



**UNIVERSIDAD AUTÓNOMA  
DEL ESTADO DE MÉXICO**

**FACULTAD DE HUMANIDADES  
LICENCIATURA EN FILOSOFÍA**

**“LA JUSTICIA PLATÓNICA EN EL *DIÁLOGO DE LA REPÚBLICA*  
(BREVES CONSIDERACIONES FILOSÓFICAS Y CONTEMPORÁNEAS)”**

**TESIS**

**QUE PARA OBTENER EL TÍTULO DE:  
LICENCIADO EN FILOSOFÍA**

**PRESENTA:**

**FILIBERTO VARGAS GARCÍA**

**ASESOR:**

**DR. OSCAR JUÁREZ ZARAGOZA**

**TOLUCA, MÉXICO 2017.**

## INDICE

<b>INTRODUCCIÓN.</b> .....	7
----------------------------	---

### **Capítulo I. La búsqueda de la justicia por medio de la experiencia.**

La justicia en el ámbito de la opinión, el convencionalismo social y las costumbres. ....	14
El relativismo cultural como posibilidad de concebir la justicia colectiva más no la universal. ....	16
La justicia acontece del contrato social. ....	18
Los estados afectivos como jueces para determinar qué es la justicia. ....	21
La justicia como instrumento en o para la guerra. ....	25
La justicia como habilidad física o mental. ....	32
La justicia es el respeto a las leyes del Estado. ....	35

### **Capítulo II. La mentira y el engaño aliados de la injusticia.**

La injusticia de mayor estima que la justicia. ....	40
La mentira y el engaño es no amar la justicia. ....	44

### **Capítulo III. ¿Qué constituye una sociedad justa?**

Preceptos de la educación platónica. ....	47
El discurso: El hombre valioso recurre al discurso verdadero cuando necesita decir algo. ....	48
La imitación: Los hechos deben ajustarse a nuestras palabras. ....	49

La música: La simplicidad del alma. ....	50
La gimnasia: Vigor muscular, fogosidad, valentía y salud. ....	51
La filosofía otorga fundamento al proyecto educativo. ....	52

**Capítulo IV. Felicidad, especialización y virtud imprescindibles de la educación y la justicia.**

¿La felicidad como bien individual o colectivo? .....	58
La justicia es una virtud. ....	62

**Capítulo V. La igualdad platónica.**

La justicia en pos de la igualdad de género. ....	68
Preceptos para el matrimonio y la procreación para no incurrir en la injusticia. .....	72
Oposición sustancial entre el bien común y la propiedad privada con la finalidad de justicia. ....	73
El gobernante platónico como suministrador de orden. ....	74
Los principios del filósofo constituyen un carácter justo y la coyuntura para propiciar condiciones justas en el Estado. ....	76

**Capítulo VI. La justicia como la organización política de un Estado por medio de la razón. ....**

80

<b>Capítulo VII. El mito de la caverna: El acrecentamiento del conocimiento proporciona un mejor paradigma manifiesto de justicia. ....</b>	<b>86</b>
<b>Capítulo VIII. En la disposición del hombre está la forma de gobierno a implantar. ....</b>	<b>93</b>
<b>Capítulo IX. La tiranía como máxima representación de injusticia. ....</b>	<b>100</b>
<b>Capítulo X. La justicia entre lo agradable y favorable para el Estado. ....</b>	<b>105</b>
<b>Conclusiones (El Estado Platónico: El imperio del saber). ....</b>	<b>109</b>
<b>Bibliografía. ....</b>	<b>118</b>

## INTRODUCCIÓN

-[...] Pues debes saber, Sócrates, que, en aquellos momentos en que se avecina el pensamiento de que va a morir, a uno le entra miedo y preocupación por cosas que antes no tenía en mente. Así, pues, los mitos que se narran acerca de los que van al Hades, en el sentido de que allí debe expiar su culpa el que ha sido injusto aquí, antes movían a risa, pero entonces atormentan al alma con el temor de que sean ciertos. Y uno mismo, sea por la debilidad provocada por la vejez, o bien por hallarse más próximo al Hades, percibe mejor los mitos. En ese momento uno se llena de temores y desconfianzas, y se aboca a reflexionar y examinar si ha cometido alguna injusticia contra alguien. Así, el que descubre en sí mismo muchos actos injustos, frecuentemente se despierta de los sueños asustado, como los niños, y vive en una desdichada expectativa. En cambio, al que sabe que no ha hecho nada injusto le acompaña siempre una agradable esperanza, una buena nodriza de la vejez, como dice Píndaro. Pues en efecto, Sócrates, bellamente ha dicho éste que aquel que ha pasado la vida justa y piadosa, *lo acompaña, alimentando su corazón, una buena esperanza, nodriza de la vejez, la cual mejor guía el versátil juicio de los mortales.* (República, 1998: 330d-331a)

De la anterior cita se amalgaman fuertemente tres conceptos: la muerte, la conciencia y la justicia. Ideas que inquietan al pensamiento y las entrañas, pues se apodera de nosotros la angustia en el ahora y el porvenir. Por lo que concierne al ahora, de ordinario se colocan las acciones realizadas y que estarán por hacerse sobre la balanza de la señora justicia para juzgar lo que ha estado bien o mal. Lo que está bien o mal puede ser una noción religiosa, jurídica, moral, ética, emocional, filosófica o psicológica; si bien en ocasiones se aplica erradamente a la lógica, puesto que ésta valora en términos de correcto e incorrecto, o en la ciencia quien determina su método, procedimiento, sistema, técnica, etc., bajo las categorías de verdadero o falso, del mismo modo aplica a la política al ser una ciencia social. No obstante, cualquier orientación que se tome nos abate porque siempre está presente la conciencia que perpetra y siembra la duda de si es adecuado, apropiado, apto, oportuno, conveniente, idóneo, pertinente, hasta decente o discreto y sobre todo justo lo que en la acción y palabra se representa. Y referente al porvenir, porque depende de nuestro estar en el mundo para; posiblemente, garantizar algo grato y bondadoso después de la muerte. O bien, la satisfacción de haber sido un individuo recto que al cabo de tres generaciones su nombre posiblemente será olvidado, pero quedarán sus acciones para ser sometidas a opinión y sacar lo mejor o peor de ellas; quizá y aventuradamente para contribuir al mejoramiento del actuar humano.

Por lo que se refiere a la carencia de la justicia puede desvanecerse en la medida que tomamos otra idea trascendental: la muerte. Y tal preocupación interesa a cada uno de nosotros -y por supuesto a los filósofos quienes pretenden comprender y explicar la muerte-; Platón no fue la excepción, sin embargo, me parece perfecto traer a colación y parafrasear a algunos pensadores como Seneca quien dijo: “nada tan cierto como la muerte” o San Agustín con la frase: “todo es incierto, sólo la muerte es cierta”, la sentencia de Karl Jaspers: “...todos los hombres mueren solos”, Martin Heidegger define al hombre como un ser para la muerte, sólo por mencionar algunos. Puedo continuar citando, pero me parece incorrecto continuar y despojando el texto y contexto a las sentencias de donde pertenecen; no obstante, a pesar de las certezas de los filósofos, ya sea desde un enfoque fenomenológico, estoico, ascético, existencial, romántico, cristiano, etc., lo que dejan en claro es la universalidad fáctica de la muerte, al referir que es lo más real y seguro que se tiene en la vida. El encaminarnos hacia la muerte nos plantea, en definitiva, cómo vivir, además de argumentar la posibilidad de un destino después de la muerte, aunque sea incierto. Es aquí donde la conciencia puede hacernos percibir nuestra condición finita desde nuestra relación con el mundo, y así podríamos crear y proyectar las mejores condiciones posibles de estar en el cosmos. Precisamente, tiene sentido preguntar qué es la justicia, pues tal concepto nos lleva a tener una mejor interacción de vida. Cicerón tenía razón al asegurar que la filosofía no es más que una reflexión sobre la muerte<sup>1</sup>.

A manera de metáfora, lo anterior puede ilustrarse con la imagen de un trapecista que representa al individuo, la justicia es simbolizada por la cuerda; a su vez, se sujeta por sus extremos en los mástiles, siendo uno de éstos la vida y el otro la muerte. La conciencia figura en cada movimiento que ejecute el malabarista. Este saltimbanqui, aunque emplea movimientos tanto torpes como ágiles, puede cruzar y, si lo desea, corregir sus pasos. Caer al vacío también es una opción y, en el mejor de los casos, se da un control en cada una de las partes del cuerpo para llegar a la perfección y concluir su recorrido con un delicado andar. Lo que precedió, es una

---

<sup>1</sup> Cfr. Paul O’Callaghan, *La muerte y la esperanza*, Ediciones Palabra, S.A., España, 2004.

manera de simbolizar y adquirir un poco de sentido al planteamiento tan gastado, burlado, socavado y vasto concepto de justicia.

Es así como la primera cita es el derrotero que incitó mi inquietud para indagar e interpretar el concepto platónico de justicia. La segunda motivación es porque es interesante pero a la vez insulso como las personas y en cualquier entorno social se hace uso de la palabra justicia causando algún vacío, sinsentido, contradicción, al grado de confundir y hasta convencer al espectador con argumentos infantiles o fatuos. Así mismo, el concepto o idea de justicia se vuelca en lo trivial, vacío, intrascendente, pueril e insignificante, además de la melancolía de pretender evocar algo que no se concreta en hechos. A pesar de ello, perdura la esperanza de que reclame su valor e importancia en el plano de la realidad y la existencia.

Habría que decir también como considerar que el leer y leerse en Platón es una ocupación mental y física en el cual es necesario echar mano de nuestro pasado, presente y futuro, de este modo dialogar con el pensamiento platónico es romper las barreras del tiempo para volver la conversación atemporal. Y en efecto, en este trabajo; lo dicho anteriormente, no se queda en un sentido figurado o sugerido, puesto que esta intemporalidad permite evocar o aludir a algunos filósofos contemporáneos, modernos y posmodernos, así como traer a aducir determinados sucesos históricos para discernir qué es la justicia platónica.

La intención es tener una gama de ideas y percibir el punto en comunión de éstas: la justicia. Puesto que la influencia platónica es inherente en nuestra forma de pensar y estar en el mundo, pues, como sostendría el filósofo y matemático inglés Alfred North Whitehead: “Toda la filosofía occidental es una serie de notas a pie de página de la filosofía platónica.”<sup>2</sup>

Hecha esta salvedad, el presente escrito tiene la pretensión de comprender la concepción filosófica del concepto platónico de justicia en el diálogo *República*. La manera de encaminar determinado propósito; en primer plano, es escudriñar y

---

<sup>2</sup> James G. Colbert, Jr. Whitehead y la historia de la filosofía pág. 12

explicar qué es la justicia para Platón, al exponer, exhibir y explicar lo que el filósofo ateniense concibe cómo justicia.

En segundo plano, presentar razones o argumentos de algunas teorías filosóficas modernas y contemporáneas para evidenciar el punto de vinculación o desvinculación con la justicia platónica. No se puede negar que esto acarree controversia, disputa u oposición. Sin embargo, la intención no es generar una contienda entre filósofos. A mi parecer tengo aversión con las comparaciones, no obstante, son necesarias para obtener referencias, relaciones, conexiones o correspondencias. De modo que, la finalidad de esas comparaciones es para captar con mayor perspicacia el sentido de la justicia platónica y percibir que no es la única vertiente, pues coexisten filosofías que pueden abordar y analizar la justicia con otros criterios teóricos válidos. Cabe mencionar que, la comunión categórica entre los filósofos traídos al texto es que sus planteamientos filosóficos anteponen que la humanidad se desarrolle en las mejores condiciones posibles y esto lo pude efectuar en pos de la justicia.

Y en tercer plano, por motivos de las explicaciones o planteamientos desarrollados en el escrito; de manera circunstancial, se traen algunos casos de la historia de la humanidad, a la par de la manifestación de algunas de las estructuras sociales desde las más simples a las más complejas donde se implica en menor o mayor grado, de forma sobreentendida o evidente ideas entorno a la justicia. El objetivo es dar cuenta clara y tomar conciencia de la justicia con estos ejemplos.

Se debe agregar que, el desarrollo de este trabajo no se encontrará una respuesta definitiva o concreta, sino más bien se brindará un panorama o perspectivas de la idea de justicia en Platón para poder pensar, inquirir, reflexionar y formar un criterio propio sobre qué es ésta.

Y por último, manifestar la capacidad de aplicar mis conocimientos obtenidos en el estudio de la filosofía, los cuales día con día se acrecientan y que sería difícil poder cuantificar, sin embargo permiten la realización de un análisis.

-Por lo tanto, Glaucón, es necesario ahora que nosotros, como cazadores que dan vuelta alrededor del escondite del animal, prestemos atención para que no se nos escape la justicia y consiga desaparecer de nuestra vista. Porque es manifiesto que de algún modo anda por aquí. Mira entonces y trata de divisarla, por si la ves antes que yo y me la muestras.

-¡Tan sólo que pudiera! Mejor me parecería seguirte y mirar lo que me muestras, en la medida que sea capaz, para que hagas un uso adecuado de mí.

-Sígueme, pues, tras haber hecho una plegaria conmigo.

-Lo haré, pero sólo mientras te sigo.

-Ciertamente el lugar parece sombrío e inaccesible; cuando menos es oscuro y difícil de atravesar. No obstante, hay que marchar.

-Marchemos, pues. (*República*, 1998: 432c)

## Capítulo I

### La búsqueda de la justicia por medio de la experiencia<sup>3</sup>

En el andar del primer libro de la *República* el camino permite dilucidar e identificar a la justicia definida por un conjunto de ideas a partir de la opinión, los convencionalismos sociales y las costumbres. Lo cual ayuda a entender y comprender qué es lo bueno o malo para tal o cual cultura. Imprescindiblemente el sendero entronca con el *relativismo cultural*, pues lo bueno y malo es aprobado por el individuo o grupos de individuos que cohabitan en el mismo contexto socio-cultural únicamente, por lo que no es posible hablar de una justicia universal, sino más bien de una justicia para cada comunidad o Estado. Y con conciencia o no, nos regimos bajo tales criterios de verdad o falsedad.

Aunque para Platón la justicia no emana de criterios tan básicos -sentido común o la experiencia-, sin embargo, permite cuestionar cuál es la base de las sociedades para su comportamiento o estar en el mundo. Por lo que, el trayecto conlleva a retomar los planteamientos teóricos sobre el *contrato social*, donde la justicia depende de la creación de una autoridad política, que instaure leyes y un orden social. Al reflexionar de este modo, es posible tener una definición universal y saber qué es la justicia, pues la explicación unifica la opinión, las costumbres, el convencionalismo social y el relativismo cultural. No obstante, Platón, posiblemente, declarararía que la evidencia de los contratos sociales al parecer no bastan, al ser una de las representaciones y manifestaciones de la justicia, más no la justicia en sí.

Otro sendero factible es tratar de determinar qué es la justicia a partir de los estados afectivo, a lo que tajantemente Platón decide no andar por tal senda por el hecho de ser un criterio inestable. Por ello, se trae a colación a filósofos que versan sobre las emociones, apetitos, estados afectivos o pasiones demostrando que se puede tener un juicio particular o universal de éstos, lo cual ayuda a determinar de algún modo qué es la justicia a partir de sus teorías.

---

<sup>3</sup> Es importante comentar que, como recurso didáctico, los diez libros de la *República* están en correspondencia con los diez capítulos de éste trabajo para permitir un seguimiento de ambos textos para el lector.

Por otra parte, visualiza Platón a la justicia en la guerra, al presentar ésta como un escenario en el cual la justicia puede identificarse por el antagonismo de amigo-enemigo. Lo cual permite indagar en la concepción mitológica de algunas civilizaciones antiguas, de la teología judeo- cristiana, así como exhibir la teoría del *realismo político* y su contraparte el *idealismo jurídico* que versa sobre la guerra y su peculiar definición de justicia, a pesar que Platón no tuviera conocimiento de dichas civilizaciones, teología y teorías, sin embargo, es consciente y partidario que la justicia no es un instrumento que se aplique únicamente para la guerra o la paz; sino más bien, es creadora de las mejores condiciones posibles de convivencia en el Estado. Por tanto, coloca en tela de juicio a la guerra como portadora de justicia.

No satisfecho, el filósofo ateniense, de rastrear a la justicia en el ámbito de las estructuras sociales y sus relaciones de manera individual, visualiza la posibilidad de que ésta sea una mera habilidad física o mental del hombre. Una vez analizado, concluye en que se reduciría a la justicia a un mero utensilio. Por lo cual, se puede vincular, de forma anticipada a Aristóteles; pues, para él las habilidades mentales (virtud intelectual) son el vestigio para extraer, establecer y poner en ejecución leyes justas, para regular el comportamiento con miras al bien común: la felicidad.

Una vez que Platón analizó al hombre en su individualidad como miembros de la colectividad y no conseguir una respuesta satisfactoria de qué es la justicia, se muda de un microcosmos a un macrocosmos, pues ahora examina a los Estados e identifica un común denominador: el poder del gobierno, éste obtenido del pueblo. Siendo la justicia el respeto a las leyes implantadas por el dominio, facultad y jurisdicción que tiene para mandar o ejecutar el Estado. Aunque Platón hace mueca literaria, al proponer revisar si tales leyes son las más apropiadas o justas. Y por último, se realiza una breve relación con los planteamientos platónicos con el tan alabado estado de derecho en la democracia.

## La justicia en el ámbito de la opinión, el convencionalismo social y las costumbres

En el libro I de la *República*, los contertulios reunidos en casa del anciano Céfalo tratan de definir qué es lo justo por medio del análisis de un individuo en particular, tal individuo tiene un *status quo* que lo delimita y en el cual se desarrolla tanto física como mental y espiritualmente. A partir de su condición de vida emite un juicio sobre qué es lo justo, desde su perspectiva entiende que el dar lo que se debe a cada uno es lo justo; es decir, que la acción sensata es la devolución de lo que se adeuda y lo justo es sensato, por lo cual se toman como sinónimos, a tal punto que lo justo se manifiesta o radica en una acción sensata, Platón lo ilustra del siguiente modo:

- Entonces interpele a Polemarco:
- Puesto que eres el heredero de la argumentación, di qué es lo que Simónides afirma correctamente acerca de la justicia.
- Que es justo devolver a cada uno lo que se le debe: me parece que, al decir esto, habla muy bien.
- Respondió. (*República*, 1998: 331e)

Frecuentemente esto sucede cuando se le pregunta a una persona acerca de qué es lo justo, la respuesta generalmente recibida es el adjudicar un sinónimo como honesto, neutralidad, rectitud, ley, igualdad, ponderación, equidad, imparcialidad, etc., o describir a la persona que él cree que es justa. Sin embargo, no es lo mismo preguntar a un niño, ama de casa, comerciante, doctor o herrero qué es lo justo. Aunque sean distintas las respuestas, originalmente se basan en la experiencia, posiblemente relatará un ejemplo que pretenda dilucidar la concepción de ser justo para reforzar su postura. Y esta disposición es porque de la experiencia se puede apreciar alguna acción considerada justa o injusta, esta forma de razonamiento consiste en tener una conclusión a partir de la observación de hechos o casos particulares, para obtener el principio general que está sobreentendido en ellas y se llama razonamiento por inducción. Pero este resultado no siempre es correcto y verdadero, fácilmente se puede confundir esta astucia de razonar sobre lo que se nos pregunta y caer en la opinión o creencia.

Otro criterio para brindar una posible solución de qué es lo justo es considerar que todo individuo decide la acción a ejecutar por libre albedrío, pero este acto no está exento de influencias, ya sean políticas, religiosas o del entorno socio-cultural, ya que éstas estimulan implícita o explícitamente la decisión. En nuestro andar cotidiano se percibe lo que se trata de explicar, pues tal acción se ejecuta por la aceptación de la colectividad y se manifiesta en el individuo por ser parte de determinada cultura. Con este criterio lo justo se revela como un convencionalismo social, que delimita al individuo en su actuar, al ser aceptado o rechazado en la colectividad, aunque este sistema de regulación de conducta al parecer no persigue altos intereses como el bien común o el perfeccionamiento del hombre, pues los puede acatar o no, pero no existe necesariamente la presión de alguna autoridad. Sin embargo, la coacción social es bastante efectiva para regularizar la conducta humana por la afectación o carga emocional que implica el ser rechazado. Por esta vía también se obtiene una respuesta de qué es lo justo.

En la misma línea argumentativa, en la conciencia colectiva hay un lugar que ocupan las costumbres que se transmiten de una generación a otra, y éstas son leyes que rigen el actuar comunitario. Las costumbres están tan enraizadas en la comunidad que no es posible desenraizarlas o eliminarlas pero pueden adoptar un injerto, engendrando un sincretismo cultural, por nombrar algún ejemplo, la llegada de los europeos a América en el siglo XV dando como resultado una mezcla de costumbres. Hoy en día también el mismo fenómeno sucede por la globalización y el desplazamiento de los hombres a otros países.

Tan fuertes son las costumbres que otorgan parte de la identidad individual y nacional porque incluyen la mayoría de las reglas de la comunidad y funcionan como un sistema convencional de normas, siendo un ojo omnipresente que castiga o premia. Es entonces la costumbre quien aprueba o repudia toda acción del individuo en sociedad y cada acción que se ejecute. A sabiendas o no, el individuo está coartado ya que es difícil que escape de tal sistema que obliga (aunque no haya ley escrita que así lo disponga) y es otra orientación que puede ayudar a saber qué es lo justo.

En mayor medida, el concurso de la opinión se aleja y se observa con desconfianza, así mismo el convencionalismo social por ser criterios tibios al perder o no tener claro su objetivo y no coaccionar de manera total o plena. Por último las costumbres que son la pauta para entablar un juicio para discernir, clasificar o relacionar la moral. Como puede apreciarse, a partir de la experiencia es posible tener parámetros como son la opinión, el convencionalismo social y la costumbre, para poder brindar una respuesta de qué es lo justo. Semejantes juicios generalmente se tienen por verdaderos, aunque en ocasiones se sustentan en ideas falsas, pero se siguen reafirmando. Sin embargo, manifiestan el paradigma de comportamiento del individuo para discernir entre lo bueno o malo.

Es evidente que éstas pueden tener variación de una época a otra y de una comunidad a otra y no se diga de un Estado a otro, lo cual hace más difícil identificar la estructura con la que toda esta diversidad se sustenta para tener un concepto unitario de lo justo en los individuos. No obstante, los planteamientos anteriores demuestran que todos los hombres de manera individual y/o colectiva buscan y exigen lo justo, esta indagación y demanda de lo justo radica en proveerse de un estado de satisfacción o felicidad, es decir, de un bienestar.

### **El relativismo cultural como posibilidad de concebir la justicia colectiva más no la universal**

Ahora bien, si este discurso se amparase en el individuo, sea de los pueblos o de las culturas, se tendría lo que en doctrinas éticas contemporáneas se define como *relativismo cultural*, en el cual *el hombre es la medida de todas las cosas*. Él, ya sea como individuo o colectividad, es la verdad, pero no es la verdad para todos. De este modo, no hay una verdad objetiva, universal, válida en sí y por sí misma, absoluta, sino más bien hay la verdad aprobada por el individuo o grupo de individuos que comparten esas creencias. A causa de lo anterior, se veda el tener un juicio sobre las acciones de alguna cultura en la cual no se está inmiscuido, puesto que no se cuenta

con los parámetros, la ubicación socio-cultural y con una conciencia histórica de la cultura en cuestión.

Como en ciertas teorías, se puede agregar que esto se debe también a la falta de entendimiento y comprensión a nivel lingüístico, dramático y la diversidad de valoración de un objeto, idea o concepto. Este talante del relativismo cultural va en pos de palabras como tolerancia, pluralismo y aceptación, ya que no hay un criterio para juzgar las conductas desde un solo punto de vista, por lo que no existe una pauta de lo que es bueno o malo y da apertura a que ninguna comunidad sea mejor que otra y causa inestabilidad e incertidumbre. Sin embargo, por instinto de conservación –conjunto de pautas de conducta que se transmiten genéticamente, y que contribuyen a la conservación de la vida del individuo y de la especie- se sabe que es malo o bueno, motivo por el cual se manifiesta una determinada tendencia a crear verdades absolutas y no relativas. Otro punto en contra del relativismo cultural es la lógica de la intolerancia. Por ejemplo, en una cultura de tolerancia, quien es tolerante, no se le tolera; es decir, cuando a un ciudadano X se le castiga por cometer un mal acto, pero a su vez un ciudadano Z no admite el tipo de castigo impuesto a X (por diversos motivos), aunque la aplicación del castigo se sostiene como legítima (ya sea por ley divina o humana) allende de las consideraciones culturales del ciudadano Z, por tanto, él tendrá que ser tolerante al tipo de castigo que se aplica en otros Estados a pesar de que él esté en desacuerdo y su Estado promueva la tolerancia o intolerancia.

Con esta tenue explicación sobre el relativismo cultural se puede realizar una analogía con una olla de agua hirviendo, donde surge un sinfín de borboteos, y cada borbotar representa una comunidad y quien mantiene esta constante o movimiento es la temperatura provista por el fuego. A la estructura del fuego es lo que Platón quiere llegar.

Es por ello que, en la búsqueda de saber qué es lo justo para Platón, no pasa desapercibido el analizar la experiencia, aunque la contempla con desconfianza y hostilidad y rápidamente la descarta. Para el filósofo ateniense, lo justo es más que el enumerar ciertas acciones de la experiencia aunque sean sensatas; la justicia no

estriba en la descripción de ciertas acciones o individuos, tampoco se reduce a un sinónimo, mucho menos a la práctica de un hábito o costumbre en un individuo o una comunidad. Para Platón, lo justo es más que el sentido común, criterio generalmente aceptado.

### **La justicia acontece del contrato social**

- Entonces interpele a Polemarco:
- Puesto que eres el heredero de la argumentación, di qué es lo que Simónides afirma correctamente acerca de la justicia.
- Que es justo devolver a cada uno lo que se le debe: me parece que, al decir esto, habla muy bien.
- Respondió. (*República*, 1998: 331e)

Otra aplicación de lo citado está en los convenios y contratos entre individuos o asociaciones públicas o civiles, donde aparentemente cada una de las partes que lo integran recibe *lo que se debe*. De estos contratos se cimienta toda institución, empresa, club, negocio, compañía, industria, agencia, asociación, consorcio, establecimiento, fábrica, por supuesto el Estado y hasta en la religiosidad. Donde existe un supuesto clima de libertad y puede decirse que han marcado un desarrollo ético para las sociedades que están en constante cambio y en continua expansión.

Comencemos por lo siguiente, independientemente de ser partidarios de si la vida en sociedad es natural o artificial, es claro que la necesidad material de supervivencia y el desarrollo intelectual del hombre requiere de la ayuda entre sus iguales para desarrollar sus capacidades, pues si el hombre estuviera en soledad se coartaría su desarrollo en todos los sentidos y no podría concebir de modo tangible e intangible conceptos como justicia, amistad o virtud. El filósofo Thomas Hobbes en su texto *Leviatán* llama estado natural a la ausencia de leyes y lo ilustra como sigue:

[...] cada hombre es enemigo del hombre; los hombres viven sin otra seguridad que sus propias fuerzas y su propio ingenio debe proveerlos de lo necesario. En tal condición no hay lugar para la industria, pues sus productos son inciertos; y, por tanto, no se cultiva la tierra, ni se navega, ni se usan las mercancías que puedan importarse por mar, ni hay cómodos edificios, ni instrumentos para mover aquellas cosas que requieran gran fuerza o conocimiento de la faz de la tierra ni medida del tiempo, ni artes, ni letras, ni sociedad; y lo que es peor que nada, hay un constante

temor y peligro de muerte violenta, y la vida del hombre es solitaria, pobre, grosera, brutal y mezquina. (Hobbes, 2007:127-131)

A decir de Hobbes, por esta razón surge la exigencia básica de sociabilidad, aunque el núcleo original sea la familia, ésta no tiene la fuerza suficiente de repeler agravios y garantizar un desarrollo pleno del hombre, por lo que se requiere de una sociedad política.

De este poder político participa lo justo y lo legítimo, pues cada integrante de la sociedad cede su voluntad a un representante que conservará la integridad, armonía y el perfeccionamiento de la moral en lo social con miras hacia el bien común. De este modo surgen los contratos y, por supuesto, las distintas formas de gobierno.

Existen claros ejemplos que versan sobre la importancia y prioridad del contrato social y arrojan un espectro del cómo, a partir de este acto o acción, renuncian a un estado natural del hombre y adquiere un estado civil con las consecuencias que conlleva (como la existencia de leyes a las que se someterán todos los hombres por igual). Entre los más importantes teóricos que tratan sobre el contrato social destacan Thomas Hobbes, John Locke y Jean-Jacques Rousseau, filósofos que explican el origen de las instituciones políticas y las responsabilidades que los gobernantes adquieren para con sus gobernados. Definiendo cada uno de éstos, lo que entienden y comprenden por estado natural, estado civil, contrato social y Estado. Lo significativo es la creación de una autoridad política así como de leyes que concedan orden social, y de ello depende la justicia. Ésta, se yergue como el respeto al contrato social y a las leyes implantadas por el Estado. Así, puede decirse que la justicia es el apego a reglas jurídicas para que el hombre se realice plenamente. El jurista Montesquieu (Charles-Louis de Secondat) define justicia como la relación de conveniencia que se encuentra realmente entre dos cosas y que es un elemento fundamental del espíritu de las leyes. (1984; 163-165)

Al reflexionar de este modo, es posible una definición universal y saber qué es la justicia, su explicación unifica la opinión, las costumbres, el convencionalismo social y el *relativismo cultural*.

Es importante destacar que la fe también es creadora de contratos, puesto que en la religión se habla de un fin el cual es la posesión del bien infinito; ya sea que se presente en algún momento de forma lineal, cíclica, escalonada o espiral. La felicidad en el plano celestial es la causa del comportamiento del individuo en el transcurso de su vida, basándose en una teología que da cimiento a las iglesias, templos, mezquitas, etc., y también de Estados (no olvidemos la Edad Media y algunos casos contemporáneos que aún apelan a la intercesión providencial). En este tipo de estructura social, la justicia divina se manifiesta en cada acción del hombre, en cumplir o no con los mandatos divinos, premiando o castigando de forma física, mental y/o espiritual.

