿Qué es la justicia?, pero el punto de partida no es el mundo político, sino el problema por la muerte. Céfalo, quien es el más anciano de los interlocutores, luego de realizar una reflexión sobre las virtudes de la vejez, llega al punto de preguntarse si ha sido justo a lo largo de su vida, pues le teme a cualquier tipo de represalia en el “más allá”:

[...] Cuando se aproxima el hombre al término de su vida tiene temores e inquietudes sobre cosas que antes no le daban ningún cuidado; entonces se presenta al espíritu lo que se cuenta en los infiernos y de lo suplicios que están allí preparados para los malos [...] El que, al examinar su conducta, la encuentra llena de injusticias, tiembla y se deja llevar por la desesperación, y durante las noches, el terror lo despierta despavorido como los niños [...] (Platón, 2005:15)

El problema metafísico de la inmortalidad del alma – presentado como central en el *Fedon* y el *Menon* fundamentalmente- es puesto como preámbulo a la problemática práctica. Inmediatamente, Sócrates interpela a Céfalo y cuestiona si la definición de la justicia propuesta por él, poniendo el énfasis – de manera irónica- en la «virtuosidad» de la acción misma del comerciante de armas a lo largo de su vida:

[...] Si uno, después de haber confiado sus armas a su amigo, se las reclamase estando demente, todo el mundo conviene en que no debería devolvérselas y, que cometería un acto injusto dándoselas. También están todos acorde en que obrarían mal si no disfrazaba algo la verdad, atendida la situación en que su amigo estaba [...]



Céfalo había definido la justicia como decir la verdad y en dar a cada uno según de lo que de él se ha recibido, pero Sócrates (Platón) problematiza no la idea de la inmortalidad del alma, sino la posibilidad de que esta haya obrado de manera justa.

Otro de los temas importantes que es tratado en el dialogo y que tiene que ver con los problemas prácticos y políticos de la ciudad-Estado griegos es lo referente al origen de las leyes y del ordenamiento político como tal; es decir, el problema por la legitimidad del poder público. El **libro II** Platón ya se había preguntado por el origen de las leyes, llegando a la conclusión de que estas son producto de la injusticia, que ya venía siendo defendida por Polemarco, como dominio de los más fuertes sobre los más débiles. La justicia necesita entonces una definición compleja que ponga en relación al individuo y a la sociedad. Frente a esto Platón dará una sagaz respuesta: establece la necesidad de un «Equilibrio» armónico entre las partes que los componen, construyendo así su famosa digresión alrededor de las partes del alma y las tres clases que componen todo Estado, considerando con ello la necesidad de una jerarquía –necesaria!- entre aquellas partes. La justicia recaerá tanto en la armonía en la constitución de la sociedad pero sobre todo de la armonía en la constitución del alma de los individuos. La *Δίκη* se establece desde el ámbito social y psicológico, una organización equilibrada entre las partes de la sociedad y una armonía en el interior del alma (**Libro II, Libro III y Libro IV**).

En el **Libro V** Platón analiza la posibilidad del gobierno de las mujeres y de un modo general, considera las cualidades de la mujer en relación a sus posibilidades de acción política, moral y racional. Este es un tema polémico. Muchos son los prejuicios alrededor de las formulaciones de Platón sobre la figura de la mujer, y, si bien la sociedad griega se caracteriza en una total inferiorización de la mujer, relegándola muchas veces a un papel similar al de los objetos dominables de la realidad (cosas y animales), hay que tener en cuenta que en este libro Platón deja ver su carácter progresista en relación a puntos nodales de los prejuicios de la sociedad griega y a Aristóteles por ejemplo. Considera Platón que las mujeres deben tener los mismos servicios y oficios que los hombres, por lo que es debido brindarles la misma educación (2005, p. 160). En ese orden de ideas, considera que son idénticas las facultades por las cuales la mujeres y los hombres son considerados como individuos de la misma especie; y dice:

[...] La naturaleza de la mujer es tan propia para la guardia de un Estado como la del hombre y no hay más diferencia que la del más y el menos [...] (Platón, 2005, p. 165)

El problema político y el problema por la organización y gobierno del Estado, no es un problema de género, sino un problema de «Educación». Cuál es el saber que tener el gobernante de la «*Πολιτεία*»? Los Estados son mal configurados porque no son los filósofos, quienes están formados para contemplar la esencia de las cosas, los dirigentes y directores de los asuntos públicos.

