



“LA REPUBLICA” DE PLATÓN¹

Marisa del Olmo

Introducción

El pensamiento griego parte de la contemplación de la naturaleza y, frente al aparente cambio, busca la inmutabilidad de sus leyes. El Estado es concebido con la misma fatalidad e inevitabilidad. Se identifica la ley estatal con la ley física. Al hombre sólo le resta un papel pasivo en ese engranaje.

En la edad arcaica, el sistema aristocrático griego de poder político responde a la atávica concepción mística de un mundo poblado por fuerzas divinas imprecisables. Es una concepción de índole religiosa en la que la medida o limitación del hombre frente a lo divino se ofrece como la única salida.

A partir de Homero y Hesiodo (s. VIII a.C.), comienza a pensarse que el hombre puede actuar sobre el Estado, cambiar su propia suerte, que ya no depende de una inapelable ley divina sino de él mismo y su quehacer. Deja de creerse en el origen mitológico del poder y la idea de fundamentación natural (physis) del Estado abre paso a la de convención (nomos, ley).

El ideario político griego evolucionará, por tanto, hacia la democracia desde concepciones religiosas fundadas en valores absolutos hasta otras completamente laicas que basarán su confianza en el éxito del sistema, en su fe en el hombre y en la unidad de lo justo y lo conveniente, lo individual y lo colectivo; para pasar, finalmente, a las teorías absolutamente relativistas que abocarán en individualismos propiciadores de sistemas tiránicos, totalitarios e imperialistas y supondrán el agotamiento del modelo político griego de la ciudad-estado.

Efectivamente, la igualdad legal y política parcialmente conseguidas en el mundo griego gracias al peculiar desarrollo económico basado en el comercio colonial, así como a los cambios profundos que sufrieron las tácticas de guerra, además de la liberación de las ataduras del comportamiento religioso tradicional, desembocaron en la reconocida por la posteridad como genial idea democrática griega. Pero la debilidad de la base económica que la sustentaba y el problema que significó para el mundo heleno la potenciación de las diferencias entre polis la hizo sucumbir en una auténtica guerra civil y en un individualismo estéril.

¹ El título original de la obra es Politeia, que literalmente significa “régimen o gobierno de la polis o ciudad-estado”. Pero el título con el que se la conoce es el de República, del latín “res-pública”, “cosa pública” o sencillamente “lo público”. El subtítulo de la obra, “Acerca de la Justicia”, fue agregado por Trasilo, astrólogo de Tiberio, en el siglo I de nuestra era.



Si aún resulta interesante hoy para nosotros la práctica política griega es porque siempre llevó aparejada una teoría política y una concepción del hombre que se encuentra tan arraigada en nuestro pensamiento como el valor que otorgamos a nociones como las de libertad, justicia, igualdad o democracia.

Se suele hablar de Platón como del iniciador de la teoría política en torno al problema del Estado, pero la obra platónica representa una reacción frente a teorías políticas precedentes, las de la sofística, y a una práctica política concreta, la democracia ateniense. Como decíamos más arriba, al descubrir el carácter racional de la ley y diferenciar entre la ley de los hombres y la ley de la naturaleza, el primer problema que se les presentó a los griegos fue el de dilucidar si todas las leyes de los hombres son naturales (por “physis”) o convencionales (por “nomos”). Si las leyes son “naturales”, no pueden cambiar, son inflexibles y determinan la vida de los hombres; si son convencionales, en cambio, no sólo pueden cambiar, sino que deben hacerlo. Los sofistas establecieron, en el s. V a.C., que todas las leyes de las polis eran convencionales, por lo que no habría que tenerles el respeto religioso que hasta entonces se les tenía. Esto es tanto como poner en cuestión la validez de la ley, su poder coactivo y su obligatoriedad moral. Porque si todo lo convencional puede ser modificado a capricho, a manos del interés y egoísmo personales, no hay mejor manera de establecer un gobierno que aludiendo a la teoría de la fuerza.

«Lo que puede imponerse por la fuerza, no precisa de ninguna otra justificación»

(Atenas a Esparta según Tucídides, s. V a. C.).

A finales del siglo V y comienzos del IV antes de nuestra era, Atenas atraviesa una larga –ya no se recuperará– etapa de decadencia: peste, derrota, hambre, terror. Según Tucídides, cada nuevo desastre hundía aún más la moral de sus ciudadanos. Sumergidos en la catástrofe y violadas las normas morales, no parecía que hubiera otra consigna que la de “sálvese quien pueda” y la máxima de que cada cual no valía sino su propia fuerza: la guerra es una gigantesca aplicación de este principio. Entre las normas heredadas de antiguo con base religiosa, las de respeto al pacto jurado y a la inviolabilidad de los mensajeros fueron quebrantadas muchas veces.

En estas situaciones sucumbe la moral del hombre medio y los ambiciosos de altura aceptan con gusto las doctrinas que justifiquen sus desmanes. Queda esperanza mientras la conciencia reacciona, pero cuando éstas han hallado una fórmula válida de acomodo en la enseñanza pública, gracias a los sofistas, ya no queda nada más que esperar. A ese reto es al que se enfrenta Platón con su “República”. Pero como sabe ver muy bien Rodríguez Adrados en la Democracia ateniense: “(La reacción de Platón) se refiere no tanto a lo material como a una eliminación sistemática de los elementos egoístas del alma humana y al desarrollo de los que crean unión entre los hombres y dentro del hombre mismo”. Una aventura intelectual de la que salir victorioso no será nada fácil.



