

LA FIGURA DEL SABIO EN PLATÓN

Con frecuencia se ha caracterizado al pensamiento platónico como inserto en un mundo especulativo de realidades abstractas y sin ningún contacto con la realidad.

La Sabiduría y el Sabio, que se expresan en la figura ideal del filósofo, en particular en Sócrates, nos muestran una intención distinta. Es cierto que es necesario elevarse por un proceso de purificación a un mundo de realidades inteligibles, subsistentes en sí mismas puramente ideales y espirituales, aunque no por ello menos reales, pero también es cierto que se da el movimiento inverso al ser capaz el que ha ascendido, de descender al mundo concreto de la "polis" y vivir ese mundo ideal, contemplando, en la complejidad de la propia vida personal y la de la ciudad.

Este trabajo pretende presentar una visión sintética de este problema al aportar pautas de reflexión sobre lo que es la Sabiduría, y el filósofo como amante de ella, y lo que significa su relación con la política como actividad concreta de la vida ciudadana, centrándose de manera especial en el Diálogo de la *República*, aunque con referencia al total de la obra platónica.¹

1. La Sabiduría y el Sabio

Platón asume una línea ontológica de cuestionamiento, lo que le permite, en parte, apoyarse en Parménides. La Sabiduría es, para él, una aceptación consciente del verdadero ser, el que aunque no es captable en su totalidad, tampoco es enteramente inalcanzable.

La realización de la Sabiduría es, por tanto, el ser, las ideas y, especialmente, el "agathón" y el "kalón", allende el ser y como las ideas de bien y de belleza no son una cosa especial en el mundo, sino algo divino, así la Sabiduría es propiamente de Dios (*Banq.* 204 a).

Por lo mismo, la ignorancia del verdadero saber conduce hacia el todopoderoso poder del "eros", el cual, siendo diferente de la "amathia" (ignorancia),

¹ Es evidente que en esta concepción hay una evolución que sería posible establecer a través de un análisis histórico de los diversos diálogos de Platón. Sin embargo, nuestra reflexión sólo intenta aprehender la visión platónica como un todo y, por tanto, no considera este aspecto (lo que no significa desmerecer su importancia), ya que no es su objetivo, así como tampoco su comprensión en el contexto histórico en el que vivió Platón, aspectos a los que sólo se hará referencia en forma tangencial.

impele a buscar la sabiduría (*Banq.* 204 b; *Fed.* 279 a; *Rep.* V 475 b, 477 a, 480 a, VI 484 a).

La Sabiduría aparece como el conocimiento de lo inteligible sin intermediarios

Ya en los diálogos socráticos se insinúa esta temática. Es indudable que en estos diálogos, aunque todavía no está expresada en forma sistemática la teoría de las ideas, está latente. Todos aparecen con una preocupación claramente ética a través de la cual se vislumbra una posición metafísica ontológica. Si tomamos, por ejemplo, el *Critón*, podemos ver que la justicia no depende del individuo y es eterna porque existe una idea de justicia, y las ideas existen independientemente del hombre, lo que significa que son realidades metafísicas. De *Eutífrón* cabe hacer la misma observación. Lo que Sócrates busca no es tal o cual tipo de piedad, sino la piedad en sí, la definición de la idea de piedad. En *Alcibiades* presenta a esta sabiduría de la esencia de las cosas como el supremo bien del hombre, hacia el cual debe tender. Por eso estos diálogos, al anticipar algo de las ideas, anticipan también la figura del hombre sabio y del filósofo, que será presentada en la *República* y que es plenamente vivida por Sócrates, como lo demuestra en la *Apología*. Su vida es búsqueda de esa sabiduría que predica y que es vida y meta.

Aplicada al hombre y al hablar del hombre sabio, se realiza en conciencia de la limitación humana y encuadrada en una jerarquía de valores (*Fedro*, 229 a - 230 a).

Por lo mismo, la palabra sabio aplicada a los hombres tiene diversos sentidos. Básicamente se puede distinguir un sentido técnico o restringido, en el que "sófos" adquiere toda su fuerza, y un sentido amplio o vulgar, en el que su valoración alcanza algún grado de indiferencia. A veces es una alabanza cortés, en otras tiene incluso un sentido peyorativo. En la *República*, en algunos momentos es sinónimo de prudencia y, a veces, designa una sabiduría parcial; se es sabio en algo, pero no se posee la Sabiduría.

Incluso, en el uso popular, se aplica a muchos que creen poseerla plenamente (sofistas, poetas, oradores...) y contra los cuales reacciona fuertemente Platón en toda su obra.

Y, sin embargo, ya desde el comienzo insiste en que la justicia y la sabiduría son lo único necesario (*Alcibiades*, 134 d) ya que, a través de ellas, el hombre es libre y no servil. No es posible la felicidad si no se es sabio y virtuoso (*Alcibiades*, 134 a) pues del no conocerse a sí mismo, que es sabiduría moral, vienen los errores con respecto al Estado y a los individuos. Además, al implicar la sabiduría el conocimiento de sí mismo, el que no la tiene no conoce lo que es bueno para sí.