La justicia divina tiene su fundamento en las escrituras sagradas, administrada por el juicio de Magistrados de la congregación y las tradiciones reconocidas por éstos, quienes tienen la autoridad divina de implantar leyes.

De lo anterior se concluye que en los distintos contratos sociales se cede parte de nuestra voluntad para tener derechos y obligaciones a la manera de normas, reglas o leyes, para acatar en pos del bien común o el orden social, sin olvidar una buena vida que vendrá a la postre de nuestra muerte como recompensa de aquellos justos ante la máxima divinidad. De esa manera, el ser justo se presenta como aquel individuo que respeta lo pactado (civil o teológicamente).

Regresando la mirada al libro I de la *República*, resulta que para Aristocles la experiencia no manifiesta u ofrece suficiente evidencia para afirmar que esto sea lo justo, siendo que ésta abarca más que contratos entre individuos en sociedad, si bien es una de sus manifestaciones, más no es la justicia en sí. Por ello, aunque existan teorías sobre las costumbres, el convencionalismo social, el relativismo cultural y el contrato social, sólo versarán sobre una parte de la justicia; por lo que se puede suponer, que para Platón, siguen siendo insuficientes a la hora de hablar sobre la justicia en sí.

## Los estados afectivos como jueces para determinar qué es la justicia

Sin más, continúo con otra consideración sobre la justicia en el libro I de la *República*:

- Si es necesario ser consecuente con lo dicho antes, Sócrates, diremos que dará beneficios a los amigos y perjuicios a los enemigos.
- Por consiguiente, Simónides llama justicia al hacer bien a los amigos y mal a los enemigos.
- Así creo. (*República*, 1998: 332d)

Aseverar que lo justo es el beneficio a amigos y perjuicio a enemigos parece ser ambiguo. Si emitimos un juicio moral desde los estados afectivos de una persona se puede caer en un error debido a los prejuicios que se tienen sobre los individuos. Uno tiende a suponer quién es amigo y, por ende, creer que éste es justo. Como dice la máxima platónica: *dentro de la excelencia del justo es no hacer daño*. En primera instancia, esta definición se descarta por sí misma, ya que se basa en lo cambiante de nuestras emociones, en las cuales tal vez no se puede encontrar un criterio estable o permanente y eso nos crea un conflicto al tratar de definir qué es la justicia, pues no habría un común acuerdo. Platón ilustra la parcialidad del criterio anterior del modo siguiente:

- Lo natural es amar a los que se consideran buenos, y odiar a los que se consideran malos.
- Pero ¿no se equivocan los hombres acerca de esto, y así les parece que muchos son buenos, aunque no lo sean, y les sucede también con muchos lo contrario?
- Sí, se equivocan. (*República*, 1998: 334c)

A este respecto Platón deja clara su postura, pues lo que encierra la palabra *considerar* es tanto como: valorar, apreciar, evaluar, medir o estimar a una persona respecto a mis estados afectivos, los cuales son muy inconstantes y mudables. Por tanto, es difícil que sean éstos un parámetro para develar qué es la justicia. Sobre tal situación me permitiré hacer un paréntesis sobre este punto para abordar rápidamente algunos puntos de la filosofía de: Aristóteles, Santo Tomás, René Descartes, Sigmund Freud, Chales Darwin, Jean Paul Sartre y L. Wittgenstein.

Si bien es cierto que para Platón es imposible emitir un juicio universal a partir de los estados afectivos, para su alumno más destacado; Aristóteles, sí es posible.

Para este conflicto, el autor de la *Metafísica* tiene una argumentación que se sintetiza en la siguiente afirmación: “Pues las cosas no son, desde luego, iguales para el que siente amistad, que para el que experimenta odio, ni para el que está airado que para el que tiene calma, sino que o son por completo distintas o bien difieren en magnitud.” (*Retórica* II, 1378b). Esto en el alcance donde los estados afectivos, o como él los llama: emociones, no son del todo ciegas, sino que es un juicio del hombre vinculado con lo que lo rodea y se puede analizar cuál fue el origen de esa emoción y determinar la causa que nos llevó a tomar dicho juicio. Una vez racionalizado éste, se puede corregir si fue erróneo, por lo que la valoración de lo bueno y lo malo no dependen del todo de las emociones sino también de la mediación entre ellas y la razón.

Siguiendo al tutor de Alejandro Magno, se puede decir que la razón está sobre las emociones y es fundamento para establecer una ética a partir de esta valoración. Es precisa la fórmula del estagirita, la cual resuelve la situación desde la práctica y el análisis de nuestras emociones. Según refiere Aristóteles, es posible afirmar que un amigo es bueno a partir de las emociones porque previamente la razón analiza el comportamiento del individuo y emite un juicio. Aunque la valoración no necesariamente sea verdadera nos ayuda a mejorar nuestros juicios y saber dónde nos equivocamos para no cometer el mismo error, mejorar nuestro comportamiento y regular las emociones a futuro.

Como expone Étienne Gilson en *Filosofía en la Edad Media*, otra teoría similar es la tomista. Ahí, la valoración de un juicio a partir de los estados afectivos o de los apetitos está en relación con lo conveniente e inconveniente.

Santo Tomás denomina *instancia cogitativa* a realizar un juicio sobre lo particular que surge de la conexión entre la impresión sensible y la razón cuya reacción es provocar u ocasionar el deseo (Gilson, 2007:517). De ahí que el individuo se ponga en acción movido por lo que juzga como conveniente. Los tomistas consideran que este deseo se refleja como una pasión y tiende hacia el bien; pero, este bien, empata con la *cogitans*. Este modelo está más en relación a lo que Platón quiere probar o demostrar con su filosofía al dirigirse al bien porque

ambos empatan el bien como un asunto racional (con la salvedad que Platón exime a las emociones).

Ahora, si tenemos en cuenta el pensamiento de Descartes, éste nos presenta otra teoría en la que a los estados afectivos se denominan *pasiones*. Éstas son una idea, un producto del pensamiento, funciones intelectuales o un objeto de la conciencia, ya que corresponde al *logos*, pues para él no es posible tener tristeza sin sentirla e implica un modo de conocer y es un sentimiento asociado a los procesos fisiológicos y al comportamiento; es decir, cuando el cuerpo es afectado, tiende hacia un comportamiento y sobreviene la pasión. El filósofo francés se percató, al igual que Platón, de que el tipo de objetivo de este conocimiento es opaco y turbio. Pero la manera en que lo esclarece la filosofía descartiana es por medio del dualismo entre la sustancia extensa (que es el cuerpo –res extensa-) y sustancia pensante (que incluye a la razón, la conciencia, el pensamiento y el alma –res cogitans-), si bien éstas son entidades autónomas, en ocasiones existe una correspondencia entre ellas y se manifiestan las pasiones. De esta dialéctica emanan las percepciones, sentimientos o emociones del alma que son sostenidas y fortificadas por los humores del cuerpo (como Descartes les llama *espíritus animales*). El autor de las *Meditaciones metafísicas* identifica seis pasiones principales: la admiración, el amor y el odio, el deseo, la alegría y la tristeza. De éstas participan las pasiones particulares: estimación, desprecio, generosidad, orgullo, humildad, veneración, esperanza y temor, seguridad y desesperación, celos, irresolución, valentía y audacia, emulación, miedo y cobardía, remordimiento, burla, envidia, piedad, autosatisfacción, arrepentimiento, simpatía o favor, agradecimiento, ingratitud, indignación, ira, vergüenza y gloria, desvergüenza, hastío, añoranza, júbilo, entre otras. A juicio suyo, la justicia estriba en el control de las pasiones, pues a cada acción corporal se une un pensamiento, de ahí la máxima: *pienso, luego existo*. Descartes lo sintetiza de la siguiente manera: “[...] debemos utilizar la experiencia y la razón para distinguir el bien del mal y conocer su justo valor, a fin de no tomar uno por otro y no dejarnos llevar a nada con exceso”. (Descartes, 1994:204)

Se puede afirmar que la propuesta de Descartes obedece a un esfuerzo para la domesticación de las pasiones por la razón y así obtener un beneficio útil, y que éstas no se inclinen a excesos inútiles. Se regulan porque afectan directamente a nuestra conducta. Lo anterior, consiste en la utilidad de la moral cartesiana.<sup>4</sup> Me permitiría decir que la justicia para Descartes es la facultad de la sustancia pensante en desear y rechazar para regular las pasiones, con lo cual se tendrá una mejor convivencia.

Se exhibe que el camino tomado por Platón para develar qué es la justicia no es el único que puede explicar su necesidad, pues hay otros horizontes. Existen otras teorías que versan sobre las emociones; por ejemplo, el psicoanálisis sostiene que las emociones son el aspecto consciente de los instintos. Mientras que, para Freud, los afectos son expresiones de los instintos (comportamiento heredado) y pulsiones (comportamiento innato o natural) los cuales nos ayudan a la conservación del individuo y la especie. Por su parte, Charles Darwin en su texto *La expresión de las emociones* plantea que éstas han sido útiles para la evolución de cada especie y, sobretodo, en garantizar la supervivencia del individuo. O bien, como lo plantea la fenomenología sartreana, que concibe la emoción como un fenómeno de la conciencia y difiere tanto de la postura cartesiana como de la psicoanalista, la emoción no es algo que esté en el *logos* o en el *bios*, sino que es algo pre-racional pues las emociones son la construcción o reconstrucción del mundo por cada individuo y está en constante alteración de éste en una disposición necesaria y concibe la fuerza para actuar y destruir determinismos. Estas son algunas teorías que versan acerca de los estados afectivos, emociones y pasiones, que ponen al descubierto la importancia de éstas para el desarrollo del hombre con miras hacia a la mejor posibilidad de bienestar.

De antemano, se sabe la desconfianza que representa la experiencia para Platón y, aún más, de los estados afectivos por la subjetividad y contingencia de éstas. Así mismo, existen filosofías radicales como la del primer Wittgenstein que niega el analizar toda experiencia interior, donde la experiencia y el lenguaje tienen un papel importante, pues los fenómenos externos pueden ser dignos de ser

---

<sup>4</sup> Para ampliar este punto, véase *Ibíd*, art. 144 y 145 o 212.

comunicables pero los fenómenos internos son incomunicables. Esta tesis rebasa las posturas racionalistas como empiristas, puesto que en concordancia con el autor del *Tractatus logico-philosophicus*, no se observa una simetría entre los eventos externos e internos en su forma de ser percibidos, analizados y expresados; es decir, en los eventos internos no es posible objetivar, expresar y comunicar dicho fenómeno y; por lo tanto, no se les puede conocer. Sin embargo, aunque no se puedan conocer, no se niega la existencia y el efecto que tiene hacia el individuo y todo lo que deriva de éste.

Las posturas anteriores intentan exponer cómo la justicia tiene una relación a favor o en contra de las emociones allende de la postura platónica que expresa su negativa ante las mismas; es decir, que la justicia no debe participar de las emociones. A sabiendas de que las consideraciones aquí expuestas son severamente sucintas, es evidente que es imposible ahondar del todo en ellas, no obstante, apelamos a la comprensión del lector.

### **La justicia como instrumento en o para la guerra**

La justicia, en términos de amigos y enemigos, nos lleva nuevamente a examinar con Platón el conflicto bélico, éste nos permite distinguir entre ellos; el maestro de Aristóteles lo explica del siguiente modo:

- Por consiguiente, Simónides llama justicia al hacer bien a los amigos y mal a los enemigos.
- Así creo.
- ¿Y quién es el más capaz de hacer bien a los amigos enfermos y mal a los enemigos en lo referente a la enfermedad y a la salud?
- El médico.
- ¿Y a los navegantes, en lo referente al peligro del mar?
- El timonel.
- Veamos ahora el caso del justo: ¿en qué asunto y en qué función es el más capaz de beneficiar a los amigos y perjudicar a los enemigos?
- En combatir con éstos y aliarse con los otros en la guerra, creo.
- Aceptémoslo. (*República*, 1998: 332d-e)

Esta postura sobre la justicia como útil en la guerra no es tan insensata, también es factible desde ese enfoque para el rastreo de qué es la justicia. Desde luego, la guerra se ha contemplado en la historia como una práctica inherente al

hombre en su estado natural o de derecho. Puesto que es engendrada para combatir contra los enemigos o aliarse y defender a los amigos. Aunque no necesariamente la guerra implica el combate militar sino también cuando un Estado rompe la convivencia pacífica por conflictos, por ejemplo: la aproximación geográfica, demografía, recursos naturales, de natalidad, por la diferencia de linajes e intereses insatisfechos, prestigio, religiosos y generalmente por alguna ideología, etc. Sin embargo, ¿se puede determinar que la guerra sea un acto de justicia? Y ¿si la justicia es útil sólo al ocuparse en un cierto aspecto de la vida: la guerra?

Para dar respuesta a las interrogantes se puede reflexionar a partir de la mitología.<sup>5</sup> Por ejemplo, siendo la guerra una condición prácticamente universal, se refleja en Grecia, en Roma y, evidentemente, en las culturas prehispánicas. En los relatos griegos el dios de la guerra es Ares quien representa la fuerza bruta, la violencia, la destrucción, lo impetuoso, la irracionalidad. Él sostuvo una relación adúltera con Afrodita, la esposa de Hefesto, de la cual nacieron dos hijos Fobos (miedo) y Deimos (terror), sentimientos relacionados con los conflictos bélicos. En la cultura Azteca el dios de la guerra es Huitzilopochtli, hijo de la Luna y el Sol, cuya hermana Coyolxauqui (las pasiones) y sus hermanos surianos (los defectos) al enterarse que estaba en cinta su madre se sintieron ofendidos y planearon matarla, pero al momento de atacarla nació Huitzilopochtli con armadura y armas. Éste aniquiló a todos sus hermanos y algunos huyeron al sur. Así la guerra se instaura como una virtud (*Código Florentino*, libro III, capítulo 1). Ahora bien, en la mitología nórdica y germánica el dios de la guerra y el trueno es Thor quien tiene influencia en

---

<sup>5</sup>El término *guerra*, etimológicamente hablando, tiene raíces germánicas, griegas, latinas y castellanas, que aluden a desorden, pelea, polémica, disturbios. Evidentemente también revisando el contexto del uso, desuso y transformaciones de la palabra, pero sin duda la guerra es la aversión entre dos partes por algún motivo y un fin en el que todo su ser se pone en acción. También la guerra es considerada como una ciencia de la estrategia, pues la técnica y la tecnología son primordiales para el enfrentamiento, sin embargo, no son suficientes, al menos no para SunTzu que en su libro el *Arte de la guerra* nos dice que la guerra es: arte del engaño en el campo de batalla y lo mental. Para ello se requiere el conocerse así mismo y al enemigo para poder librar la batalla, no obstante el arte del engaño no necesariamente recae en la lucha cuerpo a cuerpo, batallón contra batallón sino más bien en lo mental, dice SunTzu “La mejor victoria es vencer sin combatir”, “y esa es la distinción entre el hombre prudente e ignorante”. No obstante, la definición etimológica de guerra y como ciencia de la estrategia no nos arroja muchas pistas para indagar sobre la justicia o injusticia de ésta.

las batallas como en el clima y la justicia. Existen otras deidades de la guerra como Montu en Egipto o Marte en Roma. Damos cuenta de esta práctica a partir de escritos en prosas, versos, poemas o rimas, los cuales, también están representados en grabados, códices, vasijas, pintura, etc. Una verdad aparente y rica en significado. Recordemos que antes de declarar o acudir a la guerra se realizaban ritos, ceremonias, sacrificios y acudían con sacerdotes u oráculos para interpretar el consejo de los dioses y obtener tanto el consentimiento como la bienaventuranza y así poder presentarse en la batalla. Lo importante es resaltar que la guerra en las civilizaciones antiguas es una extensión o parte de su cosmovisión, cosmogonía y teogonía, toda esta carga ideológica cristalizada en el guerrero. Así, el hombre comprende y entiende su estar en el mundo en la guerra. Quienes son considerados como amigos son porque cada uno de ellos está a fin de la misma interpretación del mundo, el enemigo es quien difiere de algún modo de esta concepción del mundo. Se concluye, la representación de la guerra en un dios o fuerza divina como influencia de éste hace a quien participe en ésta ser considerado guerrero en pos de las causas justas.

Otro aspecto fatuo de la guerra está en la teología judeo-cristiana con las rebeliones de los ángeles o las Cruzadas. Éstas son un conflicto entre el bien y el mal. Entiéndase bien como el obedecer la voluntad de Dios y el mal como la desobediencia de ésta. El texto de *La ciudad de Dios* de San Agustín de Hipona acentúa al sumo mal como el infierno y el sumo bien como el paraíso. Se puede decir que el amigo es quien respeta la voluntad de Dios, por lo que es considerado bueno y justo; quien ignora la voluntad de Dios es considerado enemigo, por consiguiente es malo e injusto. A éstos les depara el infierno. De ahí procede la justicia como el respeto a la voluntad divina y el castigo de no respetarle es el sumo mal. Así, la guerra en la religión es un asunto común. En el caso de las religiones monoteístas como el judaísmo, cristianismo y el islam, los conflictos surgen a causa de la intolerancia al politeísmo y abren paso en nombre de Dios a la guerra. El amigo es aquel que profesa la misma religión y, quien no es feligrés, se considera enemigo. La guerra intenta ser justa por sostenerse en la palabra divina, aunque Platón no consiente estos procedimientos.

En la filosofía de la guerra se tiene la teoría del *realismo político*. Ahí, la guerra es el pivote de las relaciones políticas de los Estados y ésta se presenta como limitada, pragmática, prudente. La moral, por su parte, es apartada en provecho del bien del Estado, por ejemplo: Maquiavelo es consorte de esta teoría, pues en su texto *El Príncipe* plantea que el jefe de Estado debe estudiar el arte de la guerra para estar preparado siempre y en el momento en que se le declare, además, debe estar por encima de los principios morales ordinarios para asegurar la estabilidad y prosperidad del Estado. De inmediato se pueden apreciar dos cosas: por un lado que aquel que está en contra de la tranquilidad del Estado es el enemigo; por el otro, que el declarar la guerra no apela a juicios morales. Por tanto, no hay un criterio moral para decir que sea buena o mala la guerra desde el *realismo político*. Lo anterior se justifica en la medida que la justicia radica en la seguridad y bienestar que el Estado provee a sus ciudadanos. Al ser ésta alterada por otro Estado, éste se convierte en su enemigo y se justifica el declarar la guerra sin necesidad de veredictos morales. Así se demuestra que la guerra es justa porque salvaguarda la paz que el Estado suministra a los habitantes.

En la misma línea, el filósofo y militar alemán Karl Von Clausewitz como lo expresa en el libro *De la guerra* en el capítulo VI, la guerra es una extensión más de las relaciones políticas entre gobiernos y naciones, es decir, la guerra es un instrumento de la política, pero esto no se refiere a que los jefes militares tengan la batuta de la política, porque, si esto fuera así, lo que buscarían es la aniquilación del enemigo; sin embargo, lo que buscan los Estados en guerra es no romper relaciones sino negociar las mejores condiciones de paz. En otras palabras, la guerra es una escritura o lenguaje que expresa los pensamientos de los gobiernos para comerciar distintas disposiciones de paz. Tanto el amigo y el enemigo buscan, mediante el conflicto bélico, las relaciones más óptimas para sí mismos. Aquí la guerra muestra un aspecto útil para la política, o bien, la política hace uso de la guerra, de este modo la guerra, elemento poderoso y temible, es transformada por la política en un simple instrumento. Tómese en consideración que la política, aquí planteada, es considerada como la representación de los intereses de la comunidad entera, en este punto la guerra es justa porque representa la voluntad de un Estado.

En similar tendencia está el filósofo y jurí­dico alemán Carl Schmitt en el libro *El concepto de lo político*, Corolario II: *Sobre la relación entre los conceptos de guerra y enemigo*, expresa la distinción entre amigo y enemigo, entiéndase al enemigo como agresor o delincuente. Quien efectúa una agresión se mueve en los siguientes espacios: el declarar la guerra, traspasar una frontera, quien no se atiene a determinadas cuotas, pagos, prorrogas, treguas o procedimientos, en sí el que rompe la paz. Así la presunta acción es un crimen. El esfuerzo por definir al agresor y su acción (la agresión) radica en cimentar al enemigo y dar un sentido a la guerra. De este modo el enemigo se convierte en un delincuente. Sin embargo, el autor sostiene que entre la guerra y la paz existe una *neutralidad*. Siendo ésta la causa para que los pueblos se organicen y confabulen una política de Estado, por ejemplo: relaciones internacionales, defensa nacional y de fronteras, etc., para asegurar la continuidad en el tiempo y en los diferentes gobiernos y preservarla. Describe Schmitt cuatro tipos de neutralidad: La primera, ausencia de toma de partido y conducta partidaria, por lo que, si es neutral sigue siendo amigo. Segunda, evidente superioridad de los combatientes frente a los neutrales, porque existe un equilibrio de fuerza entre los contendientes. Tercera, indudable supremacía de poder de los neutrales sobre los beligerantes. Y cuarta, completa falta de relación entre uno y otro, porque dispone de un poder autosuficiente, no siendo ni amigo ni enemigo de los que hacen la guerra. Por lo tanto, la guerra es la relación de amigo-enemigo como primordial para la creación de relaciones internacionales, además el concepto de *neutralidad* en relación a la guerra explica el derecho internacional (Schmitt, 1991:139).

Derivando de las argumentaciones, se expone que la guerra es justa porque determina las políticas de Estado, las relaciones internacionales y explica el derecho internacional.<sup>6</sup>

---

<sup>6</sup> Sobre esto Platón sostendría que la justicia es diversa en sus pueblos pero, indiscutidamente, única en su relación con la idea de *Bien*. Por tanto, aquellos pueblos que intentan monopolizar la justicia en un sistema u organización único y exclusivo que corra a cuenta de ellos es ridículo porque unificar la justicia en un solo término no implica hacerlo bajo la idea de *Bien*, sino a base de otros usos y costumbres que traten de ser impuestos a otros pueblos. El colonialismo, el imperialismo, el fascismo, son ejemplos de ello. Las consecuencias se dejan ver cuándo, estos grupos que intentan monopolizar la justicia, declaran a alguien con

De los anteriores teóricos del *realismo político*, se puede concluir que la guerra se presenta como una acción justa al crear las relaciones para las mejores condiciones de paz, al excluirlos deberes morales como fundadores de relaciones humanas.

Ahora bien, reanudando la postura platónica por la búsqueda de la justicia, menciona que ésta no sólo se presenta en ciertas circunstancias del individuo o del Estado, pues ella es importante tanto en la paz como en la guerra y en otras situaciones del ser humano. Pensar que la justicia es necesaria únicamente en la guerra o la paz es reducir la justicia a una herramienta, siendo útil o inútil en determinadas condiciones u ocasiones y esto es limitar a la justicia a ser un mero instrumento. Para Aristocles está claro que la justicia no es un utensilio, instrumento o un accesorio el cual se tome, se aplique y se deseché unas veces sí y en otras no, ni a placer y mucho menos al azar. Sin embargo, una vez más, la máxima platónica<sup>7</sup> es ignorada:

-Según ese argumento, el bueno será amigo, parece, y el malo enemigo.

-Sí.

-Propones, por ende, añadir algo a nuestra primera consideración de lo justo, cuando decíamos que era justo hacer bien al amigo y mal al enemigo: ahora quieres que, además, digamos que es justo hacer bien al amigo que es bueno y perjudicar al enemigo que es malo. ¿Eso es lo que propones?

-Ciertamente; así me parece que queda bien dicho.

-En tal caso, ¿es propio del hombre justo perjudicar a algún hombre?

-Sin duda: hay que perjudicar a los malos y enemigos nuestros.

-Ahora bien, al perjudicar a los caballos ¿se vuelven éstos mejores o peores?

-Peores.

-¿Peores respecto de la excelencia de los perro o respecto a la de los caballos?

-Respecto a la de los caballos.

-Y al ser perjudicados los perros, se vuelven peores respecto de la excelencia de los perros, no respecto de la de los caballos.

-Es forzoso.

-En cuanto a los hombres, amigo mío, ¿no diremos, análogamente, que, si los perjudicamos se volverán peores respecto de la excelencia de los hombres?

-Ciertamente

-¿Y no es la justicia la excelencia humana?

-También esto es forzoso.

---

ideas diversas como un enemigo absoluto. No olvidemos, por ejemplo, la exclusión de Cuba o el bloqueo que se le impuso.

<sup>7</sup> Parafraseando a Platón: Dentro de la excelencia del justo es no hacer daño.

-Entonces también aquellos hombres que se han perjudicado se volverán necesariamente injustos.  
-Así parece.  
-Ahora bien: ¿pueden los músicos, por medio de la música, hacer a otros ignorantes en música?  
-Imposible.  
-Y los entendidos en caballos, ¿pueden, por medio del conocimiento de caballos, hacer a otros ignorantes en caballos?  
-No.  
-Y por medio de la justicia, ¿los justos pueden hacer injustos a otros? En resumen, ¿los buenos pueden hacer malos a otros por medio de la excelencia?  
-No, imposible.  
-En efecto, no es función del calor, enfriar, sino de su contrario.  
-Así parece. (*República*, 1998: 335 a-d)

Así, Platón nos muestra cómo la postura de Polemarco es paralela a la que el *realismo político* manifiesta; sin embargo, tal postura ignora que la justicia debe ser justa ante los justos e injustos, ante los amigos y enemigos.

No olvidemos que se tiene la contraparte del *realismo político* en el *idealismo jurídico* de Kant. En el idealismo transcendental kantiano la justicia no deriva de la naturaleza misma de las cosas, más bien es *a priori*. Explico, siguiendo al filósofo de Königsberg en su texto *La paz perpetua y Fundamentación de la metafísica de las costumbres*: La justicia no puede deducirse de lo contingente, pues la naturaleza aporta la materia indeterminada que se formaliza idealmente en la razón. Por lo que una contingencia social e histórica no sustenta un argumento para la justicia y mucho menos la intención de universalidad de ésta. La justicia sólo se halla en la conciencia humana, siendo el mundo en sí carente de orden propio que lo organice. Se infiere que la justicia coexiste del orden interno de la conciencia trascendental, por tanto, sólo el ser humano es justo.

Entonces, de la naturaleza o contingencia social no es posible encontrar unidad propia y por sí misma de justicia, pues el individuo no organiza naturalmente un vínculo comunitario, sino que éste se funda del conflicto de voluntades, porque la condición natural del ser humano lo arrastra hacia lo privado, al egoísmo, a la diferencia y el conflicto. Siendo la capacidad de la razón el concebir ideas de toda índole, deriva un orden que congrega este conflicto de voluntades donde impera el conflicto. Por lo tanto, la justicia surge de la propia conciencia del sujeto

trascendental cuando se ha instaurado ese orden racional. Por ello ha dicho Kant que “el estado de paz debe ser instaurado” cuando, se concluye, que el estado de guerra es el estado natural del hombre. No olvidemos que, para Kant, la guerra no es un derecho sino un estado natural y es la obstrucción de las relaciones jurídicas entre los pueblos y del fin supremo: *la paz perpetua* (perfección jurídica de las relaciones humanas) (cf., Kant, 2004: 249). Al manifestar que los jefes de Estado permanecen con una libertad sin ley, similar al estado natural de los hombres en Hobbes, en este sentido la guerra corresponde al estado salvaje de los Estados conservando la injusticia.

Para poder concluir la parte del *realismo político* y las perspectivas kantianas sobre lo justo, me gustaría someter a consideración las siguientes ideas. Aunque el *realismo político* justifica la guerra en pos del bienestar estatal sin apelar ni considerar parámetros morales (antes bien, los ignora); sin embargo, para Kant, la *ley moral* es la que elimina todo conflicto de voluntades individuales o de Estado porque ésta apela a la racionalidad y al progreso humano con miras a la convivencia pacífica.

### **La justicia como habilidad física o mental**

Platón quiere agotar todos los argumentos sobre qué es la justicia. Se cuestiona si la justicia puede ser una habilidad física o mental y si se puede desarrollar durante la vida, por lo que se dió a la empresa de examinar las habilidades del hombre.

Uno de los primeros puntos de análisis para Platón son los deportes. Sin embargo, equiparándolo con la actualidad, lo justo de estos torneos radica en el supuesto hecho de que los participantes cuentan con la misma habilidad física. Esto se aprecia más en las crónicas o narraciones de torneos, certámenes o competencias deportivas, posiblemente esta palabra esté mal empleada al nombrar la contienda como justa a causa de que los contendientes poseen la misma habilidad, aunque, para Platón, definitivamente no puede ser así. Si fuese de ese modo, el concepto de justicia se desvaloriza ocasionando que sea útil en una

actividad en específico y para el resto de las ocupaciones ajenas al deporte sería inservible o ambigua (recordemos las líneas anteriores donde se expresó a la justicia como herramienta, por ser sólo útil en algún aspecto de estar en un Estado). Se retorna a la premisa previa: Que la justicia no está únicamente en ciertos escenarios de la vida.<sup>8</sup>

Platón advierte que la justicia no es una destreza física, ya que la justicia siempre se encauza hacia el Bien, por tanto, ser justo no es una habilidad sino una disposición del *logos*. De esta manera, la justicia está por encima del deporte porque éste participa de ella para crear o completar sus reglamentos o normativas que origina que los participantes estén en las mismas condiciones corporales como de espacios para ser equitativas las contiendas. Así, no sólo se incluyen las habilidades sino todas las partes que conforman un deporte en concreto para expresar lo justo. La cual participa del Bien.

La otra habilidad a identificar es la mental que en toda actividad está presente y con más realce en los oficios o profesiones. Por ejemplo: la habilidad de un cerrajero que tiene de abrir candados, aunque ésta la puede utilizar para robar. Sin embargo, encausar una habilidad de forma negativa le sucede hasta a un cirujano, un albañil, un niño o adulto. En suma, Platón se percata de la bilateralidad de las habilidades al disponerse entre el bien y el mal, como se presenta a continuación:

-[...] Pero examinemos esto: el más hábil para golpear, sea en el pugilato o en cualquier otra clase de lucha, ¿no lo es también para estar en guardia contra los golpes?

-Efectivamente.

-Del mismo modo, aquel que es hábil para estar en guardia contra una enfermedad, ¿no es también el más capaz de producirla sin que otros la adviertan?

-A mí me parece que sí.

-Más aún: el que es buen guardián de un campamento militar, es el mismo que sabrá apoderarse de los planes militares y otras cosas del enemigo.