Podemos encontrar los precedentes de la obra platónica en autores como Herodoto, Eurípides, Isócrates o La constitución de Atenas de un falso Jenofonte. Pero es Aristóteles quien nos ofrece pruebas de los primeros tratados normativo-constructivos de los jonios Fáleas de Calcedón e Hipódamo de Mileto. Para el primero, la causa de las disensiones civiles había que buscarlas en las perturbaciones económicas, que se solucionarían tras el reparto equitativo de la tierra. Hipódamo crea una República con tres clases: artesanos, labradores y guerreros que pueden poseer propiedades pero de carácter público. La comunidad de bienes y la especialización son principios socrático-platónicos, pero el resto de la construcción política de Hipódamo se parece, más bien, a la ateniense pues los gobernantes son elegidos por el pueblo, el conjunto de las tres clases.

Querer saber cuál es el mejor régimen de gobierno da comienzo a la teoría política griega. Así, la intención platónica es buscar el mínimo cambio de cosas por el cual estos Estados enfermos puedan recobrar su salud, porque enfermos están todos los Estados de su edad, en mayor o menor grado. La República es un tratado de medicina política.

«Después de esto parece bien que intente-mos investigar y poner de manifiesto qué es lo que ahora se hace mal en las ciudades, por lo cual no son regidas en la manera dicha, y qué sería lo que, reducido lo más posible, habría que cambiar para que aquélla entrase en el régimen descrito»

(República, 473b).

El punto de arranque es el examen de la situación de las ciudades griegas contemporáneas y la repugnancia que le inspiran. Platón redujo esta diversidad a sistema imaginando cuatro regímenes fundamentales: Timarquía, Oligarquía, Democracia y Tiranía que van apareciendo uno tras otro, cada cual como degeneración del precedente.

La Timocracia es el régimen de Creta y Lacedemonia, la Oligarquía es la degeneración de esa misma concepción, la Democracia es el régimen de Atenas, su ciudad, y la Tiranía es la de Siracusa y su Corte de los Oionisios.

«Pues bien –dijo–, por mi parte estoy deseando oír cuáles son los cuatro gobiernos de que hablabas.

–Nada cuesta decírtelo –respondí–, pues aquellos de que hablo son los que tienen también su nombre: el tan ensalzado por el vulgo, ése de los cretenses y lacedemonios; el segundo en orden y segundo también en cuanto a popularidad, la llamada oligarquía, régimen lleno de innumerables vicios; sigue a éste su contrario la democracia, y luego la gloriosa tiranía, que aventaja a todos los demás en calidad de



cuarta y última enfermedad del Estado. ¿O conoces alguna otra forma de gobierno que deba ser situada en una especie claramente distinta de éstas?»

(República, 544 c-d)

Críticas a la democracia

«...en el alma del mismo hombre hay algo que es mejor y algo que es peor; y cuando lo que por naturaleza es mejor domina a lo peor, se dice que «aquél es dueño de sí mismo», lo cual es una alabanza, pero cuando, por mala crianza o compañía, lo mejor queda en desventaja y resulta dominado por la multitud de lo peor, esto se censura como oprobio, y del que así se halla se dice que está dominado por sí mismo y que es un intemperante».

(República, 430e-431a)

Así expone Platón cómo en el individuo la preponderancia de una determinada parte de su ánimo se sigue de la de su contraria, en la democracia se da el predominio alterno, irregular y caprichoso de las distintas clases y tendencias.

El pueblo no es el dueño de sí mismo en democracia porque el que es dueño de sí es, a su tiempo, esclavo de sí.

Muchos autores, Popper entre ellos, han querido justificar la crítica a la democracia y la defensa de la aristocracia platónicas en un mezquino espíritu de casta y odio racial.

«El Mito mismo introduce dos ideas. La primera es la de fortalecer la defensa de la madre patria; es la idea de que los guerreros de su ciudad son autóctonos, "nacidos de la tierra de su patria", por lo cual deben mostrarse listos para defender a su país que no es sino su madre. Esta vieja y conocida idea no es, por cierto, el motivo que hace vacilar a Platón (aunque el texto del diálogo lo sugiere hábilmente). La segunda idea, sin embargo, "la otra cara de la medalla", es el mito del racismo: "Dios... ha puesto oro en aquellos que son capaces de gobernar, plata en sus auxiliares, y hierro y cobre en los campe-sinos y las demás clases productoras. Estos metales son hereditarios y constituyen las características de la raza. En este pasaje en que Platón introduce, vacilante y por primera vez, su doctrina racial, contempla la posibilidad de que los hijos nazcan con una mezcla de otros metales distintos de los de sus padres, y enuncia la siguiente regla: si en una de las clases inferiores "los niños nacen con una mezcla de oro y plata, ellos serán... designados guardias y... auxiliares.»²

² Popper (1967)



Pero atendamos ahora el resto del mito:

«Sois, pues, hermanos todos cuantos habitáis en la ciudad – les diremos siguiendo con la fábula –; pero, al formarnos los dioses, hicieron entrar oro en la composición de cuantos de vosotros están capacitados para mandar, por lo cual valen más que ninguno; plata, en la de los auxiliares, y bronce y hierro, en la de los labradores y demás artesanos. Como todos procedéis del mismo origen, aunque generalmente ocurra que cada clase de ciudadanos engendre hijos semejantes a ellos, puede darse el caso de que nazca un hijo de plata de un padre de oro o un hijo de oro de un padre de plata o que se produzca cualquier otra combinación semejante entre las demás clases. Pues bien, el primero y principal mandato que tiene impuesto la divinidad sobre los magistrados ordena que, de todas las cosas en que deben comportarse como buenos guardianes, no haya ninguna a que dediquen mayor atención que a las combinaciones de metales de que están compuestas las almas de los niños. Y si uno de éstos, aunque sea su propio hijo, tiene en la suya parte de bronce o hierro, el gobernante debe estimar su naturaleza en lo que realmente vale y relegarle, sin la más mínima conmiseración, a la clase de los artesanos y labradores. O al contrario, si nace de éstos un vástago que contenga oro o plata, debe apreciar también su valor y educarlo como guardián en el primer caso o como auxiliar en el segundo, pues, según un oráculo, la ciudad perecerá cuando la guarde el guardián de hierro o el de bronce. He aquí la fábula. ¿Puedes sugerirme algún procedimiento para que se la crean?»

