

Apéndice

La triada Paideia, gobernante y legislación en el pensamiento platónico

Liliana A. Demirdjian y Sabrina González

Es usual que entre nuestros contemporáneos, tengan o no conciencia de ello, la educación sea entendida como un proceso formal que, en el mejor de los casos, hace al desarrollo del potencial individual. Sin embargo, no escapa a una mirada más profunda que el proceso educativo no sólo participa de la estructura interna, sino que a su vez crea y reproduce el potencial externo de toda sociedad. En otras palabras, aquellos valores válidos para una sociedad son elaborados en el marco de un proceso educativo que siempre es el bagaje con el que la sociedad cuenta para crear alternativas ante las coyunturas críticas.

Para Platón, este dato de la realidad no pasó inadvertido. Antes bien, a lo largo de su obra, la problemática educativa permite ahondar acerca del ideario político y comunitario que el fundador de la Academia irá elaborando en torno a un proyecto por demás elevado: la construcción del mejor régimen político.

Una breve alusión al contexto político y social que conmueve a nuestro autor nos permite aproximarnos a una comprensión no acabada pero sí un poco más completa de su pensamiento político.

Resulta imprescindible recordar que la derrota de Atenas en la guerra del Peloponeso sume a la democracia ateniense en una profunda crisis al interior de la *polis*. Agudo observador de la realidad, Platón rememora en la *Carta VII*, legado de su vejez cuya autenticidad ya no se debate en la actualidad:

*“ ... Entonces me sentí irresistiblemente movido a alabar la verdadera filosofía y a proclamar que solo con su luz puede reconocer dónde está la justicia en la vida pública y en la vida privada. ...”*¹.

Este pasaje no remite a un Platón pesimista o resignado frente a la realidad. Por el contrario, es producto de un hombre que, protagonista de aquella Atenas abatida, plantea la posibilidad de encontrar la vía de acceso a un orden desterrando la ignorancia de los asuntos públicos.

La noción de *paideia*, la misión del gobernante y la función de la legislación, son tres elementos que irán condicionando tensiones clave dentro de la perspectiva de este hombre de descendencia aristocrática. La

complejidad y riqueza de sus escritos nos impele a restringir nuestro recorrido a sólo cuatro de sus obras: *Gorgias*, la *República*, el *Político* y *Las Leyes*.

Al introducirse en la noción platónica de *paideia*, surge de inmediato la primera dificultad. Dentro de los términos modernos no existe aquél que resulte un equivalente exacto, que permita una traducción precisa de la noción de *paideia* para los griegos. En nuestro caso, utilizaremos la noción de educación, teniendo en cuenta siempre que estamos en presencia de un proceso definido por Platón como el camino que permite al hombre salvar su alma librándose del obstáculo que la ignorancia le representa. Más adelante volveremos sobre este tema, pero estas palabras anticipan de alguna manera la compleja relación que conectará política y moral en el seno mismo del desarrollo de la *paideia*.

Una pregunta básica de la teoría política es aquella que interpela acerca del orden. Nuevamente, referimos a modo de recurso biográfico un extracto de la *Carta VII* que nos posibilita incorporar desde el propio Platón, ya anciano, las razones de su radicalización en el plano del estado ideal y su posterior deconstrucción a partir de la realidad que lo circunda:

*"...Así, pues, no acabarán los males para los hombres hasta que llegue la raza de los puros y auténticos filósofos al poder o hasta que los jefes de las ciudades, por una especial gracia de la divinidad, se pongan a filosofar. ..."*².

En tal sentido, en la *República*, Platón nos provoca con su estado ideal. En él, es el rey-filósofo quien posee el arte para regir los designios de su comunidad conforme a la idea de Bien. El tratamiento de la *paideia* evoluciona a partir de esta férrea creencia en la necesidad de poner el gobierno en manos de un determinado estamento. Es consecuente con su ideal de justicia y su convicción en la profunda imbricación entre moral y política para la formación de un orden justo.

*"...En tanto que los filósofos -expliqué- no reinen en las ciudades, o en tanto que los que ahora se llaman reyes y soberanos no sean verdadera y seriamente filósofos, en tanto que la autoridad política y la filosofía no coincidan en el mismo sujeto, de modo que se aparte por la fuerza del gobierno a la multitud de individuos que hoy se dedican en forma exclusiva a la una o a la otra, no habrán de cesar, Glaucón, los males de las ciudades ni tampoco, a mi juicio, los del género humano..."*³.