-Ciertamente.

-Por consiguiente, quien es hábil para guardar algo es hábil también para robarlo.

-Así parece.

---

<sup>8</sup>Sería importante realizar un rastreo de la evolución de los deportes y sus reglas para saber qué consideraban como ecuánime o imparcial, aunque no sería pertinente por el momento, pero de lo que no cabe duda es la importancia de la habilidad física que debe tener un atleta para practicar un deporte al igual que la indumentaria como implementos que han evolucionado con el paso del tiempo gracias a la técnica, la tecnología y la ciencia.

-En ese caso, si el justo es hábil para guardar dinero, también es hábil para robarlo.  
-Así al menos, lo muestra el argumento –dijo Polemarco.  
-Parece, pues, que el justo se revela como una suerte de ladrón; y me da la impresión de que eso lo has aprendido de Homero. Éste, en efecto, estima a Autólico, abuelo materno de Ulises, y dice que se ha destacado entre los hombres “por el latrocinio y el juramento”. De este modo parece que, para ti, como para Homero y para Simónides, la justicia es un modo de robar [...] (*República*, 1998: 333 e, 334 a-b)

Platón no concibe la justicia como una habilidad, ya que el hombre es bicéfalo al ser arrastrado en el juego de lo bueno y lo malo. Esto recae en que para la filosofía platónica los vicios son practicados por ignorancia, por ello el hombre toma una decisión a ciegas, más aún, hacer el mal se debe al desconocimiento del Bien. Por ejemplo: Tal hombre se dispone a algún vicio y lo efectúa desconociendo los efectos que causa dicha adicción, lo cual acarrea volverse drogadicto. Pero, si con antelación conocía los porqués y las consecuencias, hay gran posibilidad de moderar y sobre todo evitar el daño físico y mental por el cual se tiene un placer, se puede decir, una felicidad momentánea e individual. Se concluye con Platón que las habilidades tienden a aplicarse para el bien o el mal, por lo que no es posible rastrear a la justicia por medio de las pericias.

Sin embargo, para Aristóteles las habilidades son la base para discernir y teorizar sobre la felicidad. Cabe mencionar, que la habilidad mental en la filosofía aristotélica se estima como *virtud intelectual*. En la *Ética a Nicómaco* el estagirita dice que la *prudencia* es importante para determinar lo más correcto y perfeccionar el ser de cada persona, siendo el fin último de todas sus acciones el bien, pero el fin supremo es la felicidad, ésta es principio y causa de los bienes que deseamos y nos esforzamos por conseguir. Entiéndase la felicidad como actividad en obtener bienes del cuerpo y del alma, es ahí donde la *prudencia* distingue entre lo bueno y lo malo, y es una *virtud intelectual* junto con el intelecto, la sabiduría, las ciencias, las artes y las técnicas. Las *virtudes intelectuales* no son pasiones ni facultades, sino hábitos al igual que los vicios y la naturaleza de éstos estriban en nuestra voluntad, es decir, tanto los vicios como las *virtudes intelectuales* son voluntarias, a cada hombre le toca regir sus hábitos para no ser arrastrados al mal. Los vicios son el resultado de saber lo que son y hacer el mal es por conocer lo que son. La virtud es la medida de los

placeres y su *telos* (aquello en virtud de lo cual se hace algo) la felicidad, aunque, los placeres no se deben confundir con la felicidad, participan de ella, pero no son ésta. La felicidad es el ejercicio de la inteligencia.

Es posible someter las acciones del hombre a juicio y castigo, siguiendo a Aristóteles, bajo un código jurídico, ya que éstas son voluntarias. Luego entonces, la imposición de leyes en una jurisdicción está justificada a razón del análisis de los usos y costumbres de una sociedad, para regular sus acciones voluntarias y exista así una convivencia pacífica con miras al bien común: la felicidad. Por ende, para el fundador de El Liceo el *telos* de la justicia es la felicidad.

Para concluir estos puntos, se discierne lo siguiente. Platón pondera que la naturaleza de la justicia no procederá de la experiencia. Contrariamente, su alumno sostiene que el conocimiento de la justicia puede rastrearse desde el análisis de la experiencia del individuo o en comunidad.

### **La justicia es el respeto a las leyes del Estado**

Otro planteamiento acertado sobre qué es la justicia se presenta en el libro I de la *República*, ahí se sustrae el individuo y se le analiza en lo colectivo, se muestra como sigue:

-Escucha, pues -dijo Trasímaco-. Afirmando que lo justo no es otra cosa que lo que conviene al más fuerte. Y ahora ¿por qué no me elogias? Pero no, no estás dispuesto a ello.

-Primeramente debo comprender qué quieres decir, pues aún no lo sé. Afirmas que justo es lo que conviene al más fuerte. Y esto, Trasímaco, ¿qué significa? Porque sin duda lo que afirmas no es, por ejemplo, que si Polidamante, el pancraciasta, es más fuerte que nosotros, y le conviene —en lo concerniente al cuerpo- la carne de buey, este alimento es también conveniente y justo para nosotros, que somos más débiles que él.

-Me repugnas Sócrates: interpretas la definición del modo que más puedas distorsionar.

-Pero, mi excelente amigo, de ningún modo: expresa más claramente lo que quieres decir.

-¿Acaso no sabes que en algunos Estados el gobierno es tiránico, en otros democrático y en otros aristocrático?

-¿Cómo no he de saberlo?

-¿Y no es el gobierno el que tiene la fuerza en cada Estado?

- Sin duda.

-Bien. De este modo, pues, cada gobierno implanta las leyes en vista de lo que es conveniente para él: la democracia, leyes democráticas; la tiranía, leyes tiránicas, y así las demás. Una vez implantadas, manifiestan que lo que conviene a los gobernantes es justo para los gobernados, y al que se aparta de esto lo castigan por infringir las leyes y obrar injustamente. Esto, mi buen amigo, es lo que quiero decir; que en todos los Estados es justo lo mismo: lo que conviene al gobierno establecido, que sin duda el que tiene la fuerza, de modo tal que, para quien razone correctamente, es justo lo mismo en todos lados, lo que conviene al más fuerte. (*República*, 1998: 338c-e)

Al sostener que el más fuerte es el gobierno, puesto que en él recae el poder del pueblo, por consiguiente, lo justo es acatar las leyes implantadas o decretadas y compendiadas en la legislación o constitución, por lo que, el ciudadano debe de respetar y acatar. Pues, éstas manifiestan lo que es conveniente para el Estado. Y quien se aparte de la ley se le castigará por infringirla, por tanto, será una persona que obra injustamente.

Considero, con la misma argumentación, que puede justificarse lo cruel que un gobierno puede llegar a ser y que en cierto modo es inevitable. Igualmente en asuntos internos y externos se justifica la manipulación de la información, para asegurar el orden en los gobernados, esta manipulación puede ser en varios sectores como: la religión, política, historia, artes, etc. Así, el gobernante justifica el engaño o la mentira, ya que siendo el máximo representante del Estado no hay tribunal que lo juzgue y no es necesario que se haga la ilusión de que existe éste. Aunque esto suene controversial, sucede día a día en todo el globo.

Por ello, Platón se cuestiona si las leyes son las correctas o adecuadas, más aún si son a beneficio del gobernante o del gobernado. Además indaga si el gobernante y ministros tienen la formación o educación apropiada física, mental y espiritualmente hablando (retomaré esta idea en el capítulo III). La solución a la que llega es que las leyes deben ser apropiadas y favorecer a los gobernados, como se expresa a continuación:

-[...] Pues el arte del pastor no cuida sin duda de ninguna otra cosa que de aquella con respecto a la cual está organizada, a fin de procurarle lo mejor, ya que, en cuanto a sí misma, el arte del pastor ya está suficientemente provista mientras nada le falte para ser arte del pastor. Del mismo modo estoy convencido de que es forzoso estar de acuerdo en que todo gobierno, en tanto gobierno, no atiende ninguna otra cosa

que al sumo bien de aquel que en su gobernado y está a su cuidado, trátese del gobierno del Estado o de ámbitos particulares. (*República*, 1998: 345d-e)

Ahora bien, esta definición de lo justo está emparentada con los Estados democráticos en la actualidad, donde el ciudadano a través del voto elige a sus representantes y el poder del Estado se legitima, en éste prevalece el dominio de la violencia para tener un ambiente de respeto absoluto del ser humano, del orden público y crear las mejores condiciones posibles para el bien común.

El planteamiento platónico parece un vestigio del estado de derecho, aunque existen varios modelos del mismo, no obstante, éstos se basan en el fundamento de legalizar la organización que tiene el poder de efectuar los derechos fundamentales y tal poder se basa en la ley, o sea en normas jurídicas, expresiones de la voluntad general. Cabe mencionar que dicha ley es creada por la división del poder (legislativo, ejecutivo y judicial). Una vez consensuada, la ley actúa y controla. El mismo Estado debe también cumplirla y aplicarla al pueblo, por tanto, el Estado –en teoría- está limitado en la forma de actuar con el pueblo gracias la división de poderes, lo que garantiza no tener abuso de poder. Otras formas concretas de definición del estado de derecho son: la racionalización del poder; instrumento neutral para asegurar la prosperidad y la felicidad; el imperio de la ley o forma de organización del poder. De las definiciones anteriores podemos exponer que su piedra de toque es un derecho y una ley como expresiones de la voluntad general. Adicionalmente, la norma suprema es la constitución; por tanto, la justicia es su irremediable respeto. En una frase, justicia legal formal.

Sin embargo, el estado de derecho puede distorsionar en un *estado social*, en el cual entra en juego la economía y los modos de producción con el poder público y el fin al que se pretende es el bienestar material y la justicia recae en ser la distribución de los bienes, es decir, una justicia legal material.

Como se puede notar y para concluir este apartado, Platón realiza ese esfuerzo magistral para develar qué es lo justo; analiza las costumbres, fija su atención en los estados afectivos y ahí considera a la justicia como un lazo social, posteriormente examina lo determinado de un Estado, en el cual observa la justicia

como la razón que lo constituye y todo ello para percatarse lúcidamente que la respuesta no la encontrará en la *empiria*, ya que ésta es un constante devenir, donde las apariencias engañan, empañan el juicio y no permiten el acceso a la verdad. La *dialéctica* platónica incide entre la experiencia y la razón, sin embargo tiende a librarse de las limitaciones terrenales que sólo le brindan desconcierto.

## Capítulo II

### La mentira y el engaño aliados de la injusticia

En el segundo capítulo se describe el análisis platónico; en primera, de *lo que se dice* de la justicia por la colectividad, pues ésta sostiene que la vida del injusto es mejor que la del justo y se exhiben los motivos por los que la colectividad piensa de esa manera, además del respaldo que brindan los diversos sucesos históricos, haciendo de este criterio una verdad aparente, puesto que la injusticia provee de bienes individuales; en segundo lugar y concatenado del anterior, plantea una genealogía de lo justo y las razones por las que se engendra a la justicia, pues esta sostendrá conceptos tales como leyes, legítimo, respeto e igualdad ideas que defienden el bien colectivo. Sin embargo, Platón se percata que el hombre siempre está tentado a sacar ventaja independientemente de las circunstancias en las que se encuentre, por ello estima a la justicia como un estorbo, al no ser libre en su totalidad, aunque él no está de acuerdo con dicha consideración. Enseguida, se plantea el relato de Gínges en el cual se describe la fatalidad del engaño. Lo que confirma la tentación del poder para el lucro propio por medio del engaño y al engaño como amiga de la injusticia. A su vez, y con la salvedad, dicha narración se parangona con una fábula de Esopo y un pasaje bíblico. Posteriormente se arguye si el engaño es eficaz ante los dioses y los hombres. Lo que da pauta a analizar el cómo se les representa y se habla de los dioses, demonios y héroes. El argumento platónico es para fundamentar que en ningún momento el hombre debe aceptar la mentira y el engaño, y mucho menos el del alma. Coloca sobre la mesa una importante manifestación humana: la religión, la cual puede o no ser tutelada por el Estado. La inquietud de Platón es el qué y cómo se hablará de la religión que se practica en el Estado para beneficio del pueblo, lo cual la reduce a una estructura lógica y racional, sin embargo pierde de vista la fe, por lo que se trae a comparación a Wittgenstein, ambos filósofos comulgando que el perturbar la religión complica el estar en el mundo.

## La injusticia de mayor estima que la justicia

El libro II de la *República* busca identificar *lo que se dice* de la justicia y *dónde se origina*. Se aborda primeramente *lo que se dice*, como se expone en seguida: “Se dice, en efecto, que es por naturaleza bueno el cometer injusticias, malo padecerlas, y que lo malo de padecer injusticias supera en mucho a lo bueno del cometerlas.” (*República*, 1998: 358e)

El interlocutor Glaucón sostiene que es mucho mejor la vida del injusto que del justo. Sócrates –Platón- comenta que dicha afirmación emerge de la conciencia colectiva, la opinión o la *vox populi*, adquiriendo fuerza en la práctica y con frases como la siguiente: *más vale cometer una injusticia que padecerla*. El arraigamiento de aceptar que la injusticia es mejor que la justicia se sostiene porque el concurrente evade el castigo e incluso es elogiado por salir bien librado. En consecuencia, la opinión se torna en criterio de verdad al aceptar este comportamiento como un arquetipo benéfico, por el provecho obtenido y la buena reputación que conlleva. Sin embargo, esta concepción no percibe empatía alguna con el semejante. Así, la individualidad se enaltece e incide en desconsiderar a la ley, la ética o moral al abusar de su libertad estimando a la injusticia como bien individual y ésta de mayor valor que a la justicia.

Esta idea de preeminencia en la injusticia sobre la justicia enmarca un sinnúmero de ejemplos. La historia posibilita reconocer a osadas personalidades que se conceden el mérito de cometer injusticias, al aprovechar la situación de contar con algún poder dentro de la sociedad y eludir el castigo. Sólo hay que revisar los medios masivos de comunicación por un momento para identificar de inmediato a los actores de esa puesta en escena en el teatro del engaño. Acontecer cotidiano, y práctica ordinaria, que no se duda en ejecutar sin más. Pues, compartiendo con Platón, se sustenta en una aseveración equivocada y falsa de lo bueno, al quedar justificada por el simple hecho de obtener un provecho particular. Quien procede de esta manera el sentido de comunidad se disuelve en él, ya que actúan en contra y omite ser parte de ella al ensalzar el beneficio propio.

Es fácil observar que de generación en generación esta opinión de la injusticia se tome como verdadera. Además, adquirir un poco de poder para conseguir intereses particulares es más grave si en las esferas del gobierno se practica. Se da por cierto, que el conjunto de los organismos y personas que dirigen un Estado y las funciones que desempeñan el criterio no debe ser personal, banal ni mezquino, sino más bien deben beneficiar al pueblo y no beneficiarse de él. Sin embargo, es fácil percatarse de varios sucesos que se oponen a esta premisa adoptando la opinión de lo injusto como verdadero.

Según refiere Platón, lo dicho por la opinión (lo *que se dice* de la justicia) es relevante, porque es un vestigio importante para identificar *de dónde se origina*. Para lo cual esboza una genealogía de lo justo y las razones por las que se crea la justicia. Da cuenta que el hombre por naturaleza es bueno y malo. Donde el hombre bueno por la condición débil es a quien reinciden las injusticias y éste colabora entre sus iguales para no sufrir ni cometer injusticias. A partir de ahí, se genera un estadio intermedio entre lo mejor y lo peor, dando pie al surgimiento de las leyes. Lo establecido por las leyes se llama *justo o legítimo*. Como resultado, quien cultiva la justicia no la cultiva voluntariamente sino por impotencia de cometer injusticia; y por mutuo acuerdo entre sus iguales es impetuosamente desplazado al respeto a la igualdad. Por todo esto, se considera a la justicia como un bien colectivo más que un bien individual. Platón, a través de los labios de Sócrates, lo expresa como sigue:

En esto el hombre justo no haría nada diferente del injusto, sino que ambos marcharían por el mismo camino. E incluso se diría que esto es una importante prueba de que nadie es justo voluntariamente, sino forzado, por no considerarse a la justicia como un bien individual, ya que allí donde cada uno se cree capaz de cometer injusticias, las comete. En efecto, todo hombre piensa que la injusticia le brinda muchas más ventajas individuales que la justicia, y está en lo cierto, si habla de acuerdo con esta teoría. (*República*, 1998: 360c-d)

Razón por la cual, el injusto acude a burlar lo legítimo, donde el justo puede corromperse si contara con el poder y las artimañas de pasar desapercibido entre sus iguales.

Cosa parecida sucede en la actualidad donde tales actividades acontecen en distintos niveles del gobierno, aunque se dan también en otros sectores de la

sociedad: sólo basta un privilegio o indulto que se concede a alguien por su situación o cargo para dar cuenta de ello. Donde el lobo se disfraza de oveja para transitar inadvertido, cometer injusticias, obtener beneficio y sacar ventaja; no para el pueblo que representa sino para satisfacer su codicia y ambición.

El que la justicia no se aprecie como un bien individual ni colectivo la hace ver como un estorbo, por el hecho que no permite una libertad total. No obstante, Platón no está de acuerdo con dicha premisa, antes bien, afirma: “[...] que la más alta injusticia consiste en parecer justo sin serlo”. (*República*, 1998: 361a)

Dado que el hombre injusto intentará cometer delitos correctamente, para no ser descubierto y ser efectivamente injusto, ante todos aparentara ser justo y su apariencia le reportara honores y recompensas.

Esopo fabulista, relator de debilidades humanas, expone lo anterior en la fábula del lobo con piel de oveja. Ahí, tales personas pasan desapercibidas fingiendo ser justas y engañando a sus pares simplemente para tomar ventaja sobre ellas. Lo mismo se puede apreciar con el apóstol Mateo.<sup>9</sup> La médula de las narraciones anteriores es advertir la habilidad del injusto para engañar. Asimismo, sus acciones rompen la legitimidad social causando turbación del orden, repercutiéndole aunque no se percate inmediatamente. Aunque de momento el injusto obtenga un beneficio creyendo que es justo, es un hecho que la distancia entre él y lo justo simplemente se incrementará.

Continuando la línea de pensamiento trazada, Platón retoma el relato del anillo de Giges, en el cual se comprende la condición del hombre acerca de la tentación del poder para el lucro por medio del engaño:

Giges era un pastor que servía al entonces Rey de Lidia. Un día sobrevino una gran tormenta y un terremoto que rasgó la tierra y produjo un abismo en el lugar que Giges llevaba el ganado a pastorear. Asombrado al ver esto, descendió al abismo y halló, entre otras maravillas que narran los mitos, un caballo de bronce, hueco y con

---

<sup>9</sup> “Tengan cuidado con los falsos profetas, pues ellos están disfrazados de mansas ovejas, pero por dentro son lobos feroces. Ustedes los reconocerán por la clase de fruto que den. El bien no viene de la gente mala, así como las uvas no se recogen en los espinos, ni los higos se recogen en los cardos. De la misma manera, todo árbol bueno da fruto bueno, pero un árbol malo da fruto malo.” (7:15-20)

ventanillas, a través de las cuales diviso adentro un cadáver de tamaño más grande que el de un hombre, según padecía y que no tenía nada excepto un anillo de oro en la mano. Gíges le quitó el anillo y salió del abismo. Ahora bien, los pastores hacían su reunión habitual para dar al rey el informe mensual concerniente a la hacienda, cuando llegó Gíges llevando el anillo. Tras sentarse ante los demás, casualmente volvió el engaste hacia el interior de la mano. Al suceder esto se tornó invisible para los que estaban sentados ahí, quienes se pusieron a hablar de él como si se hubiera ido. Gíges se asombró, y luego, examinando el anillo, dio vuelta el engaste hacia fuera y tornó a hacerse visible. Al advertirlo, experimentó con el anillo para ver si tenía tal propiedad, y comprobó que así era: cuando giraba el engaste hacia dentro, su dueño se hacía invisible, y cuando lo giraba hacia fuera visible. En cuanto se hubo cerciorado de ello, maquinó el modo de formar parte de los que fueron a la residencia del rey como informante; y una vez allí sedujo a la reina, y con ayuda de ella mató al rey y se apoderó del gobierno. (*República*, 1998: 359 d, 360 a-c)

Siguiendo la brecha del *Diálogo*, el injusto ha de pasar por dos momentos; el primero concierne a la vista de los mortales donde sus injusticias son desapercibidas y puede encubrir sus fechorías, el segundo y más difícil atañe a los dioses porque con ellos no es posible ocultarse ni hacerles violencia. Del segundo punto, Platón deja en claro que la respuesta de qué es la justicia no se encontrará en los dioses (como es habitual en las creencias populares), ya que éstos pueden ser accesibles con libaciones, sacrificios que los conmueven y absuelven de todo crimen a los injustos. Y en efecto, en ciertas religiones que hoy en día se practican es fácil salir librado apegándose a los ritos, ceremonias, comuniones, liturgias, sacramentos, etc. La consideración platónica es que ante la mirada de los dioses no hay diferencia alguna entre el hombre justo o injusto, ya que todo acto del hombre ante los dioses será un acto amoral. En consecuencia, la justicia sobreviene del trato del uno con el otro en el plano terrenal.

De este modo, el hombre se queda suspendido o huérfano al despojarlo de sus deidades, sin embargo, esto orilla al hombre a cuestionarse qué es la justicia en razón de sí mismo y no de sus dioses; es decir, el hombre no se preguntará qué es el hombre justo para los dioses, más bien hará el ejercicio mental de develar el motivo de su comportamiento y ante sus semejantes.

## **La mentira y el engaño es no amar la justicia**

A pesar del desprendimiento de los dioses, Platón realiza una pauta para analizarlos (pues, como anteriormente se revisó, la religión es un regulador social al implantar pautas de comportamiento. Una manifestación de la justicia divina).

El análisis parte de la lógica, en específico de una existencia con base a la identidad. Expone que para pulir asperezas del comportamiento, hablar correctamente de los dioses, demonios, héroes y de los que habitan en el Hades y sean el arquetipo a seguir de mortales, éstos, y en especial los dioses, no debe engañar, imitar, mostrarse con aspecto distinto o alterar su forma y debe de apegarse a su identidad (*cf.*, *República*, 366a y ss.). Es así, si se admite, que todo objeto perfectamente elaborado y en óptimo estado es el que menor alteración o modificación manifiesta tanto interna como externamente. Entonces, quien menos adopta formas múltiples es más perfecto y si las cualidades propias de los dioses son perfectas; por tanto, en tal caso, los dioses siendo los más perfectos y bellos, han de permanecer siempre simples y en su propia forma.

El motivo del argumento platónico es para fundamentar que en ningún momento el hombre debe aceptar la mentira y el engaño, y mucho menos el del alma, pues son detestables. Por lo cual, los dioses categóricamente deben apegarse al principio de identidad:

“Esta será, pues, la primera de las leyes y de las pautas que conciernen a los dioses, a la cual deberán ajustarse los discursos acerca de los dioses, si se habla, y los poemas, si se compone: que dios no es causa de todas las cosas, sino sólo de las buenas.” (*República*, 1998: 380c)

Platón condena a quien en palabra y acción miente o engaña, pues es no amar lo justo. Con este planteamiento varias de las religiones no tendrían razón de ser por el hecho de no apegarse la(s) deidad(es) al principio de identidad. Podemos estar de acuerdo o no con Platón, es descabellado ajustar la religión a la lógica y, aún más, a la fe, ésta se posa en una comprensión más allá de lo racional, en otras palabras, rebasa los litorales de la razón.

Lo radical en Platón es mostrar que también depende del Estado la religión que se practica para tener ciudadanos bien intencionados, en el sentido de encaminar al individuo al sumo bien, pues la religión es una válvula de escape de la sociedad y un modelo de conducta. De ahí se deriva la importancia de que el Estado regule las usanzas y prédicas de la religión.

Hecha esta salvedad, resultan interrogantes como si el Estado habría de estar por encima y manipular a la religión o viceversa, o bien, cada una regirse de forma independiente, o no existir la religión en el Estado. Cada una de estas alternativas, a lo largo de la historia, se ha puesto a discusión y prueba con distintos resultados y formas de gobierno, con desenlaces o consecuencias aterradoras o agradables en pos de obtener el mejor Estado posible en todos los sentidos, aunque la mayoría de los casos se desvirtúan a razón de intereses particulares.

Es de tomar en cuenta a la religión, dado que brinda una cosmovisión, sentido y destino al mundo, un carácter sagrado a la familia, al trabajo, de moral y de autoridad, también como un control económico, político y de estabilidad emocional del individuo. Por estas razones y más, es que Platón se preocupa del qué y cómo se hablará de la religión que se practica en el Estado para beneficio del pueblo.

No obstante, la pretensión de Platón es que la religión, en su estructura argumentativa, sea lógica, racional y de esta manera el individuo tenga un comportamiento bueno en la comunidad. Pero el filósofo ateniense pierde de vista algo muy importante en la religión: ésta apela a experiencias distintas por medio de la fe. Es muy complicado generar un consenso respecto a este punto precisamente por la heterogeneidad de las experiencias individuales, por ende, es difícil sostener un solo punto de vista, una sola representación o una única postura. Ejemplo de ello podemos tenerlo en el primer Wittgenstein quien coloca a la religión fuera de lo que se puede decir o representar bajo el título de *místico*. Ahí, la fe tiene un valor absoluto que sólo se muestra y no se puede expresar en palabras, donde Dios es lo mismo que el sentido a la vida o al mundo, una totalidad, un sentido que no está en el lenguaje, siendo en la existencia como tal.

Siguiendo al autor del *Tractatus Logicus Philosophicus*, la diferencia de la lógica y la religión radica en que aquélla es lo que auxilia a los hechos del mundo y el lenguaje para ser representados; es decir, la lógica se muestra y la religión se revela en una experiencia interna, se vive desde dentro, una vivencia personal a través de la voluntad humana. La religión no es una creencia, porque el contenido de la creencia puede ser verdadero o falso, y menos ser una teología (porque la religión no es susceptible de ser objeto de estudio, en tanto que es una experiencia interna). La religión es la perspectiva de nosotros mismos considerados en un todo:

- 5.6 Los límites de mi lenguaje significan los límites de mi mundo.
- 5.67 La lógica llena el mundo; los límites del mundo son también sus límites.  
Nosotros no podemos, pues, decir en lógica: en el mundo hay esto y lo demás allá; aquello y lo otro, no.  
Esto parece, aparentemente, presupone que excluimos ciertas posibilidades, lo que no puede ser, pues, de lo contrario, la lógica saldría de los límites del mundo; esto es, siempre que pudiese considerar igualmente estos límites también desde el otro lado.  
Lo que no podemos pensar no podemos pensarlo. Tampoco, pues, podemos decir lo que no podemos pensar.
- 5.62 Esta observación da la clave para decidir acerca de las cuestiones de cuanto haya de verdad en el solipsismo.  
En realidad, lo que el solipsismo significa es totalmente, correcto; sólo que no puede decirse, sino mostrarse.  
Que el mundo es mi mundo, se muestra en que los límites del lenguaje (el lenguaje que yo solo entiendo) significan los límites de mi mundo.
- 5.621 Mundo y vida son una sola cosa.
- 5.63 Yo soy mi mundo (El microcosmos.)...

Si bien es cierto que la distinción de la religión es distinta entre Platón y Wittgenstein, ambos muestran la necesidad de la religión como expresión del ser humano, en esa medida, en la línea platónica, ésta tiene que ser manipulada, controlada y vigilada por el Estado para el bien común. En la veta wittgensteniana como experiencia interna, unificación entre en uno y el todo (*experiencia mística*) queda impedido el estudio de ésta y: por tanto, una posible deformación. Sin embargo, los dos pensadores comulgan en identificar y advertir que cuando se pervierte la religión da a luz monstruos.

## Capítulo III

### ¿Qué constituye una sociedad justa?

En el libro tercero de la *República* Platón enfoca su atención en la educación y en específico la educación que debe tener el gobernante, pues ésta ampara de algún modo considerable, el gobernar con justicia. Incluso se describen los preceptos platónicos sobre dicha educación referente: al discurso, el autocontrol, la imitación, la especialización, la música y la gimnasia (cuerpo y alimentación). Disposiciones para tener una estructura sólida en la educación de los ciudadanos y gobernantes, con miras a un bien común: justicia. Pero, Platón no quita el dedo del renglón sobre la educación y enfatiza en el discurso de ésta, la cual requiere del sostén de la filosofía para alcanzar, obtener o lograr lo que se aspira. Así la filosofía es introducida como fundamento de la educación y ésta; a la vez, como transformadora de esquemas formales que se adaptan según tal o cual perspectiva. Lo cual permite referir a Sócrates y los sofistas, a Pico della Mirandola y la retórica escolástica para ejemplificar el rompimiento de paradigmas. También explicar la propuesta platónica y rousseauiana al coincidir en que la filosofía, afecta y sustenta el modelo educativo para conseguir un orden ideológico, político y formar una sociedad justa.

### Preceptos de la educación platónica

En el trajinar de saber la naturaleza de la justicia, Platón se pregunta qué características debe tener una sociedad justa. Esto lo hace depositar su atención en la educación y en específico la que deben poseer los filósofos o guardianes que gobiernan el Estado utópico que describe en la *República*. Explica que ésta debe permitir contemplar la naturaleza de la realidad absoluta (Idea del Bien) y quien aprecia dicha naturaleza pueda llevar a la sociedad en armonía con ésta, pues, defiende que la educación adecuada para los gobernantes es capaz de garantizar el gobernar con justicia. Es decir, la educación de los gobernantes del Estado ampara la aplicación de una buena justicia. A continuación, de forma condensada, se enuncian los preceptos platónicos que debe tener la educación de los filósofos-reyes.

## **El discurso: El hombre valioso recurre al discurso verdadero cuando necesita decir algo**

Platón analiza el tipo de discurso que se debe dar en la enseñanza de los guardianes del Estado, tanto en lo que se debe decir como en el modo en que debe ser dicho.

De entrada, considera que no está bien referir a la muerte y de lo que ella deviene como algo malo, si es de esta manera, el hombre temerá más a la muerte que a la esclavitud, por lo que no se podrán obtener combatientes, guerreros, soldados o guardianes valientes en el Estado que luchen por ser libres porque se tendrá en demasía el temor a la muerte que a la esclavitud. Recomienda Platón suprimir todo verso que menosprecie a la muerte y lo que con ella sobreviene en una atmosfera de oscuridad, expiación y dolor. Por el contrario, si a la muerte y lo que de ella acontece se tiene en alta estima, por ende, todo varón de alta consideración que se vea privado de un familiar o un amigo tendrán mayor moderación y ha de lamentarse menos cuando les acontezca una adversidad de esa índole. También, los hombres y divinidades no se les deben representar débiles.