(República, 415 a-c)

Platón concluyó sus tesis desde dos vías:

- 1) su experiencia política personal; y
- 2) la influencia recibida de la palabra y la vida de su maestro Sócrates.

Reproducimos la Carta VII por lo significativo de su contenido.

«Desde tiempo atrás, en mi juventud, sentía yo lo que sienten tantos jóvenes. Tenía el proyecto, para el día en que pudiera disponer de mí mismo de entrarme en seguida por la política. Pues bien, ved cuál era el estado en que se me ofrecían los asuntos del país: acosada la forma existente de gobierno por todos lados, se produjo una revolución; en cabeza del nuevo orden establecido fueron puestos, como jefes, cincuenta y un ciudadanos: once en la capital, diez en el Pireo (estos dos grupos fueron puestos al frente del ágora y de todo lo concerniente a la administración de las ciudades), mientras que los otros treinta constituían la autoridad superior con poder absoluto. Bastantes de entre ellos eran o bien parientes míos o mis conocidos, que me



invitaron a colaborar inmediatamente en trabajos que, según decían, me convenían. Yo me hice unas ilusiones que nada tenían de sorprendente a causa de mi juventud. Me imaginaba, en efecto, que ellos iban a gobernar la ciudad, conduciéndola de los caminos de la injusticia a los de la justicia. Por eso observaba yo afanosamente lo que ellos iban a hacer. Ahora bien: yo vi a estos hombres hacer que, en poco tiempo, se echara de menos el antiguo orden de cosas, como si hubiera sido una edad de oro. Entre otros, a mi querido y viejo amigo Sócrates, a quien no temo proclamar el hombre más justo de su tiempo, quisieron asociarlo a otros encargados de llevar por fuerza a un ciudadano para condenarlo a muerte, y esto con el fin de mezclarlo en su política por las buenas o por las malas. Sócrates no obedeció y prefirió exponerse a los peores peligros antes que hacerse cómplice de acciones criminales. A la estas cosas, y de muchas otras y de no menor importancia, mi indignación y me aparté de las desgracias de esta época. Muy pronto cayeron los Treinta, y con ellos cayó su régimen. Nuevamente, aunque con más calma, me sentía movido por el deseo de mezclarme en los asuntos del Estado. Por ser aquel un período de mucha turbación, sucedieron muchos hechos turbulentos, y no es extraordinario que las revoluciones sirvieran para multiplicar los actos de venganza personal. No obstante, los que en aquel momento regresaron utilizaron una gran moderación. Pero (yo no sé cómo ocurrió esto) he aquí que gentes poderosas llevan a los tribunales a este mismo Sócrates, y presentan contra él una acusación de las más graves, que él ciertamente no merecía en manera alguna: fue por impiedad por lo que los unos lo procesaron y los otros lo condenaron, e hicieron morir al hombre que no había querido tener parte en el criminal arresto de uno de los amigos de aquellos, desterrado entonces, cuando, desterrados ellos mismos estaban en desgracia. Al ver, esto y al ver los hombres que llevaban la política, cuanto más consideraba yo las leyes y las costumbres y más iba avanzando en edad, tanto más difícil me fue pareciendo administrar bien los asuntos del Estado. Por una parte, sin amigos y sin colaboradores fieles, me parecía ello imposible. (Ahora bien: no era fácil encontrarlos entre los ciudadanos de entonces, porque nuestra ciudad no se regía ya por los usos y costumbres de nuestros antepasados. Y no se podía pensar en adquirir los nuevos sin grandes dificultades). En segundo lugar, la legislación y la moralidad estaban corrompidas hasta tal grado que yo, lleno de ardor al comienzo para trabajar por el bien público, considerando esta situación y de qué manera iba todo a la deriva, acabé por quedar aturdido. Sin embargo, no dejaba de espigar los posibles signos de una mejoría en estos sucesos y, de manera especial en el régimen político, pero siempre esperaba el momento adecuado para obrar. Finalmente llegué a comprender que todos los Estados actuales están mal gobernados, pues su legislación es prácticamente incurable sin unir unos preparativos enérgicos a unas circunstancias felices. Entonces me sentí irresistiblemente movido a alabar la verdadera filosofía y a proclamar que sólo con su luz se puede reconocer dónde está la justicia en la vida pública y en la vida privada. Así, pues, no acabarán los males para los hombres hasta que llegue la raza de los puros y auténticos filósofos al poder o hasta que los jefes de las ciudades, por una especial gracia de la divinidad no se pongan verdaderamente a filosofar».

Dijimos que Atenas vive un momento agitado a fines del siglo V a.C., relatado por Jenofonte y Tucídides. Ha pasado la espléndida época de Pericles. La conciencia de dicha bonanza queda clara en el discurso de Pericles a la ciudad de Atenas que Tucídides recoge en su Historia de la Guerra del Peloponeso, II.



«Tenemos un régimen político que no emula las leyes de otros pueblos, y más que imitadores de los demás, somos modelo a seguir. Su nombre, debido a que el gobierno no depende de unos pocos sino de la mayoría, es democracia. En lo que concierne a los asuntos privados, la igualdad, conforme a nuestras leyes, alcanza a todo el mundo, mientras que en la elección de los cargos públicos no antepone las razones de clase al mérito personal, conforme al prestigio de que goza cada ciudadano en su actividad; y tampoco nadie, en razón de su pobreza, encuentra obstáculos debido a la oscuridad de su condición social [...] En nuestras relaciones con el Estado vivimos como ciudadanos libres [...].

