

La importancia del filósofo en República de Platón
The Importance of the Philosopher in Plato's Republic

Por: Hayder Damián Rivera Rojas
Universidad Industrial de Santander
hayderdamianr12@gmail.com

Resumen: Sin lugar a dudas, *República* es una obra fundamental dentro de la filosofía, especialmente la filosofía política. Inclusive, esta rama del pensamiento debe su nombre al título del libro en griego, *Politeia*, que se refiere a los asuntos de la polis. Con motivo de la búsqueda de la justicia, Platón desarrolla y justifica, en dicho texto, un modelo político en el que la figura del filósofo es de vital importancia; es más, está convencido de que sin él su propuesta será imposible. Ante esta llamativa necesidad, el presente escrito indaga por la importancia del filósofo, uniendo la propuesta política y la teoría del conocimiento que sumadas a demás factores que se presentan dispersos en *República*, permiten entender a fondo la postura platónica.

Palabras clave: Platón, República, filósofo, mentira, justicia

Abstract: Undoubtedly, *Republic* is a fundamental work in philosophy, especially in political philosophy. This branch is even named after the greek title of the book, *Politeia*, which alludes to everything related to the polis. Due to the pursuit of justice, Plato develops and justifies a political model in which the figure of the philosopher is vital; furthermore, he is convinced that without it, his proposal will be impossible. Faced with this striking necessity, this paper explores the importance of the philosopher by joining politics and knowledge theory which, combined with other factors that appear scattered in *Republic*, thoroughly allow understanding the Platonic posture.

Keywords: Plato, Republic, philosopher, lie, justice.

A lo largo de *República* Platón hace que sus personajes pregunten por la Justicia. Desde el momento en que Céfalo la menciona por primera vez (331a), la búsqueda de lo que aquella es será el punto central de este diálogo. Al dialogar con Céfalo, Polemarco,

Trasímaco, Glaucón y Adimanto, Sócrates se ve en la necesidad de proponer a sus interlocutores la fundación del Estado, ello con el fin de apreciar a cabalidad el surgimiento de la Justicia.

El Estado, que nace de la necesidad de los individuos por abastecerse (368a), es fundado bajo los parámetros de Virtud, Unidad y Armonía, que conllevan a prescripciones tales como la reformulación de la educación, la eliminación de los excesos monetarios, la delimitación del territorio, etc. Sus habitantes están divididos en tres grupos: comerciantes y artesanos, guardianes o guerreros y gobernantes. La justicia es, tal como lo señala varias veces a lo largo del diálogo (433d-441d-443d), que cada cual haga lo que le corresponde, a saber: brindar riqueza e implementos al Estado, custodiarlo de amenazas externas e internas y servir incondicionalmente al gobernante (440d) y, finalmente, gobernarlo (443d). Si cada grupo hace su trabajo el Estado será justo.

Esta llave tripartita que configura el Estado se manifiesta también en el alma individual; de igual manera, si cada una de las partes hace lo que le corresponde, el individuo será virtuoso y con ello justo. En efecto, mientras que la parte racional (equivalente al gobernante) dictamina lo bueno y lo malo, la parte fogosa (equivalente a los guardianes) apoya el cumplimiento de dichos dictámenes que moldean la gran carga pasional de la última y más grande parte (comerciantes o artesanos).

Ahora bien, teniendo en cuenta la anterior contextualización, es hora de entrar en materia. Para ello, en primer lugar debemos tener claro quién es el filósofo en el Estado platónico.

A lo largo de *República* es claro que Platón se refiere al filósofo como aquel que debe gobernar. Es más, está convencido de que para que su propuesta de Estado ideal se lleve a cabo, es necesario que el filósofo sea el que gobierne (473d-474c), dado que, tal como sucede en el alma, el gobernante debe ser capaz de guiar el Estado en el camino de la

virtud. Para ello, Platón ve en el filósofo, el verdadero filósofo,¹ el hombre apropiado para dirigir el Estado. Pero, la sola referencia a la certeza platónica de la necesidad del gobierno del filósofo no es suficiente. Que sea presentado como gobernante es apenas la punta del iceberg. Es necesario tener claro por qué el filósofo es el hombre apropiado para dirigir el Estado.