La figura del rey - filósofo tiende un puente particular entre política y filosofía, poder y sabiduría, e incluso felicidad pública y privada. El ejercicio del filosofar impone un escarpado ascenso -aquel camino doloroso que describe en la alegoría de la caverna-, no accesible a todos.

La educación en su función reproductora de una comunidad está restringida sólo a aquellos quienes en virtud estén llamados a contemplar la idea de bien y justicia absoluta para organizar y sistematizar a partir de su sabiduría un estado justo. Tal sería el caso del rey - filósofo, quien, conocedor de la justicia basamento de la estructura arquitectónica del estado ideal, está llamado a servir con su conocimiento al conjunto social.

De este modo, la *paideia* de la *República* cobra un sentido intenso a la vez que restringido, y resulta puente de unión teleológica entre lo inteligible y lo sensible del sistema platónico.

En primer lugar, respecto de su carácter intenso, debemos aclarar que la *paideia* platónica abarca elementos que apuntan a generar las condiciones para la realización de las virtudes del alma concebidas desde una racionalidad instrumentada por el estado para el conjunto de la *polis*.

En segundo término, con relación a su aspecto restringido, recordemos que, como hemos dicho, sólo es un conjunto limitado el de los elegidos para realizar el recorrido de una enseñanza que por su función es exhaustiva. No olvidemos que la justicia concebida por Platón en la *República* es claramente deducida como desarrollo de la *areté* propia de cada uno, según la virtud del alma que predomina. En este sentido, el estamento productivo está llamado a realizar la virtud de la templanza, ser dueño de sí mismo, que dentro de la estructura de la *República* podría traducirse en obediencia y sumisión a los dictámenes del rey filósofo, único capaz de captar lo múltiple en lo único.

Retomando la caracterización de restrictividad, cabría adjudicarle una cierta particularidad, ya que si bien es cierto que el proceso de la *paideia* será transitado finalmente sólo por algunos, estos pocos cargan sobre sí un mandato social, ya que la ley no se propone la felicidad de una clase de ciudadanos, sino que debe consagrarse a formar a tales ciudadanos para que confluyan en la cohesión de la ciudad:

*“... nosotros os hemos formado jefes y reyes, como en las colmenas, en interés de vosotros mismos y de los demás ciudadanos, y al daros una educación más perfecta y más completa que la de los filósofos extranjeros, os hemos vuelto capaces de unir la filosofía a la política. Por tanto, debéis descender por turno a la morada de vuestros conciudadanos...”*4.

Mediando lo dicho, podemos concluir que la educación es principio constitutivo de la *República*. En este sentido, la idea de justicia que Platón trasmite en esta obra está atravesada por la lógica de una dialéctica ascendente de la *paideia*:

*“... No cabe duda -proseguí- que una ciudad que ha comenzado bien, avanza en su desarrollo como un círculo. Un buen sistema de educación y de instrucción produce buenos caracteres naturales y éstos, a su vez gracias a la perfecta educación que han recibido se hacen mejores que los precedentes bajo todos los aspectos, y especialmente bajo el de la procreación...”*5.

En este punto, si nos adentramos en el Platón de *Las Leyes*, podemos encontrar que este hombre confrontado en su idealismo en numerosas oportunidades por la *polis* de su época, lejos de desalentarse, traduce la educación en una nueva clave. En *Las Leyes*, la misma perderá su fórmula de rasgos elitistas (a la vez intensa y restringida según lo trazado en este artículo). El fundador de la Academia opta por pensar en la expansión del horizonte de sus destinatarios, y conforme a lo dicho concibe a los colonos de “Magnesia” como ciudadanos partícipes de la toma de decisiones políticas y administrativas. Para lograr esto último, hombres y mujeres recibirán similar educación a aquella otorgada a los guardianes de la *República*. Consagrar ciudadanos activos requerirá de una educación sistemática básica que no era realmente necesaria entre los integrantes de la tercera clase de ciudadanos de la *República*.