En lo concreto Sócrates surge como la encarnación del sabio, al negar serlo. Su filosofía no es un simple proceso teórico del pensamiento sino que, al mismo tiempo, es una exhortación y una educación. Al servicio de estos fines se hallan

también el examen y la refutación socráticos de todo saber aparente y de toda excelencia puramente imaginativa (areté).²

Su pensar está dirigido hacia una moral práctica, en la que se unen una profunda experiencia y una gran connaturalidad con la vida.

Por ello el relato de la muerte de Sócrates en el *Critón* o en el *Fedón*, transmiten paz y tranquilidad. De Sócrates dice Platón en el *Fedón*:

“un hombre del que podríamos decir que ha sido el mejor y, en general, el más inteligente y justo entre todos los que vivieron en su época y que hayamos conocido entre nosotros” (118 a).

Su misión es de tipo moral y, por lo mismo, dinámica y exhortativa (*Apolo-gía* 30 a), con conciencia de que es espiritaul, religiosa, y supone piedad y valentía asociadas con la vivencia de la verdad.³

2. La Filosofía

Lo admirable, entonces, consiste en el hecho de que la filosofía es posible

Es posible a través del poder de “eros”, cuya función es la de mediador entre la ignorancia (amathía) y la sabiduría (sofía), correspondiente a la búsqueda, a través de la cual la separación entre el ser y el no ser no es removida sino sostenida en relación directa.⁴

Siendo la Sabiduría propia de lo divino, al hombre corresponde ser filósofo (*Fedro* 278 a), en un estado intermedio entre sabio e ignorante (*Lisis* 218 a).

Así, la filosofía aparece como un amor dinámico a la sabiduría que implica deseo de aprender (*Rep.* II 375 e - 376 e). Por lo mismo, sus rasgos son ser dinámica y abierta en su amor, no a lo conocido sino al conocer. No significa, por tanto, amar la sabiduría que se posee sino la que se ha de ir adquiriendo (*Rep.* III, 410 c - 412 a y V. 475 c).

A pesar de ello no se da una identificación perfecta entre filosofía y paideia, ya que la verdadera filosofía es para hombres formados (*Rep.* V 497 d - 498 c).⁵

La filosofía es búsqueda de la verdad total, por cualquier camino, en toda su amplitud. No se puede limitar a la sola parcela racional. Por ello incluye en su ansia toda fuente de verdad. Lo único que le interesa al filósofo es si es verdad o no y no quién lo ha dicho ni por qué medio se ha llegado a conocerlo (*Carm.* 161 c y *Fed.* 275 b).

² JAEGER, WERNER, *Paideia, los ideales de la cultura griega*, Fondo de Cultura Económica, México, 1944, t. II, p. 43.

³ GUARDINI, ROMANO, *La muerte de Sócrates*, Emecé, Buenos Aires, 1960, p. 79.

⁴ *Theological Dictionary of the New Testament*, vol. VII, W. M. B., Erdmann Publishing Company, Grand Rapids, Michigan.

⁵ PÉREZ RUIZ, FRANCISCO, *El concepto de Filosofía en los escritos de Platón*, Comillas, 1959, 152 pp.

Platón no rechaza todo lo religioso sino aquellos elementos que, en su inmoralidad, llevan la marca de su falsedad y corrupción (*Rep.* II 364 - 367; 377 e - 383 c; *Ley X* 886 c - d). Para él Religión y Filosofía están íntimamente ligadas por lo que guardan una muy estrecha relación. Por lo mismo, no rechaza la verdadera tradición religiosa (*Ley X* 887 c - d; *Gorgias* 522 e, 523 a, 524 a; *Carta VII* 335 a).

Al ser búsqueda, la filosofía es pasión por la verdad, que niega la actitud del escéptico. Por lo mismo su ignorancia no es verdadera ignorancia, ya que su no saber presupone experiencia, en la que ha divisado el objeto y se ha dado cuenta de que supera su capacidad de comprensión. A pesar de su ignorancia sabe lo suficiente para darse cuenta de la insuficiencia de sus definiciones (*Critón* 48 a - 49 e; *Gorgias* 509 a; *Cármides* 175 e - 176 a).⁶

Al final, existe un firme convencimiento de poseer la verdad y, al lado, una clara conciencia de la imperfección de ella.

Por ejemplo, en el *Banquete* el conocimiento filosófico aparece como opinión recta, identificada con el amor (203 e - 204 b). En él expresa la condición del saber humano que no llega a la perfección de la sabiduría.

Sin embargo, en la *República* explica ciencia y saber con categorías ontológicas, en las que la ignorancia se asimila al no-ser y el saber al ser, ubicando la opinión en el medio ser del mundo sensible.

A pesar de ello, incluso en la *República*, vuelve a servirse de la "opinión" para designar su conocimiento de la forma suprema del Bien (VI 506 c; 509 c, ...). Le parece tan perfecto y lejano su ideal que no se atreve a darle otro nombre que "opinión", tensión radical entre saber y no saber, que se manifiesta en ignorancia que sabe o en saber que no sabe, al conocimiento que va logrando.

Por ello el filósofo milita al servicio de la verdad (*Fil.* 14 b; *Apol.* 29 d - 31 a) en su ansia de conocer y ansia de iluminar (*Rep.* VI 497 a).

