

La degeneración del filósofo según Platón: III Parte

Roberto Cañas-Quirós*

I. El hombre tiránico

Platón hace manifiesto que el hombre tiránico se deriva del hombre democrático, como también el hombre timocrático se deriva del hombre filosófico. Esto, sin duda, es cierto, pero no constituye una norma absoluta que englobe universalmente todos los casos particulares y, sobre todo, cuando haya que dirigir la atención al alma con aptitudes filosóficas en el momento de su degeneración. A la luz de estas aseveraciones podemos apreciar, por una parte, que en cada uno de los Estados surgen hombres distintos de la mayoría, es decir, con estructuras anímicas que no compaginan con la ciudad en donde viven; y por otra, la secuencia de los Estados y de las almas no tienen por qué seguir la misma historia degenerativa, pues la clasificación platónica es congruente con un punto de vista axiológico que ordena los tipos de hombre según su cercanía con la verdad. Por consiguiente, es factible concebir muchas más variantes de las que Platón describe.¹

Esta investigación, como se ha señalado, ha sido enfocada en que el hombre que pudo haberse convertido en filósofo, cuando degenera presenta en un principio algunas de las peculiaridades del hombre timocrático como es la ambición. Pero al ser sus cualidades el instrumento de su propio mal, progresivamente terminará metamorfoseándose en hombre tiránico. Estudiosos de Platón como Cornford, Jaeger, Guthrie, entre otros, no se percataron que la degeneración del hombre filosófico en hombre timocrático es sólo *transitoria*, ni tampoco relacionaron el pasaje del Libro VI de la *República* (490 E - 496 E) con los Libros VIII y XIX, con la finalidad de concluir que el hombre filosófico una vez que ha asimilado las flaquezas típicas del hombre timocrático, pasa, en definitiva, a adquirir la dimensión del hombre tiránico. Asimismo, la degeneración de este tirano ha sido percibida únicamente a partir de su nexos con el hombre democrático.

Un aspecto digno de ser resaltado consiste en que la degeneración de cada uno de los tipos de hombre depende directamente de las *dimensiones anímicas*. No es lo mismo quien se acerca asintéticamente al modelo de hombre que personifica, que quien sólo lo

Padre	Hijo	Padre	Hijo
2) H.F.	→ H. Tim.	14) H.Tim.	→ H.D.
3) H.Tim.	→ H.O.	15) H.Tim.	→ H.T.
4) H.O.	→ H.D.	16) H.O.	→ H.F.
5) H.D.	→ H.T.	17) H.O.	→ H.Tim.
6) H.F.	→ H.T.	18) H.O.	→ H.T.
7) H.F.	→ H.F.	19) H.D.	→ H.F.
8) H.Tim.	→ H.Tim.	20) H.D.	→ H.Tim.
9) H.O.	→ H.O.	21) H.D.	→ H.O.
10) H.D.	→ H.D.	22) H.T.	→ H.F.
11) H.T.	→ H.T.	23) H.T.	→ H.Tim.
12) H.F.	→ H.O.	24) H.T.	→ H.O.
13) H.F.	→ H.D.	25) H.T.	→ H.D.
14) H.Tim.	→ H.F.		

* Bachiller y Licenciado en Filosofía por la Universidad de Costa Rica, realiza estudios de Posgrado allí mismo. Profesor en la Escuela de Estudios Generales de la U.C.R.

1 La siguiente tabla muestra las veinticinco posibilidades que pueden generarse. Las iniciales H.F. corresponden con el hombre filosófico, H.Tim. con el hombre timocrático, H.O. con el hombre oligárquico, H.D. con el hombre democrático y H.T. con el hombre tiránico. Las primeras cuatro opciones constituyen la exposición platónica y significan lo típico de todas las vahantes. La número cinco remite a la tesis planteada en esta investigación, y en propio Platón se halla implícita. Las que se refieren a las cifras seis, siete, ocho, nueve y diez, indican la circunstancia de que los hijos repiten y conservan los mismos patrones de la conducta paterna; mientras que Platón sólo asume que, si el hijo adopta en un primer momento la misma estructura anímica de su padre, es para entrar luego en oposición con él y convertirse en otro tipo de hombre. Las quince restantes conforman otra gama de posibilidades, sin que ninguna de ellas pueda presentarse como algo imposible. La más difícil de cristalizarse es la veintidós, aunque aún esta última, según una expresión platónica, podría operarse si así lo tuviese a bien una *tyché* divina.

encarna pálidamente. La degeneración es mayor entre más grande es el alma, y por eso el hombre filosófico que se corrompe termina vertiéndose en hombre tiránico. Sin embargo, hay que advertir como condición que adquiera el poder político, pues con éste suscita grandes males. En este hombre concurren una alta inteligencia y otras cualidades, pero anegadas por un piélago de instintos. Más bien, el desarrollo de sus facultades intelectivas le proporciona, al modo de un instrumento, un mayor poderío al monstruo interior que lo enseñorea.