Ese es el preámbulo del **Libro VI**; pero detengámonos un momento todavía en la descripción general. El **Libro VII** es la exposición del «*mito de la caverna*» y está determinado como una especie de complemento explicativo del «*Símil de la Línea*» expuesto en el final del libro anterior. Ahora, no podemos reducir el valor del «*mito de la caverna*» como un mero elemento explicativo. Realmente el recurso a las figuras simbólicas de muestra una dimensión global en cada uno de los mitos presentes no solo en la *República*, sino en



muchos de los diálogos de Platón, demostrando con ello que, cuando este se propone exponer algo de suma importancia y dificultad, recurre al carácter mimético del pensar. El «*mito de la caverna*» tiene un sentido propio, interior a sí mismo y, sin embargo, es el complemento explicativo del «*Símil de la Línea*», así como este mismo es el complemento explicativo del «*Símil del Sol y la idea de Bien*». Mientras que las relaciones entre el Sol y la idea de Bien es ontológica, las distinciones en el «*Símil de la Línea*» tienen un carácter más ontológico, siendo, el «*mito de la caverna*» el destaque de la significación ética en cuanto que, y como dice Ross (1993, p. 96) « [...] *Guían a los hombres no sólo desde la vida del sentido a la de la inteligencia, sino también desde la vida de la conformidad con las medias verdades y las convenciones humanas a la aprehensión directa de la verdad moral [...]*».

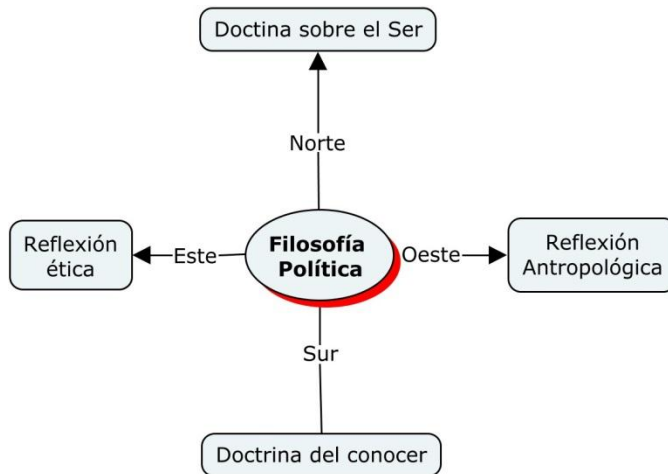
En el **Libro VIII** Platón construye el modelo por el cual los regímenes de gobiernos se desarrollan como un proceso de degeneración de una forma más elevada, poniendo en relación explicativa de este proceso degenerativo el equilibrio entre las partes del alma y las clases de la sociedad. El **Libro IX** es una digresión sobre la conveniencia de la justicia frente a la injusticia, para terminar en el **Libro X** con una discusión sobre los poetas y la mimesis puesta por ellos, como una manera de falsa y mala educación para la *República* (Platón propone la expulsión de estos), terminando con el tema con el que se inició: la justicia y el castigo esperado después de la muerte según las acciones en vida.

Tabla#2: Estructura del Dialogo:

Libro	Temas
I	Discusión sobre la justicia
II	Hay que buscar la justicia primero en el Estado (πόλις) y luego en el individuo. Origen del Estado: sus necesidades, oficios, cualidades y educación de los guardianes: música, poesía, Dialéctica; Las virtudes en el Estado: sabiduría (σοφία), prudencia (φρόνησις), valentía (ἀνδρεία). La justicia (δικαιοσύνη) en el Estado. Las partes del alma: apetitiva o concupiscible (ἐπιθυμητικόν), irascible (θυμός), racional (λογιστικόν). Funciones de las partes del alma
III	
IV	
V	La mujer. Carácter comunitario de la sociedad. El filósofo. El filósofo y las Ideas. Conocimiento racional (ἐπιστήμη) y opinión (δόξα)
VI	Dificultades de la filosofía. El objeto de estudio supremo (el Bien). Alegoría del Sol. Alegoría de la Línea
VII	Alegoría de la Caverna. Estudios del filósofo (guardián-gobernante): aritmética, geometría plana, estereometría, astronomía, armonía (musical), Dialéctica (estudio supremo).
VIII	Las clases de constituciones: timocracia, oligarquía, democracia, tiranía
IX	Pruebas de la superioridad del justo sobre el injusto. La justicia es más ventajosa que la injusticia
X	La poesía imitativa alejada de la realidad. La inmortalidad del alma. Las recompensas del justo. El mito de Er (castigo y premio a las almas tras la muerte)

Como vemos, la República es entonces un dialogo en el que la pregunta fundamental se establece en relación directa con la vida política y social que Platón consideraba como decadente, aun poniendo la temática metafísica presente, por lo que decimos que la filosofía de Platón es en esencia una filosofía práctica.

#### Grafica#1: Puntos Cardinales Filosofía Política Platón



**Fuente:** Elaboración propia.

La República – con las leyes y el político- es una de las mayores muestras fehacientes de esta determinación. Como vimos, la sociedad de su tiempo y la vida política de Platón, influenció en gran medida este carácter de su pensamiento. La filosofía de Platón, su teoría de las ideas, se convirtió en el proyecto político en tanto proyecto pedagógico, porque a través de la educación dialéctica Platón podría contemplar el modelo para realización en el mundo material de la sociedad ideal. En este sentido, es que se hace particularmente esencial libro VI de la República, puesto que su tema central es determinar que lo que hace verdaderamente al filósofo que debe gobernar los destinos del Estado, es su formación en la dialéctica.