Otro aspecto es tener que anular todo verso en el que los dioses y hombres de valía son dominados por la risa, pues es una acción indigna y demuestra que hasta en los menores infortunios se tendrá a quejar y lamentar sin tener vergüenza ni paciencia, ya que la risa puede provocar una reacción violenta y no conviene que los guardianes del Estado sean gente pronta para reír.

Así, los discursos causarán que los vigilantes del Estado tengan un buen prototipo a seguir de varones y divinidades de renombre, mas no a hombres y dioses viles.

Aunque dice Platón que el gobierno es un regulador externo de nuestro comportamiento, existe una coacción interna que es la moderación y consiste en manejar nuestros propios placeres que conciernen a la bebida, comida y el sexo. Por ello, el discurso de la educación debe enseñar el autocontrol para fortalecer la templanza en los jóvenes, así como renombrar varones que dan prueba de la perseverancia en palabra y/o acto para que se rechace el soborno y el apego a las

riquezas, asimismo dejar de convencer o persuadir que los dioses y héroes cometen obras horribles, sacrílegas o que engendran algo malo, porque esto causa inclinación a la vileza. Aquí radica un punto muy importante de la educación y que expone, además, su relevancia adicionalmente a las normas sociales.

### **La imitación: Los hechos deben ajustarse a nuestras palabras**

Platón comenta que en el discurso no es conveniente imitar como lo hace Homero al recitar pasajes de *la Ilíada* u *Odisea*. La negación es en relación a la república que está formado Platón, en ella la *especialización* es que a cada ciudadano le corresponde un oficio determinado por las capacidades físicas y mentales, por ello no existe persona alguna que practique todos los oficios y/o pueda representar en un discurso, pues lo haría de manera equivocada. Así, Platón fortalece el concepto de *especialización* y de la negación de la imitación como engaño:

-Ahora, Adimanto, observa lo siguiente: ¿deben ser nuestros guardianes aptos para la imitación, o no? ¿De lo que hemos dicho antes no se sigue acaso que cada uno realiza bien un solo oficio, no muchos, y que, si trata de aplicarse a muchos, fracasara en todo sin poder ser tenido en cuenta en ninguno?

-No puede ser de otro modo.

-Y el mismo argumento cabe con respecto a la imitación: que un mismo hombre no es capaz de imitar muchas cosas tan bien como lo hace con una sola.

-Ciertamente. (*República*, 1998:394d)

En la república que propone Platón el hombre no se multiplica ni se desdobra, es decir, cada uno de los ciudadanos sólo hace una cosa. Así queda vedada la imitación en el discurso.

Otro inconveniente de la imitación en el discurso, es quien lo percibe, trata de imitar personajes equivocados, como lo expresa en seguida:

-[...] no debe practicarse ni el servilismo ni el ser hábil el imitarlo- como ninguna otra bajeza-, para que no suceda que, a raíz de la imitación, se compenetre con su realidad, ¿Acaso no has advertido que, cuando las imitaciones se llevan a cabo desde la juventud y durante mucho tiempo, se instaura en los hábitos y en la naturaleza misma de la persona, en cuanto al cuerpo, a la voz y al pensamiento?

-Sí, lo he advertido. (*República*, 1998:395 c-d)

Entonces, el discurso para tener una mayor aportación a la educación tendrá que dejar de imitar; y si lo hace, sólo serán actos y palabras de hombres dignos de seguir, que a su vez los receptores del discurso querrán imitar esos buenos comportamientos. Y esto no sólo aplicaría en el discurso de la educación sino en otros asuntos como lo expresa enseguida Platón:

-Por consiguiente, no sólo a los poetas hemos de supervisar y forzar en sus poemas imágenes de buen carácter -o, en caso contrario, no permitirles componer poemas en nuestro Estado-, sino que debemos supervisar también a los demás artesanos, e impedirles representar, en las imitaciones de seres vivos, lo malicioso, lo intemperante, lo servil y lo indecente, así como tampoco en la edificaciones o en cualquier otro producto artesanal. Y al que no sea capaz de ello no se le permitirá ejercer su arte en nuestro Estado, para evitar que nuestros guardianes crezcan entre imágenes del vicio como entre hierbas malas, que arrancaran día tras día de muchos lugares, y pareciera poco a poco, sin percatarse de que están acumulando un gran mal en sus almas. Por el contrario, hay que buscar los artesanos capacitados, por sus dotes naturales, para seguir las huellas de la belleza y de la gracia.  
(*República*, 1998: 401 b-c)

Cabe destacar que el expulsar a los artistas del Estado es porque imitan el comportamiento humano y de la naturaleza en su forma más decadente y su ser malogrado, más no aquello que tenga un valor de belleza, bueno y justo para la sociedad.<sup>10</sup>

### **La música: La simplicidad del alma**

Platón intenta realizar un análisis detallado de la música a partir del ritmo, armonía y texto; sabe de antemano que para ello requiere un especialista en la materia, sin embargo, expone lo que debería ésta considerar, por ejemplo: que deben suprimirse aquellos sonidos quejumbrosos y relajantes, que no son útiles porque evocan a la embriaguez, la molicie, la pereza y que son inapropiados para la educación. Lo

---

<sup>10</sup> A diferencia de cómo expone la filosofía contemporánea el divorcio que hay entre filosofía y poesía que muchas veces se ve reflejado en obras como la de Gilles Deleuze o María Zambrano, aquí Platón nos muestra que la intención es realizar un arte útil y provechoso y no un cúmulo de plastas que se denominen arte; es decir, Platón extiende una invitación a sus compañeros poetas para sumarse a un proyecto educativo en pro del griego de a pie para evitar la educación únicamente de las élites que, generalmente, carecen de propósito y motivo. Creo que deberíamos dejar de pensar que Platón expulsa a los poetas porque son ellos quienes abandonan rápidamente la república al no tomar la invitación de hacer un arte que en verdad nutra el espíritu griego.

aceptable para el filósofo ateniense es que la música connote a una humanidad moderada y mesurada. Con respecto a los instrumentos se omitirán aquellos que tengan muchas cuerdas porque mientras haya un menor espectro de sonidos se puede obtener mayor control de las emociones, lo que no sucede al contrario; y la flauta, ya que emite varias armonías, debe seguir la misma suerte. En sí, la música tiene que ajustar el carácter del alma.

Mientras la música contenga cualidades como la sencillez, ingenuidad, inocencia, simpleza, y sea escuchada por la sociedad, estarán forzados a buscar tales propiedades donde quiera, de esta forma el oyente se exigirá y demandará a la sociedad estar a la altura de esa simplicidad. Con tal sencillez, el ciudadano percibirá más agudamente las deficiencias y la falta de belleza en el Estado.

Pensemos, por ejemplo, en el contexto contemporáneo nacional donde la música imperante tiene matices cada vez más violentos y brutales, reflejo de una falta de poseer sólidos y profundos conocimientos en el arte musical, podemos ver que el reflejo de este tipo de música impacta en la infancia y la juventud porque el discurso que estas melodías producen ellos buscarán encontrarlo o realizarlo en la sociedad y el Estado; es decir, el impacto de la música sobre las instituciones estatales es tan patente que se vive cotidianamente allende del reconocimiento u omisión de sus participantes. Por ello, una música armónica dará un Estado armónico.

### **La gimnasia: Vigor muscular, fogosidad, valentía y salud**

El fundador de la Academia reflexiona que los jóvenes deben ser educados por medio de la gimnasia desde niños y toda la vida, al tratarse del cuerpo no se tiene que descuidar la alimentación y el régimen de ejercicio. La naturalidad de la gimnasia confiere salud al cuerpo. Sin escatimar en pensamiento, también advierte lo importante de la abstención en el exceso y la variedad de la alimentación, de la embriaguez y el dulce, los cuales concede enfermedades, pues éstas se pueden evitar al tener una educación previa, como lo afirma a continuación:

-Y no puede ser de otro modo.

- Sin duda, no podrías dar con una prueba mayor de una educación pública viciosa y vergonzosa que la que ofrece la necesidad de médicos y jueces hábiles, no sólo por parte de gente vulgar y de los trabajadores manuales, sino también por quienes se jactan de haber educado de forma liberal. ¿No te aparece vergonzoso y una importante prueba de la deficiente educación la necesidad, por falta de justicia y de recursos propios, de apelar a otros en calidad de amos y jueces?

-Es lo más vergonzoso. (*República*, 1998: 405 a-b)

Es decir, que en cuanto más bello y mejor se organice la vida no tendrá la necesidad de jueces dormidos (doctores y jueces). Considera que la medicina empleada a las enfermedades por causa de la pereza no debería ser atendida, pues si cada ciudadano realiza su oficio y practicara gimnasia no habría cabida para tales enfermedades y, en similar medida, aplica en los jueces.

El proyecto de educación platónico es para tener ciudadanos, protectores del ciudadano, de la ley y del Estado como gobernantes excelentes, buenos, encaminados al deber ser y que sean conscientes del fin común y por ende de la justicia. Nos demuestra la necesidad de una estructura sólida de la educación, que brinde beneficio y provechos a nivel individual y social. Además, que el Estado tenga claro que es prioridad la educación de los ciudadanos para tener una sociedad en equilibrio y ordenada respecto a los antagonismos de lo bueno y de lo malo, de lo justo y de lo injusto, pues la fortaleza de un Estado y de los ciudadanos reside en la educación, aunque hay que aclarar que también son consideradas otras partes del Estado no menos importantes; sin embargo, la educación es punto clave para preparar y dar herramientas para su estar en el mundo del individuo (consigo mismo y con la sociedad).

### **La filosofía otorga fundamento al proyecto educativo**

Por todo lo anteriormente dicho, es de suma importancia la forma del discurso que se expondrá en la educación de cualquier Estado, pues ésta es una actividad fundamentalmente práctica del aprendizaje, de la que se espera efectos benéficos visibles a corto y largo plazo para el ciudadano y el Estado.

Reconoce Platón que la verdad es muy estimada, aunque se tendría que hablar del uso de la mentira. Objetivamente ella es útil para los hombres, al ser éstos quienes crean los discursos de la educación y por supuesto los discursos religiosos (no olvidemos que para Platón, la religión también forma parte de una enseñanza). Las consecuencias de la manipulación del discurso por el Estado estarían justificadas. Así, la mentira se emplea como un remedio, en el sentido, que es exclusivamente aplicado por el Estado, como lo muestra enseguida: “-Si es adecuado que algunos hombres mientan, estos serán los que gobiernan el Estado, y que frente a sus enemigos o frente a los ciudadanos mientan para beneficio del Estado; a todos los demás les estará vedado”. (*República*, 1998: 389b)

En la educación platónica, la estructura del discurso se despliega en varias estructuras, pero todas apuntan a la educación como fin último. Por ejemplo, estos discursos pueden dividirse en: apertura, cuerpo y cierre; o bien, exordio, narración, argumentación y epílogo; o también, introducción, desarrollo y conclusión, pero la mayor fuerza está en el sustento filosófico u ontológico para ser patente una idea clara, fuerte y que se defina el objetivo a seguir; es decir, el discurso de la educación requiere de la profundidad y el rigor metodológico de la filosofía para alcanzar un fin para el individuo y del Estado.

Es así como la filosofía es el fundamento del discurso en la educación. Los sistemas filosóficos habían funcionado –y todavía sucede- que se muestren como los paradigmas educativos de una generación, curiosamente, como diría Thomas S. Kuhn, estos paradigmas o estos sistemas educativos han creado controversias, pugnas, debates y oposiciones por estar a favor o en contra de saber cuál de éstas devela, oculta o manipula la verdad. Así, la filosofía en la educación sirve, principalmente, para romper paradigmas.

Por ejemplo, uno de estos grandes encuentros fue entre la dialéctica socrática con los retóricos sofistas, donde a Sócrates le costaría la vida defender su pensamiento. Al poner en jaque a todo pensador, a quien tuviera una ocupación en el Estado y aún más a los sofistas, demostró que su discurso retórico y de argumentos lógicos no manifiesta la verdad. Una vez exhibidos de manera sarcástica y habiendo

patentado que su conocimiento era nulo, el ex-soldado tuvo que reinventar la estructura del discurso filosófico y con ello el de la educación.<sup>11</sup>

Sin afán de continuar ejemplificando, las oposiciones filosóficas son un parteaguas al romper paradigmas de las estructuras sociales y acontece una transición a una nueva forma de pensar y de vivir. Desde luego, la filosofía, afecta y sustenta el modelo educativo.<sup>12</sup>

Es así como en la actualidad existen varios esquemas de educación que difieren entre ellos, en lo que se debe de enseñar o no, sin embargo, lo propuesto por Platón no ha cambiado del todo, se sigue la regla de cultivar la mente, el alma y el cuerpo, para obtener el mejor aprovechamiento de hombre. Ciertamente no se puede garantizar que la educación erradique en el individuo los actos injustos, ya que el hombre es instintivo y malo por naturaleza por lo que fácilmente se inclina a ciertos apetitos, aunque la educación realice todo lo posible para eliminar o canalizar todo vestigio de esa condición negativa humana, aún así, para el filósofo de Atenas, es la mejor herramienta que se tiene para conducir la potencialidad del hombre.

Por ejemplo, en el caso de J. J. Rousseau en su libro el *Emilio* o *De La educación* en él presenta un modelo educativo que intenta seguir los preceptos de la

---

<sup>11</sup>Otro enfrentamiento que escapa a los confines de la Grecia de Pericles, fue el de Pico della Mirandola. Entre su discurso y la retórica escolástica, que lo llevó a un juicio ante la inquisición, aunque se retractó, fue absuelto y su obra quemada. El florentino aparece en una etapa de transito de la Edad Media a la Modernidad, quien tuvo que debatir con la retórica escolástica al defender la superioridad, el protagonismo del hombre en el universo, la libertad de conciencia y la voluntad humana, para obtener un discurso humanista-renacentista y denunciar los excesos de los retóricos contemporáneos (es decir, la apabulladora lógica en los discursos religiosos). Por ello podemos sostener que con el florentino existe, también, otro giro en la educación desde el pensamiento filosófico.

<sup>12</sup>También, Platón, con o sin intención, da apertura para el estudio del fenómeno educativo, con preguntas como: ¿Qué conocimiento debe tener un gobernante para que lo realice sabiamente?, ¿Qué conocimiento existe y si deben enseñarse en una forma especial? o ¿Debería la educación preparar a los estudiantes para la necesidad de la sociedad? Son algunas de las cuestiones que en épocas posteriores se plantean para entender, comprender y afrontar los problemas de la práctica y procesos de la educación. Incluso analizar los conceptos que en ella se aplican como: enseñanza, aprendizaje, creatividad, adoctrinamiento, etc., hacen surgir disciplinas como la pedagogía, ciencias de la educación, teoría de la educación y filosofía de la educación. Éstas cuestionan el significado de conocer, el valor determinado que tienen las formas de pensar (epistemología), qué es valioso ser enseñado y aprendido para actuar (ética), la naturaleza de la actividad mental (procesos metacognoscentes), qué es la educación, para qué educamos, cómo es posible que alguien sea educado, por qué es necesaria, etc.

naturaleza (Duarte, 1989:176). La educación prescrita por Rousseau sostiene que antes de los once años es necesario evitar los conceptos de deber u obediencia, pues todas sus acciones son amorales y aún no están provistos de madurez para enfrentarse a conceptos abstractos; es mejor, por el contrario, estimular por medio de ejemplos, de virtudes positivas como la generosidad y amabilidad; en esos años el método de educación es práctico y no conceptual. En el período de los once a quince años el adolescente ha de interesarse por la adquisición de conocimiento a través de la actividad práctica, es decir, que él mismo se pregunte y busque respuestas ante la experiencia, y se haga de un conocimiento de una ciencia aplicada; de los quince años en adelante ha de aprender un oficio y destacar la importancia de la sociedad, dar peso a la historia ya que ésta deja al descubierto al hombre para conocerlo y comparar las acciones y palabras con lo que son y lo que quiere que sean a futuro. Es a esta edad el momento adecuado para la apertura de una educación moral, para explicar temas concernientes al sexo, a las emociones, la religión y política.

Por último, recomienda que antes del matrimonio se viaje para reafirmar nuestro puesto en sociedad como ciudadano. También refiere la educación de la mujer representada en Sofía, compañera de Emilio, como educación completamente práctica, pues no es posible que se adentre a estudios de carácter abstracto pues éstos van más allá del alcance de la mujer, basado en la premisa de que la mujer ha sido creada para el disfrute del hombre.

Es importante resaltar que el hombre en sociedad, para Rousseau, se encuentra en decadencia y la historia es el reflejo del avance de su perversión, pues, en la creación de necesidades artificiales radican sus males. Por ello, la urgencia del filósofo en retornar al estado natural del hombre, en el sentido de comprender su naturaleza humana donde cuenta con cualidades básicas, instintos primarios físicos y psicológicos que bastan para la supervivencia y auto-preservación, es insoslayable; esto se debe a que sus instintos posibilitan la satisfacción pacífica de sus deseos creándole un hombre bueno, sano y feliz. Rousseau no planea un regresar a un estado natural como tal, sino más bien comprender la esencia de ese estadio que posibilita la felicidad del hombre y, una vez conocido, transponerlo a nuestras

necesidades contemporáneas. Como lo hizo con la educación, él la provee de una estructura naturalista, por ello es primordial la interacción hombre-naturaleza, para que el resultado sea llegar a la felicidad y haya un sentido más pleno a la sociedad del bien común, mas no a la decadencia.

En el caso de Platón, el fin de la educación es formar virtudes intelectuales y morales, las cuales se aprenden a través de disciplinas intelectuales y físicas, por medio de la enseñanza de verdades fundamentales y del Bien, para alcanzar la naturaleza de realidad absoluta incluyendo el conocimiento superior de la forma de lo bueno y obrar de forma justa. Es decir, por medio de la educación platónica se puede alcanzar a percibir la idea del Bien en sí, con la cual se armonice a toda estructura social que participa de esa realidad última y, por lo tanto, éstas necesariamente serán justas.

Se puede observar que ambos filósofos –Rousseau y Platón- discernen en su punto de partida, sin embargo, ambas desembocan en la preocupación de saber en qué consiste y cómo mantener la felicidad del hombre en su estar en el mundo. Lo que conlleva a plantear, en conclusión, la educación es el motor que se pone en marcha para conseguir todo orden ideológico, político y forma una sociedad justa.

## Capítulo IV

### **Felicidad, especialización y virtud imprescindibles de la educación y la justicia**

El siguiente apartado versa entorno a la felicidad, por lo que, se cuestiona qué es lo que hoy en día se considera como felicidad, reflexión que manifiesta una estrecha relación con el placer, lo que lleva a retornar a la antigua Grecia y en específico el pensamiento cirenaico, donde el placer es primordial al igual que en la actualidad. Claro está que cada una con distintos tintes y diferentes concepciones del hedonismos. Lo importante de esta cavilación es que se identifica al placer con la felicidad. Contrario a los planteamientos platónicos, donde el placer degenera al Estado. Para Platón la felicidad es uno de los objetivos a proveer por el Estado siendo un fin común y para lograr dicho fin; nuevamente, retorna a la especialización del oficio.

Posteriormente se toma la relación contemporánea donde la felicidad es proporcional a la riqueza que se posea, esta disposición o correspondencia nos provee de una oposición sustancial entre pobreza y riqueza, lo que brinda una relación de infelicidad y felicidad. Sin embargo, ambos extremos Platón los rechaza, pues el uno y el otro perturban el orden del Estado. En los siguientes renglones, se expone la concepción de felicidad en un Estado de derecho y en un Estado social para contraponer al discurso platónico.

Después se describe el concepto de especialización del oficio, primordial para la filosofía platónica, pues en ésta recae el peso del Estado, siendo que para cada habitante desde temprana edad se tiene que detectar sus capacidades físicas y mentales como naturales para potencializar, que a su vez fortalecerán; de manera reciproca, al ciudadano y al Estado con el propósito del bien común, entre ellos el de la felicidad. Se finaliza, que la justicia es una virtud, en el sentido que la educación fortalece el desarrollo del ciudadano, quien adquiere virtudes, para emprender de la mejor manera su oficio y al brindar lo mejor de él obtendrá una remuneración en todos los sentidos. La justicia se devela en hacer lo que corresponda a cada uno, del modo adecuado; por tanto, la justicia es una virtud.

Prosiguiendo, se realiza una breve comparación entre la especialización platónica y la obtusa especialización profesional contemporánea. Demostrando la fallida situación actual del Estado en proveer las herramientas necesarias para una mejor elección profesional. De algo tan actual, Platón estaba ya consiente de esta problemática, pues al haber discurrido en la educación del ciudadano ahora traslada su atención a la educación del gobernante. Educación fundada en preceptos en torno al autocontrol, música, gimnasia, retórica y sexualidad, las matemáticas, astronomía y lógica que preparan el camino para la enseñanza de la filosofía, ésta permitirá tener un sentido agudo sobre las necesidades humanas y de asuntos políticos, Así, Platón comulga a la filosofía y política para personificarse en el gobernante, quien debe conducir a la sociedad a la máxima virtud: la justicia.

### **¿La felicidad como bien individual o colectivo?**

Es inevitable que al meditar qué es la felicidad inmediatamente y de sobre manera resalte la usual relación: la felicidad es todo aquello que se pueda obtener para saciar el deseo de placer. Teniéndose por cierto esta forma de concebir la felicidad, puede ser la razón de ser y la norma última de la vida. El deleite de los placeres sin más, es la fórmula de la civilización contemporánea, al intensificar el consumo de éstos, acelerados y auxiliados por la ciencia y la técnica. El mal hombre hedonista está sometido a la tiranía del presente y totalmente desligado de los valores morales que estiman un bien común e inmerso en alcanzar el sumo bien particular. Esto acarrea que los individuos comiencen a corromper el sistema o el Estado en el que se encuentran, ya que su estilo de vida y de pensar se intensifica y aumenta la demanda de la satisfacción, comenzando a propiciar la creación de atmosferas para saciar su concupiscencia sin importar que esto esté fuera de la ley, llevándolo a una depravación y degeneración de sí mismo y arrastrando a la sociedad con ellos.

En relación a este comportamiento como tendencia actual, le antecede el filósofo Aristipo de Cirene en la Grecia antigua quien colocó al placer en un pedestal, donde éste toma por excelencia el deseo corporal; así, la inmediatez de lo gozoso se

instauró como práctica habitual y satisfacer de formas varias como la imaginación lo permita era el común denominador, fiel al culto dionisiaco. Dicha praxis se sustenta en que la vida está en correspondencia con las sensaciones y al satisfacer éstas se funda el placer (Laercio: 2013, 131). Se tiene por sentado que la vida sin placeres nos aleja de la felicidad, por tanto, el bien superior de todo humano es conseguir el mayor placer, pues éste se identifica con la felicidad.

Así, el placer físico o sensible es primordial para esta filosofía, como lo relata Diogenes Laercio en *La vida de los filósofos más ilustres* como sigue: “Afeándole Platón el que viviese con tanto lujo, le dijo: ¿Tienes tú por bueno a Dionisio? Y como Platón respondiese que sí, prosiguió: Él vive con mayor lujo que yo; luego nada impide uno viva regaladamente, y justamente bien”. (*Vida y opiniones*. II, 69.). Otra anécdota del pensar de Aristipo es:

“Tenía comercio con la meretriz Laida, como dice Soción en el libro segundo de las *Sucesiones*; y a los que lo acusaban de ello, respondió: Yo poseo a Laida, pero no ella a mí; pues el contenerse y no dejarse arrastrar de los deleites es laudable, mas no privarse de ellos absolutamente”. (*Vida y opiniones*. II, 75)

Y continuando con el dogma de Aristipo, la secta de los cirenaicos sentencian:

Por último, de la misma secta de los cireneos: “Que las riquezas no se han de aparecer por sí misma, sino porque son productivas de los deleites”. (*Vidas y opiniones*. II. 77.)

Por el contrario, esta perspectiva de asumir el placer como la felicidad y que sea una práctica común en la actualidad es errónea para Platón, pues en el capítulo IV de la *República* refiere a un estado feliz en la totalidad no en lo particular. Puntualiza que no se debe confundir la felicidad con los placeres o posesiones que se puedan adquirir, considera que si los habitantes de un Estado se dan tales caprichos se corrompe el esquema de éste, es decir, el orden.

Explica que el Estado se funda de las necesidades individuales: el alimento, vivienda, vestimenta y cosas de esa índole o de primera necesidad, siendo el esquema básico. El individuo en este orden rudimentario debe concebir un oficio:

-Pues bien –dije-, según estimo, el Estado nace cuando cada uno de nosotros no se autoabastece, sino que necesita de muchas cosas. ¿O piensas que es otro el origen de la fundación del Estado?

-No.

-En tal caso, cuando un hombre se asocia con otro por una necesidad, con otro por otra necesidad, habiendo necesidades de muchas cosas, llegan a congregarse en una sola morada muchos hombres para asociarse y auxiliarse. ¿No daremos a este alojamiento común el nombre de Estado? (*República*, 1998: 369 b-c)

En ese sentido, cada individuo se coloca en el lugar que le corresponde, regulando y coordinado el desarrollo del Estado, obteniendo fines comunes, entre ellos la felicidad. Incluso, es deplorable cuando el ciudadano no aplique su oficio de la mejor forma, se aleja de las obligaciones que le corresponde a éste y se consagra a la supuesta felicidad (mal hedonismo), dando prioridad al saciar sus placeres. Y de mayor grado cuando se pervierte y corrompe un dirigente del Estado.

También cabe señalar, la alusión contemporánea que nos viene a la mente al hablar de la felicidad al entrar como una comparación monetaria y que se evidencia en la posesión y adquisición de bienes como el sustento monetario diario con el que se cuenta para las necesidades básicas, la recreación y el manejo del ahorro en el ciudadano, todo ello englobado en los antagónicos conceptos de pobreza y riqueza, en el cual la pobreza sería igual a la infelicidad y la riqueza un equivalente a la felicidad. Tal referencia de la felicidad es rechazada también por Platón como sigue: “-Pues la riqueza y la pobreza, ya que una produce el libertinaje, la pereza y el afán de novedad, mientras la otra genera el servilismo y la vileza, además el afán de cambios”. (*República*, 1998: 422a)

Es evidente y una constante que los Estados que sostengan dicha dicotomía degraden la sociedad, pues como observa Platón, casualmente el que un ciudadano sea rico hace regularmente de él alguien holgazán, no aplica bien su oficio y se inclina por los placeres. Un ciudadano pobre se desarrolla en un entorno limitado por falta de capital, todo lo que hace en su oficio tiende a ser de mala calidad por la falta de las condiciones materiales adecuadas y al no contar con las facilidades de solventar por lo menos sus necesidades básicas, ni pensar en una educación o recreación, mucho menos en el ahorro y, en ambos, el conocimiento que transmiten es obtuso para la siguiente generación.

Este aspecto de suponer la felicidad y la infelicidad nos adentra a un panorama de lo grave que están las condiciones de vida desde el ámbito monetario y

pone en evidencia a los Estados para con su pueblo. Esto permite detectar de inmediato los focos rojos donde los Estado tendrían que actuar para propiciar las mejores condiciones y oportunidades para los gobernados puesto que la felicidad también es un menester de la institución.

No es de sorprender saber que existen personas que creen que la felicidad radica en el capital que tienen en su billetera e ignorar que la felicidad; como bien común, depende de nuestro sistema de gobierno. A pesar de la continua lucha de clases y las formas de producción, nos ocultamos en la indiferencia en la cual los gobernantes siguen sin importarles su pueblo, y el pueblo continúa sin interesarse en su gobierno, manteniendo una obstinación en la felicidad individual, inmediata y efímera.

Además, hipotéticamente, esa concepción de felicidad, es alentada a causa de que los Estados, dejan de ser un *Estado de derecho* –donde la ley, permite garantizar las mejores condiciones de vida a cada ciudadano-<sup>13</sup> y evoluciona a un *Estado social*.<sup>14</sup> Podemos ver, contemporáneamente, que al participar éstos activamente en la economía del mercado internacional en función del supuesto bienestar de los ciudadanos, el sistema económico que trata de subsanar las satisfacciones orilla a los Estados a que la forma de producción sea neoliberal y capitalista a cambio de bienestar social, por lo que la *ley formal* (aquella que plantea el Estado de derecho) se extienda en lo material. Es aquí donde al ciudadano es reducido a un consumidor: alimentado por el influjo de la publicidad con slogan de bienestar, comodidad, abundancia, lujo y el gusto por vivir. Dicho sistema le garantizan bienestar, seguridad y abundancia a cambio de manipulación política, puesto que a los ciudadanos los condicionan por los medio de comunicación, al imponer publicitariamente a los líderes y pseudo-artistas. En efecto, el condicionamiento respecto de la felicidad por medio de dádivas es ahora adoptado por el líder político o social; y por su parte, el pseudo-artista, en lugar de buscar un

---

<sup>13</sup>Cf., DIAZ, (Elias 1975), Estado de Derecho y sociedad democrática, Cuadernos para el diálogo, Madrid.

<sup>14</sup>Cf., Lopez Gracia, José Antonio, Algunas reflexiones a propósito de los modelos de Estado de Derecho, Universidad Carlos III de Madrid, Instituto Batolomé de las Casas: Boletín oficial del Estado, 2000. Derechos y Libertades: revista del Instituto Bartolomé de las Casas. ISSN: 1133-0937. V (9) p. 369--410 (jul-dic 2000).

arte nutritivo a la sociedad, al individuo o a la felicidad, simplemente empieza a producir un arte comercial, un arte de la venta, un arte de la ganancia económica que se disfraza bajo un traje de arte consumible y feliz (véase cualquier artículo sobre el *arte kitsch* o el texto de Gilles Lipovetsky: *De la ligereza*).

Ahora, cada uno de ellos, se desvirtúa, dando paso a una satisfacción consumista inmediata y relegando sus verdaderas potencialidades. Y la económica depende y sujeta a dependencia al ciudadano, en el sentido que ésta cada vez más produce bienes nuevos e innecesarios. A razón de esto, el mercado es quien saca mayor provecho de la sociedad haciéndola su servidumbre. En consecuencia, la justicia se sustenta exclusivamente en la distribución material.