»Amamos la belleza con sencillez y el saber sin relajación. Nos servimos de la riqueza más como oportunidad para la acción que como pretexto para la vanagloria, y entre nosotros no es un motivo de vergüenza para nadie reconocer su pobreza, sino que lo es más bien no hacer nada por evitarla. Las mismas personas pueden dedicar a la vez su atención a sus asuntos particulares y a los públicos, y gentes que se dedican a diferentes actividades tienen suficiente criterio respecto a los asuntos públicos. Somos, en efecto, los únicos que a quien no toma parte en estos asuntos lo consideramos no un despreocupado sino un inútil [...]

»Resumiendo, afirmo que nuestra ciudad [Atenas] es, en su conjunto, un ejemplo para Grecia [...]. Porque, entre las ciudades actuales, la nuestra es la única que, puesta a prueba, se muestra superior a su fama [...].»

Las críticas no son para el pueblo (demos) sino para sus dirigentes (demagogos).

«Y así, cuando ven al fin que el pueblo, no por su voluntad, sino por ser ignorante y porque le engañan los calumniadores, trata de hacerles daño, entonces, quiéranlo o no, se hacen de veras oligárquicos y no espontáneamente; antes bien, es el mismo zángano el que, picándoles, produce este mal».

(República, 565 c)

Merece la pena atender a la siguiente exposición de forma más completa de donde se deducirá que democracia es igual a demagogia. Por ellos, el auténtico demócrata, Sócrates, fue condenado.

«Dividamos con el pensamiento la ciudad democrática en tres partes, de las que efectivamente está formada en la realidad. Una es, creo yo, el linaje que nace en ella por la misma licencia que allí hay, no menos numeroso que en la ciudad oligárquica.

-Así es.

-Pero resulta mucho más corrosivo que en aquélla.



-¿Cómo así?

- Allá, por no recibir honras, sino más bien ser apartado de los mandos, resulta inexperto y sin poder, pero en la democracia, en cambio, es él quien manda, con pocas excepciones, y su parte más corrosiva es la que habla y obra; el resto, sentado en torno de las tribunas, runfla y no aguanta a quien exponga opinión distinta, de modo que en semejante régimen todo se administra por esta clase de hombres salvo un corto número de los otros.

-Muy de cierto –dijo.

- Pero hay otro grupo que siempre se distingue de la multitud.

-¿Cuál es?

-Buscando todos la ganancia, los que por su índole son más ordenados se hacen generalmente los más ricos.

-Es natural.

-Y de ahí es, si no me equivoco, de donde los zánganos sacan más miel y con mayor facilidad.

-En efecto –dijo–, ¿cómo habrían de sacársela a los que tienen poco?

-Y tales ricos son, a mi ver, los que se llaman hierba de zánganos.

-Eso parece –contestó.

-El tercer linaje será el del pueblo, esto es, el de aquellos que, viviendo por sus manos o apartados de las actividades públicas, tienen escaso caudal. Y es el linaje más extenso y el más poderoso en la democracia cuando se reúne en asamblea.

-Así es, de cierto –dijo–; pero con frecuencia no quiere hacerlo si no recibe una parte de miel.

-Y la recibe siempre –dijo– en la medida en que les es posible a los que mandan el quitar su hacienda a los ricos y repartir algo al pueblo, aunque quedándose ellos con la mayor parte.

-Así es como la recibe, en efecto -dijo.

-Y entonces, creo yo, los que han sufrido el despojo se ven forzados a defenderse hablando ante el pueblo y haciendo cuanto cabe en sus fuerzas.

-¿Cómo no?

-Y, aunque en realidad no quieran cambiar nada, son inculpados por los otros de que traman asechanzas contra el pueblo y de que son oligárquicos



-¿*Qué otra cosa cabe?*»

(República, 546d-ss).

Los griegos admiraban el desarrollo de las técnicas y su transmisión en todos los oficios, cada vez más especializados, sin embargo, cualquiera, en tiempos de Pericles, podía ser político-magistrado. Sócrates (y Platón) se opondrán a esto.

«...que intentara ser al mismo tiempo labrador, tejedor o albañil; tenía que ser únicamente zapatero para que nos realizara bien las labores propias de su oficio; y a cada uno de los demás artesanos les asignábamos del mismo modo una sola tarea, la que les dictasen sus aptitudes naturales y aquella en que fuesen a trabajar bien durante toda su vida, absteniéndose de toda otra ocupación y no dejando pasar la ocasión oportuna para ejecutar cada obra. ¿Y acaso no resulta de la máxima importancia el que también las cosas de la guerra se hagan como es debido? ¿O son tan fáciles que un labrador, un zapatero u otro cualquier artesano puede ser soldado al mismo tiempo, mientras, en cambio, a nadie le es posible conocer suficientemente el juego del chaquete o de los dados si los practica de manera accesoria y sin dedicarse formalmente a ellos desde niño? ¿Y bastará con empuñar un escudo o cualquier otro de las armas e instrumentos de guerra para estar en disposición de pelear el mismo día en las filas de los hoplitas o de otra unidad militar, cuando no hay ningún utensilio que, por el mero hecho de tomarlo en la mano, convierta a nadie en artesano o atleta ni sirva para nada a quien no haya adquirido los conocimientos del oficio ni tenga atesorada suficiente experiencia?

-Si así fuera –dijo– ¡no valdrían poco los utensilios!»

(República, 374b-c)

El ansia de conocer a los hombres y conducirlos a su bien es la filosofía, luego, la verdadera ciencia del político: justicia, felicidad son secuelas del conocimiento filosófico del gobernante. Tal conocimiento no puede ser alcanzado por la multitud y, no debe tener, pues, funciones rectoras.