De por sí ya se presentó la similitud que posee el filósofo con la parte racional del alma. Además, hay otro rasgo fundamental que, a su vez, une la propuesta política de Platón con su teoría de conocimiento. En efecto, el filósofo, a diferencia de los comerciantes y los artesanos, además de recibir la educación propia de un guardián, es educado en la virtud, es decir, es inducido a ser valiente, sabio, piadoso y, que se desprende de los tres rasgos anteriores, justo.

Esta educación nos remite a la teoría del conocimiento platónico que, al igual que la propuesta política de *República*, establece una escala de valor; en este caso es apreciable en su teoría del conocimiento. La alegoría de la línea es clara en ello (510a-511e).

Dibujada una línea y fragmentada en dos partes, la primera más pequeña que la otra, la línea presenta la realidad sensible como la parte pequeña y la inteligible como la grande. Para cada realidad existe una facultad del conocer. Para la sensible la doxa y para la inteligible la episteme. Subdividida cada realidad en proporciones también desiguales, vemos que la línea queda dividida en 4 partes que representan los grados de los objetos (sombras o imágenes y cosas para lo sensible; objetos lógico-matemáticos e ideas para lo inteligible). De igual manera, para cada escala de la realidad existe un tipo de conocimiento (imaginación “eikasia” y creencia “pistis” para lo sensible; razón discursiva “dianoía” e intelección “noisis” para lo inteligible).

Lo que muestra esta alegoría es que existen distintas etapas del conocimiento y el filósofo, que logra ascender hasta el último estadio de esta escala del conocimiento,

¹ En *Carta VII* Platón nos habla de cómo discernir un filósofo de un no filósofo. De igual manera, en *República* (474e).

logra conocer en el pleno sentido de la palabra, dado que, a diferencia de los demás hombres que se quedan en la doxa común, aquél es capaz de ver más allá de lo que el hombre común puede. Pero que un hombre reciba la educación de un filósofo no quiere decir que ya sea en cuanto tal filósofo. Platón, en su lucha por diferenciar un filósofo de un no filósofo (segunda mitad libro V, primera mitad libro VI), reconoce cierto pathos filosófico propio de un hombre que, desde temprana edad, brinda señales de poseer un alma que, al ser guiada adecuadamente, puede moldearse bajo la forma de un filósofo.

Su alegoría de la caverna (libro VII), la más famosa de todas, además de ser de vital importancia para su teoría del conocimiento, sirve para explicar lo anteriormente dicho. El hombre que es liberado de la caverna claramente es el filósofo, pues es quien logra ir de las sombras reflejadas en la caverna a las cosas auténticas del mundo exterior. Pero, en ese ascenso, en ese tránsito de la oscuridad a la luz, es donde se pone en juego el pathos de un verdadero filósofo.

Junto a unos amigos, el sujeto liberado ha estado toda su vida atado de pies, manos y cuello. Los grilletes o sogas que hayan sido empleados han convivido con la carne de sus prisioneros y, por la costumbre, pareciera que ya hicieran parte de su cuerpo. Al momento de ser liberado de sus cadenas, lo común es que el liberado prefiera que se las vuelvan a poner, debido a que el dolor que causa su ausencia debe ser insoportable. Acto seguido es llevado cuesta arriba para su posterior liberación; pero, están en el fondo de una caverna, por lo que el ascenso debe ser escarpado, complejo y doloroso para alguien que no está acostumbrado a caminar; si es ayudado a salir es otra cosa, pero lo seguro es que por ser prisionero sea arrastrado por esa cuesta escarpada. Finalmente, al ser dejado solo en el exterior, el hombre liberado, al nunca haber estado fuera de la caverna, no puede ver con facilidad. Es más, durante un par de días debió estar prácticamente ciego, padeciendo por el dolor de sus ojos y por demás penurias al estar solo, muy solo, en el exterior.

