



UNIVERSITAT DE
BARCELONA

El lenguaje filosófico-político en la obra de Platón

El mito de la caverna, política y filosofía
en la *República* de Platón

Antonio Alegre Gorri



Aquesta tesi doctoral està subjecta a la llicència **Reconeixement- Compartitqual 3.0. Espanya de Creative Commons.**

Esta tesis doctoral está sujeta a la licencia **Reconocimiento - Compartitqual 3.0. España de Creative Commons.**

This doctoral thesis is licensed under the **Creative Commons Attribution-ShareAlike 3.0. Spain License.**

U N I V E R S I D A D D E B A R C E L O N A

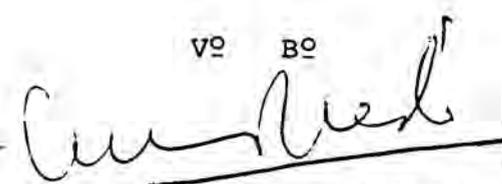
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y CIENCIAS DE LA EDUCACIÓN

DEPARTAMENTO DE HISTORIA DE LA FILOSOFÍA Y DE LA CIENCIA

TÍTULO : EL LENGUAJE FILOSÓFICO-POLÍTICO EN LA OBRA DE PLATÓN

SUBTÍTULO : (EL MITO DE LA CAVERNA: POLÍTICA Y FILOSOFÍA EN
LA REPÚBLICA DE PLATÓN)

VO BO


Dr. Emilio LLEDÓ ÍÑIGO

R. 93

Tesis para acceder al
grado de Doctor de:
Antonio ALEGRE GORRI

Director de la Tesis:
Dr. Emilio LLEDÓ ÍÑIGO

BARCELONA SEPTIEMBRE 1983

Volume I

CAPÍTULO VI. LA CODA

"Y por cierto que tengo en la mente muchas otras razones para suponer que la ciudad que fundábamos es la mejor que pueda darse; pero lo afirmo sobre todo cuando pongo mi atención en lo que toca a la poesía" (Rep. 595a).

¿Por qué se vuelve a este tema? (548). Aparte de las precisiones que hago en nota 548, yo enfocaría el problema de otra forma. Creo que Platón contempla su creación, su obra político-educacional, cual si de un producto artístico se tratase. Y a la luz de la IMITACIÓN nos ofrece un resumen de toda su obra.

En toda obra, en toda confectio, en toda poiesis, en toda creación existen tres técnicas.

"Sobre todo objeto hay tres artes distintas: la de utilizarlo, la de fabricarlo y la de imitarlo"

"περὶ ἑκάστων τούτων τινὰς τρεῖς τέχναι εἶναι, χρῆσμεύου, ποιήσαντα, μιμησομεύου" (Rep. 601 d)

1. La técnica de uso.

"Resulta enteramente necesario, por lo tanto, que el que utiliza cada uno de ellos sea el más experimentado, y que venga a ser él quien comunique al fabricante los buenos o malos efectos que produce en el uso aquello de que se sirve; por ejemplo, el flautista informa al fabricante de flautas acerca de las que sirven para tocar y le ordena cómo debe hacerlas y éste obedece." (Rep. 601 d-e).

2. La técnica de la fabricación

"¿Así, pues, el entendido informa sobre las buenas o malas flautas y el otro las hace prestando fe a ese informe?

- Sí.

- Por lo tanto, respecto de un mismo objeto, el fabricante ha de tener una creencia bien fundada acerca de su conveniencia o inconveniencia, puesto que se trata con el entendido y está obligado a oírle; el que lo utiliza, en cambio, ha de tener conocimiento." (Rep. 601 e - 602 a)

3. La técnica de imitación

"Y el imitador, ¿tendrá acaso también conocimiento, derivado del uso, de las cosas que pinta, de si son bellas y buenas o no, o una opinión recta por comunicación necesaria con el entendido y por las órdenes que reciba de cómo hay que pintar?

- Ni una cosa ni otra.

- Por tanto, el imitador no sabrá ni podrá opinar debidamente acerca de las cosas que imita, en el respeto de su conveniencia o inconveniencia.

- No parece.

- Donoso, pues, resulta el imitador en lo que toca a su saber de las cosas sobre que compone.

- No muy donoso, por cierto.

- Con todo, se pondrá a imitarlas sin conocer en qué respecto es cada una mala o buena; y lo probable es que imite lo que parezca hermoso a la masa de los totalmente ignorantes.

- ¿Qué otra cosa cabe?

- Parece, pues, que hemos quedado totalmente de acuerdo en esto: en que el imitador no sabe nada que valga la pena acerca de las cosas que imita; en que, por tanto, la imitación no es cosa seria, sino una niñería, y en que los que se dedican a la poesía trágica, sea en yambos, sea en versos épicos, son todos unos imitadores como los que más lo sean.

- Completamente cierto.

- Y esa imitación -exclamé yo-, ¿no versa, por Zeus, sobre algo que está a tres puestos de distancia de la verdad? ¿No es así?

- Sí.

(Rep. 602 a - c. De la mentada traducción.)

¿Cómo se puede analizar toda República a la luz de este cuadro? El esquema es similar al de la Ínea y la Caverna. El cuadro está planteado desde el acercamiento o alejamiento de la verdad. Los filósofos-reyes son quienes conocen la verdad, son los detentadores de las técnicas de uso. Aquellos que conocen la filosofía, aquellos que conocen el reino del "deber ser"; aquellos que conocen la ética; quienes saben los errores de la política histórica; aquellos en suma, postulan y trabajan por un cambio lúcido, sabiendo cómo debe funcionar la sociedad para que el hombre logre la felicidad -no olvidemos que el sentido último es la consecución de la felicidad- son los poseedores de las técnicas de uso: en la República son, ¡qué duda cabe!, los filósofos-reyes.

Los que poseen la técnica de la poíesis, de la fabri-

cación, de la confectio, ¿quiénes son? Todos los que hacen posible la existencia y mantenimiento de la sociedad diseñada por los filósofos-reyes. Evidentemente son los guardianes y son también, no lo olvidemos, la tercera clase cuando realiza sus propias funciones siguiendo la virtud de la templanza.

La imitación es justamente como la εἰκασία. Visiones falsas y erradas. Los imitadores son aquellos que rompen o violan el sagrado principio platónico de la división del trabajo; el imitador es capaz de intentar crear -falsamente- todas las cosas.

El imitador representa a los defensores de todo lo transvaluado a lo largo de República. Así es como piensa que hay que interpretar esta primera parte del libro X.

¿Por qué, al resumir ejemplificando, Platón lo hace recurriendo a la poesía y la tragedia? La razón es clara: la ciudad transvaluada poseía un tipo de cultura: era la poesía desde Homero a los trágicos. Por eso es criticada por Platón como cultura de algo rechazado. Y debe ser substituida por otro tipo de cultura, la científica postulada en República.