Por el contrario, la justicia platónica debe suministrar lo necesario y conveniente para el ciudadano y el Estado, sin perder de vista que la felicidad es un bien y fin común, propiciando un desarrollo pleno del ciudadano y del Estado a la par, sin que se incline la balanza por preferencia a una.

### **La justicia es una virtud**

La manera en que Platón defiende lo que precede es por medio de la *especialización* de los oficios para cada integrante del Estado, mismos que se asignan de acuerdo a las capacidades físicas y mentales de cada individuo. Aptitudes observadas desde temprana edad, para canalizar y potenciar las habilidades que servirán al ciudadano y al Estado:

[...] El propósito de esto es mostrar que también los demás ciudadanos deben encargarse, cada uno, de la función para la cual está naturalmente dotado. De este modo, al ocuparse de lo único que le es adecuado, cada uno llega a ser uno y no múltiple, y así el Estado integro crece como uno solo y no múltiple.  
(*República*, 1998: 423 d-c)

Platón concibe a la sociedad como un engranaje, en el que cada ciudadano es importante porque ofrece y recibe algo. Es ahí donde el Estado entra a regular el intercambio mutuo para lograr satisfacer todas las necesidades del pueblo. Así el individuo tiene un lugar en el Estado y el privilegio de actuar, siendo libre para

practicar su vocación. Es posible que Platón discierna de las teorías que ostentan que las relaciones de la sociedad están concebidas por medio de un pacto o contrato social, en la cual se cede la voluntad de cada individuo al Estado para que implante leyes y de este modo la justicia se manifieste en lo jurídico.

En contraste, la especialización platónica demuestra que la justicia es propiamente una virtud y lo sustenta de la siguiente manera:

-Bueno, te lo contaré, para ver si lo que pienso tiene sentido. Lo que desde un comienzo hemos establecido que debía hacerse en toda circunstancia, cuando fundamos el Estado, fue la justicia o algo de su especie. Pues establecimos, si no mal recuerdo, y varias veces lo hemos repetido, que cada uno debía ocuparse de una sola cosa de cuantas conciernen al Estado, aquellas para la cual la naturaleza lo hubiera dotado mejor.

-Efectivamente lo dijimos.

-Y que la justicia consistía en hacer lo que es propio de uno, sin dispensarse en muchas tareas, es también algo que hemos oído a muchos otros, y que nosotros hemos dicho con frecuencia.

-En efecto, lo hemos dicho y repetido.

-En tal caso, mi amigo, parece que la justicia ha de consistir en hacer lo que corresponde a cada uno, del modo adecuado. (*República*, 1998:433 a-b)

Consecuentemente, para Platón, la *especialización* es la fuerza que une de forma recíproca al Estado y al ciudadano; dicho de otra manera, si desterramos ésta damos por terminada toda relación e intercambio social. Si no existieran las diferencias de cada hombre en sus cualidades mentales, físicas y naturales no habría base para la *especialización* y si no hay una preparación del ciudadano que encause estas habilidades a desarrollar y potencializar para el bien común, no tendría sentido la sociedad o el Estado.

Parecería coincidencia, causalidad o influencia platónica, que en la actualidad los programas de educación están interesados en la especialización —es claro, que es otro enfoque de ésta, más no la especialización platónica— y se distingue más en una trayectoria profesional, en la cual interviene la psicología para intentar saber la extensión mental para ejercer tal o cual profesión a partir de la aplicación de ciertos test. La inconsistencia radica cuando el sistema educativo promueve que se concluya una profesión, pero el profesionista no desarrolla las capacidades para las que fue instruido, ya que se desplegó en un entorno completamente distinto. Y esto se debe por varias causas, algunas son: falta de implementos por parte del Estado para

garantizar un pleno desarrollo profesional, haber tomado una mala decisión por parte del individuo o mecanismos al elegir la profesión o simplemente la presión que ejerce la familia, la sociedad, el dinero y otros factores en el individuo para una elección inadecuada. Lo anterior refleja la fallida organización del Estado.

Vuelta la página pero no el tema, cabe señalar, el problema de la especialización moderna<sup>15</sup>, a causa de la correlación entre ciencia y capitalismo, donde la educación implantada por el Estado es para sintetizar la labor profesional a una mera aplicación mecánica, a un empleo sistemático, a sólo realizar o saber una parte del proceso, es decir, el predominio de la técnica. Lo alarmante, es la usencia de reflexión que conlleva inherentemente toda actividad, pues este hecho fragmenta la experiencia vital que compromete a una deshumanización o muerte del sujeto y evidencia la necesidad de una reforma educativa y hacer cambios profundos del capitalismo moderno.

Ahora bien, de manera hipotética, si en la actualidad se llevase a la práctica la especialización platónica, tendríamos individuos limitados, pues se restringe a éstos a realizar lo asignado por su profesión y no habría pie a la –ahora- encumbrada multidisciplinariedad. Quedaría en duda lo que comenta Platón que un Estado justo debe ser uno y suficiente, pues habrá que preguntar al ciudadano si realizar la misma actividad durante toda su vida le brindará felicidad o por lo menos lo acerca a ella, pues la condición de especialización hace del individuo tener un conocimiento limitado y particular. No obstante, la perspectiva platónica sobre la felicidad en el Estado sostiene, en primera, que la felicidad es un bien común y no individual, en segundo, que el saber de forma escrupulosa y diligente cuáles son las cualidades y habilidades físicas, mentales y naturales del individuo ayudaría a asignar la profesión para lo que es más apto o adecuado, esto hará que se desarrolle en plenitud y nada es mejor que el hombre tenga una ocupación y ser apto para ella.

---

<sup>15</sup> Cfr; COSTA DELGADO, Jorge: “El problema de la especialización en José Ortega y Gasset: *Misión de la Universidad y La rebelión de las masas*”, Congreso Científico de la Universidad de Murcia, XLVII Congreso de la Filosofía Joven, 2010.

Recordemos que cuando Platón habla de un Estado equilibrado lo dice en su totalidad y no de unos cuantos habitantes; es decir, se funda con miras hacia el balance. Así, su fundamento son las necesidades mutuas por las que acontecen las relaciones sociales. Tan es así que la prioridad de la distribución de las actividades del Estado tiene que especializarse y cada ciudadano contará con una actividad dependiendo sus capacidades.

Haciendo presente lo alegado en el capítulo anterior, la educación servirá para potencializar éstas, por ende, cada ciudadano tendrá una educación que favorezca el desarrollo de sus capacidades a futuro y para bien.

Como resultado, Platón explica la importancia de la educación de quien gobernará o gobierna un Estado, pues una buena formación ayuda a percibir fácilmente los problemas y necesidades para elegir la mejor acción posible, por lo tanto, debe educarse de mejor manera a los responsables de dirigir el Estado.

Es en este punto donde Platón hace comulgar a la filosofía y a la política, representada en el gobernante. Para ello, comenta que el acceso a la sapiencia de los gobernantes comienza desde la autodisciplina. Ésta se logra con la educación adecuada, sustentada en la música, gimnasia, retórica y sexualidad; así, la autodisciplina, apela al dominio del placer y deseos.

Adicionalmente, en el libro V, VI y VII de la *República*, Platón explicita que debemos referir el estudio de las matemáticas, astronomía y lógica, al ser estas ciencias precisas y exactas equiparables con el objeto de estudio de la filosofía. Una vez cultivadas las anteriores disciplinas se le introduce al estudio de la filosofía, ésta permitirá un conocimiento acerca del ser humano y de los asuntos políticos. Así, los individuos que poseen ese saber vasto serán los filósofos, quienes pueden conducir al Estado por sendas del supremo Bien:

-Al menos que los filósofos reinen en los Estados o los que ahora son llamados reyes y gobernantes filosofen de modo genuino y adecuado, y que coincidan en una misma persona el poder político y la filosofía, y que se prohíba rigurosamente que marchen separadamente por cada uno de estos dos caminos las múltiples naturalezas que actualmente hacen así, no habrá, querido Glaucón, fin de los males para los Estados ni tampoco, creo, para el género humano. (*República*, 1998:473d)

El gobernante necesariamente debe tener conocimientos de la justicia para llevar su actividad lo mejor posible. Para Platón, la política de un gobierno y el mismo gobierno se determina por una concepción filosófica de la idea del Bien. Así, el gobierno está dispuesto a conducir a la sociedad a la máxima virtud: la justicia perfecta. Por eso la educación platónica se encamina hacia la justicia, la cual hace que los ciudadanos obren correctamente; y, al contrario, la ignorancia se orienta al desequilibrio, produciendo ciudadanos protervos: “[...] la prudencia, es evidentemente un conocimiento, ya que en ningún caso se obra prudentemente por ignorancia, sino por conocimiento.” (*República*, 1998: 428b)

## Capítulo V

### La igualdad platónica

El siguiente apartado inicia con los preceptos platónicos referentes a la procreación y educación en la mujer, con ello, el filósofo de omoplatos anchos instaura una igualdad entre hombre y mujer, así cada individuo determina su disposición en el Estado, además, éste debe brindar idéntica educación y alimentación e independientemente de la naturaleza, género y sexo que esté provista la persona. Afirma que la participación del hombre y la mujer en las mismas actividades del Estado es esencialmente justo, para establecer un orden y lograr los fines pretendidos. Tales planteamientos permiten cuestionar la participación de la mujer en el Estado, situación reflejada en las costumbres y por supuesto en la historia. Una problemática anticipada por Platón quien descalifica los prejuicios contra la mujer que se sustentan por debajo de la razón. Lo anterior permite escudriñar y contraponer la concepción de igualdad natural de Hobbes con la igualdad platónica.

Otros puntos a tratar; y no menos significativos, son las consideraciones platónicas para la procreación y el matrimonio para conseguir una sociedad sana. Manifiesta lo importante de la madurez intelectual y física de cada individuo para la concepción. Y rechaza el sentido de propiedad hacia la mujer y los niños. Elementos (procreación, matrimonio y propiedad) que el Estado debe determinar y respetar el ciudadano para no incurrir en la injusticia. Posteriormente, se exhiben algunos de los preceptos platónicos que hoy en día se han confirmado como benéficos por las ciencias.

El siguiente tema a abordar, es la disputa de saber cuál es el más grande bien y mal en el Estado, de lo cual emergen dos ideas antagónicas el bien común y la propiedad privada; correspondientemente. Con dichos parámetros se realiza una escueta mirada a la política actual y permite evidenciar que la balanza se inclina a la propiedad privada.

Por ello, Platón dice que para evitar abusos de autoridad o inclinaciones desfavorables para el pueblo o el Estado quien debe gobernar es el filósofo, al

demostrar que éste tiende a lo verdadero y por ende percibe modelos claros. Modelos dignos de ser imitados y pautas a seguir. En general, la propuesta platónica es que se tenga un gobernador idóneo, capaz, suficiente, capacitado, etc. Lo que nos hace reconsiderar, reflexionar y cuestionar el nivel de estudios que tiene los gobernantes en la actualidad.

El énfasis de Platón en la educación del gobernante es que ésta converge con la filosofía porque en ella, también, se complementa de principios o virtudes como: el aborrecimiento a la mentira, moderación, valentía, facilidad de aprender, buena memoria, etc., éstas disposiciones amalgaman un carácter justo en el gobernante, que lo guían en el deber de dirigir un pueblo, igualmente dicha naturaleza se reverbera o manifestara en el Estado. Por último, se hace notar la estrecha relación de las virtudes del filósofo propuestas por Platón con los principios éticos y deontológicos profesionales en la actualidad.

### **La justicia en pos de la igualdad de género**

Platón en el libro V de la *República* explica cómo debe ser la comunidad con respecto a la procreación y la educación en torno a las mujeres. Disposiciones de suma importancia para el Estado, pues al establecer un orden conveniente y realizarlo de forma correcta se lograr un fin. Aunque, implícitamente, en los primeros capítulos del libro se pueden deducir estos planteamientos.

Aristocles determina que si el Estado requiere las mismas cualidades en los géneros para desarrollar las mismas actividades, es necesario fomentar una idéntica educación y alimentación. Además, menciona que tanto hombres como mujeres están dotados de una naturaleza, la cual hace que unos se apliquen a ciertas actividades. Teniendo en cuenta que el género y la naturaleza de cada individuo no indisponen el desarrollo del individuo en sociedad o en el Estado, al contrario el individuo determina esta disposición. De igual modo, el sexo (masculino y femenino) difiere en que uno alumbró y el otro procrea, siendo una mera diferencia biológica pero esto no interviene o delimita en lo que pueden y deben ocuparse. Por último, la

diferencia entre género se constituye por la fuerza física, siendo más fuerte el hombre, aunque esto no le da mayores privilegios para realizar actividades exclusivas.

-Por consiguiente, querido mío, no hay ninguna ocupación entre las concernientes al gobierno del Estado que sea de la mujer por ser mujer ni del hombre en tanto hombre, sino que las dotes naturales están similarmente distribuidas entre ambos seres vivos, por lo cual la mujer participa, por naturaleza, de todas las ocupaciones, lo mismo que el hombre; sólo que en todas las mujeres es más débil que el hombre. (*República*, 1998: 455d-e)

Platón reconoce que el hombre y la mujer tienen las mismas capacidades para desempeñar obligaciones políticas, militares y compartir los mismos roles de trabajo, por lo que es necesario que ambos reciban la misma educación, a sabiendas de que esto implica un conflicto en la sociedad, pues la mujer queda libre de los estrictos deberes domésticos como del cuidado de la casa y la crianza, pero esto es con el afán de potencializar al Estado y encaminarlo hacia el Bien.

Los argumentos platónicos desencadenan largas discusiones concernientes a la naturaleza del hombre y la mujer, y aún más el cuestionar las capacidades físicas y mentales de la mujer para ser partícipe de una función o cargo del Estado. Pues, en un marco de costumbres se tiende a delimitar las actividades en las que cada género puede aplicarse, aventajando al hombre en éstas. De esto nos podemos percatar en la historia, ya que a la mujer ha sido despreciada, degradada, aislada, maltratada, humillada, socavada, etc. En términos generales, socialmente sodomizada. Esta aprensión hacia la mujer se ha ido dilucidando poco a poco al paso de los años con las aportaciones, contribuciones, demandas, huelgas, apologías, etc., por ciertas minorías o sectores de la población como de forma individual para exigir respeto y derechos a la mujer, y no tan sólo para la mujer sino para hombres y mujeres participen del Estado sin restricción. Estas exigencias han ocasionado la fractura de esquemas, categorías, paradigmas, arquetipos, modelos, estructuras, ideas, etc., afectando la estructura de un Estado.

Con respecto a lo anterior, el maestro de Aristóteles se adelantó a nuestro tiempo al prever este tipo de conflictos, de los cuales no es fácil hacer entrar en razón a una sociedad que abraza figuraciones muy arraigadas por costumbre y

ocasionalmente se apropian éstas por ignorancia, como lo muestra en la siguiente anécdota:

-Más bien, dado que hemos comenzado nuestra exposición, hay que avanzar hacia el aspecto áspero de la ley en cuestión, y les rogaremos a aquellos graciosos que dejen de lado sus bromas, y que se pongan serios y recuerden que no hace mucho tiempo a los griegos –como ahora la mayoría de los bárbaros- les parecía que era vergonzoso y ridículo mirar a hombres desnudos. Sólo cuando comenzaron a hacer ejercicios gimnásticos los cretenses primeramente, y después los lacedemonios, les fue posible a los chistosos de entonces ridiculizar todas esas cosas. ¿No lo crees?

-Sí.

-Pero después de que la experiencia reveló a los hombres que era mejor desnudarse que cubrir todo el cuerpo, pienso, lo que parecía ridículo a los ojos se desvaneció por obra de lo que, a la luz de la razón, se mostró como excelente. Y esto ha puesto de manifiesto que es un tonto aquel que considera ridículo otra cosa que el mal, y quien trata de mover a risa mirando como ridículo cualquier otro espectáculo que el de la locura y el de la maldad, y que, a su vez, se propone y persigue seriamente otro modelo de belleza que el del bien. (*República*, 1998: 452 c-d)

El propósito de Platón es que mujeres y hombres realicen las mismas tareas a pesar de los prejuicios que se oponen, como por ejemplo: la burla al ejercitarse desnudos en la palestra. Por el contrario, la finalidad radica en brindar las mismas posibilidades a ambos, pues la verdad estará por encima de las acciones o palabras con que se les pretenda ridiculizar.

Todo ello parece confirmar un concepto: igualdad. Sin duda, Platón demuestra que la participación de hombre y mujer en el Estado, en las mismas actividades sin restricción alguna, es esencialmente justo. E injusto sería, por ejemplo, que se asignen funciones diferentes simplemente por su constitución biológica. Si esta idea de igualdad platónica se rescatara en la actualidad, cualquier Estado que considerare la naturaleza de ambos géneros y que posibilite su desarrollo respecto a las actividades que más les competan y al ser potencializadas por la educación, generará toda la excelencia posible para ser socialmente provechosa.

En conclusión, para el fundador de la Academia, la justicia consiste también en la práctica de la igualdad de género. Resultado de recibir una educación adecuada a sus capacidades naturales para cumplir sus funciones para lo que su naturaleza lo destina. Además de ser uno de los primeros teóricos o precursores del concepto contemporáneo de la equidad e igualdad de género.

Para ahondar un poco más en el tema, se trae a colación la concepción de *igualdad natural* en la filosofía de Thomas Hobbes con base a su texto *Elementos de Derecho Natural y Político*.

Hobbes plantea que la propia naturaleza del hombre es la supervivencia, que a pesar e independiente de la existencia de las diferentes capacidades físicas y mentales de cada uno de los hombres prefiere ser moderado y evitar ser pretencioso.

Pero su manera de actuar tiene un trasfondo. Hay hombres que se consideran superiores e intentan subyugar a los demás mediante la hostilidad, su comportamiento es impulsado por diversas causas, por ejemplo: sus pasiones como la vanidad, la fuerza corporal y verbal o debido a los sentimientos naturales agresivos, con los cuales somete y abusa de los débiles.

Según refiere Hobbes, la igualdad se presenta en el momento en que el individuo se hace consciente de tener los mismos apetitos que el resto de los hombres y además no puede disfrutarlos individualmente. Por ello, tiene la necesidad de enfrentarse con los demás individuos para probar quien es el más fuerte y tener el privilegio de sentarse a disfrutar tal o cual apetito que le sobrevenga. Sin embargo, se contrapone el hecho de evitar lo penoso del dolor, la mutilación del cuerpo y especialmente la muerte, a causa de lidiar. En ese gran momento, el hombre reconoce la igualdad. Pues el conservar la propia vida es un derecho natural y la libertad radica en el uso de su poder y habilidades, para conseguir tal o cual objetivo sin afectar la propia vida y la de los demás. Derecho natural y libertad son el fundamento de la igualdad. En otras palabras, cada individuo persigue fines por sus propios medios teniendo en demasía la conservación de su vida, así cada hombre puede juzgar sus proposiciones o acciones y la de los demás como benéficas o perjudiciales. Por lo tanto, todo hombre tiene derecho, por naturaleza, a todas las cosas, en el sentido de hacer, poseer, emplear y disfrutar aquellas que desee, siempre y cuando no dañe su integridad ni la de los demás, pues, según su propio juicio, las cosas que desea son buenas y no ponen en riesgo su derecho de preservación (entiéndase aquí derecho como beneficio). En consecuencia, por voluntad recíproca entre todos los hombres, a causa del temor mutuo de dañarse

entre sí, es que existe la igualdad natural, al percatarse de esto se establece un orden que da pie al Estado civil.

La concepción de igualdad natural de Hobbes y la igualdad platónica, son distintas en su génesis, a causa del punto de partida teórico y a su vez percibida como aplicada ésta de manera distinta en cada una de sus épocas, a pesar de ello ambos reconocen que la igualdad es necesaria para que impere el orden y la paz.

### **Preceptos para el matrimonio y la procreación para no incurrir en la injusticia**

Otro punto abordado en el capítulo V de la *República*, es sobre la unión en matrimonio, que confluye necesariamente en la procreación. En primera, refiere a las mujeres y los hijos que no cohabitarán en privado y serán de la comunidad o comunes (Cfr; 457 c-d); es decir, se deslindan de ser un ámbito particular. De esa manera, el hombre –como género- no poseerá a la mujer ni al hijo, pues advierte que la propiedad envilece el alma, acarrea males por la misma condición ambiciosa del hombre y esto puede confabular intereses particulares a beneficio propio –siendo de mayor gravedad en alguien quien tiene poder-.

En segundo, engendrar y concebirse se comprende como un derecho que sólo lo adquieren los más aptos. A idóneo se refiere a dos elementos: la madurez intelectual y física plena. Tanto mujeres como hombres tendrán un lapso de edades para poder procrear, además desaprueba el efectuar dicho acto con ciertos familiares (incesto). Así, el Estado debe conciliar los matrimonios y sentenciar a aquellos que no se apeguen a estas determinaciones, pues estarán actuando injustamente.

El filósofo ateniense es consciente que está en manos del matrimonio la mejoría la especie, en el sentido de una adecuada reproducción, para dar a la sociedad ciudadanos más sanos, mejores y quienes se podrán desenvolver plenamente en el Estado. De manera implícita, la eugenesia platónica, plantea un método de control demográfico, esto se sustenta en el hecho de atender la calidad y cantidad (aplicación de las leyes biológicas de la herencia al perfeccionamiento de la

especie humana). Evidencia de ello lo podemos encontrar también en la *Historia de la guerra del Peloponeso* de Tucídides, donde llama la atención a esta práctica como una usanza espartana. Ciertamente, para Platón no pasan desapercibidas las prácticas del pueblo lacedemonio.

Se puede decir que las determinaciones platónicas referentes a la procreación han sido reafirmadas por la ciencia, ésta ampara que existe una edad óptima para procrear; efectivamente la alimentación, la madurez física, emocional e intelectual, deben ser las apropiadas para la reproducción.

### **Oposición sustancial entre el bien común y la propiedad privada con la finalidad de justicia**

Otra interrogante del libro V de la *República* es ¿cuál es el más grande bien y mal que podemos mencionar en el Estado? A lo que Platón contesta acertadamente con la analogía del Estado y el cuerpo humano. Comenta, si una parte del cuerpo; por más pequeña que esta sea, tiene una aflicción o placer irremediamente afecta a la totalidad del cuerpo. Por lo que, si a un ciudadano tiene una aflicción necesariamente se refleja en el Estado. Esta correspondencia de la parte involucrada en el todo y viceversa, exige que el Estado sea políticamente organizado para alcanzar la paz y el orden público. Pues, el bien supremo del Estado es que funcione de este modo. Siguiendo al ateniense dice, una de las causas principales para corromper el Estado es la propiedad privada en los gobernantes, al propiciar el placer, las penas y el conflicto entre gobernantes. Por tanto, el más grande bien en un Estado es el fin común y el más grande mal es el beneficio de particulares a partir del poder.

Así, Platón especifica los motivos de porqué si y no se proyecta un bien supremo en los gobiernos o Estados. Ahora bien, de este gran mal en la actualidad los líderes lo reaniman, por ejemplo: en los discursos demagógicos de los políticos, adonde se promulga un fin común vano e ilusorio, sólo lo recitan para ganar adeptos, quienes cederán su voto a un representante en el gobierno que; regularmente e innegablemente, a la primer señal de poder muestra la carencia de empatía con el

pueblo y su condición avara. Pero esto no se agota ahí, el falso político difunde su estilo de vida y arrastra a la sociedad a degenerarse al ser partícipes y consentir tales acciones.

Incluso basta con hacer un zapping en el televisor o revisar algún medio de comunicación para percatarnos de la corrupción de los gobernadores. Eventualmente con valor y desasosiego la queja o denuncia contra estos malos gobernadores como de sus adeptos no se hace esperar, aunque se hace silenciar de manera violenta y anónima las querellas.

Al parecer, el ser humano está condenado a ser vencido por sus deseos y poner a la razón a servicio de éstos.

### **El gobernante platónico como suministrador de orden**

Para ello el filósofo de espalda ancha menciona que para evitar abusos de autoridad debe de gobernar el filósofo. A justificación de ser el amante de la sabiduría, en el sentido de estar dispuesto a aprender cualquier estudio con alegría, ya que aman el espectáculo de la verdad. Es quien divisa la naturaleza de lo Bello en sí, se deleita de ella y por tal motivo no es engañado por la experiencia. El amor a la sabiduría es la ansiedad por la obtención de lo que se quiere aprender completamente, pues, el que ama algo, lo ama de forma íntegra o total no a medias ni a una sola parte:

-Y de aquel que no le gusta estudiar, sobre todo mientras es joven y no cuenta aún con razón para decir si eso es útil o no, no diremos que es amante del estudio o que es filósofo, como tampoco del que siente aversión por los alimentos hemos de decir que tiene hambre o que desea alimentos, ni que es voraz, sino que es inapetente.

-Y hablaremos correctamente.

-En cuanto a aquel que está rápidamente dispuesto a gustar de todo estudio y marchar con alegría a aprender, sin darse nunca por hartado, a éste con justicia lo llamaremos filósofo. (*República*, 1998:475c-d)

Platón explica que el filósofo puede determinar de manera aproximada la diferencia que hay entre la realidad y la existencia, lo que le permite tener una amplio conocimiento de ambas esferas para poder tener un criterio o juicio acorde a cada necesidad. Tal apreciación del filósofo es a partir de contemplar las formas que

participan de la idea del Bien. Es preciso mostrar la alegoría del sueño y el estar despierto para esclarecer la diferencia entre realidad y existencia:

-Pues bien; el que cree que hay cosas bellas, pero no creé en la Belleza en sí ni es capaz de seguir al que conduce hacia su conocimiento, ¿te parece que vive soñando o despierto? Examina, ¿No consiste el soñar en que, ya sea mientras se duerme o bien cuando se ha despertado, se toma lo semejante a algo, no por semejante, sino como aquello a lo cual se asemeja?

-En efecto, yo diría que soñar es algo de esa índole.

-Veamos ahora en el caso contrario: aquel que estima que hay algo Bello en sí, y es capaz de mirarlo tanto como las cosas que participan de él, sin confundirlo con las cosas que participan de él, ni a él por estas cosas participantes, ¿te parece que vive despierto o soñando?

-Despierto, con mucho. (*República*, 1998:476c-d)

Esto conlleva a Platón a exponer la partición del pensamiento en: opinión, conocimiento e ignorancia. Donde la opinión es el intermedio entre la ignorancia y el conocimiento; es decir, entre lo que es y no es; o bien, lo que es conocible y lo que no es de ningún modo. Por lo que, la opinión no es ignorancia ni conocimiento es un clarooscuro que participa del ser y no ser.

El punto de la argumentación implica que la persona que tenga acceso al conocimiento más próximo de las cosas en sí, más no una percepción tibia o tenue de éstas, es quien debe de dirigir el Estado, por ende el filósofo. Pues, comenta que los privados de conocimiento no tienen en el alma paradigma manifiesto, es decir, son incapaces de mirar hacia lo más verdadero y, por el contrario, con el conocimiento puede asimilar inmediatamente y entender la naturaleza del objeto de estudio, el cual sirve de modelo para la práctica.

Prosiguiendo con el ateniense, los jefes de Estado deben ser los amantes del estudio (filosofía) que les hace patente la realidad y que no deambulan en la generación o corrupción. Es necesario que se inclinen a la verdad y no a la admisión voluntaria de la falsedad, porque la verdad viene de la mano con la sabiduría, de esto depende su integridad en el amor a la verdad y esto concierne al placer del alma misma y por sí misma como el abandonar los placeres corporales y ostentación a la riqueza. Ya que estos hombres deben de ser moderados, serviles, valiente ante la vida y la muerte, gozar de buena memoria y mesurados.

El planteamiento platónico es acertado para cualquier tiempo y Estado, pues debe el pueblo exigir a sus gobernantes un conocimiento superior. En gran medida la educación en el gobernante le permitiera tomar la mejor decisión posible para el Estado y dirigirlo a un pleno desarrollo. Aunque es una pena que esto no se haga efectivo en la mayoría de los Estados vigentes donde radica la opinión e ignorancia en los dirigentes. Esto engendra un ambiente de apatía gubernamental, legislaturas decadentes, infraestructural malograda, indiferencia al pueblo, pobreza intelectual y económica, estupidez en medios de comunicación, leyes carentes de sentido común, en general una atmósfera de confort e indiferencia social y un bienestar mediocre.

### **Los principios del filósofo constituyen un carácter justo y la coyuntura para propiciar condiciones justas en el Estado**

El gobernante platónico es el más adecuado y apto. Siendo el hombre más razonable, quien se debe apegar a una serie de principios: odiar la mentira, ser moderado, valiente, tener facilidad de aprender, buena memoria y sano, pues, no es fácil que la ocupación más excelente –gobernar- sea tenida en alta estima. Asimismo, la naturaleza del verdadero filósofo debe ser conducida por la verdad, para buscarla en todo sentido y por todas partes, en la misma coyuntura ser amante del conocimiento para acceder a lo que realmente es y confinarse en la sabiduría y la verdad, porque eso lo guía a tener un carácter justo.

Hay que mencionar, que Platón al describir la naturaleza del filósofo es para que no se corrompa, pues, también un alma filosófica puede ser pervertida por los bienes materiales y los placeres al igual que por una mala educación:

-Toda semilla vegetal o retoño animal, si no encuentra el alimento, la estación y el lugar que conviene en cada caso, sabemos que, cuando más fuerte, tanto más sufre la falta de lo que requiere; pues sin duda lo malo es más opuesto a lo bueno que a lo no bueno.

-¿Cómo no habría de ser así? (*República*, 1998:491d)

Nuevamente y de manera implícita acentúa la importancia de una educación, pero una educación adecuada para el gobernante, la cual, debe complementarse con principios que rigen el quehacer de dirigir un pueblo.

Esta disposición de principios platónicos para los filósofos al ser practicados en razón a: lo que mejor beneficia, de lo ideal a la práctica, el hallar soluciones para vivir mejor, el deseo de vivir bien y con la verdad; en general, el crear sentido para una comunidad. Platón consciente o no de todo ello constituye un mundo ético. Un mundo conveniente o mejor. Pues, la libertad de decisión del gobernante (filósofo) está limitada por estos principios. Al tener el gobernante el eterno conflicto de *lo que es* y *lo que debe ser*, es ahí donde radica la libertad de decisión, que es limitada por los principios, no obstante, retorna el conflicto por la resolución elegida.