El mal que experimenta el hombre tiránico proviene de la irrupción desenfadada de la parte concupiscible del alma, cuando lanza sus tentáculos sobre la totalidad de su ser inerte. El origen de este asalto se funda en el número y en las características de los placeres y deseos innecesarios. Éstos pululan en un inmenso tropel de instintos contrarios a la naturaleza (πάρα Ψνσιν) y a la ley (πάρανομος).² La masa de apetitos desviados de la naturaleza humana, suelen estar en diversos grados en todos los hombres, aunque en el hombre tiránico representan el elemento dominante. Aun en el hombre filosófico concebido como un individuo y no como un modelo, se dan estas inclinaciones en poco número al ser inhibidas por las leyes y los deseos mejores, o hasta quizás ser expulsadas por la razón. Con estos planteamientos, Platón anticipa la teoría de los estados mentales mórbidos como la "neurosis" y la "psicosis", observando incluso la posibilidad de descifrar los sueños y diagnosticar la personalidad humana.³ Esto se palpa en su análisis de los sueños del tirano, en quien se transparenta una enfermedad psíquica. En el momento en que sueña, su alma se siente más libre que en la vigilia y la parte salvaje y bestial pierde cualquier freno y control. Esta parte monstruosa sólo ansia saciar sus instintos y no hay nada a lo que no se atreva. Al estar desatada de una razón y un ánimo que le impriman buen juicio y vergüenza, no retrocede ante el hecho de tener relaciones sexuales con su madre. Tampoco huye ante la posibilidad de una unión lujuriosa con hombres, mujeres, animales y dioses, y hasta llega al extremo, que mata y se mancha de sangre, y ni siquiera se abstiene de comerse los propios cadáveres que él mismo ha asesinado.⁴ Platón agrega esta tercera clase de deseos anormales y antinaturales que también están presentes en todos los hombres, pero que no constituyen su principio hegemónico. El hombre timocrático está dominado por los deseos de ambición y gloria, el hombre oligárquico por los deseos necesarios que se restringen a lo monetario, y el hombre democrático por los deseos necesarios y principalmente los superfluos que remiten al consumo exacerbado. En cambio, la tercera clase de deseos del hombre tiránico, es la expresión concupiscible más depravada de lo que primero le aparece en los sueños y después en la vida consciente.

Como un médico del alma, Platón brinda una *terapia* que deberá ser practicada desde los preludios de la enfermedad tiránica. Este tratamiento anímico presupone la adquisición de la justicia o de la armonía interior antes de entregarse al sueño. La salud del alma surge cuando la parte racional se nutre con bellos pensamientos y reflexiones hasta alcanzar en sí mismo una meditación personal. Después le proporciona a la parte concupiscible lo que por naturaleza le corresponde, atendiendo de no dejarla ni en privación ni colmándola hasta la saciedad; el hecho de soslayar los extremos, de guardar *sofrosyne*, conduce a que esta parte del alma repose y no perturbe con su tumultuosa oleada de goces y tristezas a la razón. Así, la mejor parte estará sólo consigo misma, y no se contaminará al percibir en una divagación mental una serie de cosas pasadas, presentes o futuras. A esto se agrega la distensión de la parte animosa, para que el corazón no se agite ni sienta ira contra nadie, pues, igualmente, dejan de suscitarse un cúmulo de impulsos que cargan de impurezas la razón. De esta forma, cuando las dos partes inferiores del alma se han conciliado hasta alcanzar la tranquilidad y cobra dominio la parte pensante, se entrega al sueño y lejos de aparecerle aquellas imágenes monstruosas y antinaturales, adquiere un estado en que puede entrar en contacto con la verdad.⁵

Estos *sueños filosóficos* hacen que el alma extienda sus alas hasta la verdad. A veces se trata de una facultad adivinatoria, pero consiste esencialmente en descender las cortinas del alma. El sueño tranquilo de Sócrates en la prisión poco tiempo antes de morir le revela ambas cosas. Cuando Critón le refiere que la nave sagrada procedente de Delos ha sido vista en Sunio, significa que arribará ese mismo día y la ejecución de la sentencia se efectuará al día siguiente. Sócrates cree que no llegará sino hasta el próximo día

2 *República*, 444 D, 571 A - B.

3 Se han realizado investigaciones que demuestran en algunos casos el vínculo que existe entre la filosofía platónica y la psicología contemporánea. G.M.A. Grube (*Plato's thought*, pp. 129-149), establece que en Platón está presente el concepto de "sublimación" freudiana. E.R. Dodds (*Los griegos y lo irracional*, p. 200), considera que las contradicciones del hombre como resultado de las partes del alma, pueden generar como la *libido* de Freud, una energía susceptible de "canalizarse" hacia actividades sensoriales o intelectuales. Por otra parte, F.M. Cornford (*The unwritten philosophy*, p. 78) ha indicado que las consideraciones de Freud son enteramente diferentes a las del Eros platónico. Asimismo, W. Jaeger (*Paideia*, vol. II, p. 418) llama a Platón el padre del psicoanálisis, sobre todo, cuando éste analiza los sueños del tirano y penetra en el campo de lo subconsciente con complejos como el de Edipo.

4 *República*, 571 C - D.

5 *República*, 571 D - 572 B.

por la revelación que ha tenido en un sueño. En éste una mujer hermosa vestida de blanco le dice: "Sócrates, al tercer día llegarás a la fértil Ptía".⁶ El carácter puro y sacro de esa mujer y las palabras adaptadas de Aquiles en Homero,⁷ le hacen saber que, como un héroe de la justicia, está muy cercano su arribo a la patria divina.

Para Platón la génesis del hombre tiránico debe rastrearse en principio en su relación con el padre. Se trata del hombre democrático que había adoptado una posición intermedia entre la crianza de un padre oligarca que sólo otorgaba valor al dinero y despreciaba los deseos derrochadores, y entre lo que asimiló del trato con hombres ambiciosos y repletos de apetitos aberrantes.⁸ En la degeneración de todos los tipos de hombre, Platón siempre describe un conflicto en la relación entre el padre y el hijo cada vez más marcada conforme se vaya decreciendo en la escala. La única excepción la guarda el hombre filosófico al sentir respeto y admiración por la figura paterna. Son acertadas las observaciones de Jaeger con respecto a la tradición griega, donde el padre representa el modelo natural para ser imitado por el hijo. Ello constituye la trasplatación de la *areté* encarnada por el padre a través de la *paideia* a su propia descendencia. En Homero se encuentra Odiseo como modelo de Telémaco, o Peleo como modelo de Aquiles.⁹ Sin embargo, Platón estuvo consciente que no todos los padres que son poseedores de la *areté* pueden transmitirla a sus hijos. El caso de Pericles que no logró inculcarles a sus hijos y protegidos su excelencia,¹⁰ prueba que los hombres eminentes muchas veces representan para sus hijos modelos inimitables. O los ejemplos que ofrece Platón del mundo persa, cuando describe la aparición de hombres tiránicos procedentes de padres esforzados. Un Ciro o un Darío, no supieron hacer de sus hijos Cambises y Jerjes, buenos regentes y amantes de su patria. Desde niños, fueron criados sin disciplina y se convirtieron en adultos prematuros que decían y hacían cuanto quisiesen sin ser contrariados en nada. Cuando Ciro murió, Cambises en medio de la molición, la borrachera y la disolución, mató a su hermano para concentrar todo el poder, pero fue incapaz de gobernar y el imperio terminó desplomándose. Después del suicidio de Cambises, Darío que no había recibido una crianza muelle, restableció nuevamente el orden. No obstante, su hijo Jerjes fue también formado con la misma opulencia y crianza sin corrección.¹¹