El Filósofo aparece así como guardián de la Palabra y la Verdad, y el destino de la Filosofía es andar ansiosa tras la sabiduría, como Dios la posee, meta que queda siempre a distancia infinita. Esa búsqueda, aunque no se pueda agotar, dará pleno sentido a su vida, pues la esencia del hombre es tender hacia algo que lo supera.

El amante de la sabiduría no se da por satisfecho a la ligera, sino que busca, infatigable, una explicación suficiente, hasta la suprema realidad que supera las fuerzas humanas (*Rep.* VII 517 b y VI 505 a) en el conocimiento más profundo de ella, de sí mismo y de los demás.

Es necesario mirar la virtud a la luz de la razón (frónesis), pero ésta es facultad del alma. Luego es necesario ocuparse del alma (*Fed.* 79 d; *Apol.* 29 d -

⁶ *Ibid.*

e); lo que significa conocer lo que es el hombre y lo que es su centro: la inteligencia (*Alcib.* 127 e - 133). Ello, a su vez, implica conocer su objeto que es el Ser, el universal, contemplar a los inteligibles que se elevan al primer Ser, que es el más bello y mejor.⁷

Y todo ello supone, en el fondo, un amor trascendente, como se puede apreciar en el argumento de la trascendencia del hombre en *Fedón* y que coincide, en substancia, con el de *Fedro*.

Sin embargo, hay otros amores opuestos de los que es necesario que el filósofo esté libre. Su división corresponde, en el fondo, a la doctrina de las tres partes del alma (*Rep.* IV 436 a - 441 e): concupiscible, irascible y racional o inteligible, cada una con sus propios amores (*Rep.* IX 580 d - 581 b). Según estos amores se dan tres tipos fundamentales de hombres (581 b - e), cada uno de los cuales aprecia lo que ama y desprecia lo de los otros.⁸

El amor filosófico no busca la utilidad y la fama sino la verdad (*Fil.* 586; *Rep.* VI 499 a) y ama la sabiduría como verdadero bien del alma. Tampoco busca las apariencias sino la verdad real (*Test.* 177 d), siente placer en ser refutado (*Gorg.* 470 c), no disimula las propias contradicciones (*Laq.* 196 b), vuelve una y otra vez sobre lo conquistado (*Lisis* 218 c; 222 b; *Crat.* 428 d), siente con fuerza la tesis del adversario ausente y estima que vivir en el error es el mayor de los males (*Gorg.* 458 a...)⁹.

No se ocupa de las ciencias más que con vistas a la sabiduría, que consiste en el amor y en un amor que necesariamente deberá ser expresado en obras.

En la *República* (535 a - 536 d), al hablar de la elección del que va a ser filósofo, Platón expone el carácter ideal de lo que para él debe ser. En esto muestra una exigencia extrema y el hombre que a través de estas líneas se nos presenta alcanza una figura de colosal grandeza.

Exige de él virtudes corporales, a las que comienza a sumar una serie de virtudes morales que lo elevan a una categoría de extraordinaria humanidad: valiente, de temple, sagaz, con facilidad para aprender, con capacidad de memoria y fuerza de voluntad, inmenso amor a todo tipo de trabajos, horror a todo tipo de mentiras, ya sean voluntarias o involuntarias, templanza, grandeza de alma y todas las demás virtudes.

Todo esto para el bien del estado y la justicia y para proteger a la filosofía de todo ridículo, como el que se alcanza cuando se dan las magistraturas a hombres que no están preparados o lo están a medias.

⁷ FESTUGIERI, *Contemplation et vie contemplative selon Platon*, París, 1950, 2ª edic., cap. III.

⁸ Esta misma doctrina aparece en el *Fedón* (68 b-c; 82 c) en que a los filósofos llama amantes del cuerpo.

⁹ PÉREZ RUIZ, FRANCISCO, *op. cit.*

Después (*Rep.* VII 536 d - 537 a y 537 a - 540 c) presenta una visión de todo el curriculum de estudios desde la gimnasia, pasando por las ciencias, hasta llegar a la dialéctica.

Este hombre, a través de sucesivas pruebas, asciende a lo que es su meta, la contemplación, el conocimiento del ser en sí, del bien, que es el que dirige todo y del cual sacará una norma absoluta para sí y para los demás.

Por lo mismo su fin principal es la práctica de la virtud y, especialmente, de la justicia, en la cual todo se resume.

A través de ella se encamina al conocimiento de las esencias, de los modelos absolutos y, por ello, se incluye en su proceso formativo la gimnasia, que es armonía del cuerpo, y las matemáticas y la gramática, que son armonía de la mente, así como la música es armonía de los sonidos y la astronomía y geometría son armonía de los cuerpos celestes y de los cuerpos naturales, respectivamente ya que, al final, la virtud es orden, lo que significa armonía. Por lo mismo, la ciencia de los números es condición necesaria de toda vida interior.¹⁰

3. *Contemplación*

Ya hemos indicado que conocer al hombre es conocer al alma y en su centro que es la inteligencia. Conocerse a sí mismo, que es expresión de la virtud, significa conocer el alma (*Alcib.* 130 - 132 b).