## II. LA DIALÉCTICA Y LA EDUCACIÓN COMO PROBLEMA POLÍTICO

La pregunta fundamental es por la **Δικη** (Justicia) en la medida que esta es la manera de estructurar la armonía entre los elementos objetivos (sociales) y subjetivos (individuales) conforme a su bien. Qué es la virtud, cómo podemos vivir, de qué manera obtenemos la vida lograda? Cumpliendo la función en el mundo; es decir, conforme el orden universal, estableciendo la armonía entre las virtudes en el Estado junto a las funciones de las partes del alma.

La justicia, que ha sido definida como una unidad entre lo objetivo y lo subjetivo, se manifiesta concretamente con el tema de la educación en el **Libro VI**, ya que la sociedad en la que los intereses de los más fuertes se sobreponen a los intereses de los más débiles, es precisamente aquella donde la injusticia se hace presente. Así se hace necesario establecer un orden para definir la **Δικη** (Justicia), es decir, es necesario que la sociedad objetivamente se organice de manera virtuosa. Dice Platón:



«[...]καὶ ὃ δὴ ἀνδρείος ιδιώτης καὶ ὧς, τοῦτω καὶ πόλιν ἀνδρείαν καὶ οὕτως, καὶ τᾶλλα πάντα πρὸς ἀρετὴν ὡσαύτως ἀμφοτέρω ἔχειν [...]»<sup>3</sup>.  
**Libro IV, 441d.**

La analogía que establece entre el alma y la constitución de la sociedad por clases o grupos sociales, manifiesta la ciudad y al ciudadano como un todo unificado (Marías, 2004). Unidad entre las virtudes en el Estado junto a las funciones de las partes del alma. La base de la construcción de la organización política es la necesidad [ἀνάγκη], la interdependencia entre los seres humanos, siendo la aglomeración de estas necesidades la habitación en las todas se reúnen con miras al auxilio mutuo entre los seres humanos. En consecuencia habría funciones sociales y funciones dentro del interior de alma individual humana.

La ἀρετή (virtud) para Platón significa en sentido estricto “realizar adecuadamente la función” correspondiente. La ἀρετή (virtud) es δική (Justicia), en la medida que la δική (Justicia) significa la adecuada articulación entre las funciones sociales y las virtudes y cualidades individuales, siendo la ciudad la unidad total que permite la adecuación superior. Cada una de las tres clases sociales generales – dirigentes, guerreros y ciudadanos comerciantes- ocupa el lugar que le corresponde y realice sus funciones de forma virtuosa: sabiduría (σοφία), prudencia (φρόνησις), valentía (ἀνδρεία). Del mismo modo, subjetivamente debe haber una armonía entre las tres partes del alma: apetitiva o concupiscible (ἐπιθυμητικόν), irascible (θυμός), racional (λογιστικόν) en los individuos. Como las tres partes del alma, las clases sociales necesitan un representante que se correlacione de forma inmediata con la más elevada de estas partes, es decir, el filósofo que posee el entendimiento (La razón).

El todo es superior a las partes, de ese modo la individualidad es producto del contexto, de mismo modo que el contexto toma su estructura final a partir de la cualidad de sus componentes individuales. El modelo platónico establece una división tripartita tanto de las funciones del alma como de las funciones (y roles sociales) en la ciudad. La analogía que establece Platón entre el alma y la constitución de la sociedad por clases o grupos sociales, manifiesta la ciudad y al ciudadano como un todo unificado:

Armonía Polís		
Sociedad	Alma	
Clase	Virtud	Parte
Gobernante	Sabiduría	Racional
Guerreros	Valentía	apetitiva
Comerciantes, artesanos, etc.	Prudencia	irascible

**Fuente:** Elaboración propia.

La educación comienza a hacerse presente pues es la garante del mantenimiento de dicho orden. El universo del ser y el conocer se relacionan con la educación al ser la figura del filósofo no solo el más indicado para el gobierno de la polis, porque es aquel que, al

<sup>3</sup> « [...] Diremos que el hombre es [virtuosos\_ justo] de la misma manera que la ciudad es justa [Virtuosa] [...]» (Platón, 2005, p. 198).





contemplar la idea absoluta y perfecta de «*Bien*», establece el orden «*justo*» de las cosas, sino que también, es el que educa conforme a «*virtud*».

En la sociedad que Platón construye en la *Πολιτεία* (la República), tanto hombres como mujeres deben tener las mismas oportunidades, los mismos papeles, las mismas funciones, pero sobre todo la misma Educación si han de ser gobernantes. Lo importante es contemplar la esencia de las cosas. Incluso, la temática sobre la posibilidad de un gobierno de mujeres, quiere manifestar que en relación al problema que él está tratando, éste es un problema falso, puesto que lo esencial del que debe gobernar no se encuentra en su género o sexualidad, sino en su formación como filósofo. El problema es entonces, que en la sociedad de su tiempo los verdaderos filósofos son vistos como figuras inútiles, como el mismo Platón lo vivió en Siracusa:

[...] Pero si se examina la cosa en sí, se ve que los que se consagran a la filosofía, no solo los que lo hacen durante su juventud para completar su educación, sino los que envejecen en este estudio, son en mayor parte de un carácter extravagante e incómodo, por no decir una cosa peor, y los más capaces de ellos se hacen inútiles para la sociedad por haber abrazado este estudio del que haces tantos elogios [...] (Platón, 2005: 198-204)