Ya adaptado, el liberado ve árboles, agua, aves, el cielo, la tierra, el sol... Pero, en vez de internarse y perderse en aquel paisaje, el hombre retorna a la caverna en búsqueda de sus compañeros, padeciendo también por adaptarse de nuevo a este ambiente oscuro.

Finalmente, creyendo que se sorprenderán, les comenta del mundo que hay afuera y del error que cometen al creer que aquellas sombras que ven son las cosas en sí mismas. Pero, contrario a la reacción que esperaba, es desprestigiado por sus antiguos compañeros que, mofándose de sus palabras, lo acusan de loco.

De todo esto se desprenden tres cosas que están abiertamente relacionadas con el pathos filosófico. La primera es que el camino del filósofo está plagado de dolor. Tal como lo dijo Esquilo, el hombre aprende, pero con dolor; y más el filósofo, hombre ávido de aprendizaje durante toda su vida.² Precisamente ese pathos filosófico es el que marca la diferencia entre un hombre común y un filósofo al momento de asumir el camino señalado. En efecto, mientras que el hombre común prefiere quedarse en la comodidad de sus grilletes, el filósofo, a pesar de todo el sufrimiento que significa salir de la caverna, es capaz de entregarse a su camino.

La segunda es que entre más ascienda el filósofo en el camino del conocimiento, más solo se encontrará. Una vez que se haya alejado lo suficiente como para contemplar las cosas exteriores, no habrá vuelta atrás. Le será imposible regresar a la caverna y reasumir su papel como si nada hubiese ocurrido. Aquel pathos es lo que le llevará más allá. Lo más absurdo de su retorno es que en aquel preciso instante en el que es demeritado por sus antiguos compañeros, se sentirá más solo que nunca, más solo que cuando esperaba que sus ojos se adaptaran, más solo que cuando recorría el mundo exterior.

Su retorno a la caverna, luego de haber podido contemplar todas las cosas, especialmente el sol, es el último apunte de los tres que mencioné anteriormente. A pesar del dolor que tiene que afrontar en su ascenso y posterior descenso, a pesar de la soledad que debe padecer, Platón tiene claro que el filósofo debe retornar a la caverna, debe ser un hombre político. Podría perderse en el exterior, internarse en lo profundo de la selva y, con el paso del tiempo, olvidar su pasado y sus compañeros. Pero no, como lo dije anteriormente, Platón sabe que el filósofo es el que debe gobernar, sabe que es el

² Anterior mención *Carta VII*.

único que posee un alma lo suficientemente justa como para gobernar, sabe que si no es aquel el que gobierne, su propuesta de Estado no será posible.

En cuanto a la necesidad del gobierno del filósofo, ya Platón ha dejado claro que sin él su Estado ideal colapsaría; que es el indicado por haber sido educado en la virtud; que, a diferencia de otros humanos, él conoce en el pleno sentido de la palabra. Pues bien, existe otro factor curioso que el ateniense menciona. Específicamente, en 347c podemos ver cómo Sócrates desmiente a Trasímaco, dado que mientras este afirma que lo justo es lo que le conviene al más fuerte, Sócrates, haciendo que acepte premisas extraídas de su argumento para llevarlo a la contradicción, diferencia dos tipos de gobernantes, a saber, el que gobierna por intereses particulares, semejante a mercenarios que buscan riquezas y gloria; y el que accede a gobernar por el ánimo de no ser gobernado por peores seres que él: “el mayor de los castigos es ser gobernado por alguien peor, cuando uno no se presta a gobernar. Y a mí (Sócrates) me parece que es por temor a tal castigo que los más capaces gobiernan, cuando gobiernan” (347c).