Flaquezas de la democracia:

«Nace, pues, la democracia, creo yo, cuando, habiendo vencido los pobres, matan a algunos de sus contrarios, a otros los destierran y a los demás les hacen igualmente partícipes del gobierno y de los cargos, que, por lo regular, suelen cubrirse en este sistema mediante sorteo».

(República, 557a)

Ironía permanente:



«.. que, por lo que se refiere a las bestias que sirven a los hombres, nadie que no lo haya visto podría creer cuánto más libres son allí que en ninguna otra parte, pues, conforme al refrán, las perras se hacen sencillamente como sus dueñas, y lo mismo los caballos y asnos, que llegan allí a acostumbrarse a andar con toda libertad y empaque, empellando por los caminos a quienquiera que encuentren si no se les cede el paso, y todo lo demás resulta igualmente henchido de libertad».

(República, 563 c)

Atenas es la mayor prueba de la imposibilidad de que el poder público sea ejercido por la sociedad misma. Al no tener idea de sistema representativo, ni de balanza de poderes y, de acuerdo con su doctrina de la técnica, no le queda otro recurso que crear un grupo especializado de ciudadanos que dirijan la ciudad, desempeñando las funciones directivas del Estado: los guardianes-reyes-gobernantes-filósofos a los que está consagrada gran parte de la República.

Críticas a la Tiranía y la Oligarquía

« ¿Y no tendría yo razón –dije– al advertir lo mismo en el juicio acerca de los hombres, exigiendo que juzgue sobre ellos aquel que pueda penetrar y ver con su mente en el carácter de ellos y no se deslumbre, mirando desde fuera como un niño, por la superioridad que afectan los tiranos ante los extraños, sino distingue como debe? ¿Y si yo pensara que todos debíamos oír a ese sujeto capaz de juzgar y que, por otra parte, ha vivido en la misma casa del tirano, ha estado a su lado en los casos de la vida doméstica, en sus relaciones con las personas de su propio hogar, en las que ha podido vérselo más desnudo de su indumento teatral, y también en los azares públicos, y si, después que él ha visto todo esto, le requiriera yo a que nos comunicase cuál es el estado de dicha o infelicidad del tirano en relación con el de los demás?

-Estarías muy en razón al pedir eso –contestó–.

-¿Quieres, pues –dije– , que supongamos que nosotros mismos poseemos esta capacidad de juzgar y que ya nos hemos encontrado en la vida con tales hombres, a fin de que tengamos quien conteste a nuestras preguntas?

- Sí por cierto»

(República, 577a-ss)

De ahí que Fernández Galiano en su Introducción a la República resuma los rasgos del tirano descrito por Platón como sigue:



«Todo nos aparece ahí con el vigor que a lo atentamente observado sabe dar un espíritu genial: el doble empeño del tirano de asegurarse al demos y aca-bar con sus propios enemigos; su crueldad e inexorabilidad para con éstos y su adulación de la multitud; el miedo³ que le acosa y la necesidad consiguiente de vivir siempre custodiado; la precisión de hacer la guerra por razones de política interior; su intolerancia de todo hombre de valía, animoso, prudente o simplemente rico; su soledad en un círculo de gentes ruines que le odian en el fondo de su ser; en fin, la servidumbre del alma del tirano y, en consecuencia, la servidumbre del pueblo a quien él domina, “esclavo de sus propios, esclavos,”. El retrato está hecho con rasgos tomados de Dionisio I de Siracusa, de Periandro de Corinto, de Pisístrato y de otros tiranos y era sin duda necesario para completar el cuadro de los regímenes políticos existentes en Grecia, así como para demostrar la tesis, fundamental en *La República*,⁴ de que la extrema injusticia va acompañada de una extrema infelicidad; pero su mérito principal está en el maravilloso poder de representación con que Platón lo traza. Sea cualquiera la verdad histórica, este trozo parece atestiguar que el autor ha sentido en su propia carne la crueldad del tirano».

Como ejemplo de gobierno oligárquico menciona el lacedemonio de Esparta, evolución de la Timarquía del siglo precedente (V a.C.). A la oligarquía dedica Platón menos páginas por dos motivos principales:

- 1) el desconocimiento directo y
- 2) el tradicional reconocimiento griego, del que Platón participa, del modo de vida espartano, genuino modo de vida griego.

Sin embargo, es también un régimen enfermo que debe ser sustituido por el único viable la aristocracia, pues aquellos adolecen de una falta de verdadera cultura y filosofía.

«Codiciadores de riquezas –dije yo– serán, pues, los tales, como los de las oligarquias, y adoradores fero-ces y clandestinos del oro y la plata, pues tendrán almacenes y tesoros privados en que mantengan ocultas las riquezas que hayan depositado en ellos y también viviendas muradas, verdaderos nidos particulares en que derrocharán mucho dinero gastándolo para las mujeres o para quien a ellos se les antoje.

-Muy cierto –dijo.

-Serán también ahorradores de su dinero, como quien lo venera y no lo posee abiertamente, y amigos de gastar lo ajeno para satisfacer sus pasiones; y se proporcionarán los placeres a hurtadillas, ocultándose de la ley como los niños de sus

³ Curioso que coincida con la descripción de E. From en *El Miedo a la libertad*.

⁴ También en Gorgias “es preferible sufrir una injusticia a cometerla”.



padres, y eso por haber sido educados no con la persuasión, sino con la fuerza, y por haber desatendido a la verdadera Musa, la que va unida al discurso y a la filosofía, honrando en más alto grado a la gimnástica que a la música.

-Es ciertamente una mezcla de bien y mal –dijo– ese sistema de que hablas.

- Sí que es una mezcla –dije–. Pero hay en él un solo rasgo sumamente distintivo y debido a la preponderancia del elemento fogoso: la ambición y el ansia de honores».

(República, 548b-c)

La evolución del estado es paralela a la del individuo, cada parte del alma corresponde a una clase social. Su predominio se verá seguida del de la siguiente, etc.