Según considera, al hacer una analogía entre los Estados y el arte de navegar, la sociedad de su tiempo se encuentra en crisis porque quienes “pilotean” el barco de los asuntos públicos usurpan un puesto que no les corresponde verdaderamente:

[...] Políticos que están hoy a la cabeza de los negocios públicos, y que consideran como gentes inútiles, perdidos en la contemplación de los astros, a los verdaderos pilotos [...] (Platón, 2005: 208)

Los filósofos no han encontrado una sociedad y gobierno que convenga a su misión, puesto que en gran medida, el lado subjetivo y objetivo de la justicia se disocian producto de la mala educación. La mala educación de su tiempo es el problema en esencia, pues hasta el alma que ha nacido para la filosofía, el filósofo mismo, se ve corrompido por la mala educación general en la sociedad.

Platón está criticando la figura de los sofistas y retóricos quienes haciéndose pasar por filósofos, imparten una educación errónea a los gobernantes y al resto de la sociedad. En este punto, sofistas y poetas son puestos como la manifestación de la decadencia política en su concreción cultural. La crítica que realiza Platón, no solo en la República sino alrededor del conjunto de su obra, a los poetas y sofistas, está relacionada directamente con el problema epistemológico de la imagen y su relación con el original: la idea. Como bien lo enuncia el profesor Juan David Gómez Osorio (2018, p. 35.) en uno de sus artículos dedicados a la dimensión formativa de la dialéctica, fue Platón quien con mayor severidad:

[...], arremetió contra los poetas y los políticos por considerar más elevado el problema de la belleza de sus discursos que el de la verdad misma [...]

Cuando Platón crítica a los poetas y a los sofistas produce una postura con dos determinaciones. Por un lado, problematiza por primera vez en la historia de la filosofía la representación de la verdad; la famosa frase socrática de “*Sólo sé que nada sé*”, enuncia que

de lo que trata es de no decir algo nuevo, sino en conocer la verdad de lo que existe (Gomez Osorio, 2016). Por otro lado, presenta a la dialéctica como ese método que permite al individuo elevarse del mundo de las sobras y contemplar las ideas en sí mismas. La unidad del problema se produce como un problema práctico, moral y político, en la medida que se ve como un problema sobre la «Educación».

Los Estados –ciudad en los que vivió Platón estaban mal gobernados, mal configurados porque sus gobernantes, los oligarcas, demócratas y tiranos, no contemplan la esencia de las cosas, sino que permanecían satisfechos en el mundo de las sobras de las apariencias. Platón no sólo cuestiona a la tradición y su relación con la verdad, sino que cuestiona fundamentalmente cuál es el saber que los gobernantes deben tener. El problema sobre la verdad en realidad se torna problema pedagógico, que a su vez es en esencia un problema político moral:

[...] Como los filósofos no gobiernen los Estados, o como los que hoy se llaman reyes y soberanos no sean verdadera y seriamente filósofos, de suerte que la autoridad pública y la filosofía se encuentren juntas en un mismo sujeto [...] A tales hombres perfeccionados por la educación y por la experiencia, y solo a ellos, deberán confiar el gobierno del Estado [...] (Platón, 2005: 198-207)

Pero entonces ¿cuál es la educación para acceder a la esencia de las cosas? El más difícil de todos los conocimientos: la Dialéctica. La concepción de Educación en Platón desde el principio se encuentra unida a la concepción de Dialéctica, puesto que la postura que constantemente presenta en el texto, dejan ver que sólo por medio de un proyecto formativo como la dialéctica, es posible solucionar los problemas de la sociedad y Estado de su tiempo. La educación, al ser una ignorancia objetiva en el sentido común y en la tradición que transmiten poetas, retóricos y sofistas y que los políticos se encargan de mantener en los asuntos públicos, se convierte en una lucha del sujeto consigo mismo, una negación de sí (Gomez Osorio, 2018). Sócrates no puede enseñar contenidos, no puede ser un tradicional educador por su mayéutica; sin embargo, este hecho lo constituye como verdadero pedagogo, ya que no prescribe ningún contenido sino que llega a él una vez se tiene una subjetividad lograda. La dialéctica es el modo de:

[...] Imprimir al alma un movimiento que la eleve de la luz tenebrosa que la rodea hasta la verdadera luz del ser por el camino que por esto mismo la llamamos verdadera filosofía [...] El método dialéctico es el único que, dejando a un lado las hipótesis, se eleva hasta el principio para establecerlo firmemente, sacando poco a poco el ojo del alma del cieno en que estaba sumido, y elevándole a lo alto [...] (Platón, 2005: 251-258).