Ese “cuando gobiernan” es precisamente este caso. De no gobernar el filósofo el Estado que Platón propone, lo más seguro es que el que lo gobierne lo haga teniendo en cuenta únicamente una parte de la virtud³ y, descuidando lo demás, convierta el Estado en, por ejemplo, un Estado militar, o comercial. O peor aún, que el que lo gobierne sea uno de esos mercenarios del poder que, como lo denuncia Platón, aprovechan cualquier oportunidad para satisfacer sus intereses personales. Con lo anterior queda descrito el motivo personal que posee el filósofo en *República* para gobernar.

Hasta aquí se han dado distintos rasgos que validan el gobierno del filósofo. Entonces ¿por qué gobierna el filósofo? En efecto, al ser educado en la virtud, el filósofo es valiente, sabio, piadoso y justo, lo que es perfecto para un gobernante, dado que sus decisiones no estarán influenciada únicamente por una parte de la virtud; al estar en estadios más altos de la escala de conocimiento, es el que conoce en el pleno sentido de

³ Tal como sucede en los 4 primeros libros de *Leyes*. EL extranjero crítica al espartano y al cretense que sus leyes están enfocadas únicamente en enseñar la valentía, olvidándose de lo demás.

la palabra; de no existir alguien mejor que él (algo que para Platón es imposible), gobernará por el simple hecho de no querer ser gobernado por alguien inferior.

Ahora bien, ¿qué hace al filósofo importante para la propuesta platónica? Ya se ha dicho que Platón considera que sin él su propuesta no funcionaría. ¿Por qué no? Porque no existe nadie mejor para guiar al Estado en el camino de la virtud, dado que el filósofo, que es el mejor de los hombres ya que es virtuoso, es el que conoce, el que ha sido capaz de salir de la caverna y contemplar las ideas. Pero aquí falta algo, un elemento fundamental que nos permitirá explicar a cabalidad la importancia del filósofo en *República*. Para ello, es necesario abordar la alusión que Platón hace a la mentira política.

Que Platón permita la mentira política y que sea el filósofo el que la administra parece ser algo completamente paradójico. En efecto, que un Estado que ha sido fundado en los principios de virtud, unidad y armonía, acoja en su seno la mentira, la mentira política, es algo que desconcierta a primera vista. Más desconcertante es que el filósofo, amigo de la verdad, que ama las cosas en sí mismas (480a), sea el que administre la mentira; no porque no sea capaz, porque de hecho ¿quién mejor para penetrar en la mentira que aquel que vive junto a la verdad? No, lo presuntamente paradójico es el choque de principios que fácilmente se puede presentar. Entonces, para abordar esto es mejor que veamos cómo es que Platón presenta la mentira política y la forma en que el filósofo la administra.

Como lo mencioné anteriormente, en el diálogo Sócrates acomete la tarea de fundar el Estado. En 376d, en el momento que pregunta por el modo como deben ser educados los habitantes de dicho Estado, aparece por primera vez la mentira, dado que es allí donde Sócrates acusa a la tradición (Homero y Hesiodo) de corromper mediante sus mitos al pueblo. El problema ha sido que los poetas han creado mitos que han falseado la naturaleza del Dios y, más aún, no han sabido encausar el mito en una fuente apropiada de educación. Antes bien, según Platón, en boca de Sócrates, sus relatos rayan en la morbosidad.

Más adelante (382c), Platón se pregunta por la utilidad de la mentira en relación a hacer el bien a los amigos y mal a los enemigos y, más adelante (389b), es valorada como remedio que debe ser administrado únicamente por los médicos aptos, a saber, los filósofos. El remedio es un *Farmakon* y, como tal, el *Farmakon* griego posee ambos sentidos, el de remedio y el de veneno. Obviamente, continúa abordando la mentira como *Farmakon*, en este caso como veneno que ha creado los poetas de la tradición.

Pero, más adelante (414c), Sócrates pregunta a Glaucón, como antesala al mito de los metales, lo siguiente: “¿cómo podríamos inventar, entre esas mentiras que se hacen necesarias, a las que nos hemos referido antes, una mentira noble, con la que mejor persuadiríamos a los gobernantes mismos y, si no a los demás ciudadanos? (414c). En esta parte del diálogo la mentira ya es vista como un remedio y, a su vez, es necesaria; más cuidado, no cualquier mentira, véase que Sócrates desea persuadir, pero ¿de qué?