Así, es nuestra alma la que se nos recomienda conocer por el precepto de conocerse a sí mismo. El que conoce cierta parte de su cuerpo conoce lo que es, pero no se conoce a sí mismo. Si la sabiduría moral consiste en conocerse a sí mismo, ninguno de los que se dedican al cuerpo es verdaderamente sabio. Si se ama el cuerpo se ama algo que no es uno mismo sino algo de él.

Y el alma participa de lo divino por la inteligencia (*Alcib.* 132 c).

Existen cuatro objetos del conocimiento y, por lo mismo, cuatro operaciones del espíritu (*Rep.* VI 509 d - 511 e). Las dos primeras corresponden al conocimiento de lo sensible y quedan en el campo de la opinión: conjetura y creencia. Son, como las llama Platón, opiniones que mudan a cada momento. Están en movimiento y por eso no son inteligibles.

Las otras dos se encuentran en un estadio superior, que corresponde al de lo inteligible, siendo la última la más excelente de las cuatro. El conocimiento busca algo fijo y universal para llegar a lo que es inmutable, para conocer la esencia inmutable de las cosas, es decir, las ideas.

El primero de estos dos conocimientos es el conocimiento razonado, que partiendo de una hipótesis, desciende hasta las últimas consecuencias, pero que

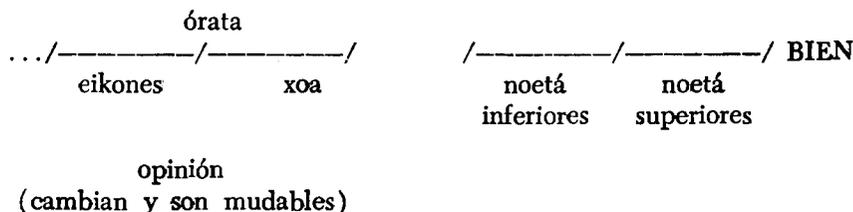
¹⁰ Cfr. *Gorgias* passim.

no puede elevarse hasta el principio de todo. Además, se vale de figuras visibles que ayudan a su razonar, y se encuentran entre la opinión y el puro conocimiento.

El segundo es el conocimiento razonado que, partiendo de una hipótesis, se eleva al primer principio:

“...las que el alma comprende inmediatamente por medio del razonamiento, haciendo algunas hipótesis que no considera como principios, sino como simples suposiciones y que le sirven de grados y de puntos de apoyo para elevarse hacia un primer principio independiente de todo apoyo, se apodera de este principio y adhiriéndose a todas las conclusiones que de él dependen, desciende desde allí hasta la última conclusión; pero sin apoyarse en nada sensible, sino pasando de una idea a otra para culminar en una idea” (*Rep.* VI 511 b).

Y a estas cuatro clases de objetos diferentes, sensibles o inteligibles, corresponden “cuatro diferentes operaciones del alma, a saber: a la primera clase la pura inteligencia; a la segunda el conocimiento razonado; a la tercera, la fe, y a la cuarta la conjetura, y concede a cada una de estas maneras de conocer más o menos evidencia, según que sus objetos participen más o menos de la verdad” (*Rep.* VI 511 d - e).



El primer tipo de conocimiento, o sea el más alto, es el conocimiento intuitivo, que encierra una experiencia contemplativa. Cabe indicar que en el texto griego se usa el verbo “contemplar” (*theorein*) para indicar la actividad del que estudia y del nous.

Por lo mismo se hace necesario imprimir en el alma un movimiento que la eleve desde la luz tenebrosa que la rodea, luz de opinión, cambiante y mudable, hasta la verdadera luz del ser, por el camino que, por lo mismo, aparece como camino de la verdadera filosofía (*Rep.* VII 521 c), hacia el bien que esclarece el mundo inteligible.

La idea de bien es la causa de todo:

“en los últimos límites del mundo inteligible está la idea de bien, que se percibe con dificultad, pero una vez percibida no se puede menos de

sacar la consecuencia de que aquélla es la causa primera de todo lo que hay de bello y de bueno en el universo... que en el mundo invisible engendra la verdad y la inteligencia; y en fin, que ha de tener fijos los ojos en esta idea el que quiera conducirse sabiamente en la vida pública y la privada”.

Al comenzar el libro VII de la *República* (508 c - 509 d), Platón establece un claro paralelo comparativo en el que hay una manifiesta correspondencia entre el sol y el bien y los tipos de conocimiento a los que ambos hacen referencia

Así como el sol esclarece los objetos sensibles, el bien es inteligibilidad en el mundo de las ideas, es ser y esencia inteligible.

1. tópos óratos	= tópos noetós
sol	idea de bien
(aitian d'epistemis)	= (ousan kai aletheias)
2. luz	= verdad
3. objetos de la vista (colores)	= objetos del conocimiento (ideas)
4. sujeto vidente	= sujeto que conoce
5. órgano de la vista (ojo)	= órgano del conocimiento (nous, espíritu)
6. facultad de la vista (opsis)	= facultad de la razón (nous)
7. ejercicio de la vista (orán)	= ejercicio de la razón (noesis, gnosis, episteme)
8. aptitud para ver	= aptitud para conocer

La alegoría de la Caverna representa ese proceso de ascensión, en el que la tarea del alma es la de elevarse hacia la meta de lo inteligible, que tiene su base y fundamento en la idea de bien. El bien aparece como el fundamento de lo sensible y de lo inteligible y hacia él se eleva el alma en su aspiración primaria hacia la contemplación de las esencias (eis to noetón).