La dialéctica implica una educación del sujeto, implica que este llegue a su propia formación a la vez que se lanza a la esencia misma de la cosa; es decir, partir de algo que se logra y que de ninguna manera se tiene de antemano (Gomez Osorio, 2018). El carácter «Negativo» y «Formativo» de la dialéctica se expresa en su rechazo por lo familiar de aquellos discursos que persuaden precisamente por la positividad de su familiaridad. El diálogo de la República presenta esta determinación -presente en todos los diálogos de Platón- cuando el planteamiento de la temática del diálogo, precisa de una forma positiva para luego ser



cuestionada. Sócrates necesitó dar un rodeo sobre el tema de la vejez y la inmortalidad del alma, para presentar así una definición «falsa»- positiva- de la justicia. De este modo, la dialéctica se convierte en un «ser vivo» mismo; un sujeto que tiene un momento práctico con el mundo en tanto llega al conocimiento real de su esencia.

Tenemos que precisar, que con respecto al discurso del sofista la cuestión es todavía más fina. El sofista realiza un discurso fundamentado también en la negatividad, sólo que a diferencia del discurso y pensar dialécticos, este produce una opinión subjetiva y no una verdad lograda sobre el mundo (Gomez Osorio, 2018). El sofista es aquel que dice como Protagoras, « *El hombre es la medida de todas las cosas*», sin percibir realmente la esencia real de las cosas. La formación del Filósofo por el contrario, debe fundarse en la contemplación de la esencia verdadera de las cosas; en una construcción de la subjetividad por medio del conocimiento de la objetividad, porque la subjetividad es ya objetividad. La ciencia debe tener por objeto aquello que existe en cuanto que existe. Sin subjetividad, en la dialéctica, no es posible una objetividad verdadera y, sin objetividad verdadera no es posible una subjetividad lograda (Gomez Osorio, 2018).

Criticar a la tradición, concretizada en los poetas, en los sofistas, pero sobre todo en la figura de los políticos, significaba postular una teoría de las ideas que es al mismo tiempo fuese una teoría sobre la realidad en su totalidad. Ahora bien, esta determinación se manifiesta en la centralidad del tema pedagógico, en la medida que la educación es el problema que debe ser reestablecido en los estados-ciudad que han caído en la mayores decadencias de sus virtudes más fundamentales.

En este sentido la dialéctica se constituye como una unidad entre lo objetivo y lo subjetivo, por lo que implica una experiencia formativa en cuanto práctica ético política. En ese sentido es que Platón considera necesario un determinado carácter del filósofo, una determinada disposición del alma con relación a sus sentimientos y apetitos sensibles, una consciencia que busque los *placeres más puros del intelecto*, siendo su mayor característica el amor por la ciencia y la verdad. Las cualidades necesarias para llegar a ser este verdadero sabio serían:

- Amor a la Verdad
- Esfuerzo para buscar la esencia de las cosas
- La grandeza del alma
- La facilidad de Aprender
- Capacidad de Memoria

Una verdadera vida, centrada en una experiencia ascética con relación a los placeres carnales y, una entrega total por la experiencia espiritual del ser de las cosas.

En fin, la razón por la cuál el verdadero filósofo es el mayor indicado para ejercer la función de dirigir los destino del Estado es porque este contempla la esencia de las cosas y, entre estas la esencia de la [ἀγαθὸν ἰδέα] idea de «Bien».

### III. EL PAPEL PRÁCTICO DE LA FILOSOFÍA Y EL CARÁCTER DIVINO DEL FILÓSOFO (ALEGORÍA DEL SOL Y SÍMIL DE LA LÍNEA)

Una vez llegado al **Libro VI**, las reflexiones de Platón están centradas en demostrar qué es lo que constituye al verdadero filósofo, puesto que ya en los libros anteriores se ha dedicado a demostrar que sólo cuando los verdaderos filósofos sean en verdad los reyes de



la *polis*, será posible construir la sociedad justa gracias que contempla y conoce la esencia de la idea de «Bien», ἀγαθοῦ ἰδέα.

Es muy interesante este **Libro VI**, con relación a la totalidad de la obra, porque es un momento en el que aparece una reflexión enteramente especulativa, una reflexión enteramente ontológica sobre el fundamento último de la realidad y, Platón lo resuelve vía representación mimética, es decir, vía metáfora, analogía o mito [εἰκοθα μῦθον]. Al ser un tema concerniente al fundamento último de las cosas, el lenguaje no logra expresarlo completamente, pero si capta su esencia. En ese sentido, es que se unifica con ese *norte* en el pensamiento de Platón, que es «*La teoría de las ideas*», una reflexión epistemológica, como el otro extremo, *sur*, en el proceso formativo del gobernante. Las coordenadas antropológicas y éticas, construyen las reflexiones pedagógicas de Platón, unificando todas en un modelo articulado de una filosofía política.

El planteamiento sobre la educación en el **Libro VI** de la República, le permite a Platón una articulación temática de los problemas del Ser, el conocer y el obrar; esto es, la educación articula la ética, la epistemología y la metafísica. Es preciso que la política se desarrolle por medio de la ciencia, ya que esta contempla el lado inmutable de la realidad. El filósofo debe ser entonces, tanto gobernante como educador; mejor dicho, sólo puede ser uno en la medida que es también lo otro.