Platón redefine aquel estado ideal advirtiendo que tal proyecto se imprime en circunstancias sociales muy especiales, no fáciles de conseguir, como tuvo oportunidad de comprobar. Ampliar las bases de la educación en el marco de la *polis* permite que ese estado, que subsume fuertemente al ciudadano, sea en esencia la naturaleza humana en escala. El estado humanizado es la contracara de ciudadanos contruidos a medida gracias a la consecuente y eficaz implementación de la *paidea*.

Ahora bien, ese ideal de estado, que sistematiza y controla la implementación de una *paideia* consecuente con los valores que hacen al bien común, admite como contrapartida el estado realmente existente. Las divergencias entre el ámbito de la praxis política y el deber ser no constituyen un dato inédito y, por el contrario, suelen ser la regla en sociedades en crisis.

Es cierto que en la *República* Platón apela a la formación de un régimen ideal. Sin embargo, hacia el final de su vida, probablemente en virtud del escaso éxito que la reconversión o formación de un gobernante con la altura moral e intelectual que desarrolla como deseable en el rey filósofo le deparó, se ocupa de un aspecto más pragmático, la cuestión del mejor régimen de gobierno posible, que trata de elaborar en las *Leyes*.

En este sentido, la problemática de la *paideia* se perfila como instrumento de cambio capaz de posibilitar la programación y sistematización de una acción política eficaz. Al acentuarse en el pensamiento platónico la lógica del deber ser, se extrema el vínculo entre moral y política, y como consecuencia se extrema la observancia respecto de la oratoria y el quehacer de los políticos.

En el *Gorgias*, Platón se debate entre el ser y el deber ser y confronta desde la figura de Sócrates con tres interlocutores: Gorgias, Polo y Calicles. El diálogo transcurre entre interpelaciones acerca de qué es la política y cómo debería ser, cómo actúa el político real, y cómo sería el político ideal. Subyace en todas ellas el cómo se resuelve el problema del poder. En todo caso, la respuesta está condicionada por la calidad del gobernante. Si éste es capaz de discernir qué es lo bueno y lo justo según la especificidad de la política lo exige, logrará destacarse por sobre los políticos reales que encuentran en el manejo del poder un fin en sí mismo. Un político con tales aptitudes es el único que logra asegurar el tránsito virtuoso en la vida terrena y más allá de la muerte para sí y sus conciudadanos.

Calicles entraña al estadista de éxito que es tributario de una fluida oratoria, y restringe su noción de política al manejo del poder sin cuestionarse si su desempeño logra o no el bienestar de sus súbditos. Con cierta práctica política en su haber, Calicles defiende con contundencia el derecho del más fuerte como la más alta moral. Por su parte, Platón, siempre en la voz de su maestro, apela a la *techné* de la política en contraposición con la realidad del poder. En este sentido, dado que toda *techné* posee un ámbito que le es específico, Platón postula como propio del arte de la política el conocimiento de lo bueno y lo justo dirigido al bienestar de los gobernados.

Ahora bien, Platón admite que el político no conoce apriori acerca de lo bueno y lo justo, ya que de poseer este conocimiento sería filósofo antes que estadista. El accionar de los políticos como Calicles al buscar el propio placer y no la realización de la *techné* de la política, subvierte la íntima conexión que debe existir entre moral y política. De esta forma no sólo condenan su propia alma, sino que además infringen un mal mayor al arbitrar igual suerte a sus gobernados.

El hombre conformado por alma y cuerpo requiere un arte especial que cuide de su vida: *“...En particular, la rama de la política llamada a proteger al alma sana es la legislación, mientras que del alma enferma se encarga la administración práctica de justicia. Y respectivamente, la sofística y la retórica son encaradas en el pensamiento platónico como variantes de la adulación que no se encaminan a lograr lo mejor del hombre...”*⁶.

La *paideia* reaparece como expresión del camino de todo hombre hacia su perfeccionamiento según el dictado de su naturaleza. La verdadera salvación implica superar la ignorancia, y ésta siempre se vincula con un tránsito que es moral y político.

El *Gorgias* anticipa la conexión que el gobernante conjugará en su formación dentro de un estado ideal y anuncia el objetivo del verdadero estadista. No es de extrañar, por lo tanto, que en su próxima obra política nuestro autor designe al rey – filósofo para ocupar el lugar del gobernante.