Por eso dirá que el arte, que es concebido todo él como imitación, es patrimonio de la sensibilidad. La sensibilidad es desautorizada y substituida por la razón, por la parte calculadora del alma.

"Por tanto, lo que en nuestra alma opina prescindiendo

do de la medida no es lo mismo que lo que opina conforme a la medida.

- No, en modo alguno.

- Y lo que da fe a la medida y al cálculo será lo mejor de nuestra alma.

- ¿Cómo no?

- Y lo que a ello se opone será alguna de las cosas viles que en nosotros hay.

- Necesariamente.

- A esta confesión quería yo llegar cuando dije (cfr. 602 c) que la pintura y, en general, todo arte imitativo, hace sus trabajos a gran distancia de la verdad, y que trata y tiene amistad con aquella parte de nosotros que se aparta de la razón, y ello sin ningún fin sano ni verdadero.

- Exactamente -dijo.

- Y así, cosa vil y ayuntada a cosa vil, sólo lo vil es engendrado por el arte imitativo."

(Rep. 603 a - b)

Es decir, el arte imitativo supondría el triunfo de la parte concupiscible del alma.

El análisis se va centrando cada vez más en la tragedia y en la poesía. *Ἐστὶν οὖν τραγῳδία μιμητικὴ τῶν ἐπιπέθων :*
Así define Aristóteles, Poética 1449 b, la tragedia: Y es una buena definición. Platón piensa que así es la tragedia: un reflejo de la vida, un reflejo del ser. Ahora bien, en la socie-

dad propuesta por Platón el hombre está sometido a un orden, no hay tensiones ni subversiones. No hay, pues, lugar para la tragedia. O, en cualquier caso, se impone un nuevo tipo de tragedia: los diálogos de Platón. (549)

"Sea nuestra proposición la siguiente: la poesía imitativa nos presenta a los hombres realizando actos forzosos o voluntarios a causa de los cuales piensan que son felices o desgraciados y en los que se encuentran ya apesadumbrados, ya satisfechos: ¿Hay algo además de esto?

- Nada.

- ¿Y acaso el hombre se mantiene en todos ellos en un mismo pensamiento? ¿O se dividirá también en sus actos y se pondrá en lucha consigo mismo, a la manera que se dividía en la visión y tenía en sí al mismo tiempo opiniones contrarias sobre los mismos objetos? Bien se me ocurre que no haría falta que nos pusiéramos de acuerdo sobre ello, porque en lo que va dicho quedamos suficientemente conformes sobre todos estos puntos, a saber, en que nuestra alma está llena de miles de contradicciones." (Rep. 603 c-d)

Ahora bien, en la polis ideal, en la polis platónica lo que se ha de evitar han de ser precisamente esas contradicciones. El concepto de polis, que tantos quebraderos de cabeza causaba, cuando Platón hablaba de la polis interior, de la del cielo, etc., se entiende muy bien si lo definimos como la

ley del orden, como un cosmos que debe darse en todo lugar: en el ser social y en el individuo. Nuestra polis es el lugar del control, la medida y la templanza. Véase Rep. 604 a - b.

"La ley dice que es conveniente guardar lo más posible la tranquilidad en los azares y no afligirse, ya que no está claro lo que hay de bueno o de malo en tales cosas y que tampoco adelanta nada el que las lleva mal, que nada humano hay digno de gran afán y que lo que en tales situaciones debe venir más prontamente en nuestra ayuda queda impedido por el mismo dolor." (Rep. 604 c)

¿Qué hay digno de gran afán? La transmutación de la vida política para conseguir una mayor felicidad. Pero nunca se logra la máxima felicidad. "Los humanos asuntos no son dignos de gran afán" se nos repetirá en Leyes.803 b. La plena felicidad se alcanza en la otra vida. Mas para ello hay que probar la inmortalidad del alma. Tarea que Platón acomete en la segunda parte del libro X de República.

La coda final es, pues, perfectamente coherente con todo lo anterior:

1. Si aquí no se logra la total felicidad, se ha de lograr en la otra vida.
2. La otra vida es el complemento necesario de ésta.

No siendo ésta perfecta, dándose en ella maldad y virtud, el inmanentismo sería injusto. Se requiere un más allá donde se premie a los justos y virtuosos y se castigue a los injustos. La virtud es recompensa en la otra vida. Es el lugar que realmente se halla fuera de la Caverna, donde encontraremos el Bien.

"Y sin embargo, observé, no hemos tratado aún de las más grandes recompensas de la virtud, de los premios que le están preparados." (Rep. 608 c)

"Qué hay -repuse- que pueda llegar a ser grande en un tiempo pequeño? Porque todo ese tiempo que va desde la niñez hasta la senectud queda en bien poco comparado con la totalidad del tiempo.

- No es nada, de cierto -dijo.

- ¿Y qué? ¿Piensas que a un ser inmortal le está bien afanarse por un tiempo tan breve y no por la eternidad?

- No creo -respondió-; pero ¿qué quieres decir con ello?

- ¿No sientes -dije- que nuestra alma es inmortal y que nunca perece?" (Rep. 608 c-d) (550) (551)

¿Cómo prueba la inmortalidad del alma? Existe lo bueno y lo malo. "Lo malo es todo lo que disuelve y destruye; y lo bueno, lo que preserva y aprovecha." Cada entidad tiene su propio bien y su propio mal. ("Por ejemplo, la oftalmía para los ojos, la enfermedad para el cuerpo entero, el tizón para

el trigo, la podredumbre para las maderas, el orín para el bronce o el hierro, y, en fin, como digo, un mal y enfermedad connatural a casi cada uno de los seres." 609 a) El mal connatural a cada cosa y la perversión que produce es lo que la disuelve. No hay otra cosa, ni lo bueno ni lo neutro, que pueda destruir.

"Si hallamos, pues, alguno de los seres a quien afecte un mal que lo hace miserable, pero que no es capaz de disolverlo ni acabarlo, ¿no vendremos a saber con ello que no existe ruina posible para el ser de esa naturaleza?" -609 b-.

La injusticia, desenfreno, cobardía e ignorancia hacen el alma perversa, pero no la destruyen. La enfermedad destruye un cuerpo, pues lo hace pasar del ser al no ser. Pero la injusticia no mata al alma. Siendo la injusticia el mal propio del alma, si no la destruye, nada más la puede destruir. Luego el alma es inmortal. (552)

En mi opinión, esta prueba de la inmortalidad del alma arranca desde un presupuesto no probado y que es precisamente lo que se quiere probar: la separabilidad del alma del cuerpo y, por tanto, la inmortalidad de la primera. Por supuesto que esto ya se ha tratado en otros diálogos, tales como Fedón y Fedro. Es la vieja teoría órfico-pitagórica que, a su vez, instaure una visión maniquea del mundo.