Para Platón la estructura de la realidad está constituida por un dualismo ontológico. Hay una separación entonces en dos órdenes<sup>4</sup> existenciales: «ὄρωμένου γένους» y «κόσμος νοητός». El primero gobernado por la multiplicidad del nacimiento y la corrupción, del cambio y el movimiento en general de los objetos y existencias sensibles y concretas (dimensión de la γένεσις); mientras que el otro es el *reino de lo incondicionado*, del «verdadero ser uno» inmaterial [νοουμένου] y eterno universal (dimensión de la οὐσία).

El problema como hemos expuesto, está sobre un planteamiento pedagógico; lo que habría que hacer ahora es establecer una relación entre la experiencia humana, el *método* [μεθοδόν] de conocimiento (ἐπιστήμη) de lo que existe de manera inmutable. El mismo Platón (2005, p. 200) dice «[...] *Ahora nos toca a nosotros explicar porque medios se podrán unir experiencia y especulación*». La estructura ontológica del mundo ha de guiar la estructura gnoseológica, ambas se iluminan con un sentido ético. Cómo sabemos, este método es la «Dialéctica» [διαλεκτική], forma suprema del conocimiento de la esencia (οὐσία) de las cosas. Así, lo que existe siempre sin «llegar- a-ser», son las εἶδος, mientras que el mundo material es aquello que «llegar- a-ser» y, sin embargo, no existe jamás (Platón, *Timeo* 27d-28a). En ese sentido, la «*Analogía del Sol*» es la manera en que se expresa la esencia (οὐσία) de las cosas, el ordenamiento íntimo en la estructura de la realidad y, al mismo tiempo establece un *sentido ético* de universo.

Esto hace que de estos temas sólo pueda tener experiencia un sujeto cercano a la divinidad; alguien cercano a la contemplación del arquetipo (παράδειγματος) de la realidad que posea un alma virtuosamente preparada para albergar esta *iluminación*. Pero la naturaleza axiológica del carácter del sujeto que contempla la esencia (οὐσία) de las cosas se articula con la determinación normativa dentro de la estructura de la realidad. Platón habla

---

<sup>4</sup> Sólo con posterioridad, Platón se propone responder a la dimensión cosmológica sobre el origen del universo y la naturaleza de la participación (μενθέσις) de las cosas en las ideas. *C.f* *Timeo* 38a y 39e.



de la creación del «Bien» [ἀγαθὰ] y que el filósofo es bueno y por ello debe gobernar, porque está estableciendo un carácter ético del universo<sup>5</sup>.

Ética y Ontología parecen unificarse en este respecto: «[...] *Cuando hablo de la producción del Bien es el Sol del que hablo[...]*» (Platón, 2005, p.229)<sup>6</sup>. Esta es una analogía sobre la unidad entre ética, mundo material e mundo inmaterial.

### 3.1. ANALOGÍA DEL SOL (505A-509C): LA ESTRUCTURA ONTOLÓGICA DEL MUNDO Y LA IDEA SUPREMA DE BIEN

Existen entonces grados de realidad, con relación a la perfección de las cosas reales [τὰ ὄντα], la relación que el *ente* guarda con el ser y, la jerarquía de las ideas [εἶδος] entre sí. La jerarquía es tanto en grados de existencia [τι εἶναι] como en grados de perfección. Existen cosas que tiene tienen una existencia relativa y otras que la poseen de forma absoluta; entre el árbol material y la pintura del bosque hay una gran diferencia de existencia y de perfección; del mismo modo que entre esta imitación (μίμησις) de la materia y la idea [εἶδος] como tal. Dentro de todas las εἶδος, la idea de «Bien» [ἀγαθοῦ ἰδέα] es la más suprema [μεγιστον] (505a).

Una forma axiológica es la más perfecta y real de todas las formas y sin embargo, no podemos contemplar [θεάομαι] completa y directamente por nuestra imperfección. Llegamos máxime al «ἀγαθοῦ φάναι» (505b), al Bien que se nos manifiesta, lo sensible y cambiante inmediato<sup>7</sup>, siendo una de las más grandes dificultades representar lo *Real en sí del bien*: «ἐστὶ τὰγαθὸν ἐάσωμεν τὸ νῦν εἶναι» (506e). Entonces se hace necesario una mediación; el *vooumeva*, el *En sí* de la cosa (el ser del ente) se nos presenta inalcanzable en primera medida.

Se describe la analogía:

Así como el sol [ἡλιος] ilumina el mundo y permite el fenómeno de la visión, la ἀγαθοῦ ἰδέα es aquello que eleva al alma al conocimiento más supremo del ser, orientándolo necesariamente a una actitud práctica. El sol [ἡλιος] es el guía dentro de la esfera visible [ὄρατόν] y sensible [αἰσθητός], mientras que el «Bien» [ἀγαθὰ] es el guía dentro de la esfera ideal con relación al intelecto [νοῦς] y el comportamiento político -ético:

«[...] τοῦτο τοίνυν τὸ τὴν ἀλήθειαν παρέχον τοῖς γινωσκομένοις καὶ τῷ γινώσκοντι τὴν δύναμιν ἀποδιδὸν τὴν τοῦ ἀγαθοῦ ἰδέαν φάθι εἶναι: αἰτίαν δ' ἐπιστήμης