Las sombras representan el mundo de los fenómenos en una alegoría que nos muestra diversos niveles de realidad, representados por las sombras, el fuego artificial y las esculturas, las realidades exteriores y celestes y por último el sol.

El alma en su búsqueda de la Verdad realiza un proceso de purificación, orientado hacia la dialéctica, en el que se dan momentos ascendentes y descendentes, en la elevación a la contemplación de lo inteligible, propio del sabio, y

su comunicación y aplicación a la realidad sensible, que es lo característico de lo virtuoso.

Así, es propio del amante de la sabiduría (el filósofo) elevarse, por la contemplación, al mundo de lo inteligible, inmutable y verdadero.

Se da, pues, una obligación a que los hombres de naturaleza privilegiada se consagren a la más sublime de todas las ciencias, "contemplando el bien por sí mismo y elevándose hasta él por el camino áspero de que hemos hablado", idea de contemplación que se repite en 517 b y d, al hacer referencia a la ascensión (ten anábasin kai thean...).

Sin embargo, detrás de esta obligación existe otra, que es la de volver a bajar a donde los catuivos para participar de su situación.

Aun cuando en otro texto (517 d) señala que "los que han llegado a esta sublime contemplación, desdeñan tomar parte en los negocios humanos y que sus almas aspiran sin cesar a fijarse en este lugar elevado", Platón no aísla al filósofo de la vida pública, sino lo convierte en su orientador como veremos más adelante.

La vida contemplativa ha sido llevada por hombres antes de Platón y aparece como asimilada a la búsqueda filosófica. En sentido amplio se refiere a toda existencia dedicada al estudio, pero en sentido más técnico dice relación con un objeto y una manera de conocer determinados. Supone que el objeto sea el Ser, idéntico a lo divino, en un contacto espiritual que una al que conoce y lo conocido y, por ello, exige una vida que prepare una vida de ascesis, unida a una necesaria separación para concentración del nous. Sin embargo, no es posible concebir al hombre griego fuera de la ciudad y su deber de justicia lo obliga a participar de cargos públicos.¹¹

Por ello el triple esfuerzo de Platón: traspasar el objeto de conocimiento al elevarse a lo no sensible por purificación, al ser en sí inteligible, unir contemplación y acción al ser contemplativo en la ciudad, ya que el hombre justo es el buen ciudadano, y elevar el objeto de conocimiento al ser la forma invisible no sólo objeto de conocimiento sino también objeto de amor.¹²

Por lo mismo, la contemplación platónica tiene un carácter religioso, de intuición mística, en la misma medida en que el Bien parece revestir las características de lo divino, al aparecer como causa de todo.

Dios llega a ser Idea, Belleza inmutable, que sólo el intelecto puede alcanzar, a través de un amor espiritual. La Belleza divina pasa del mundo de los sentidos al del espíritu al trasponer la theoría religiosa y sabiduría.

En el mundo griego el conocimiento religioso es contemplación de la belleza (contemplación de la ceremonia de culto, en su belleza y plegaria...). En la theoría (contemplación) platónica la filosofía traspone la contemplación del

¹¹ FESTUGIERI, *op. cit.*, p. 20 y ss.

¹² *Ibid.*

sabio, asignando a la ciencia un objeto inteligible, y la contemplación religiosa, invitando a mirar la belleza divina que se muestra al alma.¹³

Lo bello es lo bueno. La palabra kalós tiene un valor ético ya que implica que la bella forma visible corresponde y simboliza una excelencia interna y que la belleza moral debe ser vivida y practicada como expresión de la vida interior (*Fed.* 118). La vida contemplativa implica conocimiento y práctica de las virtudes requeridas. (*Gorgias* 507 d y 507 e - 508 a).

4. *La Educación*

Esta elevación al puro conocimiento se realiza en forma paulatina, a través de un proceso de educación que "debe imprimir al alma un movimiento que eleve", de más en más, a la verdadera luz del ser. Por lo mismo, Platón plantea, en la *República*, ciclos de formación que, partiendo desde la música y la gimnasia, necesarias a la juventud, se eleven, en el ciclo científico, a una ciencia universal que es la matemática unida a la geometría, la astronomía, la stereometría y la armonía. Los números representan el orden, que es característica esencial de la virtud.

La argumentación que sostiene esta línea de formación es larga (*Rep.* 521 c - 531 c), y está en concordancia con el ideal educativo de la Grecia Clásica, del pleno desarrollo del hombre tanto en lo físico como en lo espiritual.

A través de gran parte de la *República* expone su ideal de educación en una ascensión pedagógica que considera la primera educación del niño y se eleva por la educación de la juventud en la gimnasia y la música, base física y espiritual para alcanzar la armonía perfecta de la personalidad social (*Rep.* 376 e), hacia el ciclo de las matemáticas, para culminar en el ciclo filosófico y todo ello a través de un proceso de selección en el que, conforme a las categorías de almas que reconoce en los hombres, será el grado de educación que corresponda a cada uno.