Por otro lado, contiene una falacia y una ambigüedad

lingüística que yo llamaré la falacia corporeísta. Afirmaba, primeramente, de manera general que cada cosa tiene su bueno y malo, siendo lo primero lo que mantiene a cada entidad y la conserva, lo segundo lo que la pervierte y destruye. (Τὸ μὲν ἀπολλύον καὶ διαφθεῖρον πᾶν τὸ κακὸν εἶναι, τὸ δὲ σωζόν καὶ ὠφελοῦν τὸ ἀγαθόν) (Rep. 608 e)

Yo he usado, conscientemente, el término entidad, porque entidad alude tanto a cosas materiales como a no materiales. Pues bien, ¿qué ejemplos pone Platón y en qué paradigmas se inspira? Curiosamente en ejemplos y paradigmas materiales y corpóreos. (¿No reconoces lo bueno y lo malo para cada cosa? ¿Por ejemplo, la oftalmía para los ojos, la enfermedad para el cuerpo entero, el tizón para el trigo, la podredumbre para las maderas, el orín para el bronce o el hierro, y, en fin, como digo, un mal y enfermedad connatural a casi cada uno de los seres?" -Rep. 609-)

Al no ser el alma material, lo lógico es concluir que, así como las entidades materiales se destruyen por sus enfermedades que son materiales, la entidad-alma es destruida por su propio mal que no es material, la injusticia. Dicho de otra forma, y ejemplificando desde el mismo Platón, para Platón una polis, un Estado dividido no es un verdadero Estado, no es un Estado. Si el Estado es por definición una estructura que debe cumplir ciertas normas, la carencia o inexistencia de ellas eliminan el Estado.

En sus reflexiones sobre el alma Platón está siguiendo el modelo y lenguaje naturalista de los médicos: la salud,

lo bueno, no es otra cosa que un equilibrio funcional y estructural del organismo en virtud del cual éste puede realizar bien sus funciones vitales. Pero en la transposición de este modelo al alma, Platón concluye mal. La conclusión lógica sería: la justicia en el alma es el equilibrio mediante el cual el alma actúa bien. Lo malo -la enfermedad- destruye el cuerpo; luego lo malo -la injusticia- debería destruir al alma.

Sin embargo, Platón no concluye así, sino de esta otra forma: el alma encarnada es, o puede ser, injusta por las adherencias corporales; pero una vez liberada del cuerpo, la que ha sido justa vivirá feliz en su simplicidad; la que no, a causa del necesario ciclo de reencarnaciones, tendrá que irse purificando, hasta lograr la justicia y la felicidad en la simplicidad. Cubierta, como en el caso del dios marino Glauco (553), de algas, conchas y piedrecillas, no la vemos en su simplicidad, pero si la viésemos con los ojos del espíritu, entonces comprenderíamos su naturaleza simple (cfr. Rep. 612 a). De la argumentación platónica se deduce que la verdadera felicidad y justicia se darán sólo en la otra vida, en el mundo del alma, simple y justa. Es decir, fuera de la Caverna donde sólo se halla el Bien.

Así se justifica plenamente el libro X en la estructura de República como CODA de completitud, tanto desde el punto de vista metafísico como moral.

A propósito de la expresión que he usado antes, fala-

cia corporeísta, ¿no da la impresión de que Platón nos muestra dos tópoi, el lugar de las cosas materiales y el de las inmateriales, siendo aquéllas vivificadas y ordenadas por éstas? He de retocar un tanto mi expresión sobre la "visión corporeísta" y justificarla. En puridad, no hay corporeísmo en el sentido de que el lugar "no material" y las entidades que lo pueblan sean de alguna forma corpóreas para Platón. Pero el lenguaje que utiliza, los ejemplos, los paradigmata en los que se apoya son naturales-corpóreos -salud, medicina, pintura, etc.-. Esto me lleva a reflexionar brevemente sobre varios puntos. Posiblemente Platón carecía de un lenguaje apropiado para definir ciertas realidades (554). Quizás de ahí su recurrencia a la mitología expresadora de ciertas realidades difíciles de exponer mediante un lenguaje no-mítico. Quizás de ahí el hecho de que Platón recurra siempre a la analogía. En este sentido, la analogía de la Caverna es, una vez más, cristalización de todo su pensamiento y de la manera de mostrarlo.

El reino de las dualidades es fundamental en la filosofía de Platón. Por eso, estas reflexiones que estoy haciendo a propósito del libro X muestran muy bien la estrecha conexión existente entre la teoría de las ideas y su visión dualista del hombre. El elemento decisivo del pensamiento de Platón radica en que para él lo que de semejante tienen las cosas semejantes -la blancura, por ejemplo- es precisamente la verdadera realidad. Tales ideas no son resultado de un proceso de abstracción, como dirá luego Aristóteles. Son, por el contrario, primigenias realidades, en virtud de las cuales podemos ver la

semejanza. Las ideas existen por sí y las cosas participan de ellas (véase Banquete 211 b; Parménides 132 c-d) y las ideas se articulan jerárquicamente organizadas por el Bien (Rep. 508 c).

Pues bien, el meollo de la filosofía platónica radica en la conexión entre la metafísica de la meta-realidad y la teología. Hay una verdadera y originaria realidad que no es la realidad material, sino las ideas, así como la verdadera realidad no es este mundo, donde el alma reordena la perfección "en la medida de lo posible", sino el otro, donde el alma se aparece en su simplicidad (555).

"No es fácil -dije- que lo eterno sea algo compuesto de muchos elementos y con una composición que no es la más conveniente, como en lo anterior se nos ha mostrado el alma (556).

- No, no es propio.

- Así, pues, el que el alma sea algo inmortal nos lo impone vuestro reciente argumento y los demás que se dan; pero para saber cómo sea ella en verdad hay que contemplarla no degradada por su comunidad con el cuerpo y por otros males, como la vemos ahora, sino que hay que percibirla adecuadamente con el raciocinio, tal como es ella al quedar en su pureza..."

(Rep. 611 b- d)

¿Qué es el alma? Platón formula la pregunta de otra manera: inserta en el cuerpo, con los arrastres de la negativi-

dad, como el dios Glauco politravestido de mares, conchas, algas y piedrecillas, no la veremos en su belleza; hay que mirar a otra parte. ¿A dónde? pregunta Glaucón.