Resulta importante establecer que cada tipo hombre además de transferir a los hijos sus cualidad o defectos, también les transfiere una determinada imagen (*εικων ο ειδλον*). La imagen paterna ya sea verdadera o falsa, es conservada en todo momento por: el hijo, y aunque ésta sea impresa en una edad inicial de la vida, seguirá marcando su conducta y proceder posterior. Los valores o disvalores que se sellan en la infancia es lo más difícil de desplazar. Los yerros de los padres al deformar la educación temprana de los hijos, constituyen sin duda la implantación de las semillas de su degeneración. El hombre tiránico va a ser quien padezca la colisión más fuerte, cuando exteriorice su repulsión y odio contra sus progenitores.

El cuadro global podemos apreciarlo cuando el hombre filosófico es percibido por su hijo como alguien carente de ambición, y éste termina transformando en hombre timocrático. El hijo de este último ve a padre demasiado desinteresado y se convierte en hombre de negocios. Mientras que el hijo del oligarca no comparte el ascetismo en los gastos de su padre, se pasa al bando de los deseos despilfarradores. El hombre democrático también tiene un hijo que al principio lo forma bajo sus mismos patrones, pero al mismo tiempo tiran de él apetitos de distinta índole cuando entra en compañía de corruptores, de magos terribles y seductores que le avivan el tiránico instinto del amor (*ερως*). La pasión erótica es la cabeza y el caudillo del resto de los demás deseos y placeres, ya sean ociosos, dilapidadores u otros afines, los cuales zumban en torno suyo incrementándole el aguijón de la pasión. La metamorfosis final consiste en que este hombre se vierte en un "zángano grande y alado". El nacimiento del hombre tiránico se genera cuando Eros el nuevo monarca de su alma, toma como séquito la locura y la embriaguez y destierra o mata los deseos buenos y pudorosos.¹² Esta "limpieza" que ejecuta en su interior, no es más que el reflejo de la que había realizado en el Estado cuando expulsó los mejores hombres y se alió con la peor canalla. El hombre filosófico cuando se corrompe y pasa por esa circunstancia, arroja lo bueno de sí y entra en conflicto con todas las grandes cualidades que en un principio lo animaban. De esta manera, se transforma en un individuo furioso y perturbado que intenta, o imagina tener, poder sobre todos los hombres y aun sobre los dioses.¹³ También es un personaje acicateado por la ambición y el don de mando hasta el punto de expoliar al Estado. Resulta paradójico que el tirano surge como un "protector" de la muchedumbre, cuando en su alma no cuenta con la protección del razonamiento y el pudor, capaces de frenar la muchedumbre de instintos que le sobresaltan.

6 *Critón*, 43 A - 44 B.

7 *Ilíada*, IX, 363.

8 *República*, 561 A - 562 A, 572 B - D. Esto presenta alguna analogía con el hombre timocrático que terminó asumiendo una posición intermedia entre la crianza de su padre el hombre filosófico y el amor a las riquezas del hombre oligárquico, cf. *Rep.*, 549 E - 550 B.

9 W. Jaeger, *Paideia*, vol. II, p. 420.

10 *Protágoras*, 319 E - 320 B.

11 *Leyes*, 694 A - 696 A.

12 *República*, 573 A - B.

13 *República*, 573 C.

El hombre tiránico es en definitiva un ser manipulado por una masa de apetitos insaciables, los cuales pueden observarse cuando acostumbra a andar loco, ebrio y enamorado. La descripción psicológica es narrada por Platón con la misma maestría con la que había analizado los otros tipos humanos, pero esta vez resaltando la depravación superlativa de un hombre que busca destruirse y destruir a los demás. Los hábitos del tirano suelen caracterizarse por su asistencia a fiestas y banquetes, y por su participación con las *hetairas* y con toda clase de orgías. Asimismo, la parte concupiscible le multiplica progresivamente nuevos y terribles deseos, por lo que tiene que consumir los haberes con que cuenta. Después se endeudará y no podrá satisfacer la plétora de instintos violentos que se anidan en su interior. Lo erótico seguido del resto de los deseos, con sus agujijones lo hostigan y lo enloquecen, por lo que se ve forzado a utilizar el engaño y la violencia para apoderarse de lo ajeno. Si no consiguiera ese dinero su alma herviría llena de espantosos dolores y tormentos. Por eso una vez que ha dilapidado todos sus bienes, la emprende contra los bienes de los padres. Como su conducta no tiene límites, en caso de que sus progenitores no accedan a sus demandas, cualquier cosa que pueda ser susceptible de sufragar sus vicios, se las sustrae o se las arrebató con violencia. El hombre tiránico por causa de una prostituta reciente e innecesaria golpea a su madre, la amiga realmente necesaria que siempre ha estado con él. También hace lo mismo cuando de repente le aparece un joven y maltrata a su anciano padre, quien había sido su más incondicional y antiguo amigo. Introduce sus distintas parejas dentro de la casa e intenta que sus padres se comporten como esclavos de ellos. Una vez que haya acabado con el patrimonio familiar, el enjambre de deseos que habitan el alma del tirano lo empujan a robarle al vecino o a alguien que transite a altas horas de la noche, y, cuando se le presente la ocasión, se atreve a profanar y saquear cualquier templo. Si antes estaba gobernado democráticamente bajo las leyes y la autoridad paterna, se emancipa de ellas dominado por el instinto sexual y el resto de los deseos, primero en los sueños y luego en la vigilia, en donde tampoco se abstiene de crímenes, alimentos impuros y toda clase de acciones abominables.¹⁴