Platón he basado todo su sistema en la conquista de la verdad por medio de la ciencia racional. Sólo el que es capaz de conocer y contemplar la Verdad ideal puede alcanzar la plenitud de la perfección humana, y ya que va en búsqueda de la verdad su sistema es de valor universal, aplicable a todos los hombres. Esto significa que, en su concepción, la conquista de la verdadera ciencia es el único camino para llegar a ser verdadero hombre.

Por lo mismo ataca y condena a los que pretenden hacer del éxito la norma de verdad o justicia, posponiendo el saber verdadero fundado en una rigurosa demostración.¹⁴

¹³ *Ibid.* p. 30 y ss.

¹⁴ MARROU, HENRI IRENÉE, *Historie de l'Education dans l'Antiquité*, Ed. du Seuil, París, 1958, p. 105.

Cfr. además GALINO, MARÍA ANGELES, *Historia de la Educación. Edades Antigua y Media*, Edit. Gredos, Biblioteca Hispánica de Filosofía, Madrid, 1960.

SCIACCA, MICHELE FEDERICO, *El problema de la educación en la Historia del pensamiento occidental*, Luis Miracle Editor, Barcelona, 1957.

Como dice Jaeger "la verdadera educación consiste en despertar las dotes que dormitan en el alma".¹⁵

El estado platónico velaría por que todo niño pudiera llegar a los más altos niveles, pero de partida Platón se coloca en una posición pesimista y aristocrática. Sólo unos pocos seleccionados por los caracteres atávicos y las aptitudes naturales podrán alcanzar la meta.

La fracasada aplicación de su sistema en Siracusa, aunque no lo llevó a renegar de él, lo hizo asentarse aún más en la idea de formar un hombre o un grupo de hombres que fueran un islote sano y selecto en la sociedad.¹⁶

En medio de las dudas de ser realizable su plan —más patentes a medida que avanza la obra— Platón confía en poder reformar, a pesar de todo, la visión atrofiada del alma, sacándola de la caverna de las imágenes, para exponerla a la luz radiante del sol de la razón.

Hegel descubrió la famosa frase de que el camino del espíritu es el rodeo. En apariencia el camino natural es aquel que lleva derechamente a la meta, pero, a veces, lo separa de ésta un profundo abismo, oculto tal vez a la vista de quien contempla, o se interponen ante ellos otros obstáculos que impiden abordarla directamente. La superación de estos obstáculos por medio de un rodeo consciente que hace accesible la meta, aunque sea no pocas veces entre grandes dificultades, constituye la esencia de toda investigación metódica y especialmente de la del pensamiento filosófico.¹⁷

Si no se cumple con esta exigencia en el campo de la educación los frutos no aparecerán, y todo el trabajo del maestro será estéril. Ahora bien, Platón se complace en llamar a su método "un largo rodeo al final del cual éstos serán vistos con toda claridad" (*Rep.* 504 b).

Por eso a esos hombres les exigía una inmensa riqueza de dones humanos y de cualidades, para que por este camino duro lleguen a la felicidad última (*Rep.* 504 d; 535 d; 498 a - c; 621 c - d; ...).

Y en este proceso de educación, al llegar al ciclo filosófico, todas las ciencias anteriores alcanzan su más más alto sentido en la preparación a la dialéctica, que es la culminación de ese camino a recorrer.

Y en este proceso de educación, llegar al ciclo filosófico, todas las ciencias anteriores alcanzan su más alto sentido en la preparación a la dialéctica, que es la culminación de ese camino a recorrer.

En relación a las demás ciencias sólo vale la pena consagrarse a ellas si conducen a conocer las relaciones íntimas y generales. No ha de quedarse en ellas sino dar un paso más hasta estar en la posición del que puede entender

¹⁵ JAEGER, WERNER, *op. cit.*, p. 359.

¹⁶ MARHOU, *op. cit.*, p. 120.

¹⁷ JAEGER, WERNER, *op. cit.*, p. 339.

la razón de cada cosa. A esto lleva la dialéctica que es una ciencia completamente espiritual:

“Y así el que se dedica a la dialéctica renunciando *en absoluto al uso de los sentidos, se eleva, sólo mediante la razón*, hasta la esencia de las cosas; y si continúa sus indagaciones hasta que haya percibido mediante el pensamiento la *esencia del bien*, ha llegado al término de los conocimientos inteligibles, así como el que ve el sol ha llegado al término de los conocimientos de las cosas visibles...” (*Rep.* VII, 532 a).

Este estudio produce el mismo efecto causado al hombre que sale de la caverna hacia la luz verdadera: “eleva la parte más noble hacia la contemplación del más excelente de los seres” (532 c) y al llegar al final no es la imagen del bien sino el bien mismo lo que se ve.

La dialéctica es la única ciencia que lleva a descubrir la esencia de una cosa (553 b - c).

“mi dictamen es que continuaremos llamando ciencia a la primera y más perfecta manera de conocer; conocimiento razonado a la segunda; fe a la tercera; conjetura a la cuarta; comprendiendo las dos últimas bajo el nombre de opinión y las dos primeras bajo el nombre de inteligencia; de suerte que lo perecedero sea el objeto de la opinión y lo permanente de la inteligencia...” (534 a).