"A su amor del saber, y hay que pensar en las cosas a que se abraza y en las compañías que desea en su calidad de allegada de lo divino e inmortal y de lo que siempre existe; y en cómo haya de ser cuando vaya toda entera tras esto y se salga, por el mismo impulso, del mar en que se halla y se sacuda las muchas piedras y conchas que ahora, puesto que de la tierra se nutre, se han fijado a su alrededor: costra férrea, rocosa y silvestre, procedente de esos banquetes a que suele atribuirse la felicidad. Y entonces se podrá ver su verdadera naturaleza, si es compuesta o simple o de qué manera y cómo sea. Por ahora, según creo, hemos recorrido suficientemente sus accidentes y formas en la vida humana." (Rep. 611 e - 612 a)

El gran tema de República era la justicia, la realización de la justicia. Aquí se une al tema del alma: su finalidad es la de realizar la justicia. ("La práctica de la justicia es en sí misma lo mejor para el alma considerada en su esencia, y que ésta ha de obrar justamente, tenga o no tenga el anillo de Giges y aunque a este anillo se agregue el casco de Hades." -Rep. 612 b) (557)

La inmortalidad del alma funge éticamente. El justo será recompensado en esta vida, pero, si no lo es, pues, a

veces, triunfan los injustos, entonces lo será en la otra, así como el injusto castigado.

"Entonces -seguí-, ¿se podrá ver con malos ojos, Glaucón, que a más de esas excelencias, restituyamos a la justicia y a las demás virtudes los muchos y calificados premios que suele recibir, tanto de los hombres como de los dioses, así en vida del sujeto como después de su muerte?" (Rep. 612 b - c)

Gran parte del pensamiento platónico, siguiendo el dictum pitagórico de que lo importante y decisivo para el hombre es asemejarse a la divinidad en la medida de lo posible, está resumido en las siguientes frases de República 613 a:

"Por tanto, del hombre justo hay que pensar que, si vive en pobreza o en enfermedades o en algún otro de los que parecen males, todo ello terminará para él en bien, sea durante su vida, sea después de su muerte. Porque nunca será abandonado por los dioses el que se afana en hacerse justo y en parecerse a la divinidad, en cuanto es posible al ser humano, por la práctica de la virtud.

- Es de creer -dijo- que el tal no será abandonado por su semejante.

- Y en cuanto al injusto, ¿no habrá que pensar lo contrario?

- Sin duda alguna.

- Estos serán, pues, los galardones que hay para

el justo de parte de los dioses."

Y como en tantos otros diálogos, Platón remata su Re-pública con una narración, la de Er, el hijo de Armenio, Panfilio de nación, con la finalidad doctrinal de mostrarnos cómo la otra vida es el complemento de ésta y cómo allí se juzgan las acciones de esta vida y de recordarnos también la famosa teoría de la transmigración.

" Ἀλλ' οὐ μένεις σοι, ἦν δ' ἔρω, Ἀλκίμου γε ἀπὸ βίου ἔρω, ἀλλ' Ἀλκίμου μὲν ἀνδρός, Ἡρῆος τοῦ Ἀρμενίου, τὸ γένος Παναφύλου "

(Rep. 614 b) (558)

"En las últimas líneas de República, Platón se congratula de que el mytos de Er no haya desaparecido: éstos que conservan su fe en él tendrán la suerte de ser igualmente salvados; podrán franquear el río Ameles, sin manchar su alma. Por esta nota, Platón, medio en serio medio en broma, al término del diálogo, satisface su propia deuda hacia los temas legendarios que él ha transpuesto y que conservan por su enraizamiento en el pasado religioso de Grecia un incomparable valor de sugestión. Ciertamente, para él, la filosofía ha destronado el mito y ocupado la plaza que tenía éste; pero si ella es válida, se debe también a que ha sabido salvar esta verdad que a su manera el mito expresaba." (559)

Adecuadas palabras que recogen muy bien el pensamiento de Platón sobre el mito.

La doctrina de Platón arrastra tras de sí los puntos más esenciales de la tradición órfico pitagórica, a saber, las ideas que, fundamentadas en la inmortalidad del alma, consideraban que la verdadera vida se halla en el más allá y el correlato ético: en el más allá se sanciona nuestra virtud, premiándola, o se castigan nuestros pecados (560). Es evidente que los más graves pecados para Platón son los pecados contra el Estado. Por ello nos cuenta en el mito de Er que son los tiranos los que peores castigos sufrirán.

El mundo mitológico -en la versión órfico-pitagórica- contenía verdades incontestables para Platón. El Académico las recupera, tras la época descreída de la sofística, y las recupera filosóficamente. Lo que se le hace difícil, por imposible, es la descripción de los lugares, la topología de la otra vida. Sólo le queda, entonces, la recurrencia a las bellísimas descripciones de los mitos. (561)

Al comienzo del libro II, 358 a, Sócrates había situado la justicia entre la clase de bienes más bellos, aquellos que por sí mismos debían ser amados y también por sus consecuencias, si deseábamos ser felices. Por razones metodológicas se dejaban de lado las consecuencias ventajosas de la virtud para considerar sólo su valor interno (368 b-c). Pero ahora es cuando, como bello colofón, conviene hablar de las ventajas del jus-

to. Incluso en esta vida es reconocido el justo; pero, sobre todo, lo es en la otra.

Me es absolutamente imposible parafrasear la narración de Er; porque toda traducción y parafraseo traicionarían la viveza y grandeza. Platón retoma mitos, pero los recrea de tal forma que parecen propios (562). Procederé, pues, a extraer las más importantes lecciones del mito. La lectura del mito debe hacerla cada uno. Ocupa desde 614 b hasta 621 d, final de República.

Los dioses escogen a Er, panfilio de nación, para que fuese testigo de lo que les acaecería a las almas en el Más Allá.

"Al avanzar él, le dijeron que debía ser nuncio de las cosas de allá para los hombres y le invitaron a que oyera y contemplara cuanto había en aquel lugar."
(Rep. 614 d. De la mentada traducción.) (563)

¿Qué vé Er? Que las almas llegan a "un lugar maravilloso, donde aparecían en la tierra dos aberturas que comunicaban entre sí, y otras dos arriba en el cielo, frente a ellas. En mitad había unos jueces que, una vez pronunciados sus juicios, mandaban a los justos que fueran subiendo a través del cielo, por el camino de la derecha, tras haberles colgado por delante un rótulo con lo juzgado; y a los injustos les ordenaban ir hacia abajo por el camino de la izquierda, llevando también éstos, detrás, la señal de todo lo que habían hecho." (614 c-d) (564)

Castigos y premios duran un tiempo determinado, mil años (565). ¿Quiénes recibirán los más duros castigos? Los tiranos.

"Pero lo principal -decía- era lo siguiente: que cada cual pagaba la pena de todas sus injusticias y ofensas hechas a los demás." (Rep. 615 b)

Los que pecaron contra el Estado son los más castigados:

"Y así, los que eran culpables de gran número de muertes o habían traicionado a ciudades o ejércitos o los habían reducido a la esclavitud o, en fin, eran responsables de alguna otra calamidad de este género, éstos recibían por cada cosa de éstas unos padecimientos diez veces mayores; y los que habían realizado obras buenas y habían sido justos y piadosos, obtenían su merecido en la misma proporción."
(Rep. 615 b-c)

¿Qué es lo más penado? Los pecados contra la moral tradicional y contra el Estado.