Se puede decir, los principios platónicos para los gobernantes (filósofos) es el compromiso de tomar la decisión a conciencia y responsable en el marco de la libertad para hallar lo más conveniente para nosotros y los otros en la misma realidad y obtener condiciones justas.

Es sin duda un indicio de los principios profesionales: la ética y deontología<sup>16</sup> (teoría del deber) de las sociedades actuales. Son los pilares que conducen a las instituciones políticas y económicas. Al construir un futuro más conveniente en un marco jurídico y moral para la buena práctica profesional, a partir de los conocimientos adquiridos por la experiencia de la vida y del estudio de tal o cual disciplina(s) implicada(s). Tales circunstancias necesarias e indispensables para determinar y establecer condiciones justas.

Es por ello que se introducen mecanismos e instituciones a lo largo de la historia para la regulación de los oficios, siendo una preocupación que aqueja a la sociedad y a los Estados. Derivando la terminología que enmarca estos códigos éticos y deontológicos por ejemplo: bioética, derechos humanos, efecto cascada, juramento Hipocrático, ley del cuidado inverso, prevención cuaternaria, principio de

---

<sup>16</sup> Término introducido por el filósofo Jeremy Bentham, que refiere un modelo para normalizar o estandarizar acciones basados en valores asumidos universalmente dentro de una comunidad que realiza una misma actividad laboral.

Tavistock, etcétera. Cada uno de estos conceptos y los no traídos a colación tienen como eje central valores reguladores (principios) que se basan en el consenso, el bien y el deber para construir un porvenir más favorable. Así, en la actualidad –en teoría- el profesionalista efectúa sus acciones con miras a un bien definido, por deber y por valores reguladores de la comunidad.

Como se puede percibir son las mismas preocupaciones que inquietaron a Platón para alcanzar un Estado perfecto que participe del supremo Bien. Por ello y primeramente se da a la tarea de saber qué es la justicia.

Así, la república descrita por el ateniense es el ejercicio filosófico para crear el mejor Estado posible y es el pretexto perfecto para develar qué es la justicia, en tanto, que exhibe lo difícil, complicado y escabroso de esta labor. Lo señala puntualmente como sigue:

-En efecto, se dudará de que lo dicho sea posible, e incluso en el caso de que lo fuera, cabrá la duda de que esto sea lo mejor, y de ese modo. Por ello vacilo en tratar de estos asuntos, ya que la exposición puede parecer una expresión de deseos, querido mío. (*República*, 1998: 450c-d)

Platón no está proponiendo un mundo de ensueño, fantasía y color, sino un mundo en que la verdad es la elección, elección a partir de la razón; es decir, dentro de otras verdades posibles se elige la que mayor convenga. Ahora bien, tal decisión nos proyecta un futuro, el cual fija un punto a llegar, un orden que abraza lo conveniente para nosotros y quien nos rodea. Ese porvenir en determinado momento se nombra realidad; en otras palabras, esa elección proyectada como idea y tomada por verdadera ahora se hace presente. Así, cada uno elija su verdad más beneficiosa, la cual seguramente favorece de manera individual y/o colectiva. Por tanto, el daño o beneficio de dicha elección es responsabilidad nuestra. Además, cabe la posibilidad que dicha elección sea por nuestros deseos y no por la razón – riesgo considerado por Platón-.

Sin embargo, si así fuese, pienso que no hay mayor deseo que el de vivir y hay que hacerlo; pues, se tiene que hacer de la mejor manera posible, porque el deseo de vivir es universal y está por encima de toda decisión individual. Por lo tanto,

el deseo de vivir nos orilla a que toda decisión tomada sea la más conveniente y justa.

## Capítulo VI

### **La justicia como la organización política de un Estado por medio de la razón**

El siguiente apartado es conciso, reanuda la necesidad que tiene el gobernante de estudiar filosofía. A sabiendas de que ésta no se tiene en alta estima en sus coetáneos. Sin embargo, a partir de dichos prejuicios, realizar un análisis entre la ignorancia, opinión y sabiduría. Al reconocer aquella persona que anhela la sabiduría como filósofo. Además, la filosofía concede facultades y cualidades para saber qué es la justicia -y de más conceptos de similar naturaleza-. Lo cual permite postrar al filósofo como gobernante, logrando la comunión entre filosofía y política, posibilidad manifestada por la dialéctica entre realidad y existencia.

De esa manera el filósofo puede suministrar orden al Estado y preservarlo. Y finalmente, se realiza una breve acotación de lo imprescindible que es la educación para vivir.

En el libro VI de la *República* explica que la persona que logre, por medio del estudio de la filosofía, poder mirar hacia lo más verdadero, aprehender la naturaleza y distinguir la esencia del objeto estudiado, alcanza moderación, valor, sabiduría y prudencia, virtudes que en armonía forman un carácter justo, son necesarias para ser jefe de Estado. Éste es quien contempla las reglas concernientes a lo bello, lo justo, lo bueno, etc. Y una vez miradas con atención e interés, implantar estos estatutos al Estado, posteriormente vigilar y preservar tales preceptos, pues, aquel es capaz de saber qué es la justicia y de esa manera poder suministrar al Estado leyes para establecer el orden y conservarlo.

Platón en voz de Sócrates ratifica, lo siguiente; los gobernadores deben ser los amantes del estudio de la filosofía, ya que les hace patente la realidad, no deambulan en la degeneración o la corrupción, pues persuaden a la verdad y no a la admisión voluntaria de la falsedad. Que la verdad viene de la mano con la sabiduría y de esto depende su integridad en el amor a la verdad, que concierne al placer del alma misma y por sí misma. Del mismo modo, es importante el abandonar los placeres corporales y la ostentación de la riqueza. Igualmente, este hombre tiene que

ser moderado, valiente ante la vida y la muerte, gozar de buena memoria y ser mesurado. Estas facultades y cualidades son indispensables al máximo, perfeccionadas por la educación y la edad, para que se les encomiende el Estado, pues, la moderación, valor y la sabiduría son virtudes que en armonía forman la justicia. Así, los que están privados de este conocimiento, no tienen paradigma manifiesto para aplicar y dirigir un Estado.

Teniendo en cuenta lo anterior, Platón sabe que no es fácil tal tarea, en el sentido de dar una vuelta de tuerca en la manera de concebir al filósofo por la sociedad y procurarle un lugar en el Estado, en esa medida:

-Y también convéncelo de que dice la verdad al afirmar que los filósofos más razonables son inútiles a la muchedumbre, pero exhórtalo a que eche la culpa de eso no a los hombres razonables sino a los que no recurren a ellos. Porque no es acorde a la naturaleza que el piloto ruegue a los marineros que se dejen gobernar por él, ni que los sabios acudan a las puertas de los ricos. Miente aquel que idea tal ingeniosidad. Lo que verdaderamente corresponde por naturaleza al enfermo –sea rico o pobre- es que vaya a la puerta de los médicos, y a todo el que tiene necesidad de ser gobernado ir a las puertas del que es capaz de gobernar para poder gobernar, si su gobierno es verdaderamente provechoso. (*República*, 1998: 489c)

Platón insta a al individuo que debe guiar al Estado por el sendero de la justicia y ello depende de una educación con base en la filosofía, pues el objeto de estudio de ésta es el supremo Bien, siendo el principio, origen o fundamento de la ciencia, ética y política. Pues, el conocimiento del Bien hace tener la capacidad de explicar y definir lo bueno y lo que no lo es, igualmente de otros conceptos y demostrar la superioridad del Bien. Es decir, el amante de la sabiduría tendrá la capacidad de contemplar la Idea en sí (justicia en sí, belleza en sí, el bien en sí, etc.). Ideas permanentes, inmutables, siempre igual a sí mismas y al meditar sobre estas entidades dispondrá de sabiduría. Y con tales modelos puede dirigir un Estado. A lo que el hombre común solo tiene un conocimiento del mundo sensible; en otras palabras, de lo que sus sentidos son capaces de captar del mundo, este conocimiento básico o limitado lo nombra Platón opinión –*doxa*-. Tal hombre anda errante ante la multitud y las cosas variadas. Por lo cual, necesariamente quien tiene que ser jefe de Estado es el filósofo y cabalmente el pueblo debe acoger a la persona más capaz para ese puesto predilecto.

Así, el ateniense dice que el Estado perfecto debe ser fundado por el sabio perfecto, de antemano él sabe que esto en la práctica no ocurre así, debido a que los ignorantes que pilotean la nave del Estado desprecian a quien sabría hacerlo:

[...] Imagina que respecto de muchas naves o bien de una sola sucede esto: hay un patrón, más alto y más fuerte que todos los que están en ella, pero algo sordo, del mismo modo corto de vista y otro tanto de conocimiento náutico, mientras que los marineros están en disputa sobre el gobierno de la nave, cada uno pensando que debe pilotar él, aunque jamás haya aprendido el arte del timonel y no pueda mostrar cuál fue su maestro ni el tiempo en que lo aprendió; declarando, además, que no es un arte que pueda enseñarse, e incluso están dispuestos a descuartizar al que diga que se pueda enseñar; se amontonan siempre en derredor del patrón de la nave, rogándole y haciendo todo lo posible para que les ceda el timón. Y en ocasiones, si no lo persuaden ellos y otros sí, matan a éstos y los arrojan por la borda, en cuanto al noble patrón, lo encadenan por medio de la mandrágora, de la embriaguez o cualquier otra cosa y se ponen a gobernar la nave, echando mano a todo lo que hay en ella y, tras beber y celebrar, navegan del modo que es probable hagan semejantes individuos; y además de eso alaban y denominan navegador, piloto y entendido en náutica al que sea hábil para ayudarlos a gobernar la nave, persuadiendo u obligando al patrón en tanto que al que no sea hábil para eso lo censuran como inútil. No perciben que el verdadero piloto necesariamente presta atención al momento del año, a las estaciones, al cielo, a los astros, a los vientos y a cuantas cosas conciernen a su arte, si es que realmente ha de ser soberano de su nave; y, respecto de cómo pilotar con el consentimiento de otros o sin él, piensan que no es posible adquirir el arte del timonel ni en cuanto a conocimiento técnico ni en cuanto a la práctica.

(*República*, 1998: 488a-e)

En la misma disyuntiva, que el gobernante sea un filósofo no es de buena consideración por la multitud, problema que Platón tuvo que lidiar con sus coetáneos, puesto que la filosofía no era la ocupación más excelente y tenida en alta estima, al contrario, quien la ejercitaba era tomado por depravado o inútil, debido al declive de semejante naturaleza a causa de las almas que la imitan. Pues, Platón valora la práctica sofista cómo una educación que ronda en la opinión y no hay un verdadero conocimiento del objeto. En el caso de las cuestiones de la naturaleza y lo necesario hacen de la muchedumbre participe, es decir, se les coloca como autoridad para censurar o elogiar sobre dicho asunto, aunque, con antelación se tenga sabido que la multitud tiende a decir que es bello y feo la misma cosa. A la vez, dicha enseñanza al propagarse en el ambiente corromper y limitar el potencial de un verdadero filósofo.

A tal manera que una alma filosófica se les puede estropear como restringir, al ser inherente que haya filósofos perversos si el ambiente lo pervierte. De esto

dependen los más grandes males o bienes, en lo particular como en lo universal, dependiendo de la perversión del alma filosófica. Y continua agregando que la educación demagógica de los sofistas hace de los jóvenes llenos de vanidad, ambiciosos y con apego a los bienes o riquezas que se puede obtener con desmesura, la cual envilecen al alma y desvían la atención al estudio.

Recordemos, la educación platónica debe ser encaminada en pos del bien común y no del privado, está última genera en lucro y se cae en un ambiente mediocre. (*República*, 495 c-e)

No ha sido distinto al paso de los años con la filosofía y los filósofos sobre su quehacer con la humanidad, aun se tiene en bajo prestigio y se les describe con adjetivos despectivos. Pero no profundizaré sobre el tema, pues el ejercicio de Platón de plantear una república perfecta es por excelencia una respuesta sólida de la importancia y naturaleza del filósofo para la sociedad.

El redimir al filósofo y postrar a la sociedad ante él, no es una labor simple, del cual Platón persuade y no quita el dedo del renglón, al estimar que el jefe de Estado tiene que ser necesariamente el filósofo.

Para poder comprender esta determinación es forzoso explicar, de forma temeraria, la dialéctica platónica. En Platón la persona al tener una preparación mental, corporal y del alma apropiada puede acceder al estudio de la filosofía, siendo el aprendizaje supremo de la Idea del Bien, pues el objetivo de estudio del aprendizaje es la contemplación de ésta, de la cual todas las cosas se vuelven útiles y valiosas – justas-.

Para ser más específico, existen muchas cosas de las cuales decimos que son: bellas, buenas, feas, malas, etc. Igualmente con cada objeto decimos que es: silla, mesa, zapato, libro, etc., toda esa multiplicidad de objetos y conceptos la distinguimos por medio del lenguaje. Sin embargo, para Platón esta multiplicidad que observamos y pensamos logra tener sentido a través de la unidad. Pues, afirma que hay algo Bello en sí, Bueno en sí, una silla en sí, una mesa en sí, etc., siendo éstas

una unidad o Idea única y el fundamento para denominar a cada objeto y concepto *lo que es*.

Esto es posible por medio de la dialéctica entre lo múltiple y la unidad a través de la Idea del Bien.

Por ejemplo: De la Idea única de silla participan todas las sillas particulares. Ahora bien, si el carpintero quiere construir una silla, él concebirá la silla en sí para crear una nueva. Pero para que el carpintero tuviera ascenso a la unidad tuvo que conocer a la perfección su arte.

Esto se suscita de la siguiente manera: La idea de silla en sí aporta la verdad a la silla que crea el carpintero y a la vez el poder de captar al carpintero por medio de sus facultades intelectuales la naturaleza de la silla en sí, en términos platónicos: La Idea del Bien aporta la verdad a las cosas cognoscibles y a la vez otorga al que conoce el poder de conocer. Por ello, la Idea del Bien es causa de la ciencia y de la verdad. Por lo tanto, la verdad y la ciencia son afines al Bien.

Cabe puntualizar, que la ciencia y la verdad no son el Bien, ésta es de más alta estima, no obstante, si el conocimiento y la verdad son bellos por ende la Idea del Bien es más bello. Es así como de lo múltiple se puede conocer la diferencia que hay de una cosa a otra y de un concepto a otro por medio de la unidad.

Razones por las cuales no tendría sentido la dialéctica platónica si se consideran a todas las cosas y no la Idea del Bien, ya que sin un principio todas las cosas y conceptos no serían de valor, en otros términos, sin la Idea de Bien el poseer cosas o conceptos se reduciría a no ser útil y valioso, no brindaría ventaja alguna el acaparar una o muchas cosas o conceptos, pues, sería comprender nada bueno y bello.

Motivo por el cual es imprescindible una educación adecuada, instrumento para pulir las virtudes de quien dirigirá un Estado, para establecer justicia. La propuesta platónica nos invita a acercarnos al conocimiento, pues éste nos

acerca en menor o mayor grado al Bien, así, ejecutar nuestro arte siempre por conocimiento y nunca por ignorancia será de forma justa<sup>17</sup>.

La dialéctica platónica entre la realidad y existencia posibilita el conocimiento, es por ello, que la educación debe ser un proceso constante desde la niñez hasta la vejez, para todo ciudadano y más aun para el verdadero filósofo que tendrá las cualidades necesarias o virtudes para contemplar la Idea del Bien, para poder gobernar y proporcionar la justicia al Estado. Se cierra el círculo, pues un Estado justo debe garantizar y mantener la educación, por lo que la justicia consiste en que cada uno cumpla su propia función, es decir, que la justicia es la organización política de un Estado por medio de la razón.

---

<sup>17</sup> Se debería retornar a la exigencia de la educación en los gobernantes y ciudadanos, pues regularmente los oficios, profesiones, empleos, ocupaciones, trabajo, etc., no se conceden porque se manifiesten las mejores habilidades, capacidades o de una excelente educación, sino por otros motivos ajenos a lo que realmente importan y creando desadaptación, retroceso o estancamiento social.

## Capítulo VII

### **El mito de la caverna: El acrecentamiento del conocimiento proporciona un mejor paradigma manifiesto de justicia**

En la siguiente serie de párrafos se habla sobre el mito de la caverna desde una orientación epistemológica y se exhibe la evolución del conocimiento por medio de cuatro estadios: sensible, lingüístico, racional y *episteme*. Brevemente se describe cada uno de ellos y también la manera en que se vinculan por medio de la dialéctica platónica. Posteriormente, se explica la *dialéctica* por medio de una analogía con la gimnasia, auxiliado con dicha alegoría se comprende cómo es posible el conocimiento. Y comprender que el afán de conocimiento concede sabiduría, la cual, necesariamente conduce al desvelamiento de la verdad y por ende al de la justicia.

Lo anterior, conduce a poner en tela de juicio el actuar de las personas eruditas, cultas, sabias, etc. A lo que Platón indica que la persona sabia no puede prescindir de un conocimiento ético, después de una serie de razonamiento concluye que el corrupto nunca será el ignorante. En tanto que, la persona al poseer el conocimiento, coincidirá más de cerca a la verdad y tendrá un mejor paradigma para su pensamiento y comportamiento.

En seguida, se analiza al conocimiento como un factor de cambios profundos en la humanidad, motivo por el cual al portador de éste; regularmente, se le percibe como una amenaza. A pesar que el conocimiento sea un factor trágico en la historia de la humanidad, Platón fervientemente reitera la necesidad de compartir el conocimiento, la importancia de la educación y el sistema educativo del Estado, pues, en gran medida de ésta depende que la sociedad sea justa. Y por último, con tales criterios platónicos se realiza una precaria crítica de quien nos gobierna.

En el libro VII de la *República* se constituye el mito de la caverna con una carga simbólica abundante entre la completa oscuridad, el claroscuro y la luz resplandeciente:

-Después de eso –proseguí- compara nuestra naturaleza respecto de su educación y de su falta de educación con una experiencia como ésta. Representate hombres en

una morada subterránea en forma de caverna, que tiene la entrada abierta, en toda su extensión, a la luz. En ella están desde niños con las piernas y el cuello encadenado, de modo que deben permanecer allí y mirar sólo delante de ellos, porque las cadenas les impiden girar en derredor la cabeza. Más arriba y mas lejos se halla la luz de un fuego que brilla detrás de ellos; y entre el fuego y los prisioneros hay un camino más alto, junto al cual imagínate un tabique construido de lado a lado, como el biombo que los titiriteros levantan delante del público para mostrar, por encima del biombo, los muñecos.

-Me lo imagino.

-Imagínate ahora que, del otro lado del tabique, pasan sombras que llevan toda clase de utensilios y figurillas de hombres y otros animales, hechos en piedra y madera y de diversas clases; y entre los que pasan unos hablan y otros callan.

-Extraña comparación haces, y extraños son esos prisioneros.

-Pero son como nosotros. Pues en primer lugar, ¿crees que han visto de sí mismos, o unos de los otros, otra cosa que las sombras proyectadas por el fuego en la parte de la caverna que tiene frente a sí?

-Claro que no, si toda su vida están forzados a no mover las cabezas.

-¿Y no sucede lo mismo con los objetos que llevan los que pasan del otro lado del tabique?

-Indudablemente.

-Pues entonces, si dialogaran entre sí, ¿no te parece que entenderían estar nombrando a los objetos que pasan y que ellos ve?

-Necesariamente.

-Y si la prisión contara con un eco desde la pared que tienen frente a sí, y algunos de los que pasan del otro lado del tabique hablara, ¿no piensas que creerían que lo que oyen proviene de la sombra que pasa delante de ello?

-¡Por Zeus que sí!

-¿Y que los prisioneros no tendrían por real otra cosa que las sombras de los objetos artificiales transportados?

-Es de toda necesidad.

-Examina ahora el caso de una liberación de sus cadenas y de una curación de su ignorancia, qué pasaría si naturalmente les ocurriese esto: que uno de ellos fuera liberado y forzado a levantarse de repente, volver el cuello y marchar mirando la luz y, al hacer todo esto, sufriera y a causa del encandilamiento fuera incapaz de percibir aquellas cosas cuyas sombras había visto antes [...]

(*República*, 1998: 514a-b, 515a-d)

Representaciones simbólicas de ideas abstractas por medio de figuras que explican de forma simple y compleja el grado de ignorancia del hombre. Develando la alegoría platónica la condición en la que se encuentra el individuo respecto a su conocimiento, esto a partir de estadios que abren o cierran las puertas al hombre a una evolución; en todos los sentidos, en lo mental, físico, espiritual en la esfera personal y social. Y para ahondar al respecto, se analiza el mito desde la posición epistemológica (teoría del conocimiento).

Dicho lo anterior, es así como el mito de la caverna exhibe la evolución del conocimiento que va de un estadio menor, elemental o básico a uno más el excelso. El primer estadio está en relación con la sensibilidad, pues, el hombre sólo se limita a percibir el mundo por medio de sus sentidos: la vista, olfato, gusto, tacto y audición. Segundo estadio se vincula con el lenguaje, donde el hombre relaciona palabras cargadas de un significado propio para obtener una opinión del mundo sensible o la realidad. Sin embargo, estos primeros estadios son a tenor de opinión, al estar distorsionada o permeada de pasiones y prejuicios en demasía. Así mismo, la opinión es similar a una creencia al transmitirse por medio del lenguaje y en ocasiones impulsados e impuestos por la retórica. Penúltimo estadio es el discurso racional con el cual se trata de interpretar la realidad y ordenar. El último estadio es la *episteme* que es la crítica del conocimiento siendo la misma razón su propio juez<sup>18</sup>.

Por decirlo de alguna forma didáctica, estas cuatro etapas, facetas o estadios representan una clase o naturaleza de conocimiento. Sin embargo, existe una relación profundamente intrínseca en cada una de éstas, al tener un nexo que las sustenta de manera independiente y dependiente. Platón a esta vinculo reciproco le llama *dialéctica*.

Ahora bien, para tratar de explicar el concepto: dialéctica, me basaré en la analogía de un trampolín, en el sentido que el movimiento de un cuerpo en una cama elástica se basa en el cambio de posición del cuerpo de manera vertical. Al haber una fuerza descendente sobre el cuerpo impuesto por la gravedad y otra fuerza ascendente brindada por la resistencia del aparato elástico y maximizado por el impulso del cuerpo, ambos desplazamientos son necesarios para dar movimiento.

Si se estima que: el cuerpo sea el conocimiento, la cama elástica el mundo sensible, la fuerza de gravedad el mundo intangible y la dialéctica el movimiento. Se interpreta que, si el movimiento del cuerpo es ascendente éste se aleja de la ignorancia a la sabiduría, de lo subjetivo a lo objetivo, de ser esclavo de las pasiones

---

<sup>18</sup> Sobre este ordenamiento epistemológico: ciencia (*episteme*) y pensamiento discursivo como inteligencia (*nóesis*), y creencia y conjetura como opinión, se puede apelar en la alegoría de la línea expuesta en el libro VI de la *República* apartado 533e.

a ser libre por la razón, de la creencia a la verdad, de lo particular a lo universal, de lo cambiante a lo inmutable, del mundo sensible al mundo inteligible y si el movimiento es descendente aplica todo lo contrario.

Además, Platón considera que en el mismo momentum (movimiento) de desplazamiento descendente la Idea del Bien posibilita la existencia del mundo inteligible (mundo de las ideas) y que a su vez éste al degenerar posibilita el mundo sensible. Es así como la necesidad de conocimiento inicia en el mundo sensible, aunque participa en grados menores del mundo intangible. Por ello, la exigencia de la razón para reflexionar sobre los objetos puros, las Ideas en sí y aún más del Supremo Bien. Por lo cual, todo conocimiento se encamina al Supremo Bien y éste posibilita todos el conocimiento humano. Por lo tanto, el conocimiento necesariamente nos arroja al desvelamiento de la verdad: Idea del Bien. Y por antonomasia e inevitablemente a la justicia.

Ahora bien, si se admite que el conocimiento es el medio para develar la verdad y ésta; a la vez, es el paradigma para nuestro comportamiento o estar en el mundo<sup>19</sup>. Entonces, el hombre está dispuesto, condicionado o inclinado a lo bueno y por ende a lo justo. Pero, qué sucede si toda acción depende del libre albedrío, no resulta un arma de dos filos, pues, habrá quien lo ejecute de la mejor forma posible en un sentido útil y provechoso o en algo inútil y perjudicial, a su vez concerniente de intereses particulares y/o de la comunidad.

Esta encrucijada Platón la resuelve de la siguiente manera, dice: Para ser virtuoso hay que ser sabio o llegar a ser sabio, pero ser sabio es conocer, mas el conocimiento tiende a lo justo, a lo verdadero, en una palabra a la Idea del Bien. Entonces, si el conocimiento tiende a lo justo no habrá cabida para hacer mal, así el

---

<sup>19</sup> Por ejemplo, en el siglo XIX el positivismo científico accesó al mundo con la apuesta del progreso humano y se alojó en las matemáticas, donde la observación de los fenómenos, describir, relacionar entre ellos y crear leyes para tratar de dominar a la naturaleza se limitó al estudio de los hechos sensibles a partir de las matemáticas o ciencias exactas, esto con el afán de prevenir los hechos futuros, más no con el fin de conocer su esencia, sino para dar una base teórica para conocer, prever y dominar las cosas, donde el conocimiento científico se reduce a técnica. Como es el caso de la ciencia newtoniana, ésta y otras ciencias plantean una visión mecanicista y determinista del mundo, dando entender que pueden ser solucionados todos los problemas a partir de este modelo.

virtuoso está dotado, adquiere o tiene la aprehensión de lo bueno y de lo malo, al distinguir entre el bien y el mal, logra obtener un conocimiento ético. Por lo cual, el sabio o la persona portadora de conocimiento puede ser de naturaleza corrupta más no ignorante y éste al permanecer en sociedad puede satisfacer sus placeres a partir del conocimiento.

En definitiva, el conocimiento al estar más cerca al Supremo Bien se avala de un paradigma mucho mejor para el comportamiento y pensamiento del hombre. Así, el grado de conocimiento que tenga cada individuo brindará un paradigma manifiesto, por ejemplo: El que un individuo sostenga una concepción de qué es lo justo y a partir de ésta regulara su estar en el mundo; es decir, el comportamiento de tal hombre es activado por la idea que concibe de justicia, pero esa idea participa; de menor o mayor grado, del Supremo Bien. Entonces, no podemos censurar la conducta de un individuo ante la vida, pues se justifica al participar de la verdad.

No obstante, es ineludible acrecentar su conocimiento para que concurra más con la verdad y no con la creencia u opinión.

En conclusión, la dialéctica platónica es la evolución del conocimiento para pretender y develar el Supremo Bien. Que a su vez, el conocimiento adquirido posibilita las mejores condiciones de vida y establecer justicia.

Como se puede apreciar, el conocimiento produce cambios profundos, siendo un riesgo quien es portador de un conocimiento y se amplifica el peligro al tratar de transmitir dicho saber y aun más el llevarlo a cabo. Siendo que la manifestación de la sabiduría no se limita en permanecer en el individuo sino ésta exige ser parámetro y desplegarse en la práctica y ser compartida. Sin embargo, la estrecha apertura de la comunidad o sociedad tiene la decisión de aceptar, rechazar o sepultar tal conocimiento. Esto se puede sostener y confrontar en la historia, donde los hombres de ciencia, religiosos y filósofos, etc., se enfrentaron a los paradigmas, modelos, arquetipos, convencionalismos, costumbres o con la elite del conocimiento de su época y fueron puestos a callar por defender la verdad. No siendo la excepción

Platón al defender su filosofía, al igual que su maestro Sócrates quien trató de iluminar con la verdad y por convicción de ésta llegó a morir.

En el mito de la caverna también se plantea algo muy básico e imprescindible para una vida digna: la educación. Pues, quien accede al conocimiento debe de compartirlo, pero requiere de esfuerzo y disciplina, por esto la importancia del cómo conducir y transmitir el conocimiento. Pues, el poder del conocimiento radica en la posibilidad de valorar, apreciar o conceptuar lo eterno y absoluto, contemplación que propicia a la humanidad evitar errores, mentiras, prejuicio, el no cegarnos de los verdaderos valores que fundamentan, ordenan y explican nuestro mundo.

Razón por la cual Platón denuncia lo importante que es el fortalecer un sistema educativo que brinde las herramientas necesarias, desde los docentes, alumnos, la infraestructura como al hecho de una temprana educación en los niños y todo lo que gira en torno a la educación, la cual recomienda ser establecida por el Estado para que los ciudadanos reciban una excelente educación.

Se debe agregar que Platón propone y demanda a los estudiantes más destacados y lucidos en su formación de ser escuchados por el Estado, para que éste se consolide con mayor fuerza, pues la interacción entre Estado y la educación crea un ambiente de participación política activa, de la cual surgirán legislaciones justas y se puede plantear un Estado ordenado.

Es por eso la importancia de la educación para Platón, pues, ésta conduce y participa de un conocimiento verdadero para construir, actuar y pesar la vida, así mismo con el conocimiento se puede llegar a ser virtuoso, recordando que quien conoce y es virtuoso tiende a hacer el bien, por lo cual, el único camino para llegar a ser justo es el conocimiento.

Pero, ¿cuál es el motivo por el que esta armonía no se presenta en los Estados? Dice Platón que la discordancia es por los intereses particulares, considera al gobierno como un poder que permite hartarse de bienes privados y quienes disputan el poder para estos fines se acaban entre ellos e igualmente al Estado, estos son los hombres de naturaleza corrupta.

Vale la pena decir que esto es una insinuación sobre a quienes elegimos para nuestros gobernantes, si un ciudadano que prefiere los honores y una vida mejor que la de los gobernantes y gobernados o un ciudadano que ame gobernar sin tanta adulación y enriquecimiento, o bien, un gobernante poco virtuoso, ahí es donde toma sentido el derecho al sufragio a conciencia en nuestros días.

Por ello, para Platón no basta el hecho que el pueblo elija al gobernante de forma objetiva, sino que debe tener una formación adecuada para ser prospecto, convocado o candidato para desempeñar un cargo público. Nuevamente se presenta la educación, pues, en la filosofía platónica<sup>20</sup> es necesaria, primordial, importante y trascendente para el desarrollo individual y social.