<sup>5</sup> Es extremadamente interesante ver este planteamiento que se presenta en este punto, con el modelo explicado en el *Timeo*, puesto que queda establecido una relación entre la construcción del mundo como el resultado del εἰδωλοποικῆν, un conocimiento y actividad, que necesitó de un «querer», un acto de voluntad, βουληθείς<sup>5</sup> de ὁ θεός, la «causa productora» del universo, por medio del «Arte de Producir imagen»: el δημιουργός. Para una discusión mayor Cf. (Brisson, 1998, p.19) donde se afirma: «[...] 'est la le resultat d'une comprehension fragmentaire de la participation des' choses sensibles aux formes intelligibles a laquelle, malheureusement, Platon n'a pas trouve de solution. En eITet, comme nous le verrons, le dernierge n'inaugure ni la participation des choses sensibles aux formes intelligibles, ni le mouvement; il parfait la premiere, et oriente le second. Par aiUeurs, l'ame du onde, qui prend la releve du dernierge, merne si elle inaugure le mouvement, ne fonde pas la participation des choses sensibles aux formes intelligibles; elle n'en explique que la perpetuite et l'intermittence [...]».

<sup>6</sup> «[...] τοῦτον τοίνυν, ἦν δ' ἐγώ, φάναι με λέγειν τὸν τοῦ ἀγαθοῦ ἔκγονον, ὃν τὰγαθὸν ἐγέννησεν ἀνάλογον ἑαυτῷ, ὅτιπερ αὐτὸ [...] » (508b).

<sup>7</sup> «[...] οὐκοῦν, ἦν δ' ἐγώ, καὶ ἀκοῆ τὰ ἀκούόμενα, καὶ ταῖς ἄλλαισραϊσθήσεσι πάντα τὰ αἰσθητὰ [...]» (507c).

οὔσαν καὶ ἀληθείας, ὡς γινωσκομένης μὲν διανοοῦ, οὔτω δὲ καλῶν ἀμφοτέρων ὄντων, γνώσεώς τε καὶ ἀληθείας [...]» (508e)<sup>8</sup>.

Cada uno, el Bien [ἀγαθὰ] y el sol [ἥλιον], son los soberanos de una dimensión, sea sensible y visible [ὁρωμένου γένους] para el segundo e inteligible [οἴητον] para el primero (508c). La analogía permite ver la μενθέσις [Participación] de uno y otro reino, sus relaciones y contradicciones, permite establecer el orden de la Estructura ontológica del universo.

Entre todos los sentidos, el de la vista y el órgano del ojo, es el más superior, pues manifiesta esta conexión entre objeto-facultad [δύναμις] mediada por la luz [φῶς] (507d). El Sol [ἥλιον] produce la “Luz” [φῶς] para que el ojo pueda ver y distinguir las cosas, por eso produce la facultad de la visión (genera el Bien). Por su parte, la ἀγαθοῦ ἰδέα permite contemplar la verdad, el sentido último de lo inteligible (la perspectiva del Bien frente a lo real). Ahora, Platón realiza una distinción jerárquica importante: ἀγαθοῦ ἰδέα, se encuentra por “encima” [ὑπερέχοντος] de la esencia [οὐσία] por poder [δυνάμει] y dignidad de experiencia [πρεσβεία]: «οὐκ οὐσίας ὄντος τοῦ ἀγαθοῦ» (508e. 509a). No se puede considerar cosa alguna como el Bien [ἀγαθόν], máximo podremos llegar a contemplarlo en el intelecto.

En este punto, nuevamente entrados en un tema complicado. Platón recurre al lenguaje mimético para explicar de ese modo la manera en que se tiene una experiencia con esa idea suprema.

### 3.2. SÍMIL DE LA LÍNEA (509 C-511E-5): LA IDEA SUPREMA Y LOS GRADOS DE EXPERIENCIA HUMANA DEL SER

Este símil es de una extremada complejidad abstracta; no sólo por el contenido que pretende enunciar, sino también por la forma misma de la semejanza que se quiere establecer: una línea (concepto geométrico) para expresar la estructura ontológica del mundo y los grados de experiencia humana de él.

Nos dice Platón (509 c-510a) que nos imaginemos por ejemplo una línea cortada en dos partes que son desiguales, cada una representará respectivamente el *reino de la naturaleza sensible* [ὁρωμένου γένους] y [νοουμένου] el *reino de lo incondicionado inmaterial*:

«[...] ὥσπερ τοίνυν γραμμὴν δίχα τετμημένην λαβὼν ἀνισαμήματα, πάλιν τέμνε ἑκάτερον τὸ τμήμα ἀνὰ τὸν αὐτὸν λόγον, τὸ τε τοῦ ὁρωμένου γένους καὶ τὸ τοῦ νοουμένου ἀληθείας [...]»,

Cortando del mismo modo cada segmento en dos partes, debemos considerar una clara [σαφηναία] y la otra oscura [ἀσαφεία-σκιάς], afirmándose así la existencia diferente de especies (509e-510a).