"Pero contaba que eran aún mayores las sanciones de la piedad e impiedad para con los dioses y los padres y del homicidio a mano armada... y había también algunos particulares de los más pecadores -se refiere a Ardieo y los tiranos-, a todos los cuales

la abertura, cuando ya pensaban que iban a subir, no los recibía, sino que, por el contrario, daba un mugido cada vez que uno de estos sujetos incurables en su perversidad o que no habían pagado suficientemente su pena, trataba de subir. Entonces -contaba- unos hombres salvajes y, según podía verse, henchidos de fuego que estaban allá y oían el mugido, se llevaban a los unos cogiéndolos por medio, y a Ardieo y a otros les ataban las manos, los pies y la cabeza y, arrojándolos por tierra y desollándolos, los sacaban a orilla del camino, los desgarraban sobre unos aspálatos y declaraban a los que iban pasando por qué motivos y cómo los llevaban para arrojarlos al Tártaro."

(Rep. 615 d-e) (566)

Hay criminales sin remedio. Aquí se nos habla del tirano Ardieo; en el mito de Gorgias se trataba del histórico Arquelao de Macedonia. A excepción de esos tiranos, criminales sin remedio, las almas de los demás, una vez juzgadas y pagadas sus penas, tornan a la pradera para en ella escoger una nueva existencia terrenal, uniéndose a un cuerpo y a un género de vida; tal cosa se nos muestra mediante una ceremonia de sorteo y elección de determinados personajes. (567) (568)

Es el tema de la metempsicosis, transmigración o reencarnación. Tema que es sabiamente reorientado por Platón. El esquema sería: los incorregibles tiranos permanecerán eternamente en el mundo de los suplicios para ejemplo de los demás; los

totalmente virtuosos tendrán una eterna felicidad; el resto, buenos y malos ordinarios tendrán que reencarnarse. En las doctrinas órfico-pitagóricas la reencarnación daba la posibilidad de purificación por la virtud. La misma idea mantiene Platón, pero con una variante substantiva: en el orto de las transmigraciones el alma tiene la posibilidad de escoger el tipo de vida futuro.

"Porque el empeño de Platón en esta su tercera versión del mito es indicar que el alma es libre y responsable, que sólo el hombre es quien construye su destino. El hilar de las Moiras está incluido en la trama cósmica, pero es el alma la que escoge entre los muy diversos personajes y figuras con que se urden la vida real." (569)

"No será el Hado quien os elija, sino que vosotros elegiréis vuestro hado... la virtud no admite dueño; cada uno participará más o menos de ella, según la honra o el menosprecio en que la tenga. La responsabilidad es del que elige; no hay culpa alguna en la Divinidad -

(Rep. 617 e. De la mentada traducción.)

Desparramó entonces el adivino los géneros de vida, para que los hombres los escogiesen.

Hay una sabia dialéctica conexión entre la vida terre-

na y la del Más Allá. O, dicho de otra forma, hay un concepto de valor absoluto: la sabiduría, la filosofía.

Porque sólo los que la poseen saben escoger correctamente. Así se da el caso de uno que "habiendo venido del cielo y habiendo vivido su vida anterior en una república bien ordenada y habiendo tenido su parte de virtud, por hábito, pero sin filosofía - *Éste es el que no escoge* - (Rep. 619 d), escogió la mayor tiranía. (570)

No hay un aristocratismo de la elección: todos pueden escoger una vida amable y adecuada.

"Hasta para el último que venga hay, si elige con discreción y vive con cuidado, una vida amable y buena. Que no se desanime quien elija el último ni se descuide el primero." (619 b)

Y así, Ulises, "dando de lado a su ambición con el recuerdo de anteriores fatigas", que escogió el último, "escogió con gozo la vida de un hombre común y desocupado". Casi siempre se hacía, sin embargo, la elección "según a lo que se estaba habituado en la vida anterior". (571)

"Esta es la mejor defensa -en el plano mítico- del libre arbitrio. Platón ha conseguido, al fin, una soberbia versión final del mito." (572) (573)

República termina con estas bellas palabras de salutación e incitación a seguir el camino indicado en la obra, al final del cual se halla la felicidad:

"Y así, Glaucón, se salvó este relato y no se perdió, y aún nos puede salvar a nosotros, si le damos crédito, con lo cual pasaremos felizmente el río del Olvido y no contaminaremos nuestra alma. Antes bien, si os atenéis a lo que os digo y creéis que el alma es inmortal y capaz de sostener todos los males y todos los bienes, iremos siempre por el camino de lo alto y practicaremos de todas formas la justicia, juntamente con la inteligencia, para que así seamos amigos de nosotros mismos y de los dioses, tanto durante nuestra permanencia aquí como cuando hayamos recibido, a la manera de los vencedores que los van recogiendo en los guejos, los galardones de aquellas virtudes; y acá, y también en el viaje de mil años que hemos descrito, seamos felices."

(Rep. 621 c-d. De la mentada traducción.)

POSTFACIO :

LA UNIDAD DE LOS DIFERENTES:

"EL CAMINO ARRIBA Y ABAJO ES UNO Y LO MISMO"