Los hombres tiránicos pueden comprenderse según su *magnitud* anímica.¹⁵ De éstos hay unos que suscitan pequeños males y son los que roban, asaltan, profanan templos, esclavizan a hombres libres, se convierten en *sicofantes* o testigos falsos y se venden para todo. En cambio, hay otros que suscitan grandes males y que no admiten punto de comparación por la perversidad y desdicha que ocasionan cuando proclaman en un Estado la tiranía. El que se aprovecha de la estulticia del pueblo para ser su regente absoluto, es quien porta en su interior al mayor y al más plétórico de los tiranos.¹ Aquí debemos señalar que los hombres tiránicos que son mediocres con relación a las calamidades que provocan, suelen ser delincuentes que llevan una vida privada a veces en la impunidad o tal vez recibiendo algún castigo. A éstos los podemos ubicar según la clasificación platónica, dentro de los que degeneran inmediatamente después de los hombres democráticos. Mientras que el hombre tiránico que se las agencia para llevar una vida pública con el poder adecuado para infligir enormes males, suele ser alguien que poseía cualidades y disposiciones filosóficas, y que en una progresiva degeneración se convirtió en el tirano de un Estado. Los grandes males son el producto de la desviación de notables inteligencias que se dejan arrastrar por la ignorancia acentuada con la locura (parte racional), de un carácter echado a perder por la ambición de gobernar (parte irascible), y de unos instintos que le crecen con desproporción y que lo hacen siervo del desenfreno (parte concupiscible).

El hombre tiránico que antes se violentaba contra su padre y su madre, en el momento en que asume el poder político, exterioriza la misma patología de su ciudad interior al agravar y esclavizar la tierra paterna y materna. Los hombres que fueron sus aduladores y que se arrastraban a sus pies con el interés de obtener beneficios cuando tomara la dirección del Estado, los traiciona y les vuelve la espalda una vez que se siente seguro en el trono. Este tirano es un déspota de las multitudes y un esclavo tanto de su guardia como de sus instintos. Un hombre de este tipo nunca conocerá ni la verdadera amistad y libertad.² Comparando el Estado tiránico con el Estado platónico, el tirano es la antítesis del filósofo, pues éste gobierna con la mejor parte (aristocráticamente) la totalidad del Estado y él es capaz de autogobernarse por lo más excelente (la razón).

Si el hombre tiránico está al frente de un Estado, es injusto en un grado superlativo. Su perversidad cobra dimensiones cada vez mayores según el tiempo en que logre perpetuarse en el mando.³ Sin embargo, debemos agregar que la injusticia del tirano depende todavía más del radio de acción que cubra su poder. Por eso emperadores romanos como Calígula y Nerón

14 República, 573 C7 - 575 A.

15 Todas las almas en particular presentan diversas aproximaciones de acuerdo con el modelo que representan. Por eso pueden darse como almas grandes o mediocres según las proporciones que alcancen sus virtudes o vicios.

16 República, 576 A - B.

17 República, 575 D - 576 A.

18 República, 576 B.

al contar con tan inmenso dominio, no solo se sintieron omnipotentes y superiores a los dioses, sino que desarrollaron en el mundo antiguo las mayores injusticias conocidas.¹⁹

El tirano que más duro ejerce la tiranía, es proporcionalmente el más infeliz. Ya en el *Gorgias* se establece que el mayor mal consiste en cometer una injusticia y no tanto en sufrirla. Es más, la injusticia como enfermedad del alma le propina más daño y desdicha al hombre, si sus actos permanecen en la impunidad y sin ningún tipo de castigo.²⁰ Platón considera que las sanciones que se les imponen a los infractores de las leyes y la moral son un medio de purificación o *catarsis* apropiado para sanear el alma.²¹ Esta perspectiva nos puede suscitar la pregunta de si ¿es posible la *regeneración* del filósofo? Lejos de dar una respuesta definitiva, hay que atender que la injusticia, como cualquier enfermedad, puede ser curable o incurable dependiendo de las proporciones que haya adquirido. Platón ofrece un ejemplo de degeneración irreversible en el mito de Er, cuando el tirano Ardio no logra salir de la región subterránea que tributa penas y castigos, a consecuencia de los espantosos crímenes que cometió.²² La regeneración del filósofo estaría basada en el fortalecimiento de las partes superiores del alma y en el dominio sobre la dimensión irracional. Esto tiene como implicación el seguimiento de la *paideia* más exacta, que no consiste en la adquisición de cualquier forma de saber, sino sólo del que es apto para implantar la *areté*. Esta labor regenerativa la intentaron Sócrates con Alcibiades y Platón con Dionisio el Joven.²³ A pesar de tan excelentes maestros, estos tiranos no pudieron poner freno a la insalubridad que se propagó en sus almas. Sin embargo, esto arroja una claridad insospechada pues el problema de la regeneración queda entroncado con el viejo tema socrático y platónico acerca de la transmisión del conocimiento, es decir, de si la *areté* es o no enseñable.²⁴

En este sentido, la regeneración del filósofo resulta imposible si se trata de originar desde el *exterior*: el alma debe asumir por sí misma la iniciativa de su *conversión* y también debe ser capaz de enmendar sus propios desaciertos. La regeneración depende exclusivamente de la disposición del sujeto y se orienta a encauzar las potencias espirituales hacia la verdadera naturaleza humana: la práctica de la justicia y la contemplación del Bien. En todo caso, esta es una problemática de gran complejidad que queda abierta para futuras reflexiones.