Del originario sistema espartano se había evolucionado al ateniense. Además, Platón vio a la democracia ateniense volverse oligarquía y ésta en tiranía en Siracusa.

Así, compara constantemente las verdades psicológicas del conocimiento humano a las históricas.

«Pues que el padre –dije– se acostumbra a hacerse igual al hijo y a temer a los hijos, y el hijo a hacerse igual al padre y a no respetar ni temer a sus progenitores a fin de ser enteramente libre; y el meteco se iguala al ciudadano y el ciudadano al meteco y el forastero ni más ni menos.

-Sí, eso ocurre –dijo.

-Eso y otras pequeñeces por el estilo –dije–: allí el maestro teme a sus discípulos y les adula; los alumnos menosprecian a sus maestros y del mismo modo a sus ayos; y, en general, los jóvenes se equiparan a los mayores y rivalizan con ellos de palabra y de obra y los ancianos, condescendiendo con los jóvenes, se hinchan de buen humor y de jocosidad, imitando a los muchachos, para no parecerles agrios ni despóticos.

-Así es en un todo –dijo.

-Y el colmo, amigo, de este exceso de libertad en la democracia –dije yo– ocurre en tal ciudad cuando los que han sido comprados con dinero no son menos libres que quienes los han comprado»

(República, 562 c)

«¿Y no es también el ansia de aquello que la democracia define como su propio bien lo que disuelve a ésta?



-¿Y qué es eso que dices que define como tal?

-La libertad –repliqué–. En un Estado gobernado democráticamente oirás decir, creo yo, que ella es lo más hermoso de todo y que, por tanto, sólo allí vale la pena de vivir a quien sea libre por naturaleza.

-En efecto –observó–, estas palabras se repiten con frecuencia».

(República, 563 a-b)

Guardianes y gobernantes

La necesidad de cooperación entre los hombres para satisfacer las necesidades humanas. El principio de división social del trabajo, incluido el de la función específica. A los labradores, pastores, albañiles, herreros, zapateros, comerciantes,... vienen a añadirse los obreros asalariados que arriendan su fuerza física. En ningún momento Platón incluirá mención alguna a la esclavitud.

«Pues bien, falta todavía, en mi opinión, otra especie de auxiliares cuya cooperación no resulta ciertamente muy estimable en lo que toca a la inteligencia, pero que gozan de suficiente fuerza física para realizar trabajos penosos. Venden, pues, el empleo de su fuerza y, como llaman salario al precio que se les paga, reciben, según creo, el nombre de asalariados. ¿No es así?

-Así es.

-Estos asalariados son, pues, una especie de complemento de la ciudad, al menos en mi opinión.

-Tal creo yo.

-Bien, Adimanto; ¿tenemos ya una ciudad lo suficientemente grande para ser perfecta?

-Es posible.

-Pues bien, ¿dónde podríamos hallar en ella la justicia y la injusticia? ¿De cuál de los elementos considerados han tomado su origen?

-Por mi parte –contestó–, no lo veo claro, -¡oh, Sócrates! Tal vez, pienso, de las mutuas relaciones entre estos mismos elementos.

-Puede ser –dije yo– que tengas razón. Mas hay que examinar la cuestión y no dejarla».



(República, 371c-ss)

Constituyen la ciudad original. Con el aumento de las necesidades y el número de profesiones –especializaciones–, la ciudad se agranda y complica.

Es curioso que Platón no vea la urgencia de crear una función pública hasta que es preciso, por el aumento de ciudadanos, aumentar también el territorio, y con ello, atacar a los vecinos y defenderse de ellos. Crea la clase militar de los Guardianes, de la que saldrán los Gobernantes. Los define mencionando las cualidades físicas y morales que deben tener, a las que habrá que añadir cierto talante filosófico.

« ¿Pero no crees que el futuro guardián necesita todavía otra cualidad más? ¿Qué ha de ser, además de fogoso, filósofo por naturaleza? »

(República, 375 c)

Las comparaciones con el mundo animal son constantes. Así, los guardianes-filósofos son asemejados a los perros.

El establecimiento de las clases tiene por fin la conservación del bien para la ciudad y se inicia con la fundación de ésta por la selección de los que deberán ser guardianes en virtud de sus cualidades naturales.

«Por consiguiente –seguí diciendo–, cuanto más importante sea la misión de los guardianes, tanto más preciso será que se desliguen absolutamente de toda otra ocupación y realicen su trabajo con la máxima competencia y celo.

-Así, al menos, opino yo –dijo.

-¿Pero no hará falta también un modo de ser adecuado a tal ocupación?

-¿Cómo no? »

(República, 374 e)

Con el mismo fundamento son escogidos después los gobernantes-filósofos, mayores en edad y mejores entre ellos.

«Entonces, puesto que los jefes han de ser los mejores de entre los guardianes, ¿no deberán ser también los más aptos para guardar una ciudad?



-Sí.

-¿No se requerirán, pues, para esta misión personas sensatas, influyentes y que se preocupen además por la comunidad?

-Así es.

-Ahora bien, cada cual suele preocuparse más que por nada por aquello que es objeto de su amor.

-Forzosamente.

-Y lo que uno más ama es aquello para lo cual se tiene por conveniente lo que lo es para uno mismo y lo que, si prospera, cree el amante prosperar él también, y si no, lo contrario.

-Cierto –dijo–.

-Habrás, pues, que elegir entre todos los guardianes a los hombres que, examinada su conducta a lo largo de toda su vida, nos parezcan más inclinados a ocuparse con todo celo en lo que juzguen útil para la ciudad y que se nieguen en absoluto a realizar aquello que no lo sea.

-Ciertamente, son los más apropiados –dijo.