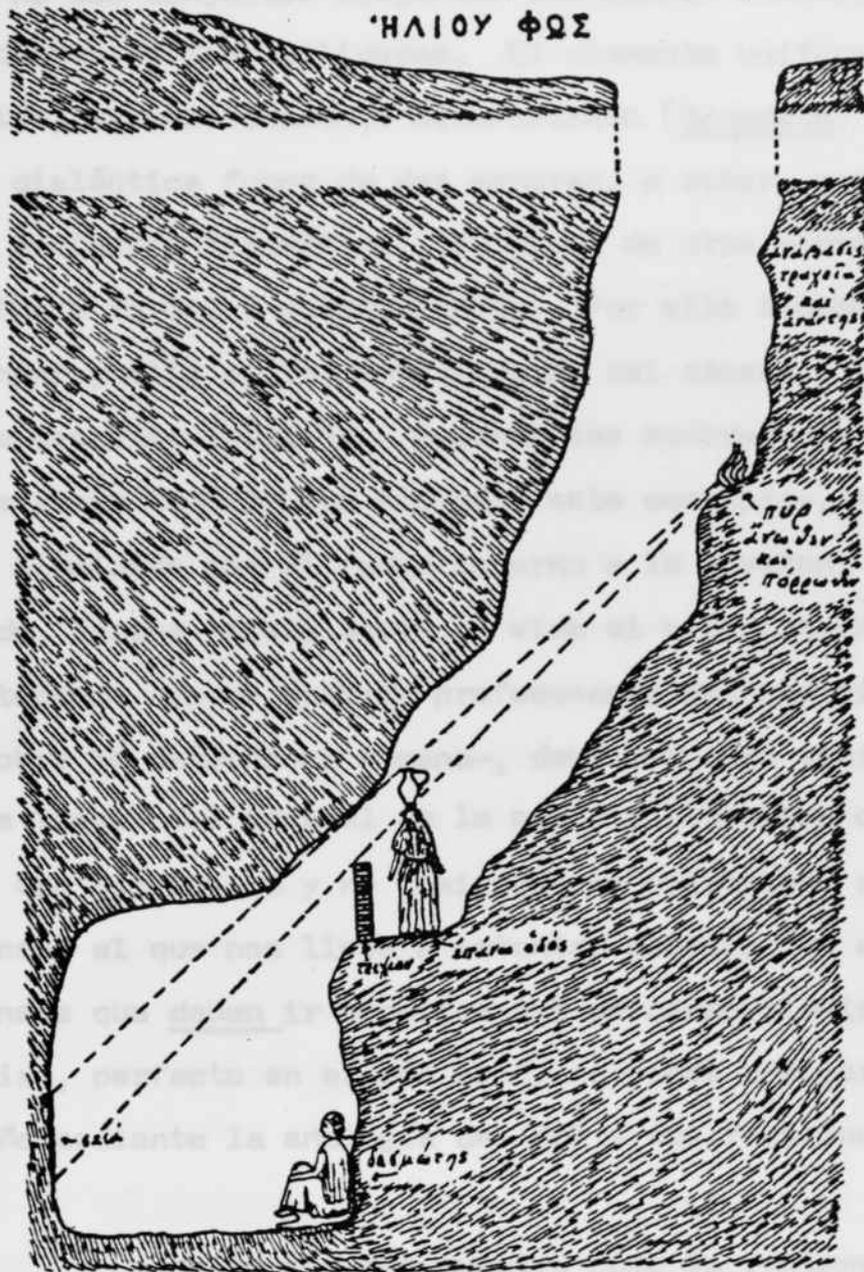
(HERÁCLITO)

Mi larga tesis debería concluirse con la cita de tan bellas como claras palabras de Platón. Sin embargo, y a modo de reflexión, desearía efectuar algunas meditaciones. No como conclusiones definitivas, pues no se trata de un trabajo cerrado, ni mucho menos, sino de uno surcado de hipótesis, sugerencias, de logoi nimbados de dudas y aperturas de líneas de investigación que, si los dioses, el entusiasmo y la lucidez me son propicios, se continuarán. Pero sí he creído ofrecer una visión global de la filosofía de Platón, así como un análisis pormenorizado de la República, al hilo conductor unitario del mito de la caverna. Tal estructura semántico-formal, tal modo de presentar la obra de Platón me parece sugestivo y creo que supone una, aunque modesta, original aportación. Y no sólo por lo formal, ya que, en este caso, lo formal arrastra y conlleva una semántica peculiar que me ha posibilitado mostrar un panorama unitario del gran dialogante ateniense.

Los trabajos sobre Platón más fructíferos han sido aquellos que han ordenado el corpus platónico de acuerdo a una(s) idea(s) vertebradora(s) (574). Los otros, aquellos que son un análisis de las supuestas positividades, es decir, una recreación interpretativa de los diálogos estrictamente cronológica, con ser interesantes y existir entre ellos verdaderos monumentos (575), suelen ser menos sugerentes. Dentro de las ideas vertebradoras, a la luz de las cuales puede ser analizada toda la obra del gran dialogante ateniense, algunos son más substantivos que otras. Para mí, porque creo que también lo es para el propio Platón, una de las decisivas es el mito de la caverna.

Lo que más me ha llamado la atención en tal mito o alegoría es el juego de dualidades intraunificadas por los conceptos de sabiduría y virtud. (No olvido el análisis que del mismo efectuaba P.-M. Schuhl, al compás de la analogía. Yo mismo, inspirándome en él, he utilizado tal concepto, pero creo que mi análisis intitulado "juego de dualidades intraunificadas por los conceptos de sabiduría y virtud" posibilita una lectura mejor, intensiva y extensivamente, de la obra de Platón.) Se me ha revelado enseguida que a tal dualidad unificada responde toda la obra del Académico. Lo cual me ha hecho pensar que, en la plenitud de su vida, el egregio discípulo de Sócrates ha querido plasmar todo su pensamiento en unas páginas sin par.

Tal juego de dualidades se articulan en una primera, que se caracteriza por la diferenciación entre las falsedades en las que los prisioneros se hallan instalados y lo menos inadecuado, lo que se encuentra en el fragmento iluminado por el fuego, para acceder a una segunda definida por la diferenciación entre todo el antro y lo que encontramos fuera, el reino del Sol. La segunda dualidad funge analógicamente para mostrarnos la existente entre la vida terrena y la del Más Allá. Sólo así podemos aprehender un concepto tan pregnante como difícil de la filosofía platónica como es el Bien. A tenor de lo dicho, el Bien sólo lo captamos y nos es útil cuando sabemos la teoría de la inmortalidad del alma y la necesidad y valores, así como la conducta a la que nos impele, de la otra vida.



Drawing of miss Dr. B. Th. Koppers, Rotterdam

Es innegable la concepción dualista de Platón, como innegable la importancia que confiere al Más Allá. Importancia a la que llega por dos razones: su creencia en la inmortalidad del alma y la utilización del Más Allá éticamente, en el sentido de que supone una corrección a la negatividad de esta vida.

Pero no son conjuntos disjuntos los mundos aludidos en los significantes de las dualidades. El elemento unificador es la dialéctica, maravillosamente metaforizada (Banquete) por el Amor. Y la dialéctica funge de dos maneras, a saber, como método y como sabiduría filosófica. O, dicho de otra manera más precisa, funge formal y materialmente. Por ella sabemos que debemos ascender y ella es la patentización del ascenso, que luego deviene descenso educador. Negando las sombras -ya he mostrado en la tesis todo lo que cae bajo este concepto-, se asciende a lo iluminado por el fuego interno a la caverna, que, también negado, porque triste sería la vida si a lo interno a ella nos limitásemos -ya he hablado profusamente del pesimismo platónico sobre la naturaleza humana-, debe ser como ventana indicadora, a través del cristal de la cual se vislumbra otra fuego, éste sin opacidades y no tamizado por cristales, de un nuevo ascenso: el que nos lleva a intentar penetrar en el Más Allá. Ascensos que deben ir seguidos del descenso iluminador. Como el Bien, perfecto en el Más Allá, no puede descubrirse, se nos enseña mediante la analogía del Sol y sus funciones.