El tirano al disponer del poder político cuenta con más recursos para encubrir sus delitos y sustraerse de las sanciones. Su personalidad cuadra con la de un mago de la apariencia, pues disfraza sus injusticias con el rostro de la virtud y muchas personas en todas las épocas creen que son seres bienaventurados. Sólo el filósofo conoce lo más íntimo del carácter del tirano al percatarse que se halla sumido en la más vil servidumbre. Las mejores partes del alma del tirano como la razón y la voluntad son esclavas de la concupiscencia al rebasar los límites de su naturaleza y convertirse no sólo en regente, sino en la parte más despreciable, depravada y demente.²⁵

El Estado y el alma congruentes con la tiranía carecen de libertad porque no realizan lo que quieren. El hombre tiránico es un títere de los deseos malos y destructivos, por lo que sus acciones no compaginan con una verdadera voluntad (*βουλή*). La irracionalidad del aguijón que lo espolea en su interior, genera que siempre padezca de angustia y remordimiento.²⁶ En el *Gorgias*, Platón establece que hacer lo que le parece mejor a un tirano no significa que hace lo que quiere, pues al estar privado de la razón, lo que realiza es un mal para sí mismo.²⁷ Como el tirano ni siente vergüenza ni puede resistirse de sus vicios e instintos aberrantes, padece de una *abulia* o *voluntad*. Desde la óptica platónica, el hombre que hace realmente lo que quiere, es el que posee una estructura anímica en donde confluyen el pensamiento y la voluntad para la realización del bien.

El Estado y el hombre tiránicos se caracterizan por ser pobres, insaciables y plagados de miedo. El hombre tiránico es el mayor de los esclavos, y cuenta con el máximo de infelicidad en el momento en que traspasa las barreras de la vida de un simple particular y se erige en monarca absoluto de una ciudad. El tirano siempre depende del poder político, y en caso de perderlo se comprueba que es un adulator de sus propios

19 Suetonio, *Vida de los doce Césares*, Cal., XXII, Ner., XXI. Durante el gobierno despótico que ejercieron Calígula y Nerón, fue más determinante el poderío del imperio que el número de años que lograron conservar el poder. Calígula que sólo vivió veintinueve años, fue emperador por poco menos de cuatro años; mientras que Nerón que murió a los treinta y dos años, pudo regentar durante catorce años.

20 *Gorgias*, 469 B y ss.

21 El castigo contra la injusticia cumple en Platón la función de la *catarsis*, que es la liberación de lo que perturba o corrompe al alma. En el *Sofista* (226 D) aplica el término en el sentido médico de "purga", pero otorgándole una dimensión espiritual al definirlo como la elección que conserva lo mejor (la justicia) y expulsa lo peor (la injusticia). La condena al igual que los ritos religiosos como las absoluciones y sacrificios, son purificaciones de los actos injustos. En otro diálogo como el *Fedón* (67 A, 69 C), sostiene que la *catarsis* es la liberación del yugo de los placeres y la separación del alma del cuerpo en el momento de la muerte. En la misma línea, Plotino en las *Enéadas* (I, 2, 5) dice que la virtud purifica al alma de los deseos o de cualquier otra clase de instintos.

22 *República*, 615 C - 616 A.

23 El propio Platón señala que cuando trató de enderezar a Dionisio el Joven hacia la vida filosófica y virtuosa fue en vano, porque siempre se resistió a adquirir la "armonía interior" y el "dominio de sí mismo" como condición para cualquier programa ulterior de estudios o de gobierno, cf. *Carta VII*, 330 B - 332 D.

24 *Menón*, 87 C. *Protágoras*, 274. *Crítias*, 282 C.

25 *República*, 576 E - 577 D.

26 *República*, 577 D7 - 577 E.

27 *Gorgias*, 466 D y ss.

esclavos. Tampoco puede viajar como acostumbran los hombres libres, pues nunca deja de temer que acontezca un golpe de Estado. El hombre tiránico es, en suma, un enfermo del alma, traidor, envidioso, injusto, sin amigos, impío, perverso y desdichado, y que trata de contagiar con todo esto a cualquiera que se le acerque.²⁸

El hombre tiránico al ser el reverso del hombre filosófico abriga una serie de vicios que se ubican en cada una de las partes del alma. Toda esa gama de vicios se origina porque el tirano es la personificación del hombre injusto por antonomasia. Por algo Aristóteles afirma que la justicia es la *areté* en su totalidad, y su contraria, la injusticia, no es una parte del mal, sino la otalidad.²⁹ En el alma del hombre justo se albergaban esencialmente tres virtudes: la prudencia en la parte racional, la valentía en la sede de las voliciones del ánimo y la templanza en la parte sensitiva. A esto pueden sumarse otras virtudes como el *aidos*, la magnanimidad, la nobleza, la piedad, la amistad y otras semejantes. En el caso de la injusticia y el vicio, debemos señalar que son más extensos que la justicia y la virtud, pues lo concupiscible es la parte más grande del ser humano. Por tanto, consideramos que en el alma del tirano su parte racional es la sede de la ignorancia, a incultura y la demencia; su parte intermedia es la región en donde residen la megalomanía, la soberbia, a vanidad, el odio, la ira, la venganza, el egoísmo, la ambición, la pereza, la envidia y la cobardía; mientras que en la parte de los apetitos, se localizan la intemperancia, la erotomanía, la gula, la avaricia, el despilfarro, la traición, la perversidad, los instintos criminales y demás aspectos afines.