-Creo, pues, que es menester vigilarles en todas las edades de su vida para comprobar si se mantienen siempre en esta convicción y no hay seducción ni violencia capaz de hacerles olvidar y echar por la borda su idea de que es necesario hacer lo que más conveniente resulte para la ciudad».

(República, 412 ss)

Tras observación y repetidas pruebas han de demostrar que son “fieles a la música que han aprendido”. Los demás son sus auxiliares.

Las diferentes naturalezas humanas son referidas por Platón en el mencionado mito de los metales. En el que queda claro que se trata de clases abiertas y no castas. Siempre han de ser los mejores y más aptos los que ocupen el poder⁵. [5]

Comunismo platónico

Tomás Moro y otros autores renacentistas creyeron que Platón mantuvo como óptima la comunidad de bienes –y de mujeres– aplicándolo al conjunto de la sociedad.

⁵ Ver en la página 5 , 415 a-c



El mismo Aristóteles lo critica en el libro II de su Política. Pero la verdad es que Platón sólo lo refiere a una pequeña parte de la sociedad: la clase rectora de los guardianes-gobernantes.

Considerada la democracia como la imposibilidad de que la sociedad ejerza el poder por ella misma, el tema de la construcción platónica queda reducido a la determinación del órgano propio para desempeñar las funciones públicas, compuesto por un escaso número de ciudadanos especializados y consagrados al servicio de los demás.

Para mayor eficacia, los libera de preocupaciones propias, desligándolos de propiedad y familia y organizándolos en comunidad. Fuera de aquella clase el resto de la sociedad se mantendrá alejada del poder político y beneficiaria de los logros de los dirigentes.

Deberán poseer virtudes como las de la templanza y justicia que los mantengan satisfechos con su condición y pendientes de su vida de trabajo, familia y propiedad.

Es un programa político cercano al del Despotismo Ilustrado: “Todo para el pueblo, pero sin el pueblo”.

La propuesta platónica chocó de frente con la opinión griega general y aún hoy sería impensable proponer un sistema en el que se “sacrificase” a la familia en defensa del bien del Estado: hijos comunes de los gobernantes, alejamiento de sus madres, etc.

«De ese modo, estos hombres guardarán entre sí una paz completa basada en las leyes?»

-Paz grande, es cierto.

-Suprimidas, pues, las reyertas recíprocas, no habrá miedo de que el resto de la ciudad se aparte sediciosamente de ellos o se divida contra sí misma.

-No, de ningún modo.

-Y, por estar fuera de lugar, dejo de decir aquellos males menudos de que se verían libres, pues no tendrán en su pobreza que adular a los ricos; no sentirán los apuros y pesadumbres que suelen traer la educación de los hijos y la necesidad de conseguir dinero para el indispensable sustento de los domésticos, ya pidiendo prestado, ya negando la deuda, ya buscando de dónde sacar recursos para entregarlos a mujeres o siervos y confiarles la administración; y, en fin, todas las cosas, amigo, que hay que pasar en ello y que son manifiestas, lamentables e indignas de ser referidas».
(465 ?)

(República, 465 c)



Choca también que Platón refiriese la necesaria emancipación femenina y que afirmase que las mujeres podrían desempeñar los mismos puestos –incluso el de gobernante– que los hombres.

Este paisaje, donde desarrollar de manera idónea la vida social y política humana se asienta firmemente en la educación, que, en los estados griegos, se entendía como “formación del ciudadano” y se hacía por y para el Estado.

Nos recuerda el régimen higiénico intelectual de la sociedad pitagórica de Crotón aplicado por Platón a la educación de sus gobernantes. Aunque, hay que decirlo, también los neopitagóricos tomaron mucho de Platón, y es difícil establecer las diferencias.

Epílogo

A modo de epílogo un escogido texto del libro VI, 499 b-c:

«Esto era lo que considerábamos –dije–, y esto lo que preveíamos nosotros cuando, aunque con miedo, dijimos antes, obligados por la verdad, que no habrá jamás ninguna ciudad ni gobierno perfectos, ni tampoco ningún hombre que lo sea, hasta que, por alguna necesidad impuesta por el destino, estos pocos filósofos, a los que ahora no llaman malos, pero sí inútiles, tengan que ocuparse, quieran que no, en las cosas de la ciudad y ésta tenga que someterse a ellos; o bien hasta que, por obra de alguna inspiración divina, se apodere de los hijos de los que ahora reinan y gobiernan o de los mismos gobernantes un verdadero amor de la verdadera filosofía. Que una de estas dos posibilidades o ambas sean irrealizables, eso yo afirmo que no hay razón alguna para sostenerlo. Pues, si así fuera, se reirían de nosotros muy justificadamente como de quien se extiende en vanas quimeras. ¿No es así?»

-Así es.

-Pero, si ha existido alguna vez en la infinita extensión del tiempo pasado o existe actualmente, en algún lugar bárbaro y lejano a que nuestra vista no alcance o ha de existir en el futuro alguna necesidad por la cual se vean obligados a ocuparse de política los filósofos más eminentes, en tal caso nos hallamos dispuestos a sostener con palabras que ha existido, existe o existirá un sistema de gobierno como el descrito siempre que la musa filosófica llegue a ser dueña del Estado».