La sabiduría nos muestra cómo lo racional es precisamente creer en la inmortalidad del alma. Dicha creencia nos hace ver qué valor ético y de mejoramiento posee el Más Allá. Desde una creencia nos veremos obligados a organizar con justicia nuestra vida privada y pública. Funge, pues, la otra vida como una fuerza real de transformación, mejoramiento y racionalización de la sociedad. Sólo así se consigue la felicidad. A todos que ven extrañas filosofía de opresión en la obra de

Platón deseo recordarles que la República finaliza con las dos palabras siguientes: $\epsilon\tilde{\upsilon}\ \tau\iota\ \pi\alpha\lambda\epsilon\sigma\tau\omega\mu\epsilon\tilde{\nu}$, es decir, "seamos felices" (577).

"Sin embargo, la verdadera idea platónica, de acuerdo con el compromiso político del filósofo, la encontramos en su negativa a aceptar la huida de la realidad (Rep. VI, 496 c - 497 a). Se trata, pues, de salvar los asuntos particulares y los públicos, porque, efectivamente, sólo en el ámbito de la sociedad cabe el verdadero conocimiento y la verdadera vida (Rep. VI, 497 c). Los esquemas ideales son la meta final del conocimiento. Conocer es recordar, reconstruir el mundo lejano de lo inmóvil; pero este mundo lejano es reflejo de la realidad, de la contradicción y del cambio. Sólo porque vivimos en el mundo tiene sentido aspirar a justificarlo, interpretarlo, amarlo fuera de él." (578)

El dualismo existe, pero no tan rasgado como se pretende a veces, puesto que desde el mundo de la perfección -Ideas, el Más Allá- se pretende corregir y mejorar éste en el que vivimos.

Nuevamente el mito de la caverna, en el ascender y descender, patentiza la dialéctica unidad de lo diferente; unidad en el fin, por cuanto se pretende, a través de los diferentes, el logro de la felicidad, y unidad en la razón, en tanto

que se trata de ajustar a parámetros racionales y de moralidad lo contingente. El desgarró, las ideologías, injusticias y la imperfección del conocimiento se dan precisamente en el mundo de lo sensible, que debe ser re-definido y reordenado.

"La felicidad implica una correspondencia entre el individuo y la ciudad, y la infelicidad, una destrucción profunda del vínculo que une a la comunidad y al hombre que es parte de ella." (579)

Eso es algo que creo ha debido quedar claro a lo largo de este trabajo: la felicidad es el resultado de la autoaceptación por parte de los diversos grupos de su pertenencia a la polis así como de la realización de las funciones que en su marco les competen y son propias. Platón sigue el espíritu de siempre de la polis, consistente en la estrecha fusión individuo-ciudad, fusión que en las guerras del Peloponeso y tras ellas se había roto tan estrepitosa como escandalosamente. Pero lo novedoso platónico, aquello cuya carencia en épocas anteriores puede inducir a hablar de la opresión de la ciudad, es la autoaceptación. Si todos aceptan un orden racional no cabe hablar de opresión. La templanza funge, pues, de elemento unificador de los diferentes potenciales, y muchas veces reales.

Posiblemente una visión así nunca se había dado en Grecia. Se aceptaban las situaciones o se rechazaban. Pues no existía una teoría que uniese la tríada "felicidad-ciudad-individuo". La clave de esa teoría unificante radica en la templanza. Podríamos decir: el individuo y los grupos sociales deben

reconocer y aceptar que sólo es posible vivir bien y ser felices, si damos con un sistema racional y justo de vida. Logrado éste, la autoaceptación del mismo es consecuencia inevitable. Y de ahí brota la felicidad.

Es cierto que existen falacias y sofisterías en los diálogos de Platón; es cierto que, a veces, muchas quizás, el vocero Sócrates presenta los argumentos de los antagonistas débiles, para así criticarlos con facilidad, pero en general -no deben impedirnos ver el bosque las hojas doxásticas de la sofistería, desgajadas con fruición por exégetas una tras otra; son muchas, cierto, pero quedan muchas más- se puede hablar de una "democratización del Logos" (580).

Frente, por ejemplo, a los pitagóricos que guardaban con celo sus investigaciones, los diálogos de Platón son una entrega al público lector, tanto de su tiempo como de todos los tiempos, de ideas, de opiniones variadas y controvertidas. Nada más democrático que el diálogo. En lo variado que él nos ofrece uno puede escoger los programas y modos de vida que le agraden. Pues la obra de Platón -y todo escritor y filósofo es consciente de ello- no era sólo para los griegos, sino que desde el suelo de la historia, obvia y necesariamente griega, erige un monumento y un elenco de discursos para el futuro -de ahí pienso que arrancan los planteamientos transhistóricos-; y un lector de Platón no lee sólo el pensamiento de Platón, sino que el Académico le posibilita su lectura y la de sus antagonistas. No se puede decir tal cosa de todos los autores.

A esto llamo "democratización del Logos".

¿Dónde están, pues, las trampas de la razón? (581)

Por una serie de características que ya conocemos, el pensamiento transvaluador de Platón es añorante de un tiempo justo-feliz, ucrónico a la vez que comprometido. La razón, la competencia y la moralidad estamentalizan la sociedad. No hay otro remedio. Creo que nadie podrá criticar tal idea. Y vaya por delante que la aristocracia de Platón lo es del saber y de la moral, no de la economía, como tantas veces he dicho.

Una de las trampas de la razón consiste en que la jerarquización establecida por Platón, nueva y no regresiva, re-
memora en exceso la jerarquización del "ancien régime", de la nobleza terrateniente y de la eunomía soloniana. Puede no ser culpa de Platón, sino coincidencia. Ahora bien, en la denodada lucha eunomía-isonomía que se estableció a lo largo de la historia griega, da la impresión que Platón carece de sensibilidad isonómica. Es un problema de talante. Pero a todo corocedor de Grecia y, por tanto, de la polaridad mentada, le produce la lectura de Platón una cierta remembranza arcaizante de eunomías regresivas perdidas que parecen reaflorescer. Se trata, insisto, no de una crítica, sino de una "impresión", pero no por ello desdeñable: la obra de Platón produce tal impresión.

La segunda, me parece a mí, debe verse en Leyes, donde la, poco ha, mencionada impresión se convierte en realidad. Es una lástima, creo, que se hubiesen rebajado los presupuestos

de República en Leyes. Leyes, y esto sí que es incuestionable, coincide en gran parte con los intereses de las viejas oligarquías (583).