“dialéctico es el que conoce la razón de la esencia de las cosas...” (534 b).

Al llegar a este nivel sólo queda un reducido número de personas (*Rep.* 496 b), que se dedicarán a la dialéctica (*Rep.* 534 e).

Platón arremete aquí contra los sofistas que pretendían convertir esta dialéctica en un cursillo de retórica fácil y populachera. Es por eso que propugna una tan lenta y tardía iniciación en esta ciencia suprema, indicando que se ha de proceder con gran cautela (*Rep.* 537 c - d; 485 a; 486 a; 487 a).

Podemos decir que los filósofos son “los que gustan de contemplar la verdad” (*Rep.* 475 e), los que entienden que hay algo bello en sí mismo y pueden llegar a percibirlo (*Rep.* 476 d), y que son capaces de dirigirse a lo bello en sí y contemplarlo tal cual es (*Rep.* 476 c y 496 c).

A este hombre ideal y divinizado sólo le resta una última etapa para alcanzar la plenitud de su perfección.

Después de cinco años de estudios dialécticos se verá sometido a duras pruebas morales, en lucha contra las tentaciones del mundo (*Rep.* 539 e y 540 a). Este hombre será el único capaz de alcanzar los placeres verdaderos, ya que su vida estará guiada por los principios de la más alta justicia (*Rep.* 591 c y d; 592 a).

Todas estas cosas son necesarias para el que gobierna, al que debería ser necesario saber dar razón de lo que son las cosas y de sus pensamientos.

Como vemos el ideal platónico tendría que desembocar en una cultura personalista, que permitiera gozar en la contemplación del Bien, la Idea divina.

Platón ha llegado a esta meta, pero ella le parece insuficiente. Cree que la vida divina que adquiere el filósofo, en contacto con lo divino, se convertirá en un dinamismo inevitable de proyección hacia la política (*Rep.* 520 a y e).

5. *Teoría y Praxis*

Sin embargo, como hemos señalado, el amor se expresa en obras y el conocimiento verdadero que Platón postula es de realidades inteligibles que perfeccionen al intelecto y también a la voluntad.

El mundo de las ideas no sólo tiene una función metafísica y gnoseológica, sino también teleológica y ética, al ser buscado como conocimiento vivido.

La filosofía es amor a la Sabiduría, lo que no significa sólo una habilidad práctica o un conocimiento especulativo abstracto sino una verdadera realidad, en la misma medida en que la Sabiduría es pensamiento vivo, causa de todas las cosas, que subsiste en sí mismo y sólo necesita de sí mismo para subsistir. Al iluminar el pensamiento del hombre, la Sabiduría lo ilumina y lo atrae hacia sí por el amor.

Sabiduría supone armonía fundada en el conocimiento propio (*Cármides* 164 d) de razón y voluntad (*Leyes* 689 d).

Por lo mismo, no es filósofo completo el que se contenta con un conocimiento teórico, sino el que vive la doctrina al mismo tiempo que la enseña. Seguir los preceptos que se enseñan es filosofar de verdad.

Su concepción de belleza no es la de un vacío esteticismo sino la de una integración con el bien, que significa la de una belleza moral vivida y practicada.

Todo su proyecto se resume en la idea de un camino hacia la formación integral de un hombre que ha de ser a la vez jefe de estado y filósofo.

Este hombre, a través de sucesivas pruebas, asciende al conocimiento del ser en sí, a la contemplación del bien, que es el que dirige todo, y desde el cual adquiere la felicidad al realizarse como hombre, teniendo al mismo tiempo la capacidad de vivir en sí la virtud de descender al mundo social para promover su vivencia en la polis.

Nos encontramos, pues, ante una filosofía que tiene un fuerte matiz de moral, pues se expresa en la búsqueda de un absoluto que es el bien, en el cual todo se resume.

Todo esto es posible sólo si a la cabeza del gobierno está un hombre que sea filósofo y que estime ante todo el deber y la justicia. Este será el que deba emprender la reforma del Estado.

Bajo esta luz se puede entender la posición y tarea del guía en la polis, la cual Platón querría ver estructurada en base a quien se dedica a la filosofía (*Rep.* IV 428 e - 429 a). La virtud que cuenta para él de las cuatro virtudes cardinales: sofía (sabiduría), andreia (fortaleza, valor), sofrosine (prudencia) y dikaiosine (justicia), es esta sabiduría que es la más grande de todas las virtudes (*Prot.* 330 a).

La definición de sofía en el Pseudo Platón (*Def.* 414 b) es, finalmente, un excelente sumario de la enseñanza de Platón:

“Ciencia en la que no hay ya más hipótesis; ciencia de los seres eternos; ciencia que considera las causas de los seres...”

y filosofía es:

“esfuerzo por conocer los seres eternos; estado en el que se contempla lo verdadero y lo que lo constituye como tal; aplicación del alma unida a la recta razón...”

El fin principal es la práctica de la virtud y especialmente, la justicia, en la cual todo se resume. De esta práctica depende su felicidad y la de la ciudad.