A modo de sinopsis

Las ciudades ideales de Platón⁶

⁶ Ramírez, J. (1983)



«El gran salto teórico que supone pensar la ciudad como una totalidad a la vez política, económica y arquitectónica se da en el mundo griego gracias a la obra de Platón (427-347 a. C.). A partir de él nos hemos acostumbrado a la idea de que la forma urbana no es un dato tácito insignificante, sino un elemento fundamental para concebir la armonía de una sociedad utópica. La primera «ciudad ideal» que concibió este filósofo aparece descrita en *La República*, diálogos acabados en el año 375 a.C. Aquí dispone una nueva estructura política para una imaginaria Calípolis o «ciudad hermosa». En ella existirán tres clases sociales: filósofos-gobernantes, guardianes y el grueso de la población. Los dos primeros grupos constituyen una élite reducida destinada a recibir una educación esmeradísima, orientada a lograr la entrega al bien común. Un sistema estricto y autoritario rige la vida de sus componentes: las mujeres y los hijos son comunes a todos ellos; la procreación se determina de acuerdo con fechas fijadas por los filósofos-gobernantes. El estudio y el ejercicio físico (es decir, el ocio) constituyen las ocupaciones permanentes de esta casta elegida. La tercera clase social carecería de poder político, pero se le permitiría la vida familiar normal, el acceso a la propiedad y al trabajo, sin las preocupaciones que acarrea el gobierno de los asuntos ciudadanos. Platón no cree, como muchos utopistas posteriores, en el valor regenerador de la alternancia de oficios y ocupaciones. Por el contrario estima que cada hombre debe atender a una sola de las cosas de la ciudad: a aquella para lo que su naturaleza está mejor dotada... En consecuencia, aunque es posible que un hijo de artesano, agricultor o comerciante sea educado entre los filósofos, no parece lógica en este sistema la movilidad vertical una vez determinada la posición idónea, para cada uno. Las prescripciones de carácter social e institucional son muy minuciosas, pero nada dice Platón, por el contrario, de las plantas, dimensiones, trazado y distribución de Calípolis. Aconseja “mantener constante el número de los ciudadanos” (y eso hace suponer que una vez construida no estaría prevista la ampliación o disminución de la ciudad) pero eso no es suficiente para que podamos considerar *La República* como algo distinto de una utopía social, sin conexiones con el pensamiento arquitectónico.

Casi una década después de que Platón desarrollase esta utopía se le presentó la oportunidad de intentar ponerla en práctica. En el año 366 a.C. viajó a Siracusa llamado por el tirano Dionisio II el Joven, pero las dificultades prácticas desalentaron al autor de *La República*, y éste regresó a su Academia ateniense. Cinco años más tarde volvió a repetirse el intento, y el fracaso fue, una vez más, estrepitoso. En el verano del año 360 a.C. Platón se halla de nuevo en Atenas meditando sobre la imposibilidad de materializar su sueño político. Tal vez eso explique el carácter mítico, exclusivamente literario y deliberadamente “no realizable” que tiene la ciudad trazada por Poseidón en la legendaria isla de la Atlántida. En el *Timeo* relata la leyenda de la derrota de los atlantes por los atenienses, pero es en *Critias* donde describe cuidadosamente la ciudad».



ANEXO

PLATÓN: TEORÍA DEL CONOCIMIENTO Y DIALÉCTICA

Un esquema de trabajo

MUNDO VISIBLE: GÉNESIS Mundo de lo que se genera y corrompe		MUNDO INTELIGIBLE :OUSÍA Mundo del ser, de la esencia, de lo eterno e inmutable	
Imágenes ámbito de la apariencia	Cosas naturales y artificiales	Objetos matemáticos números	Ideas
Eikasia Imaginación Conjetura	Pistis Conciencia, opinión plausible	Diánoia Razón discursiva descendente	Nóesis Inteligencia Razón discursiva ascendente
	Física	Matemáticas	Dialéctica Ciencia suprema
DOXÁ Opinión El conocimiento sensible no es un auténtico conocimiento		EPISTEME Ciencia Auténtico conocimiento	

MATEMÁTICAS: razón discursiva descendente que parte de unas hipótesis para deducir unas conclusiones ayudándose de dibujos - geometría.

DIALÉCTICA: razón discursiva ascendente. Las hipótesis son peldaños para alcanzar lo no hipotético. No se sirve de imágenes. El "entrenamiento" del filósofo.

DISTINTAS ACEPTACIONES DEL TÉRMINO "DIALÉCTICA"

1) Dialéctica como arte del diálogo, acepción ETIMOLÓGICA. Influencia socrática. Obras de juventud.

2) Dialéctica como método de ascenso desde lo sensible a lo inteligible. Sentido EPISTEMOLÓGICO (Teoría del conocimiento).



3) Dialéctica como método de deducción racional que discrimina entre sí las ideas. Sentido ONTOLÓGICO (Teoría del conocimiento).

4) Dialéctica como método para dividir cada concepto genérico en especies, de la idea al individuo. Sentido LÓGICO (Teoría del conocimiento).

5) Dialéctica como método para "mejorar" al que se sirve de ella: conocer el Bien, significa ser bueno. Intelectualismo socrático. Sentido ÉTICO de la dialéctica.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BENGTON, H. (1986): Historia de Grecia. Edt. Gredos. Madrid.
- FERRATER MORA, J. (1971): Diccionario de Filosofía. Edt. Ariel. Barcelona.
- GRUBE, G. (1973): La evolución de la teoría de las ideas. Edt. Gredos. Madrid.
- MARTINEZ MARZOA, F. (1994): Historia de la Filosofía. Edt. Istmo. Madrid.
- PLATÓN (1997): Diálogos. Edt. Alianza. Madrid.
- PLATÓN (1997): La República. Edt. Alianza. Madrid.
- POPPER, K. (1967): La sociedad abierta y sus enemigos. Edt. Paidós. Buenos Aires.
- RAMIREZ, J. (1983): Construcciones ilusorias. Edt. Alianza. Madrid.
- RODRIGUEZ ADRADOS, F. (1975): La democracia ateniense. Edt. Alianza. Madrid.
- RUBIO CARRACEDO, J. (1999): Paradigmas de la Política. Del Estado justo al estado legítimo (Platón, Marx, Rawls, Nozick). Edt. Anthropos. Barcelona.
- TEJEDOR, C. (1994): Historia de la Filosofía en su marco cultural. Edt. S.M. Madrid.