La educación es un pilar importante y necesario en el platonismo, porque nos brindan una visión del mundo para ser encaminados al progreso humano. Por ello, es que debe de impartirse e instaurase un sistema educativo, siendo un requisito vital para quien gobernará, pues en ello está en juego la evolución, la decadencia o el conformismo de la humanidad y el valor determinado de lo justo:

-Pues bien; convenir entonces que lo dicho sobre el Estado y su constitución política no son en absoluto castillos en el aire, sino cosas difíciles pero posibles de un modo que no es otro que el mencionado: cuando en el Estado lleguen a ser gobernantes los verdaderos filósofos, sean muchos o uno sólo, que, desdeñando los honores actuales por tenerlos por indignos de hombres libres y de ningún valor, valoren más lo recto y los honores que de él provienen, considerando que lo justo es la cosa suprema y más necesaria, sirviendo y acrecentando la cual han de organizar su propio Estado. (*República*, 1998: 540d-e)

---

<sup>20</sup> Para Platón los gobernantes debe de formarse en la gimnasia; que supervisa el crecimiento y la corrupción del cuerpo, la música; que provee de armonía y ritmo, de las artes, geometría y calculo; siendo este estudio en el que convergen o se extienden sobre el todas las disciplinas o participan de ella e indispensable y fundamental porque conlleva a conocer a la naturaleza, a la verdad y a la esencia de los cuerpos.

## Capítulo VIII

### **En la disposición del hombre con la educación está la forma de gobierno a implantar**

Platón en el libro VIII de la *República* describe los defectos y el origen de los principales modos de gobierno que se rigen bajo tal o cual estructura. La finalidad es exhibir los defectos y el sentido de justicia de cada gobierno.

Al comenzar el dialogo Platón, en voz de Sócrates, sentencia que todo gobierno o régimen político nace del comportamiento de aquellos ciudadanos que se inclinan hacia un lado y arrastran allí a todos los demás; en otras palabras, el Estado es el reflejo del comportamiento de algunos cuantos individuos; no del pueblo en su totalidad como generalmente se estima. Y de estos círculos circunscritos se gesta la forma de gobierno que se practique en cada uno de los Estados. Pues, para el filósofo ateniense identificar dicha configuración de los gobiernos posibilita un sendero para vislumbrar qué es la justicia.

Para comprender mejor, Platón expresa que existen muchos y variados modos de gobierno como individuos, pero sólo enuncia cinco tipos de gobiernos que destacan sobre los demás para analizar; ya que, de estos cinco gobiernos participan de alguna manera los distintos gobiernos que se puedan nombrar. Este listado de gobiernos va de lo excelente a lo decadente, de lo mejor a lo peor, de lo bueno a lo malo, de lo justo a lo injusto.

Como es de esperar, en el primer peldaño ubica a la Aristocracia, Estado ideal propuesto por Platón a lo largo de la *República*, un gobierno acentuado como el mejor, por ser guiado y dirigido por el filósofo rey y al demostrar una excelente organización del Estado y del individuo:

-Bien. Hemos convenido, Glaucón, que el Estado que haya de alcanzar la más elevada forma de gobierno debe contar con la comunidad de las mujeres, la comunidad de los niños, y la educación integra debe ser común, del mismo modo que las ocupaciones en común, ser los que se hayan acreditado como los mejores respecto de la filosofía y respecto de la guerra.

-Lo hemos convenido.

-También quedamos de acuerdo en que, una vez puesto en funciones los gobernantes, conducirán a los soldados y los instalarán en moradas tales como las

que hemos descrito, no teniendo nada en privado, sino todo en común. Y además de lo referente a las moradas, convenimos en cuanto a las propiedades, si recuerdas, cuáles clases de ellas podrán tener.

-Claro que lo recuerdo; pensábamos, al menos, que no deberían poseer nada de lo que poseen ahora los demás gobernantes, sino que, como atletas de la guerra por su servicio como guardianes, el alimento que para ellos requieren anualmente, debiendo ocuparse de sí mismos y del resto del Estado. (*República*, 1998.543 a)

Así, el discípulo de Sócrates toma como punta de lanza su Estado aristócrata como máxima expresión de un Estado e individuos justos. Sin embargo, tiene presente que por más que se quiera tener en reposo un Estado no es posible, pues, es corruptible, por el simple hecho de constituirse por el hombre, quien es un ser cambiante, mudable y errante.

Ahora bien, consciente Platón de la naturaleza del hombre explica que un Estado sano, la Aristocracia, tiende a degenerar su calidad, característica y virtudes originales a causa de las personas que ejecutan un cargo público, oficial, estatal, gubernativo, administrativo, etc., y lo utilizan de forma ilegítima para obtener cierta renta a beneficio propio. Situación que crea problemas al interior del círculo, ocasionando oposición o contrariedad de ciertos pareceres y propósitos entre ellos. Es así, quienes conservan el poder deforman o pervierten el Estado, circunstancias que propician el surgimiento de la Timocracia.

En el segundo escalón, la Timocracia, régimen político basado en el amor al honor, pues quien tiene el poder le gusta imponerse y ser venerado. Tales gobiernos ejercen la acumulación de bienes privados y los esfuerzos de la educación es con miras a la gimnasia, forma de preparar a la sociedad para la guerra. Razón por la cual, la justicia radican en hacer riqueza, saciar placeres, imponer la fuerza y enaltecer la veneración, por lo tanto, las leyes creadas son protectoras de la pasión y la ambición.

En la misma vuelta de tuerca, se suscita el tránsito de la Timocracia a la Oligarquía a causa de la ambición al dinero, pues, el oligarca corrompe las leyes de la Timocracia para dar rienda suelta a la imaginación para descubrir o inventar otras maneras de gastar el dinero, es tan drástico que unos y otros compiten o se imitan.

Así, los hombres que ansiaban imponerse y recibir honores, ahora, pasan a ser amigos de la riqueza, el acrecentamiento de ésta es para su provecho y

generalmente para los placeres más primitivos. La Oligarquía es un gobierno donde mandan los ricos, quienes implantan las leyes y la hacen cumplir mediante la fuerza armada y el temor. Donde el gobernante se mide por sus riquezas y no por la capacidad de mando, es más, la riqueza precede al hombre justo, pues la riqueza se utiliza para la coerción e infundir miedo para obtener una buena reputación. Otro defecto del gobierno es el despilfarro de bienes, además, la compra y ventas de propiedades no tiene restricción alguna ocasionando la proliferación de ricos y pobres. Es claro, que dichas pericias no son nada útiles para el Estado. El ciudadano de este Estado toma por verdaderas las prácticas del gobierno, que lo único importante es el acumulamiento de riqueza y en mal gastarlo en cosas improductivas, pronto ese hombre se vuelve ambicioso y comienza a lucrar, por lo cual, la razón de ese hombre estará al servicio de la fogsidad por la riqueza.

Tensión que propiciará dos principales clases sociales: ricos y pobres. Y en un Estado donde hay ricos y pobres conspiran unos contra otros, aunque, los que participan de la Oligarquía están más afanados en colmarse de bienes, descuidan su moderación y a los pobres que detestan, pero a la vez, los que no poseen patrimonio propio de forma irregular, conspiran y anhelan una revolución. Y la justicia en la Oligarquía es determinada por la riqueza de quien la posee.

En el cuarto nivel, a la Oligarquía le prosigue la Democracia, su génesis es cuando la clase menos favorable, la clase pobre, se percata que sin ellos los gobernantes no tienen aprecio alguno y estalla la revuelta. Cuando los pobres logran la victoria y toman el poder surge la democracia, hacen participe al pueblo en el gobierno y de las magistraturas. En estos Estados abunda la libertad de palabra y acción:

-Y donde hay tal libertad es claro que cada uno impulsará la organización particular de su modo de vida tal como le guste.

-Es claro.

-En ese caso pienso que los hombres que se desarrollen en esté régimen político serán de todas variedades, más que en cualquier otro.

-¿Cómo no habría de serlo?

-Puede ser que éste sea el más bello de todos los regímenes. Tal como un manto multicolor, con todas las flores bordadas, también este régimen con todos los caracteres bordados podría parecer el más bello. Y probablemente, tal como los

niños y las mujeres que contemplan objetos policromos, muchos lo juzgarían el más bello. (*República*, 199: 557b-c)

Platón puntualiza, que el talón de Aquiles de los Estados son sus propias virtudes, por ejemplo, en el caso de la democracia su mayor problema es la tolerancia, pues, el ciudadano no tiene la obligación de obedecer si lo desea aun cuando haya una ley que te obligue a hacerlo. Esto hace que exista una tranquilidad en los hombres que serán y fueron juzgados, a pesar de ello puede permanecer en el Estado y pasear como si fueran héroes. Otro defecto, es la despreocupación que se tiene con la educación impartida en el Estado y, aun más, con la formación de los futuros gobernantes, a quienes sólo les basta promulgarse como amigo del pueblo para ganar la confianza de éste. Y la otra falta; no menor que las anteriores, es el asignar igualdad similar a las cosas iguales y a las desiguales:

-En cuanto al discurso verdadero, no lo acoge ni le permite el acceso a su ciudadela. Si alguien le dice que hay placeres provenientes de deseos nobles y buenos y otros de deseo perversos y que debe cultivar y honrar unos pero reprimir y someter a los otros, en todos estos casos sacude la cabeza y declara que todos son semejantes y que hay que honrarlos por igual.

-Con toda seguridad que el que se halla en tal disposición procede así.

-Y de este modo vive día tras día, satisfaciendo cada apetito que le sobreviene, algunas veces embriagándose y abandonándose al encanto de la flauta, otras bebiendo agua y adelgazando, tanto practicando gimnasia como holgazaneando y descuidando todas las cosas, o bien como si se dedicara a la filosofía. Con frecuencia actúa en política, lanzándose a decir y hacer lo que salga. Algunas veces admira a los guerreros y se inclina hacia ese lado, o bien a negociantes, y se inclina hacia allí: no hay orden ni obligación alguna es su vida, sino que, teniendo este modo de vida por libre y dichoso, lo lleva a fondo. (*República*, 1998: 561c-d)

Da cuenta Platón que el modo de vida del democrático es colocar a todos los placeres por igual, así vive satisfaciendo el placer que le sobreviene, que no toma partido de forma seria, concreta, a fondo o formal de su estar en el Estado, sólo tiene ese deseo insaciable de la libertad. Dejando que la libertad avance en todas direcciones, discursos que comienza a desvanecer las jerarquías y todo se vuelve semejante o igual, el padre al hijo, el maestro al alumno, el gobernante al gobernado, el extranjero al ciudadano, el pudor a la idiotez, al control de sí mismo a la falta de virilidad, etc., todos rivalizan en palabra y acción a fin de ser efectivamente libre y la anarquía se desliza hasta en los animales:

-Sucede esto y otras menudencias como las siguientes: en semejante Estado el maestro teme y adula a los alumnos y los alumnos hacen caso omiso de los maestros, así como de sus preceptores; y en general los jóvenes hacen lo mismo que los adultos y rivalizan con ellos en palabra y acciones; y los mayores, para complacerlos rebosan de jocosidad y afán de hacer bromas, imitando a los jóvenes, para no parecer antipáticos y mandones. (*República*, 1998:563 a-b)

Precisamente en la democracia la justicia radica en la libertad de acción y pensamiento que se brinde al ciudadano, pero advierte Platón que el exceso de esta libertad deriva en la esclavitud para el individuo y el Estado. En el sentido que la voluntad del pueblo es cedida al líder del Estado y a su vez éste lo aplica para juzgar al pueblo, pero con el tiempo este poder de coacción se eleva a un gusto por la sangre y comienza a realizar castigos ejemplares e implanta el miedo, aumenta el grado de violencia y así es como el tirano surge del liderazgo de un Estado democrático. Aunque, en un primer momento el tirano no admite serlo y trata de pasar desapercibido, repartiendo los bienes entre el pueblo y su séquito, prometiendo muchas cosas en público y privado, se alianza con los enemigos y a otros los extermina, promueve la guerra, incrementa y aumenta los impuestos para mantener el pueblo pobre, si sospecha que están conspiran contra su régimen o tienen pensamientos liberales los hará perecer hasta eliminarlos y purificar el Estado.

Como se puede notar la descripción de las formas de gobierno: timocracia, oligarquía y democracia son un análisis y una crítica contundente de los defectos de los antiguos y actuales gobiernos. Evidentemente Platón está contra la poca o nula educación de los gobernantes y los gobernados, así, como a la tendencia desmedida de la propiedad privada, el beneficio propio y el desinterés por un fin común. El descuido de ello recae en la decadencia de un gobierno para con su pueblo y los gobernantes pasan de ser sabios a idiotas y en el peor de los casos en tiranos.

En conclusión, para Platón la justicia en un Estado es directamente proporcional al grado, nivel, calidad, valor, jerarquía e importancia de la educación que exista en y para el gobernante como de los gobernados. También, de la prioridad o poco aprecio de la propiedad privada. Al existir una mayor fijación y determinación en la educación y un demérito a la propiedad privada, se alcanzará el Estado ideal – en el caso de Platón la Aristocracia-. Por tanto, si el Estado descuida

el cultivo del conocimiento o de la educación tenderá a la decadencia en todo ámbito, pues su parámetro a seguir no promueve un fin común sino un fin particular y mezquino, empobreciendo el desarrollo del Estado y el de la humanidad.

Para ampliar nuestro criterio de lo expuesto se trae a colación el marxismo, una obra teórica-crítica compleja, motivo para considerar que no existe un común acuerdo entre los estudiosos del marxismo para determinar qué es la justicia, por lo que me arriesgaré a plantear lo siguiente con base al artículo *Marx(ismos) y las teorías de la justicia*, de Carlos Sevilla: En el marxismo el concepto de justicia sobreviene y corresponde al modo de producción o sistema económico (forma en que los humanos se organizan históricamente para satisfacer sus necesidades - comunidad primitiva, régimen despótico tributario, esclavismo, feudalismo y capitalismo) que aplique en cada Estado, pues de estos devienen las clases sociales y depende del *modus vivendi* de la clase dominante para establecer una superestructura (la forma de pensar de una sociedad en los aspectos jurídicos, políticos, ideológicos, etc.), sin embargo el concepto de justicia es relativo, porque la justicia es acorde al modo de producción específico, por tanto, en el marxismo el concepto de justicia no se reduce en lo jurídico o moral, pues no se juzga si estos valores de la superestructura son adecuados o no, si son buenos o malos. Sin embargo, la filosofía marxista examina los medios de producción a lo largo de la historia y denuncia la deficiencia de las prácticas políticas en resolver los problemas sociales más no pretende resolver las carencias que observa de los Estados, aun así se percata que algunos de los principales problemas son: los bienes privados, medios de producción, clases sociales, el no atribuir el mismo valor al trabajo físico como mental, la plusvalía (diferencia entre el valor de los bienes producidos y el salario percibido por el trabajador) y el intercambio de equivalentes de forma desigual. De ahí sobreviene la crítica no moral ni jurídica a la sociedad capitalista por los derechos del hombre y la política, pues el capitalismo engrosa la explotación del hombre por el hombre, donde gracias a la miseria, degradación, opresión y esclavización de la mayoría todo progreso cultural y material está dirigido a una minoría privilegiada, de ahí el mentado progreso humano, el deseo de justicia y libertad.

Podemos interpretar que para el marxismo hay un desarrollo progresivo, dinámico y trágico de la justicia, encarnada en el conflicto o lucha de clases que plantea fervientemente una transición de la justicia a engendrar aun nuevo hombre, al perfecto proletario y se podrá manifestar en el advenimiento del comunismo, sin embargo, el comunismo no puede ser reducido a una propuesta moral o jurídica, sino más bien una transformación del ser humano en su consciencia y sus relaciones con el mundo natural y social e inaugurar una nueva relación y comprensión de nuestro estar en el mundo; es decir, que el comunismo es el derrumbamiento del orden existente para fundar un orden más racional. Marx lucha en contra de todas las condiciones en las que el ser humano sea miserable, explotado, oprimido, alienado e incapaz de realizar todas sus posibilidades humanas, esto para él es intolerable.

Para Marx la justicia no tiene validez en abstracto para convencer de ella a los individuos, sino que es en la práctica donde se demuestra la incapacidad para lograr un fin empleando los mejores medios posibles, es ahí donde se muestra su verdad e ineficiencia de ésta. La justicia es la realización de una posibilidad implícita en la realidad humana, su actualización depende de la actividad humana; por tanto, la libertad es necesaria e indispensable para que pueda progresar la justicia.

El planteamiento marxista y platónico a pesar de su metodología y puntos de partida distintos ambas filosofías convergen en la necesidad de propiciar las mejores condiciones para el desarrollo humano, causa de las relaciones sociales y por ende de la justicia.

## Capítulo IX

### La tiranía como máxima representación de injusticia

En el libro IX de la *República* Platón examina los deseos y placeres que se manifiestan en los sueños, que sobrevienen cuando la parte racional duerme y se abren paso los instintos, lo bestial o salvaje, a éstos los denomina placeres innecesarios. Generalmente son actos contradictorios a toda norma en vigía y reprimidos por la ley, pues en los sueños el hombre puede ser hasta incestuoso. Con esto da a entender que el individuo más mesurado manifiesta en sus sueños terribles apetitos. Del mismo modo lo expresa Sófocles en la tragedia de *Edipo Rey* como sigue:

YOCASTA. \_ Y ¿qué podría temer un hombre para quien los imperativos de la fortuna son los que le pueden dominar, y no existe previsión clara de nada? Lo más seguro es vivir al azar, según cada uno pueda. Tú no sientas temor ante el matrimonio con tu madre, pues muchos son los mortales que antes se unieron también a su madre en sueños. Aquel para quien esto nada supone más fácilmente lleva su vida. (*Edipo Rey*, 975-980)

Es por esto que, para Platón los sueños son vestigios vinculados con la génesis del tirano, siendo que sus deseos nublan su razón de éste, pues hay que recordar que en el libro VIII de la *República* explica que en el Estado democrático en una total libertad el hijo del demócrata al tener anhelos insatisfechos y contar con los bienes necesarios entra en una exaltación extrema de los sentimientos y pasiones, al grado de enloquecer y enajenar su andar en busca de sus deseos. Y si no satisface éstos por falta de recursos se torna violento en palabra y/o acto, a tal punto de germinar una completa anarquía y anomía en sí mismo (estado en que las reglas sociales se han degradado o eliminado, carencia de leyes). Pero ésta condición no se detiene en él, sino al agruparse con sus iguales se incitan a conseguir sus deseos. En esta disposición el tirano es incapaz de escuchar y considera enemigos a quien se opone a su voluntad. Al ser auxiliado desde el exterior -por el pueblo- y allegados para dar rienda suelta a los deseos de sus sueños se forja en el hombre democrático el tirano.

Lo más radical es que ante la falta de sentido común del pueblo se somete voluntariamente a la naturaleza tiránica. Así, la tiranía se instaura por decisión popular. Como bien lo enunció el sabio griego Bías de Priene: “De los animales salvajes, el más feroz es el tirano. Y de los animales domésticos, el más peligroso es el adulator”. (Plutarco, 2001: 61c)

Platón aprecia que en un Estado tiranizado la mayoría de los ciudadanos están sometidos a la esclavitud y unos cuantos son libres. Que el tirano es similar al rico, pues, ambos tienen esclavos, sin embargo, teme a sus servidores al grado de adular a éstos y esta adulación se externaliza al estar rodeado de vecinos que no toleran la esclavitud y castigan a quien lo practica. Así, los servidores del tirano y los vecinos al Estado tiránico tienen la oportunidad de estar contra de éste, motivo suficiente para estar colmado de temores por lo que le depara el futuro. Adicional, el miedo de sus pasiones, porque no se domina a sí mismo.

Exhibe al tirano como el hombre más débil y pobre en su alma integra, pues, la mejor parte del alma está esclavizada por el temor y las pasiones, por ende, al ejercer el mando del Estado lo arrastrará de forma violenta a las pasiones necesitadas e insatisfechas del tirano. Por lo tanto, el tirano y el Estado tiránico son los más desdichados.

Se percata que el hombre tiránico es semejante a sus sueños, pues el orden de su alma y la política que establece son igualmente desequilibrados, el filósofo ateniense lo asocia con un trastorno espiritual. Demuestra el desequilibrio que existe en el alma del tirano y del Estado que tiraniza, por ello, la tiranía es la forma de gobierno más corrupta, desdichada e infeliz, porque el tirano está al servicio de sus deseos y no toma en cuenta el consejo de los sabios ni de su razón y no brinda las mejores condiciones de vida al pueblo, por esto la tiranía se presenta como un régimen en extremo perjudicial, al no tener un parámetro manifiesto de justicia.

Desde otro punto, en el siglo XX, el médico neurólogo austriaco Sigmund Freud detecta que los sueños son una vía o el camino real al inconsciente, inconsciente que esconden deseos apreciados por los instintos, los cuales se

desarrollan en el sueño con plena libertad, especialmente deseos o impulsos biológicos y sexuales, sueños en los que hay acciones inaceptables por la sociedad.

Lo cual lo llevó a crear un método de interpretación de los sueños (teoría psicoanalítica) para develar sus misterios, descubrir el significado de nuestros actos y acceder a la clave de lo que en realidad deseamos. El padre del psicoanálisis percibe al hombre como un ser egoísta e impulsivo con agresivas necesidades y el deseo de placer (hedonista), pero estos deseos son reprimidos a medida que se crece para convivir en sociedad, ocultando nuestro ser primitivo, éste denominado el Yo. El Yo busca una salida por vía del sueño, la fantasía o ser el síntoma para una enfermedad psíquica, es decir, el sueño es la realización del deseo, o bien, el sueño es la manifestación oculta del deseo o del síntoma de una histeria.

Es así, como Freud por medio del psicoanálisis pretende atraer a un estado normal de conciencia al individuo y suprimir o eliminar por medio de la hipnosis la inclinación de estancados, desviados, frustrados y reprimidos deseos o impulsos primitivos. De esa manera, el psicoanálisis es la lucha contra los deseos reprimidos, para poder liberarnos de ellos y permitir el completo desarrollo y potencial humano.

Así mismo, Platón sugiere que para tranquilizar esta parte impetuosa y el ánimo excitado en los sueños, el individuo se procure a los deseos mejores o necesarios como: el festejar los bellos discursos, contar con buena salud, moderación, meditar sobre sí mismo, sobre las cosas que no sabe, del pasado, presente y futuro, en sí entregarse a la parte racional del alma. De esta manera se pondrá en movimiento la sabiduría, estado apropiado para concurrir con la verdad en comunión con la justicia.

Con respecto a, se puede señalar algunas aproximaciones de regímenes políticos como régimen tiránico platónico, aunque es arriesgado realizar dicho parangón.

En la Grecia antigua la palabra tirano era para designar a la persona que conquistaba y obtenía la suprema autoridad e indicar que una sola persona gobierna. En cambio, Aristóteles considera un régimen tiránico cuando un gobierno no acata la

ley e implanta leyes arbitrarias, sobre todo si son contrarias al interés público. Con en el transcurso del tiempo está suprema autoridad comienza a realizar actos violentos o injustos y cuya voluntad se contrapone a las leyes, de ahí que, la palabra tirano cambia su sentido original a ser sinónimo de déspota, por ello, al apreciar a un rey injusto se le nombra tirano. Razones por las cuales al hablar de tiranía se nos viene a la mente términos como autoritarismo, dictadura, absolutismo, autocracia, pretorianismo, sultanismo, patrimonialismo y totalitarismo (comunismo y fascismo) como gobiernos en extremo perjudiciales e injustos.

Pongamos por caso, en la Edad Media europea la forma de gobierno era la monarquía absoluta en los siglos XVII y XVIII en la cual la autoridad del monarca proviene directamente de Dios y en cuyo nombre ejercía el poder, administraba la justicia, la política interior y exterior, bajo su voluntad sometía a sus súbditos, la incapacidad y falta de resistencia de la población a aceptar medidas abusivas, ordenes que provenían del monarca o rey y que su ejército debía acatar y aplicar. Algunos intelectuales contemporáneos como Nicolás Maquiavelo apoya esta forma de gobierno como en su obra el *Príncipe* donde realiza una distinción entre lo que es moralmente correcto y lo que políticamente es necesario para demostrar ante la población el uso y abuso del poder que ejercían los monarcas, para muestra su aforismo *el fin justifica los medios*. Otro teórico es Thomas Hobbes en su obra *Leviathan* justifica que el conocimiento político está separado de lo religioso y la moral, explica que inicialmente el hombre estaba solitario y entre los hombres hicieron un acuerdo; contrato, para formar la sociedad civil y crear un gobierno al cual obedecerían para obtener seguridad, aunque el tipo de gobierno no fue pactado, pero éste si se independizó de sus creadores, por lo tanto, el individuo no puede quejarse y no hay ley natural o divina que le reste poder al monarca, por lo que el pueblo debe de someterse aunque éste fuese tiránico. Esto sin mencionar a los escolásticos que realizaron obras teológicas y filosóficas para justificar esta forma de gobierno. Así los pensadores de la edad media se concentraban más en las perversiones de la monarquía europea y en justificarlos, mientras el pueblo sólo conformarse con nombraba tirano a un rey injusto.

De la manera semejante, en el siglo XX florece el totalitarismo donde el pueblo depende por completo y está subordinado en lo social, político, económico, intelectual, cultural y espiritual de los deseos y obsesiones del partido político y, sobre todo, de su líder, no existe oposición ni crítica al gobierno o al líder, pues hay una lealtad total al líder, por lo que no hay libertad de expresión o crítica, pues los medios de comunicación y la propaganda son medios de control, información y adoctrinamiento. En efecto, se trata del nazismo y el comunismo aunque sus orígenes ideológicos y objetivos proclamados son diferentes, entre ambos la violencia de Estado causó millones de víctimas, por ejemplo *la gran purga*<sup>21</sup> en la Unión Soviética comandada por Stalin o *la solución final* (el genocidio de los judíos) por los nazis y dirigida por Hitler, son algunos de los terrores físico y mentales colectivo que figuran entre asesinatos, ejecuciones, muertes por hambre, deportaciones, torturas, trabajos forzados, etc. Estos actos documentados, registrados, comentados, estudiados y analizados y hasta recreados por algún tipo de arte, son radiografías que ocasionan malestar y desaprobación.

Son algunos ejemplos que se traen a colación y que podemos considerar regímenes tiránicos, al no existir un equilibrio en el gobernante y el gobernado como Platón lo propone. A pesar que en estos gobiernos existen teorías que avalan su proceder como la forma correcta y más justa, por el simple hecho que los intelectuales de ese momento amparaban la estructura material e inmaterial, aunque las leyes fueran las más absurdas y no favorecieran al pueblo. Para Platón los gobiernos tiránicos son en grado sumo injustos por propiciar desdicha en los hombres, como lo podemos intuir en los acontecimientos catastróficos para la humanidad. *El hombre más perverso es el más desdichado.* (*República* 1998: 580 a-b).

---

<sup>21</sup> Confróntese con el libro *El gran terror* de Robert Conquest.

## Capítulo X

### La justicia entre lo agradable y favorable para el Estado

Platón en el libro X de la *República* coloca la atención en las creaciones u obras que estén dirigidas al pueblo, pues, considera algunas la perdición del espíritu y del Estado.

Para entender lo anterior Platón lo ilustra con la labor de un carpintero, éste mira hacia la Idea de Mesa y se sirve de ésta concepción para manufacturar las mesas. Sin embargo, el carpintero no puede fabricar la Idea en sí de Mesa y lo mismo sucede con la ejecución de todo arte, pues, nunca se podrá crear la Idea en sí únicamente una reproducción. Así, lo creado por el hombre está condenado a ser una apariencia o imitación, ambas son aproximaciones de la Idea en sí. En otras palabras, se logra la creación de un objeto particular gracias a la Idea en sí, además, es también ésta con la cual podemos identificar y/o decir que tal o cual objeto es.

Ahora bien, el filósofo ateniense plantea a la Idea en sí como *real*, por lo cual, al crear un objeto éste es algo *no real*, es decir, esa creación es una sombra en relación con lo *real*.

Para mayor esclarecimiento de los precedentes párrafos, el discípulo de Sócrates denomina, en primer plano, a Dios como productor de naturalezas al contemplar las Ideas en sí. En un segundo plano, el artesano quien concibe dichas naturalezas para construir objetos. Y por último, el imitador quien a partir de los objetos los representa. Como resultado se tiene que el artesano crea apariencias y el imitador imitaciones, pero en ambos casos nunca lo real o la Idea en sí, no obstante, cada uno tiene un grado de verdad. Como resultado, estas tres disposiciones revelan la aproximación a la verdad en menor o mayor grado.

Por otra parte, es importante el conocimiento obtenido por el artesano para ejecutar su arte y crear objetos, al igual de la persona que usa tal objeto sea el más experimentado, porque de esa relación mutua depende que el objeto cumpla con su función. Conforme al maestro de Aristóteles, todo objeto, ser viviente o acción está

referida en su uso que le corresponde por naturaleza o por lo que fue tenido en cuenta al fabricarla e indica que hay tres artes implicadas respecto a cada cosa: El que la hace, quien las usa y quien la imita.

El fundador de la Academia coloca el ejemplo del fabricante de flautas quien debe preguntar al flautista los defectos para mejorar las flautas, la conjunción de ambos conocimientos es para saber sus defectos y eliminarlos para crear una excelente pieza. Algo que el imitador nunca tendrá, pues, éste no tiene conocimiento ni opinión recta de las cosas que imita y mucho menos en cuanto a su bondad o excelencia. Por ello, el imitador se sitúa en tercer lugar a partir de la verdad. Por consiguiente, la obra a partir de la imitación es el arte de la apariencia o del engaño, a causa de, figura en tercer grado a partir de la verdad.

Razón por la cual, Platón arremete contra los pintores y poetas, al representar lo aparente en asuntos divinos y terrenales, pues, sus conocimiento de lo representado están distanciados de la verdad. Por ello su exigencia de suprimir sus obras en la educación de la república.

Por ello, indica que sin importar de quién o de dónde proceda dicha obra no debe sobreponerse como verdad. Esto lo dice Platón porque en la Antigua Grecia el poeta Homero era el autor principal de los poemas épicos, tenido por maestro y portador de la verdad.