Es claro que el modelo de ciudad perfecta continúa siendo el de República (cfr. Leyes 739 b - e). Pero para que sea realizado tal modelo, se requiere una atenuación. ¿Qué se nos dice en Leyes, presunta materialización de República, pero escrita en otro tiempo, en la época de los desencantos de Platón? Que la ciudad ideal, basada en la comunidad de bienes es, sin duda, la más perfecta; pero frente a esa ciudad, considerada como utópica, Platón funda una segunda, lo más parecida posible. Al fundar una ciudad -Platón tiene en mente las fundaciones históricas a base del envío de colonos-, se han de repartir tierras iguales a los ciudadanos, a los clerucos; y tal reparto de las tierras permanecerá inmutable en el curso de las generaciones, pues la herencia pasará a un solo hijo. Piensa Platón que no se puede explotar o trabajar la tierra en común, pues tal ideal "está por encima de las condiciones de nacimiento, formación y educación de ciudadanos como los nuestros". Mas el reparto igualitario de la tierra no es el fundamento sobre el que se erige una estructura social igualitaria. ¿Por qué? Porque nunca se funda una ciudad ex novo. Los colonos poseen diversidad de bienes muebles y se diversifican educacional y socialmente. Por tanto, hay que compatibilizar un reparto igualitario de la tierra con una estructura política jerárquica. Resulta una ciudad de cuatro clases censitarias, caracterizada por la igualdad de los bienes inmuebles y la desigualdad de los

muebles, que no deben exceder en un cuádruplo de los bienes poseídos por la clase inferior (véase Leyes 744 c - 745 a, 754 d - e).

Por supuesto, como ya he dicho otras veces, Platón propugna un equilibrio, una moderación, una ecología, un sistema que evite caer en la pobreza o en la riqueza excesivas. Los ciudadanos de esas cuatro clases, a pesar de diferencias sociales y económicas son los únicos que poseen el derecho de ciudadanía, cuya expresión más adecuada radica en el poder de esos ciudadanos de elegir a sus magistrados (Leyes 744 b - c).

Las diferencias, pues, entre República y Leyes son muy notorias. Muy bien las ha visto G. Cambiano al afirmar:

"Secondo Platone, la concordia sociale dipende da una disuguaglianza sociale che rispetti la disuguaglianza originaria derivante dalla diversità dei singolo individui... Ma nella Repubblica, come si è visto, l'unico fattore determinante della disuguaglianza era l'attitudine naturale ad una certa tecnica; nelle Leggi, invece, a determinare la disuguaglianza intervengono altri fattori, come l'estrazione sociale e lo status economico, che non hanno alcuna connessione con l'attitudine all'esercizio di determinati lavori. Se, dunque, per la città ideale della Repubblica era possibile parlare di modello aristocratico, ma con l'avvertenza che i detentori del potere erano caratterizzati unicamente del sapere, nelle Leggi

la città assume una fisionomia che tende ad avvicinarla alle oligarchie storicamente esistenti." (584)

Aquí ya no se trata de impresiones, sino de coincidencias reales objetivas con el régimen aristocrático-oligárquico históricamente existente. La trampa de la razón se ha introducido en el corpus platónico en la materialización de lo perfecto. Lo perfecto no era regresivo, sino poderosamente progresivo; su ejemplificación ha devenido regresiva.

!El bello mito de la caverna de alguna manera traicionado!

El cambio efectuado por Platón es muy sintomático y profundo;

"Ciò significa che nelle Leggi il criterio per rintracciare la struttura naturale della società non è piú la divisione del lavoro. Ogni cittadino, nella Repubblica, era qualificato come detentore di una tecnica; nelle Leggi, invece, è qualificato come un proprietario terriero che possiede beni mobili in misura variabile." (585)

Ciertamente en República todos los ciudadanos desplegaban una función fundamentada en la división del trabajo sobre lo que se levantaba la jerarquización allí establecida. En realidad, se trataba de una distinción entre las técnicas manuales

y las técnicas intelectuales (586). Las consecuencias deducidas de este cambio son muchas e importantes.

"Nelli Leggi, invece, i cittadini con compiono alcun lavoro di tipo produttivo: il possesso della terra non è subordinato al possesso di tecniche agricole. Il lavoro della terra è compito degli schiavi -Leggi 804 d- e-. La schiavitù, che nel quadro della divisione del lavoro della Repubblica non svolgeva alcuna funzione determinante, nelle Leggi diventa la condizione essenziale per la produzione agricola, cioè per la sopravvivenza dell'intera comunità." (587)

Como vemos la variación es notoria, como notorio el paso de una situación realmente transvaluadora, como es el que acaso la esclavitud pudiese ser innecesaria en la polis de República, a otra donde la esclavitud es básica y se justifica. República se extrañaba poderosamente de la polis griega, pero Leyes es un retorno.

En Político (292 e - 293 e) aún se enunciaba que la técnica política sólo podía ser ejercida por unos pocos. En República la técnica política era prerrogativa sólo de la clase o grupo de ciudadanos que poseen el saber.

"La connessione fra tecnica politica e cittadinanza ha come conseguenza che il possesso della

tecnica politica costituisce una discriminazione non solo sul piano del potere, ma anche su quello giuridico. Ma si può ancora parlare di tecnica politica in senso stretto? Se la base della cittadinanza è il possesso della proprietà fondiaria e non il possesso di attitudini naturali alla tecnica politica, che cosa significa affermare che i cittadini detengono la tecnica politica? In realtà, se il criterio per l'attribuzione del potere è primariamente la proprietà fondiaria, non esiste alcuna garanzia che il possesso di tale proprietà coincida con il possesso del sapere. Nella misura in cui il sapere non è più l'unica condizione per l'accesso alle cariche, Platone, per evitare un esito radicalmente egualitario, che apra l'accesso al potere a tutti gli abitanti della città, deve introdurre un'altra condizione limitativa, cioè la proprietà fondiaria, alla quale già si erano appellati tutti i teorici della vecchia oligarchia come all'unico autentico fondamento del potere." (588)

¿Qué ha podido pasar para que tal cambio se efectuase en la obra de Platón? Este punto no lo puede tratar, pero resumiré mi pensamiento: creo que tal evolución se debe al desencanto y a la aceptación de que quizás el régimen ateniense no era tan negativo. ¿La trampa de la razón? Podría radicar en haber levantado muy alto el vuelo en República. ¿Traiciona Platón su mito de la caverna en el sentido de que Leyes no su-

ponen precisamente la teoría del prisionero liberado que baja a liberar a sus compañeros? Ciertamente, en parte, la transvaluación platónica se queda a medio camino (589).

Las conclusiones extraídas son modestas y no excesivamente espectaculares, pero creo haber ofrecido una visión sugerente de Platón, una visión en la que reivindicó el lado creativo y progresista de la filosofía del Académico (590), sacando a la luz aspectos suyos muy frecuentemente olvidados o no percibidos por muchos estudiosos de Platón. Y he ofrecido mi análisis, siguiendo las indicaciones, ocultas pero claras, del mismo Platón: efectuar la lectura -¿valiosa? ¿insatisfactoria?, el tribunal, buen conocedor de Platón, decidirá- a través del portal bello del mito de la caverna.