Platón propone tres pruebas para dejar en claro que el hombre justo es más feliz que el hombre injusto.³⁰ La primera tiene como fundamento la tesis platónica que concibe una naturaleza antropológica del Estado y una naturaleza estatal del alma humana. Esta cuestión ya había sido abordada y consistía en la comparación entre el Estado y el hombre correspondiente. Por eso resulta fácil concluir que el hombre justo es dichoso al convivir con lo más excelente, ya sea cuando ejerce la aristocracia o cuando reina sobre sí mismo; mientras que el hombre injusto es desdichado al congraciarse con lo más vil y despreciable, ya sea cuando ejerce la tiranía del Estado o cuando la tiranía esclaviza su ciudad interior.

La segunda demostración se basa en la división tripartita del alma y en el análisis del tema del placer (*ἡδονή*).³¹ Un individuo que se dedique por completo a captar la verdad y que se abstraiga de placeres tales como la fama y la riqueza, debe ser estimado como un auténtico filósofo. Por su parte, el que es movido por la parte irritable no cesa en su afán por dominar, triunfar y alcanzar gloria, y debe ser considerado un hombre ambicioso. Mientras que quien es acicateado por los apetitos monetarios, la comida, la bebida y los placeres amorosos, corresponde con un hombre interesado.³² Estas aseveraciones hay que encuadrarlas dentro de la clasificación de los cinco tipos de hombre y especificar que el amante del conocimiento es el hombre filosófico, el ambicioso es el hombre timocrático, y el interesado corresponde con los hombres oligárquico, democrático y tiránico. Platón sintetiza el placer de aquellos en que predomina lo concupiscible bajo el aspecto del interés y la utilidad inmediata. La denominación "hombre interesado" remite a una marcada tendencia hacia el dinero, el cual engloba a los otros placeres por ser el medio de satisfacerlos.

Cada uno de los placeres se ubica según una determinada jerarquía y existen entre ellos relaciones psicosomáticas que debemos precisar. El orden de los placeres queda de esta manera: 1) el hombre filosófico cuyo placer es el conocimiento de la verdad, 2) el hombre timocrático que se complace con la adquisición de la honra, 3) el hombre oligárquico que se desvela por el lucro, 4) el hombre democrático que busca la satisfacción en el consumo, y 5) el hombre tiránico que tiene como placer cardinal los deleites sexuales. Resulta importante señalar que los hombres timocrático, oligárquico, democrático y tiránico experimentan los mismos placeres, pero en cada uno de ellos existe un placer predominante. Completando el marco antropológico, podemos añadir que el alma posee un receptáculo corporal en donde también experimenta un determinado placer. Por tanto, a nivel físico el placer del filósofo reside en la cabeza (cerebro), el del ambicioso en el pecho (corazón), y el del hombre interesado en el resto del cuerpo. En una gradación descendente, el placer del hombre oligárquico se localiza en el plexo

28 **República**, 577 E5 - 580 A.

29 **Ética a Nicómaco**, 1129 B25 - A12.

30 J. Adam denomina respectivamente a cada una de las pruebas la política, la psicológica y la metafísica, cf. **The Republic of Plato**, Cambridge, 1926 y 1929 (segunda edición revisada por D.A. Rees, 1963).

31 Para Platón el placer no es el fin supremo de la moralidad del individuo, y por eso en un diálogo posterior como el *Filebo*, emprende una crítica contra las doctrinas de corte hedonista. El placer no es el valor fundamental al ser simplemente un sentimiento subjetivo y pasajero, sujeto a un vaivén de sensaciones deleitosas y desagradables, y en donde los placeres verdaderos y los falsos se tornan indiscernibles (36 C - 53 B). Por otra parte, el placer es algo vago e indefinido (*ἀντερον*), al dejar espacio para el más y el menos. Así, el placer da margen para ser confundido con el dolor, pues ambos están sometidos a un intercambio y fluctuación indefinida (27 D - 31 C). Por último, el placer se inserta dentro de las perturbaciones y alteraciones de la existencia en el mundo del devenir. En cambio, el auténtico Bien pertenece a un mundo inmutable: al reino del ser (53 C - 55 D).

32 **República**, 580 C - 581 C.

solar, en el hombre democrático en el vientre y en el hombre tiránico en los órganos genitales.

Para Platón cada uno de los tipos de hombre asume su vida como la más agradable. Aquí debe aplicarse el principio socrático que establece que el error es el producto de la ignorancia, y aun los hechos más execrables del tirano, son percibidos por éste en el momento en que los acomete como lo mejor. Sin embargo, sus acciones no son el resultado de la combinación entre la razón y la voluntad, sino de la manipulación que ejerce lo instintivo sobre aquéllas. Por eso no tiene asidero la propuesta de Nettleship, quien considera que cada cual es el juez de su propia conciencia y el único que puede determinar si su felicidad vale la pena.³³ El punto de vista platónico consiste en mostrar que el filósofo cuenta con un género de vida más amplio, al conocer todos los tipos de placeres. Si es al placer que le dispensa la filosofía su verdadera satisfacción, no por ello ha sido desconocedor de los demás placeres, sobre todo a partir de sus experiencias desde la niñez y de la fama que se le ha tributado gracias a su sabiduría. Si el placer del filósofo se funda en la contemplación de la verdad, esto no significa que tenga que extirpar todos los placeres corporales. Se trata, más bien, que armonice las partes de su *psyché* haciendo que prevalezca el espíritu filosófico y satisfaciendo las emociones y pasiones en una medida equilibrada. La justicia es la salud del alma porque lo volitivo y lo sensitivo siguen a la razón y disfrutan verdaderamente de los placeres que les son propios. El filósofo no es alguien que inhibe el deseo, sino que lo hace compatible con el bienestar de todo su ser. La conclusión platónica se centra en probar que sólo el practicante de la filosofía conjuga la experiencia con el razonamiento, hasta el punto de conocerse a sí mismo y conocer a los demás. La prerrogativa del filósofo sobre los otros tipos de hombres estriba en que es el único que conoce la actividad contemplativa y puede compararla con los demás placeres. Por experiencia propia, se da cuenta que los otros hombres basan su existencia en pseudoplaceres que no han sido encauzados por la razón y que desconocen el gozo que lleva consigo la intuición de la verdad y el gusto desinteresado por aprender.