Ahora bien, en el *Político*, Platón reedita esta relación entre política y moral al asemejar al buen pastor que sabe guiar a su rebaño con el buen gobernante que posee y ejerce el arte de gobernar, es decir, aquél que

conoce lo bueno y lo justo y educa a sus gobernados en consecuencia a fin de lograr la constitución de un orden en tal sentido.

La calidad del gobernante prima por sobre el imperio de la ley:

“... El joven Sócrates: Pretender que se gobierne sin leyes resulta un tanto duro de oír (...).

El extranjero: El ideal no consiste en que las leyes detentan el poder, sino el varón real dotado de inteligencia. ¿Sabes el motivo? (...) Que una ley no podría nunca abarcar a un tiempo con exactitud lo ideal y más justo para todos. ...”7.

Por un lado, el arte del político. Por otro, el imperio del gobierno según las leyes. No sólo en el *Político* esta tensión se presenta y dirime a favor del arte del gobernante por sobre el imperio del gobernar atento a la legislación exclusivamente. En la *República* el fundador de la Academia también es terminante: pone su acento en la tarea del gobernante y soslaya el tratamiento de las leyes como reglamentos “inútiles” en el caso del mal gobernante o “innecesarios” para quienes por naturaleza realizan su areté.

“... Por eso – continué – no creo yo que en una ciudad, bien o mal gobernada, el verdadero legislador debe ocuparse de leyes y reglamentos semejantes; en la primera son inútiles y nada se gana con ellos; en la segunda, están al alcance de cualquiera y se desprenden en una buena parte de las costumbres tradicionales. ...”8.

Y es que, fuera del imperio de la ley, existen circunstancias y contingencias que ni el más avezado legislador puede contemplar. La ley adolece de una rigidez insalvable desde su origen. Es decir, no existe aquella ley que recoja en su letra todas las variaciones posibles de la conducta humana. En consecuencia, no existe ley que por sí sola propicie justicia, orden y bienestar en toda circunstancia.

Es finalmente en *Las Leyes* que nuestro autor exalta el carácter pedagógico del legislador en beneficio de la colectividad. En esta obra, las leyes y la labor legislativa cobran vigor como vehículos de la *paideia*. El rol del político se sitúa en un plano de igualdad con la función de la legislación, pero antes bien, esta impronta a favor de la legislación requiere de una base ampliada de instrucción de los ciudadanos de la comunidad. En tanto que en la *República* se le exige al tercer estamento el conocimiento de la técnica de su oficio, y sólo se inicia en el proceso de la *paideia* a los guardianes y a quienes finalmente puedan convertirse en filósofos - gobernantes, en las *Leyes* todos los colonos de Magnesia deberán recibir igual educación básica para poder ejercer un rol activo en el ámbito del acontecer político.

En este sentido, la educación es una función estatal. Es el estado el que debe inculcar la virtud como un hábito, que como tal puede ser aprendido por todos. En consecuencia, los ciudadanos respetarían las leyes no por su carácter de obligatoriedad sino porque valoran su rectitud y justicia.

En *Las Leyes* se reconoce en los hombres libres la capacidad de discernir y aceptar por medio de la persuasión las justas razones, por ejemplo, en la analogía entre un buen legislador y el médico de hombres libres y el mal legislador y el médico de esclavos. Mientras que el médico de esclavos no se ocupa en dar pormenores a su enfermo acerca del mal que lo ataca, el verdadero médico, como el buen legislador en tanto se relaciona con hombres libres, visita y cuida de su paciente o súbdito respectivamente, obtiene las aclaraciones convenientes, lo instruye acerca de su mal, lo prescribe, y le trasmite sus razones para inducirlo a cumplir y sanar su mal, siempre por medio de la persuasión.

El estado se presenta entonces como escuela de moralidad, y la educación es clave para la concreción y estabilidad del mejor régimen posible.

Conclusión

A partir de lo desarrollado podemos hacer un seguimiento de cómo la triada Paideia, Gobernante y Legislación se resuelve según ecuaciones disímiles en la trayectoria del pensamiento platónico. Desde ya no se trata de un camino cerrado ni exhaustivo, pero sí de una línea de reflexión que nos permite explorar a nuestro autor y entender de alguna manera el por qué de su vigencia como pensador clásico de la función del estado y su rol formativo respecto de la comunidad.