Una Línea es un concepto geométrico que permite considerar la totalidad de lo real de forma segmentada y a la vez continua. De ese modo, Platón divide el plano del Ser y el Plano del conocer, como dos formas que diferencian el mundo por un lado y la experiencia

<sup>8</sup>«[...] Lo que derrama sobre los objetos de la ciencia la luz de la verdad, lo que da al alma la facultad de conocer es la idea de bien, que es el principio de la ciencia y de la verdad, en cuanto caen bajo el dominio del conocimiento [...]» (Platón, 2005, p.230)



humana de él, distinguiendo en esa misma línea expositiva los objetos y las facultades correspondientes:

**Tabla# 3: Símil de la Línea**

PLANO DEL SER					
Objetos	γένεσις		οὐσία		Mundo
	εἰκόνες	ζῶα	ἀρχαί	ἀγαθοῦ ἰδέα	
Facultades	εἰκασία	πίστις	διάνοια	νόησις	Ser Humano
	δόξα		ἐπιστήμη		
PLANO DEL CONOCER					
Simil Línea_ Platón, República VI, 509 c -511e					

**Fuente:** Elaboración propia.

Esta distinción jerárquica entre el mundo y el ser humano, enmarca una distinción también jerarquizada con relación a las facultades del ser humano (como lo veíamos más atrás), lo interesante es que acá si bien se establece un orden de mayor perfectibilidad, también se enmarca la necesidad del tránsito del camino desde lo menos perfecto a lo más perfecto, de la fantasía a la especulación filosófica y de las imágenes a la idea de bien. Entre el alma y el cuerpo, se encuentra la experiencia del mundo, entre la continuación del mundo material en el cuerpo humano, advertimos la existencia del alma. Se trata entonces de mostrar cómo se establece una elevación del alma al más fino y sublime conocimiento del Ser.

En el orden de lo sensible, de lo cambiante [γένεσις], encontramos dos especies de realidades: las imágenes [εἰκόνες] y los seres objetuales del mundo [ζῶα/ζῷς], como en nuestro ejemplo, nos encontramos con el árbol y la pintura del bosque. Estas dos realidades a su vez poseen dos modalidades de conocimiento: la imaginación [εἰκασία] y la creencia [πίστις] del reino de la opinión y las apariencias [δόξα]. Ambos manifiestan las mismas proporciones, lo que en claridad posee el árbol a su representación pictórica, posee la imaginación a la creencia. Podemos establecer una creencia a partir una imagen, pero está será más fuerte si la fundamos en un fenómeno empírico (tendemos a creer que el árbol existe no por su pintura, sino por su presencia al frente de nuestras narices) (510d).

De otro lado, el mundo de lo inteligible e inmutable del ser [οὐσία] y de las facultades superiores humanas [ἐπιστήμη], se encuentra un orden de realidades más sublimes y, sin embargo, mantienen una jerarquía entre ellas. Entre los comentaristas todavía difícilmente encontraremos una homogeneidad de lecturas e interpretaciones sobre esta jerarquización. Sobre el primer punto ontológico, las relaciones entre las formas matemáticas [ἀρχαί], los principios axiomáticos, y las ideas éticas, los principios axiológicos, la obscuridad se encuentra del lado del número no del valor supremo del Bien [ἀγαθοῦ ἰδέα]. Así, entre los diferentes conocimientos, que parten a partir de principios [ἀρχαί] para elaborar su saber discursivamente [διάνοια] y, la intuición especulativa [νόησις], se encuentra la determinación propia de la filosofía y el filósofo.



Esta determinación es la Dialéctica, puesto que esta es la manera en que los seres puramente inteligibles son conocidos, siendo al mismo tiempo un principio de acción. La filosofía por su búsqueda de la verdad se enfrentaría a un compromiso eminentemente ético, razón y libertad son una misma cuestión. El problema político se soluciona con el problema pedagógico; no obstante, el problema pedagógico es en esencia político.

## TRABAJOS CITADOS

Bini, E. (2012). Nota do Tradutor. In: Platao, *A República (ou Da Justica)* (pp. 1-32). So Paulo: Edipro.

Brisson, Luc. (1998.). *Le même et l'autre dans la structure ontologique du Timée de Platon \_ Un commentaire systématique du Timée de Platon* (International Plato studies) Academia Verlag.

Gomez Osorio, J. D. (2018). Hegel y Platón: La dimensión formativa de la Dialéctica. Revista. Kinesis. UCO.

Marías, J. (2004). *Historia Da Filosofia*. Sao Paulo: Martins Fontes.

Platón. (2005). La República. In: Platón, *Dialogos Tomo I*. Bogotá: Ediciones Universales.

Ross, D. (1993). *La Teoría de las Ideas de Platón*. Oxford : Ediciones Cátedra, Tbe Oxford University Press.

Seguí, F. (2005). Prologo a la Presente Edición de la República de Platón. In: Platón, *Dialogos Tomo I* (pp. 1-11). Bogotá: Ediciones Universales.

**Recebido: 30/07/2020**

**Aceito: 13/10/2020**