La tercera demostración es la que presenta mayores dificultades, pues Platón introduce principios matemáticos para explicar los distintos estados del alma. Existen placeres que producen repleción y son distintos del dolor, pero ambos conforman puntos extremos con relación al estado de quietud o tranquilidad. El que experimenta placeres hasta alcanzar el hartazgo, cree que cuando pasa del dolor al placer ha llegado a la cumbre, cuando en realidad sólo está a mitad del viaje.

	Cuerpo	Alma	
C quietud	Punto medio entre la plétora y el vacío	Conocimiento Επιστήμη placer real	
B placer	Plétora ambición, lucro, comida, bebida y placeres amorosos	Meras apariencias del verdadero placer	
A dolor	vacío	Ignorancia αγνοια	Insensatez αφροσύνη

Según el gráfico de arriba, podemos observar que el que sólo cruza de A a B es como el que nunca ha visto el blanco y ve en lo gris lo opuesto al negro. Cuando sienta placeres derivados de la ambición, el lucro, la comida, la bebida y los deleites amorosos, entre más desmedidos los experimente mayor será el dolor que lo acompañará una vez que los primeros hayan cesado. También existen los vacíos psicoso-máticos, que en el cuerpo se producen como resultado del hambre y la sed, mientras que en el alma el vacío lo producen la ignorancia y la insensatez. El cuerpo puede nutrirse en una medida natural con la comida y la bebida, y el alma encuentra en el conocimiento el verdadero placer. Por eso sólo el que asciende hasta C, el estado de reposo, disfruta de una auténtica satisfacción. El cuerpo debe mantener un estado intermedio entre la plétora y el vacío, en la que la sensación de los sentidos no es antecedida ni seguida por el dolor. Un equilibrio de esta clase implicaría la adquisición de la sensatez o templanza. La culminación de la felicidad queda reservada para el conocimiento que el alma adquiere de las Ideas que son lo más real e inmutable, y también lo más acorde con la naturaleza humana.

Con la maestría de un comediógrafo, Platón describe la vida de la mayoría de los hombres que padecen una mezcla de placeres y dolores, al afanarse por una sombra y al ignorar el intenso color del verdadero placer: "los faltos de inteligencia y *arete* que siempre andan en orgías y otras cosas de la misma ralea, son arrastrados en un constante vaivén de lo bajo a la mitad de la subida, y de ésta a aquélla sin alcanzar nunca la verdadera altura ni llenarse plenamente de lo real, ni mucho menos de gustar del placer firme y puro, sino que, a manera de bestias de ganado, miran siempre hacia abajo encorvados hacia la tierra y sobre todo hacia sus mesas para hartarse y aparearse, y por la rivalidad de quién tendrá más, se dan de coces y se

33 Nettleship, R.L., *Lecturas on the Republic of Plato*. Londres, 1898, p. 316.

cornean entre sí con cascos y cuernos de hierro, y se matan por su insatisfacción porque no llenan de cosas reales su ser real, sino que tratan de saciar lo que es insaciable".³⁴ También Platón pone de manifiesto en el *Gorgias*, que la parte del alma de los insensatos donde se fijan las pasiones, son como un tonel agujereado y podrido que tienen que estarlo llenando constantemente.³⁵ Estos tipos de hombres llegan hasta el extremo de considerar que el espíritu y la razón son antagónicos al placer. La voluptuosidad y las disputas por las sombras, se asemeja a los griegos que lucharon en Troya por el rescate de Elena, sin saber que no era más que una imagen fantasmal, pues la verdadera se encontraba en Egipto, como cuenta Estesícoro.³⁶

El filósofo al no llevar en su seno la "discordia", es el único que disfruta auténticamente del placer. Al ser la razón la regente de su alma y el conocimiento del verdadero ser su sustento, guía a las dos partes inferiores para que disfruten de sus placeres en un sentido pleno. Romper este orden de justicia, salud y bienestar, significa el dominio de las partes inferiores y el encuentro con placeres espurios que se apartan de la ley y el equilibrio. Por eso la vida del tirano es la más carente de placer, pues en su alma habita la mayor sedición posible. Por influencia pitagórica, Platón calcula que el filósofo vive con más placer setecientos veintinueve veces que el tirano, quien padece la amargura en esa misma proporción. Si existe esa superioridad del hombre justo y bueno en lo tocante al placer, más prodigiosa será su superioridad en lo que se refiere a dignidad, a belleza y a perfección humana.³⁷