Con esto Platón señala los niveles de verdad que posee el hombre y se percata que los sentidos no son de todo fiables y perturban el alma, pero aun así el hombre tiene agraciados auxiliares como el alma razonada la cual puede medir, pesar, calcular, etc. para evitar trastabillar. De este modo, el alma razonada se acerca más a la sabiduría y a la verdad que nuestros sentidos, pues estos pueden ser engañosos por algún arte mimético y se alejan de la verdad. La misma disposición sucede con los infortunios donde el alma razonada nos pide analizar la situación y actuar de forma moderada, mientras los sentidos nos sobresaltan a realizar muecas o berrinches de los cuales no nos ayudan a nada.

Señala Platón que en la manera de percibir, conocer y de actuar en el mundo hay dos formas: La racional, siendo la dispuesta a obedecer la ley y la calma. Y la irracional, que se inclina a la parte sensible e irascible. De estas disposiciones en el alma del hombre depende su estar en el mundo, por ello, su preocupación en la educación por el modelo digno a tomar como pauta a seguir por el Estado.

Por esto, la crítica, censura, reprobación y rechazo contundente de las obras de carácter imitativo o las artes miméticas que exaltan la parte irracional por ejemplo: la pintura y la poesía<sup>22</sup>.

Valora Platón que la situación se torna terrible, pues el poeta es artífice del engaño al girar trescientos sesenta grados la aflicción, el ridículo, lo patético, las pasiones sexuales, la cólera y todos los apetitos del alma dolorosos y hacer éstas debilidades alabadas, elogiadas, al punto de simpatizar, regocijar, quedar anonadado y terminar por festejar dichos recitales y comportamientos (los libera). Contrario es cuando en lo particular suceden estos pesares, donde son fáciles de reprimir porque sobreviene la vergüenza y aversión ante estas reacciones. Así, el poema se torna terrible por la capacidad de engañar al hombre de bien, al instaurar en él el placer hacia las aflicciones ajenas haciéndolo peor y desdichado, pues, quien experimenta los sufrimientos ajenos repite esa condición sobre él mismo, por el hecho de nutrir y fortalecer la compasión respecto a otros, se deja arrastrar inadvertidamente hasta el punto de convertirse en un débil en sus afecciones. Lo grave es cuando esto se instaura en un gobernante, quien categóricamente debe obedecer a lo mejor y más dichoso y no a lo peor y desdichado para el Estado.

Es por ello, la plena convicción en Platón de impedir las obras imitativas o miméticas y erradicar todo acto donde se impliquen y apliquen dichas artes, a pesar de considerarse agradables para los sentidos, más no son favorables para el Estado, siendo que este tipo de artes cultiva la parte inferior del alma. Dicho de otra manera, el imitador no puede crear obra verdadera y mucho menos aprehender en ella algo verdadero.

---

<sup>22</sup> Cfr., *República* 605 a-c.

Para concluir, la exhortación de Platón es realizar un análisis riguroso de la educación establecida en el Estado, puesto que, de ésta se dispone toda nuestra vida de acuerdo a lo que prescribe y lo que un Estado quiere determinar, si un reinado en el cual prevalezca la ley y la razón o de placer y el dolor. Cuestionar si las disposiciones que establece nuestro gobierno son las adecuadas, tomando en cuenta que algunas pueden ser agradables más no beneficiosas para el Estado y si no vale la pena descuidar a la justicia por ser cautivado por tales artes.

## Conclusión

### (El Estado platónico: El imperio del saber)

De antemano está por sabido que la *República* es un tratado sobre la justicia y tal vez sólo bastaría leerlo y dar por terminado todo lo que se tenga que decir de dicho concepto, sin embargo, la necesidad de abordar el concepto de justicia en la filosofía platónica está justificado en las primeras líneas introductorias del presente trabajo. Por consiguiente, una de las finalidades principales del desarrollo de este trabajo es que el lector sienta, piense y obre con conciencia de sus actos y de sus repercusiones conforme a lo que estime como justicia.

Otro punto importante es exponer la crítica atemporal contundente que realiza Platón a los gobiernos que hoy en día nos gobiernan, pues como concluye Simon Blackburn en su libro *La historia de la República de Platón*: “[...] nuestro futuro depende de lo profunda que sea la respuesta que demos a la *República*.” Considero que una de las respuestas de todos los gobiernos hacia la *República* es que deben estar comprometidos, obligados y ser responsables de propiciar como proveer una excelente educación a los ciudadanos, para que el Estado en su conjunto sea justo.

A su vez, el presente trabajo nos permite esclarecer el concepto de justicia platónico al parangonar ésta con otros planteamientos filosóficos, además, enriquecer la reflexión al traer a colación ejemplos de la historia de la humanidad entorno a la justicia. Este crisol nos permite ampliar la perspectiva para contemplar las ventajas que acompañan, inevitablemente, la vida bien ordenada, así como las desventajas y castigos de una vida desordenada en una sociedad.

Hecha esta salvedad, Platón es consciente y partidario que la justicia es creadora de las mejores condiciones posibles de convivencia en el Estado. En esta medida y para obtener dicha intención se tiene la siguiente propuesta platónica filosófica.

Para comenzar a delineando el círculo, primero expondré la concepción de *ser* en la filosofía platónica, amparada en su *teoría de las ideas*<sup>23</sup>.

Por lo que refiere a la ontología es la ciencia del ente en cuanto ente; o bien, es el logos, saber o conocimiento del ente en tanto ente y que dicho ente participa de alguna forma del ser. En otras palabras, el ente es todo aquello que participa de alguna modalidad del ser. Así, la ontología es la ciencia más universal de todas, pues, refiere a la totalidad de las cosas y no hay nada que no caiga bajo su consideración.

De este modo, para Platón la naturaleza del ser tiene la cualidad o el atributo de lo eterno, inmaterial, inmutable, universal, único, racional, perfecto, características o cualidades que disponen de manera plena las Ideas, de modo que, el ser son las Ideas. Cabe aclarar que, las Ideas no son conceptos o pensamientos, más bien, son entidades independientes de la mente humana, es decir, si el hombre no existiera éstas sí. Las Ideas constituyen lo que es realmente, lo que es plenamente, lo verdaderamente real y lo único que merece el nombre de realidad o esencia. El filósofo ateniense lo dispone como el mundo inteligible, mundo de las Ideas o *topos uranus*.

Además, Platón esboza una jerarquía de las Ideas: En primera instancia, como Idea principal, suprema, principio o fuente de perfección, proveedora de existencia y esencia de las demás Ideas se sitúa la Idea de Bien, vinculada estrechamente con la Idea de Verdad y Belleza. En segundo grado, las Ideas políticas y morales como: *justicia, valentía, prudencia, fortaleza, moderación*, etc. Posteriormente las Ideas matemáticas como: figuras geométricas, números, teoremas, algebra, aritmética, etc. Y por último, las Ideas de objetos físicos tales como: *casa, mesa, hombre, perro, piedra*, etc.

Por otra parte, está el mundo sensible compuesto por objetos físicos y particulares como: cuerpos, reflejos y sombras, que son perenes, mudables,

---

<sup>23</sup> Cfr., La alegoría del sol (506e), alegoría de la línea (509d) y alegoría de la caverna (517b) para profundizar al respecto.

corruptibles, finitos, perecederos, mortales. A tal carácter, condición o naturaleza de este mundo material se estiman copias e imitaciones de lo verdaderamente real.

Se debe agregar que, existe una la interacción o relación entre el mundo inteligible y el mundo sensible. El filósofo ateniense de manera metafórica o figurativa representa su coexistencia con expresiones o se sirve del término como *participación*, pues, los objetos sensibles adquieren de las Ideas su ser o forma. También, se usa la palabra *imitación*, ya que, las Ideas son modelos, paradigmas, arquetipos que las cosas sensibles quieren recrear, reproducir, copiar, emular o representar. Así mismo, se maneja el vocablo de *presencia*, al estimar que tal objeto sensible es tal cosa, es porque las Ideas le confieren cierta parte de ser. Igualmente, se emplea la expresión de *finalidad*, porque las Ideas son la causa última de las cosas, puesto que, todo objeto tiende a la perfección, belleza, verdad y sobre todo al Bien.

Por lo tanto, en el mundo inteligible, la Idea de Bien confiere de existencia, esencia y perfección a la Idea de Justicia, de ahí que su naturaleza sea eterna, inmaterial, inmutable, universal, única, perfecta, racional y por supuesto independiente del pensamiento humano y de las cosa que representa, por eso la Idea de Justicia es la forma única de algo múltiple, lo que la hace una Idea o ser; o mejor dicho, una Idea política y moral, que a su vez está supeditada por la Idea superior de Bien.

De manera semejante, la Idea de Justicia es la esencia, causa, modelo, participación, imitación y presencia de todas las justicias particulares sean lo que son y sin la cual no podrían ser en el mundo sensible. Dicho de otra manera, de la Idea de Justicia participa todo lo que se considere justo en el mundo terrenal. Por ese motivo la Idea de Justicia o la justicia en sí, como primera y única, nos sirve de modelo de todo lo justo que se da en el mundo sensible.

Es así como Platón concibe al ser y la naturaleza de la Idea de Justicia, sin embargo, invita a inquirir el cómo acceder o conocer la Idea de Bien y de la Idea de Justicia. Lo que abren la puerta para exponer su teoría del conocimiento o epistemología.

Para Platón acontecen dos niveles o grados principales de conocimiento. En primer lugar, el *conocimiento inteligible* que tiene por objetivo conocer el ser o las Ideas del mundo suprasensible o inteligible por medio de la razón, teniendo dos vertientes: La *razón discursiva* o *pensamiento*, que obtiene su conocimiento a partir de las ciencias exactas como las matemáticas. Y la *inteligencia pura* o *conocimiento* que tiene por objeto el conocimiento de las Ideas que el alma asimila inmediatamente a través de la razón, un conocimiento verdadero, autentico y perfecto que produce ciencia. En general, tal conocimiento es concedido por el mundo inteligible que abraza las realidades absolutas, se obtiene por medio de la razón y brinda un verdadero conocimiento: ciencia.

En segundo lugar, el *conocimiento sensible* que tiene como objetivo el conocimiento de las cosas del mundo sensible, por medio de los sentidos, no obstante, es un conocimiento condicionado, relativo, limitado, parcial, restringido o accidentado, pues, dicho conocimiento está provisto de jueces a los sentidos que *imaginan, conjeturan e interpretan* las imágenes y sombras, o bien, *creen o conocen* los objetos materiales de un mundo sensible en continuo devenir. Dicho en otra manera, es un conocimiento conferido por el mundo sensible que contiene la apariencia cambiante de las cosas, constante devenir que es captado por los sentidos y proporciona un conocimiento no absoluto o relativo, limitado por el cambio incesante del mundo material que da lugar valoraciones nubladas, por lo mismo se le cataloga como *opinión* o *doxa*.

Donde resulta que, del mundo visible se puede percibir por los sentidos situaciones justas que originan conjeturas (*eikasía*) -valorar o formarse una opinión de una cosa por indicios o datos inciertos- o creencia (*pistis*) -aquello que se supone de algo con calidad de cierto), sin embargo, de ambas no se pueden probar o manifestar su verdad, ya que esta realidad constituida por objetos naturales, artificiales, sombras y reflejos son reproducciones, imitaciones o copias imperfectas de las Ideas. Por lo cual, no se percibe claramente e instantáneamente la Idea de Justicia.

Por otra parte, a través de situaciones particulares sensibles y mediante la utilización de supuestos (consideración o deducción de algo que se da por cierto) y hipótesis (suposiciones sin pruebas que se toma como base para un razonamiento) se puede reconocer de la pluralidad de casos justos la Idea de Justicia, es decir, se tiene por objetivo la Idea de Justicia, pero para lograr dicha finalidad se hace uso de la experiencia y de hipótesis para aprehenderla. Tal conocimiento Platón lo denomina como razonamiento discursivo (*dianoia*).

Otra manera de contemplar a la Idea de Justicia es por medio del razonamiento intuitivo (*noesis*), es un método racional por excelencia, primeramente se parte de examinar una diversidad de Ideas entorno a la justicia, por ejemplo: *imparcialidad, equitativo, honesto, integro, neutral, recto, decente, etc.* Posteriormente encontrar, descubrir o percibir algo que tengan estas Ideas en común. Este ejercicio, ocupación o dedicación intelectual deriva la unión de sujeto y predicado en un juicio, procedimiento que nos lleva desde las Ideas inferiores a las superiores en un curso de ascensión. Es decir, se trata examinar la multiplicidad de Ideas entorno a la justicia en busca de correlaciones, tales afinidades manifestaran Ideas superiores, y así sucesivamente hasta llegar a la unidad de la Idea de Justicia y alcanzar el fundamento único de todo saber: la Idea de Bien. Dicho método que nos lleva de las Ideas inferiores a las superiores lo denomina Platón *dialéctica*, su propósito es acceder al mundo de las Ideas y sobre todo la Idea de Bien, siendo el fundamento de todo lo demás y principio supremo del conocimiento.

Por consiguiente, no es posible saber qué es la justicia por medio de la doxa, pues, hay una variedad de opiniones sustentadas en la descripción de experiencias que enmarcan a la justicia e imposibilitan el ascenso a su verdadera naturaleza. Por el contrario, la manera de acceder a la Idea de Justicia es mediante el razonamiento discursivo o intuitivo que sería un conocimiento verdadero y universal, donde se sitúa a la ciencia o *episteme*.

Habría que decir también, que la dualidad ontológica platónica también se aplica en la concepción del ser humano, pues, el hombre se constituye por cuerpo y alma. En el caso del cuerpo, éste es mortal, imperfecto y es el contacto con el mundo

sensible, mientras el alma es inmortal, eterna e inmutable y concurre con el mundo inteligible. Por esto, manifiesta el maestro de Aristóteles que son dos realidades que no son iguales ni semejantes, unidas temporalmente y accidentalmente.

Para el discípulo de Sócrates el alma tiene afinidad con las Ideas del mundo inteligible, al tener atributos como inmaterial, inmortal y simple. Por lo que expresa, necesariamente, que el alma estuvo en contacto con las Ideas del mundo inteligible previo a estar depositada o contenida en el cuerpo. Es por esto que, el alma por su propia naturaleza tiene el impulso irrefrenable de retornar al mundo de las Ideas. El alma al tener este impulso o estímulo comienza a conocer el mundo sensible a través de los sentidos e inicia una ascensión mediante la *reminiscencia* (recordar aquello que conocía pero estaba olvidado). De ahí que, el órgano como principio de conocimiento racional sea el alma y su función sea la de conocer, conocimiento que va preparando al alma para contemplar las Ideas, sin embargo, se impone la influencia del cuerpo con sus exigencias y necesidades e impide al alma el ejercicio pleno del conocimiento intelectual.

Además, Platón describe que el alma se constituye por tres partes: La primera es la *racional* la cual gobierna al cuerpo por medio de la razón con la virtud de sabiduría y prudencia (*phrónesis*), su encomienda es regir a las otras dos partes del alma y está ubicada en la cabeza. La segunda, la *irascible* que enmarca los sentimientos nobles como el valor y la venganza, que son regidos por el valor y con la virtud de la fortaleza (*andreía*), su cometido es el querer y se halla en el pecho. Y la tercera, la *concupiscible* siendo los sentimientos innobles como el sexo el placer, guiados por el deseo y la virtud de la templanza (*sophrosine*), su función es desear y se ubica en el vientre. Y determina que, el alma será justa en la medida que cada una de las partes del alma cumpla su función correspondiente en armonía, pues, la justicia es la virtud en mayor estimación e importancia que comprende las demás virtudes.

Es necesario recalcar que, la virtud de la justicia es el estado en el que se encuentra el alma cuando las tres partes del alma (racional, irascible y concupiscible) o las tres virtudes (prudencia, fortaleza y templanza) que actúan sobre ella se

compensan y anulan mutuamente. En un aforismo es: La virtud de la justicia es el estado del alma en equilibrio.

Existe una evidente relación, semejanza formal, entre el análisis del alma humana y la estructura de un Estado, pues, el Estado ideal platónico se compone de tres estamentos sociales necesarios: La primer clase, los productores como comerciantes, artesanos y todos los servicios necesarios que satisfacen las necesidades materiales por ejemplo: alimentos, vestimenta, vivienda, etc., que la comunidad requiera, es la estructura económica del Estado y se asocia con la virtud de la templanza. El segundo grupo, los guardianes, ciudadanos que sirven en el ejercicio de proveer de seguridad al Estado, al defender y guardar el orden de la polis y vinculada con la virtud de fortaleza y valor. Última categoría, los gobernantes, cuya ocupación es establecer leyes, hacer que se apliquen y velar por el cumplimiento de éstas. Liderazgo político asumido por el rey-filósofo, quienes mediante la dialéctica acceden al conocimiento de las Ideas y sobre todo a la Idea de Bien, por ello son los únicos aptos para gobernar de manera adecuada, de ahí que se relaciona con la virtud de prudencia y sabiduría.

Ahora bien, la virtud de justicia se manifiesta cuando el Estado en su conjunto procede de manera armónica, es decir, que cada una de las tres clases ejecute su función. En otras palabras, el fin del Estado o el bien común para todos los ciudadanos es la justicia y ésta solo será posible en la medida que cada parte que integra a la sociedad realicen su propia ocupación. Cabe recordar el principio de especialización:

-Bueno, te lo contaré, para ver si lo que pienso tiene sentido. Lo que desde un comienzo hemos establecido que debía hacerse en toda circunstancia, cuando fundamos el Estado, fue la justicia o algo de su especie. Pues establecimos, si no mal recuerdo, y varias veces lo hemos repetido, que cada uno debía ocuparse de una sola cosa de cuantas conciernen al Estado, aquellas para la cual la naturaleza lo hubiera dotado mejor.

-Efectivamente lo dijimos.

-Y que la justicia consistía en hacer lo que es propio de uno, sin dispensarse en muchas tareas, es también algo que hemos oído a muchos otros, y que nosotros hemos dicho con frecuencia.

-En efecto, lo hemos dicho y repetido.

-En tal caso, mi amigo, parece que la justicia ha de consistir en hacer lo que corresponde a cada uno, del modo adecuado. (*República*, 1998: 433 a-b)

Otro rasgo a destacar es la prioridad e importancia de la educación en el Estado, pues, su papel de ésta es detectar desde temprana edad las dotes naturales, intereses y habilidades de los niños. Luego, mediante un proceso educativo potencializar dichas cualidades y determinar su ocupación en el Estado. De esta manera el ciudadano más apto se consagrara en una clase social (productores, guardianes o gobernantes). Por lo tanto, de la educación depende que se alcance el ideal del Estado justo.

Por eso el énfasis del filósofo griego en la educación, una educación adecuada permite al gobernante desvelar el mundo de las Ideas, principalmente a la Idea del Bien. Una vez que se logra cruzar dicho umbral y concebir la Idea de Bien, se discierne que ésta es la causa de todo lo bello y perfecto del universo, así mismo, acceder a la Idea de justicia en sí y así obtener un modelo que llevar a la práctica, evidentemente con sus deficiencias, pero siempre con miras a lo más provechosos para el ciudadano y el Estado. Por consiguiente, se prioriza la educación tanto en el gobernante y los gobernados. De tal manera que, un Estado puede ser justo, siempre y cuando sea dirigido por personas sabias.

Y para cerrar el círculo, la ética platónica, ésta se sustenta en el fomento, mantenimiento, desarrollo y cuidado del alma, pues, como anteriormente se mencionó, el alma debe relacionarse armónicamente con sus tres partes (racional, irascible y concupiscible), por supuesto, reprimiendo y ejerciendo el dominio el ámbito racional. Por lo que, al lograr el equilibrio del alma, la razón toma el control y rige la conducta humana, hasta formar un hombre virtuoso, sabio y justo, pues, para Aristocles quien sabe obra bien y es sabio y, por tanto, justo. Por el contrario, quien no sabe, obra mal y es ignorante e injusto.

Además, el obrar bien está relacionado con que cada ciudadano realice realmente lo que le corresponda en el Estado (principio de especialización platónico). Así, la justicia será aquella virtud capaz de generar armonía al interior del sujeto como del Estado. Dando marcha a estas virtudes en el Estado en su conjunto convergerá con la felicidad. Para lograr dicho finalidad, el filósofo ateniense sostiene que, debe ser la razón quien nos guie en lo particular y en lo colectivo.

En consecuencia, la ejecución armónica y virtuosa de un Estado, tanto de lo interior de cada hombre como de la sociedad entera, depende que la conducta se oriente a partir de la sabiduría, sabiduría que se adquiere por vía de la educación, para emparentar con la verdadera justicia. De manera que, la justicia en sí es fundamento de un orden socio-político a partir de la sabiduría, pues, el Estado ideal se deriva de la concepción de justicia en sí, concepto que a su vez procede del acercamiento del estudio del supremo Bien.

Llegados a este punto, ¿es posible aplicar en la actualidad los planteamientos platónicos de la *República*? Sí, la filosofía de Platón es una de las más representativas del pensamiento occidental y es debido a la gran influencia de sus ideas entorno a la educación, ética, moral y política, no por el hecho de llevar a cabo al pie de la letra su filosofía, si bien, algunas aseveraciones pueden ser imposibles de realizar o simplemente no convenientes, sino, más bien, el adaptar sus planteamientos a las necesidades de cada periodo histórico como guía de la búsqueda de la verdad. La filosofía platónica permite a partir de sus principales conceptos elaborar una continuidad en función a las problemáticas y necesidades de cada época. Es por ello, que la *República* es el modelo, arquetipo, prototipo, ejemplo e ideal a la que toda configuración política debe aproximarse.

## BIBLIOGRAFIA

ABBAGNANO, Nicola y A. Visalberghi, *Historia de la pedagogía*, Ed. Fondo de Cultura Económica, traducción de Jorge Hernández Campos, Madrid, España, 1992.

ARISTÓTELES, *Ética a Nicómaco y Ética Eudemica*, Ed. Gredos, traducción de Julio Pallí Bonet, Madrid, España, 2014.

ARISTÓTELES, *La Política*, Ed. Panamericana, prólogo y nota Manuel Briceño Jáuregui, Bogotá, Colombia, 2001.

ARISTÓTELES, *Retórica*, Ed. Gredos, introducción, traducción y notas de Quintín Racionero, Madrid, España, 1999.

BLACKBURN, Simon, *La historia de la república de Platón*, Ed. Random House, traducción de Ramon Vilá Vernis, México, D.F., 2007.

CLAUSEWITZ, Carl Von, *De la guerra*, Ed. Tecnos, Madrid, España, 2010.

COLOMER, Eusebi, *De la Edad Media al Renacimiento: Ramón Llull, Nicolás de Cusa, Juan Pico della Mirandola*, Ed. Heder, Barcelona, España, 2012.

CONQUEST, Robert, *El gran terror: Una Reevaluación*, Ed. Oxford University, traducción de Carlos Eduardo Ruiz, Nueva York, Toronto, 1990.

COSTA, Jorge, *El problema de la especialización en José Ortega y Gasset: Misión de la Universidad y La rebelión de las masas*, Congreso Científico de la Universidad de Murcia, XLVII Congreso de la Filosofía Joven, 2010.

DARWIN, Charles, *La expresión de las emociones: En el hombre y los animales*, Ed. F. Sempere, traducción de Eusebio Heras, Valencia, tomo segundo, 1872.

DE HIPONA, San Agustín, *La ciudad de Dios*, Ed. Porrúa, México, 1975.

DE SAHAGÚN, Fray Bernardino, *Historia general de las cosas de la Nueva España*, Ed. Porrúa, México, 1956.

DELEUZE, Gilles, *¿Qué es la Filosofía?*, Ed. Anagrama, traducción de Thomas Kauf, Barcelona, España, 2009.

DESCARTES, René, *Discurso del método: Tratado de las pasiones del alma*, Ed. RBA, traducción de Eugenio Frutos, Barcelona, España, 1994.

DIAZ, Elías, *Estado de Derecho y sociedad democrática*, Ed. Taurus, Madrid, España, 1998.

DUARTE, Irene Borges, *Naturaleza y voluntad en la Filosofía Ético-Política de J. J. Rousseau*, Anales del seminario de historia de la filosofía, 1989, n.º 7, p. 176.

ESOPO, *Fabulas de Esopo, vidas de Esopo, Fabulas de Babrio*, Ed. Gredos, introducción, traducción y notas de P. Badenas de la Peña y J. López Facal, Madrid, España, 1978.

FRAIJÓ, Manuel, *Filosofía de la Religión: Estudios y Textos*, Ed. Trotta, Madrid, España, 2005.

FREUD, Sigmund, *El malestar en la cultura*, Ed. Alianza, introducción Carlos Gómez, Madrid, España, 2010.

FREUD, Sigmund, *Interpretación de los sueños*, Ed. Alianza, introducción Carlos Gómez, Madrid, España, 2011.

FREUD, Sigmund, *Psicología de las masas*, Ed. Alianza, traducción de Luis López Ballesteros y de Torres, Madrid, España, 2010.

FREUD, Sigmund, *Tres ensayos de la teoría sexual y otros escritos*, Ed. Alianza, Madrid, España, 1999.

GILSON, Étienne, *El ser y la esencia*, Ed. Ediciones Desclée. De Brouwer, versión de P. Leandro de Sesma, Buenos Aires, Argentina, 1965.

GILSON, Étienne, *La Filosofía en la Edad Media: Desde los orígenes patrísticos hasta el fin del siglo XIV*, Ed. Gredos, versión de Arsenio Palacios y Salvador Caballero, Madrid, España, 2007.

HARRIS, Marvin, *Introducción a la Antropología General*, Ed. Alianza, Madrid, España, 1987.

HERSKOVITS, Melville Jean, *El hombre y sus obras: La ciencia de la Antropología cultural*. Ed. Fondo de Cultura Económica, México, 1952.

HOBBS, Thomas, *Leviatán o la materia, forma y poder de una república eclesiástica y civil*, Ed. Fondo de Cultura Económica, México, D.F., 1994.

HOMERO, *Ilíada y Odisea*, Ed. Castalia, Madrid, España, 2004.

HOMERO, *Odisea*, Ed. RBA, traducción de José Manuel Pabón, Barcelona, 2008.

KANT, Immanuel, *Fundamentación de la metafísica de las costumbres, Crítica de la razón práctica, La paz perpetua*, Ed. Porrúa, estudio introductorio por Francisco Larroyo, México, 2007.

KUHN, Thomas S., *La estructura de las revoluciones científicas*, Ed. Fondo de Cultura Económica, traducción de Carlos Solís Santos, México, 2006.

*La Santa biblia: Antiguo y nuevo testamento*, antigua versión de Casiodoro de Reina (1569), revisada por Cipriano de Valera (1602), Nashville, TN: Broadman & Holman, 1997.

LAERCIO, Diógenes, *Vida y opiniones de los filósofos más ilustres*, Ed. Alianza, traducción de Carlos García Gual, Madrid, España, 2013.

LANCEROS, Patxi, *El destino de los dioses: Interpretación de la mitología nórdica*, Ed. Trotta, Madrid, España, 2001.

LOCKE, John, *Tratado del gobierno civil: De su verdadero origen, de su extensión y de su objeto*, Ed. Claridad, Buenos Aires, Argentina.

LÓPEZ Aranguren, José Luis, *El marxismo como moral*, Ed. Alianza, Madrid, España, 1991.

LOPEZ García, José Antonio, *Algunas reflexiones a propósito de los modelos de Estado de Derecho*, Universidad Carlos III de Madrid, Instituto Batolomé de las Casas: Boletín oficial del Estado, 2000. Derechos y Libertades: revista del Instituto Batolomé de las Casas. ISSN: 1133-0937. V (9) p. 369-410 (jul-dic 2000).

MAQUIAVELO, Nicolás, *El príncipe*, Ed. Porrúa, México, 1985.

MONTESQUIEU, Charles Louis de Secondat Barón de la Brede y de, *El espíritu de las leyes*, Ed. Sarpe, traducción de Mercedes Blázquez y Pedro de Vega, Madrid, España, 1984.

MONTESQUIEU, Charles Louis de Secondat Barón de la Brede y de, *Las cartas persas*, Ed. Tecnos, estudio preliminar Josep M. Colner, traducción de José Marchena, Madrid, España, 2009.

O'CALLAGHAN, Paul, *La muerte y la esperanza*, Ed. Palabra, S.A., Madrid, España, 2004.

PIEPER, Josef, *Muerte e Inmortalidad*, Ed. Herder, Barcelona, 1970.

PLATÓN, *Diálogos: IV República*, Ed. Gredos, Introducción y notas de Conrado Eggers Lan, Madrid, España, 1998.

PLUTARCO, *Obras morales y de costumbres (Moralia) I*, Ed. Gredos, introducción, traducción y notas de Concepción Morales Otal y José García López, Madrid, España, 2001.

ROUSSEAU, Jean-Jacque, *El contrato social o principios de derecho político*, Ed. Porrúa, estudio preliminar de Daniel Moreno, México, 2004.

ROUSSEAU, Jean-Jacque, *Emilio o De La educación*, Ed. Exodo, México, 2008.

SARTRE, Jean-Paul, *Bosquejo de una teoría de las emociones*, Ed. Alianza, Madrid, 1973.

SARTRE, Jean-Paul, *El ser y la nada: Ensayo de ontología y fenomenología*, Ed. Losada, traducción de Juan Valmar, Buenos Aires, Argentina, 2008.

SCHMITT, Carl, *El concepto de lo político: Texto de 1932 con un prologo y tres colorarios*, Ed. Alianza, versión de Rafael Agapito, Madrid, España, 1991.

SÓFOCLES, *Tragedias: Áyax, Las traquinias, Antígona, Edipo rey, Electra Filoctetes*, Ed. Gredos, Madrid, España, 1981.

TUCÍDIDES, *Historia de la guerra del Peloponeso*, Ed. Porrúa, traducción y notas de Diego Gracián, introducción Edmundo O`Gorman, México, 1998.

TZU, Sun, *El Arte de la Guerra*, Ed. Ediciones Coyoacán, traducción de Enrique Toomey, prólogo de Samuel B. Griffith, México, 1994.

VILLORO, Luis, *Crear, saber y conocer*, Ed. Siglo veintiuno, México, 1989.

WITTGENSTEIN, Ludwig, *Tractatus: logico-philosophicus*, Ed. Alianza, introducción Jacobo Muñoz e Isidoro Reguera, España, 2003.

ZAMBRANO, María, *Filosofía y poesía*, Ed. Fondo de Cultura Económica, México, 1996.