En este sentido, el *Gorgias* nos permite un seguimiento entre las derivaciones que el dilema entre ser y deber ser le plantea al fundador de la Academia. La corrupción y la ineptitud de funcionarios demasiado preocupados por sí mismos y poco inclinados a ver la sabiduría como algo más que el poder del más fuerte desmembraron Atenas, y contribuyeron a sumirla en una crisis en la cual la ausencia de un programa educativo dotado de una alta moral según la concepción que Platón le adjudica, encarado desde el propio estado, se va perfilando como esencial. Y en el *Político*, si bien se acepta que el político no conoce a priori aquello que no es específico de su arte (de lo contrario sería filósofo y no estadista) no por esto se lo exime de la ardua tarea de encontrar el camino hacia la salvación de las almas, la propia y las de sus conciudadanos. Antes bien, el estadista es timón de un proyecto que se estructura en la más elevada observación de la idea de bien y justicia. En virtud de lo dicho, el político está imbuido de una tarea que implica el mayor de los servicios para su comunidad, el olvido de su interés sensual y egoísta.

Si bien en la *República* la *paideia* es un proceso que sólo será recorrido en su totalidad por algunos elegidos, y el peso específico del poder dado por esta sabiduría justa y conocedora del bien absoluto recae en el gobernante, ya en el *Político* este gobernante es incitado a trascender su esfera para acercarse y educar a sus gobernados.

Finalmente, en *Las Leyes* Platón corona la evolución de su pensamiento, acentuando el papel del estado como escuela para el desarrollo de una comunidad, si no perfecta, al menos lograda con vistas al mejor horizonte de lo factible⁹. Nótese que los ciudadanos deben ser capaces de respetar las leyes, fundamentalmente no en virtud de su carácter obligatorio, sino por considerarlas buenas y necesarias. Nuevamente, lo relevante no es la legislación en sí misma sino su pertinencia para construir un régimen político adecuado¹⁰.

La educación concebida por el fundador de la Academia es la llave que abre las puertas a un proyecto político y comunitario que, si bien admite las contradicciones y obstáculos que en el tratamiento de la cosa pública suelen presentar los acontecimientos reales, en modo alguno ha cedido respecto de la exigencia de perseguir como principal enemigo de una *polis* fuerte a la ignorancia.

Bibliografía

- Jaeger, W. *Paideia*. Fondo de Cultura Económica. Buenos Aires, 1993.
- Platón. *Carta VII*. Obras Completas. Aguilar S.A. Madrid, 1972
- Platón. *El Político*. Centro de Estudios Constitucionales. Madrid, 1981.
- Platón. *Gorgias*. Obras Completas. Aguilar S.A. Madrid, 1972
- Platón. *República*. Eudeba. Buenos Aires, 1988.
- Platón. *Las Leyes*. Obras Completas. Aguilar S.A. Madrid, 1972

Notas

1. Platón. *Carta VII*. Obras completas. Aguilar S.A. Madrid, 1972, Párrafo 325 d/ 327 c
2. Platón. *Carta VII*. Obras completas. Aguilar S.A. Madrid, 1972, Párrafo 325 d/ 327 c
3. Platón. *La República*. Eudeba. Buenos Aires, 1988. Párrafo. 473 d
4. Platón. *La República*. Eudeba. Buenos Aires, 1988. Párrafo 520. a-c
5. Platón. *La República*. Eudeba. Buenos Aires, 1988. Párrafo 424 a
6. Jaeger, W. *Paideia*. Fondo de Cultura Económica. Buenos Aires, 1993. Pág. 516
7. Platón. *El Político*. Centro de Estudios Constitucionales. Madrid, 1981. Párrafo 294
8. Platón. *La República*. Eudeba. Buenos Aires, 1988. Párrafo 427 a
9. Es importante recordar que más tarde en la *Política*, será Aristóteles justamente quien reedite en metodología y finalidad instancias de *Las Leyes* cuando plantea su preocupación por analizar los regímenes políticos existentes en vistas de asegurar su persistencia y probar si es o no factible su puesta en marcha.
10. Cabe acotar que Platón no olvida la educación del regente, tema que se plantea en *Epinomis* (apéndice de las Leyes) sin embargo, esta obra es materia de controversia ya que su autenticidad no es del todo admitida.