Como punto cumbre de la mentira vemos la alusión directa a la relación del gobernante y la mentira: “parece que los gobernantes deben hacer uso de la mentira y el engaño en buena cantidad para beneficio de los gobernados” (459d).

Bien, ya he traído a vuelo de pájaro las alusiones a la mentira; ahora expliquémoslas: la mentira, que es política en cuanto sea propia del gobernante, es un *Farmakon*, en esta oportunidad como remedio, necesario para los gobernantes y, en mayor grado, para los ciudadanos. Pero, como lo señalé más arriba, no es cualquier mentira. Precisamente las únicas mentiras que Platón justifica son las que necesite el gobernante, no para el bien suyo, sino para el del Estado. Es claro que el mito de los metales, que presenta después de la segunda cita, es necesario para establecer la desigualdad de los hombres y, a su vez, justificar el orden social que está formulando (gobernante, guardianes, comerciantes-artesanos). Y, a modo más general, cualquier mentira que necesite el gobernante para constituir el Estado ideal (virtud, unidad y armonía), es justificable.

Esta necesidad no puede ser asumida por cualquiera. En efecto, tal como el médico es capaz de administrar de manera apropiada los medicamentos al enfermo, el gobernante filósofo es capaz de administrar la mentira política en aras del bien del Estado, dado que, al igual que el médico ante la enfermedad, es capaz de establecer la justa medida.

De no ser así, la mentira como remedio se puede convertir fácilmente en veneno. Tal es la ambivalencia de dicho *Farmakon* que, dependiendo de en qué manos esté, puede ser nocivo o dañino.

Con lo anterior, se ha presentado toda la amalgama de factores que se habían prometido en la antesala de este escrito; sólo queda buscar una metáfora que nos permita ilustrar lo que Platón propone. Que el filósofo, en *República*, deba gobernar porque no existe nadie mejor para guiar al Estado en el camino de la virtud, dado que él es el mejor de los hombres, ya que es virtuoso, es el que conoce, el que ha sido capaz de salir de la caverna y contemplar las ideas. En fin, gracias a estos atributos es el que conoce la justa medida de las cosas, no sólo la respectiva a la mentira política, sino que, principalmente, todas las que sean necesarias para poder encauzar el Estado al camino de la virtud, tal cual un capitán a su barco en mar abierto que, sorteando los peligros del oleaje y demás inconvenientes, es capaz de llevar su flota a puerto.

Todo esto nos hace pensar, en primera instancia, en una figura que comúnmente usamos para representar la organización política de una sociedad: la pirámide; es obvio que imaginamos al filósofo en la cúspide. Pero, al retomar detenidamente lo anteriormente dicho, vemos que el filósofo es el eslabón central de este complejo engranaje político. No olvidemos que el Estado, al estar fundado en los parámetros de virtud, unidad y armonía, busca estar en todos los sentidos cohesionado y, si adoptamos la pirámide como modelo representador, tenemos al filósofo en la cúspide, sin mayor articulación y compenetración con el Estado. A lo que me refiero, ya para concluir, es que es más apropiado verlo como el centro de un círculo desde donde todas las partes se articulan. O, mejor aún, como la piedra angular que, diferente a las demás en su composición, debe unir el arco y soportar la mayor presión, a tal punto que sin ella todo se derrumbaría, algo que Platón no quería que sucediera con su Estado.

Referencias

Platón. (1988). *República*. Diálogos. Tomo IV. Introducción, traducción y notas por Conrado Eggers Lan. Madrid: Gredos.

_____. (1992). *Cartas. Carta VII*. Diálogos. VII. Traducciones, introducciones y notas por Juan Zaragoza y Pilar Gómez Cayo. Madrid: Gredos.