Así lo contemplativo se transforma en acción “política”, indicando cuál es la vida que debe tener un hombre digno de tal nombre (*Gorgias* 487 e y 500 d - c).

El peligro de quedarse en las Ideas, lo Eterno, la Contemplación descarnada, no se da, pues Platón como Sócrates, ama intensamente su patria: Atenas. Hay un regreso desde el amor a las realidades ideales hacia el amor a los hombres, que se traduce en amor a la patria.¹⁸

En *Gorgias* apareció como un germen todo este programa que se expone en la *República*. La contemplación vuelve a la acción como a su principio. Se contempla para actuar mejor. Por su esencia, contemplación y vida política componen un todo (527 d).

El amante de la sabiduría debe dedicarse a la contemplación, para trabajar por la ciudad y para recibir fuerzas en la visión del modelo, imprimiendo su imagen en su interior. Su realidad es ascendente, pero abierta a la realidad de la vida, como la del alma que asciende a esferas superiores, pero desciende a comunicar su verdad a los que permanecen cautivos.

Como señala en la *República* (519 c - 521 b), la obligación del filósofo es gobernar, ya que la sabiduría se debe al Estado, y la felicidad del filósofo está en la Sabiduría y virtud y no en el mando.

“...porque en tal Estado sólo mandarán los que son verdaderamente ricos, no en oro, sino en sabiduría y virtud, riquezas que constituyen la verdadera felicidad...” (*Rep.* 520 e).

¹⁸ ABBAGNANO, NICOLA, *Introducción al Existencialismo*, Brevarios del Fondo de Cultura Económica, México, 1955, p. 9.

En su ciudad ideal debe haber un pensamiento de acuerdo con la verdad, lo que no significa tiranía (*Ban.* 182 b - c), ya que el tirano actúa según sus pasiones (*Pol.* 300 a - 301 c), mientras que el gobernante es movido por la verdad y no por mezquinos intereses, y de acuerdo con esta verdad motiva a los gobernados (*Ley* IV 718 d - 719 a; XII 966 b - d).

Su búsqueda es, por tanto, la de un orden ideal, pero no vide sólo para sí. Su felicidad no es el fin último. Se debe a la salud de la ciudad: filósofo y gobernante son dos voces que parten su corazón aunque no se excluyen.

El fin último del sabio es el bien de la ciudad, que significa un orden fundado en la justicia, y para ello es necesario conocer el orden ideal y aplicarlo.

La primera tarea del filósofo es, por tanto, conocer la justicia que es contemplativa.

Y una vez contemplada le quedan tres caminos: si la ciudad es mala e imposible de reformar debe dedicarse sólo a la contemplación (*Rep.* VI 496 c - d; VII 520 b), si pertenece a la ciudad platónica debe reformar llegando a ser filósofo por la ciudad y si la ciudad es mala pero se puede reformar debe trabajar en la aplicación de los modelos en la enseñanza y en la vivencia de la virtud.

El que ha gustado de la contemplación debe abandonar, aunque sea con pesar, sus goces puros, pero su fin último es el bien de la ciudad.

* * *

Desde esta visión es posible apreciar el valor del pensamiento platónico en torno al quehacer filosófico, cuestionado con frecuencia por su carácter contemplativo, sin comprenderlo y sin advertir que esta ascensión al límite del pensamiento no tiene por finalidad alejarse de lo real sino, desde la profundidad de él, mostrar vías de entendimiento y comprensión.

Su visión de la Sabiduría y la Filosofía tiene un fundamento ético-ontológico, a través de una teoría del conocimiento que es experiencia de vida y no sólo especulación abstracta. El conocimiento es elevación al mundo del espíritu, en la purificación del propio ser, al mundo de la verdadera realidad, que es Ser fundante de la realidad sensible. Y desde esta fuerza de ascensión se ilumina el quehacer personal y social.

No es, por tanto, la filosofía el jardín de Epicuro, donde se puede vivir aparte, fuera de las vicisitudes y de los golpes de la vida. No es el aristocrático ejercicio de unos pocos espíritus ociosos ni la estratosférica región donde pueda encontrarse refugio y consuelo para los males y las desilusiones de la vida.¹⁹

Y no teniendo el pensar filosófico un carácter progresivo como el de la ciencias, el pensamiento platónico mantiene su vigencia, en la unión de teoría

y praxis, para el hombre moderno, tan orientado a alejarse de la contemplación o hundirse en el inquietante ruido del permanente hacer del "homo faber".

Elevarse a la capacidad de contemplación supone ser capaz de superar la tensión de lo inmediato, de lo cotidiano y supone, por tanto, una actitud del espíritu que supera el "tráfico de lo diario", para mirar con ojos nuevos el horizonte de lo permanente.

Así es posible "sentir y gustar internamente" la vida, y descubrir en ella el sentido de las cosas, que permite al hombre sabio participar de la Verdad y la Belleza.

El homo faber (que hace, que fabrica...) de nuestro tiempo debe dar paso al verdadero homo sapiens (hombre sabio...), que es capaz de descubrir la realidad permanente más allá del activismo diario.

Y desde allí, desde lo permanente, desde lo superior, vivir su vida con los hombres.

CIRO E. SCHMIDT ANDRADE.
Puerto Montt - Chile