La fórmula del tirano que consiste en cometer injusticias y aparecer ante los demás como justo, es lo más alejado que existe de la felicidad humana. Platón refuta esta posición cuando nos ilustra con una imagen plástica del alma. Del mismo modo que en el *Fedro* el alma aparece bajo la figura de un auriga y dos corceles alados,³⁸ aquí es una criatura semejante a las mitológicas como Escila, Cerbero y la Quimera. Para ello, moldea una forma de la *psyché* que entra en consonancia con sus tres partes: un monstruo de múltiples cabezas de animales que constantemente cambian de mansas a feroces, luego como un león y por último como hombre. El monstruo policéfalo representa lo más grande, el león lo intermedio y el hombre lo más pequeño. Todos ellos se acoplan y el cuerpo del ser humano los encubre. El partidario de la injusticia no hace más que consentir y alimentar la fiera monstruosa y al león, para matar de hambre y debilitar al hombre que mora en su interior. El fortalecimiento de las bestias conduce a que lejos de reinar una amistad entre los tres seres, más bien se muerden y devoran entre sí. En cambio, el practicante de la justicia hace que "el hombre interior" (οεντος άνθρωπος) sea el más fuerte, procurando domesticar al monstruo para que siempre mantenga las cabezas apacibles y estableciendo una alianza con el león para que entre todos reine la concordia y la amistad.³⁹ Esas mismas relaciones de camaradería pueden apreciarse macroscópicamente en el Estado platónico, en el momento en que los magistrados ejercen el mando, los auxiliares los secundan convirtiéndose en sus aliados, y los productores se limitan a cumplir las funciones propias de sus oficios. En caso de que la clase productora por ser la más numerosa, intente sublevarse o entrometerse en las actividades de las clases superiores, los magistrados y auxiliares se encargan como verdaderos guardianes de velar porque esto no suceda. Por eso en el hombre filósofo la razón es la que ejerce el dominio de sí misma al contar con la cooperación de la voluntad para someter los apetitos. La racionalidad por sí sola no cuenta con el poderío necesario para gobernar la totalidad del alma, a menos que tenga el apoyo y la asistencia de la voluntad. La estrategia del hombre interior consiste en domar y amistarse con el león, para que juntos logren someter al monstruo policéfalo.

La justicia se basa en que lo divino, lo espiritual, el hombre interior, sea el conductor de la naturaleza salvaje. Un postulado de este tipo convierte en un contrasentido cometer injusticias aun cuando se tenga certeza de su impunidad, pues lo que se consigue es el fortalecimiento del monstruo de cabezas indomables. Si alguien por dinero esclaviza a sus hijos o se lanza a la vida disoluta, le entrega las riendas de su alma a ese elemento bestial; mientras que, si con frecuencia es insolente o malhumorado, se propaga la parte leonina, o si el lujo y la molición lo acostumbran a la cobardía y a gustar de la lisonja y la bajeza, el león se convierte en mono. Por eso en el Estado platónico, los "guardianes" tendrán el timón de su libertad hasta el momento en que logren edificar la *polis* del alma y ésta sea gobernada y protegida por sus guardianes interiores. El fundamento para la consecución de hombres de esta naturaleza radica en una continua educación en donde se ajusta la armonía del cuerpo en consonancia con la "sinfonía" del alma.⁴⁰

34 *República*, 586 A - B.

35 *Gorgias*, 493 A - 494 A.

36 *República*, 586 C

37 *República*, 586 E - 588 A. Es importante remitir al comentario de Guthrie en donde explica que para Platón el término placer no tiene la misma envergadura que la palabra felicidad (εσδαιμονία), la cual es la única que puede hacer autosuficiente la vida humana. Asimismo, señala que el problema de la naturaleza del placer era algo que estaba turbando su mente y decidió airearlo en este pasaje y también en el Filebo, cf. *Historia de la filosofía griega*, vol. IV. Platón. *El hombre y sus diálogos: primera época*, pp. 519 - 520.

38 *Fedro*, 246 A.

39 *República*, 587 E.

40 *República*, 588 B - 589 B.

En el esquema que trazamos a continuación, podemos apreciar una panorámica del filósofo en sus partes corporales y anímicas, así como la *paideia* que requiere cada una de ellas para la adquisición de las virtudes. Este es el camino que conduce a la justicia, que corresponde con la salud, la tranquilidad, la *hexis* del alma y la fuente única de la *eudemonía*. También puede verse el símil que se esculpe de la *psyché*, en donde el hombre guía y armoniza al león y al monstruo policéfalo. También mostramos la contraparte que significa el hombre tiránico, como mezcla ambivalente de razón y sinrazón, que no cuenta con una verdadera voluntad sino con *noluntad abulia*, y que se encuentra poseído por una tormenta de instintos. Con relación a la imagen plástica de su alma, existe una preponderancia del monstruo de cabezas feroces, mientras que el elemento leonino o se transforma en salvaje temeridad o en monesca cobardía. En el alma del tirano la función de la parte intermedia se invierte si se la compara con la del filósofo, pues el león o el mono son aliados de la bestia policéfala en contra del hombre interior. La injusticia como la enfermedad de la *psyché*, remite a la relación inapropiada de sus partes, a la desarmonía, la discordia, el desorden, la acumulación de vicios y la desdicha que siempre acompañan al hombre tiránico.

Hombre Filosófico

Cuerpo	Alma	<i>Paideia</i>	Las Virtudes (la justicia)	Imagen Plástica
cabeza (cerebro)	razón	matemática dialéctica	sabiduría prudencia	hombre
pecho (corazón)	voluntad	gimnasia	valentía <i>aidos</i>	león
Resto del cuerpo (vientre)	instintos	música	templanza	Monstruo de cabeza apacible

Hombre Tiránico

Alma	Imagen plástica	Los vicios (la injusticia)
Razón y sinrazón	hombre débil y hambriento	incultura ignorancia locura
Noluntad o abulia Mar de insultos	León feroz mono Monstruo de cabezas salvajes	temeridad ambición cobardía intemperancia

Conclusión

Como conclusión de este estudio y recapitulado del mismo, expondremos los puntos medulares que, según nuestro entender, hacen que el filósofo degeneren en tirano. Platón estableció en los Libros VIII y IX la *República*, una degeneración descendente que inicia con el Estado aristocrático, pasando por la timocracia, la oligarquía, la democracia y terminando con tiranía, así como los *tipos* de hombre correspondientes. En apariencia podría pensarse que la degeneración del filósofo únicamente surge cuando se transforma en hombre timocrático. Sin embargo, hay que prestar atención a que la tabla de cada uno de los tipos de hombre responde más con una valoración basada en el funcionamiento anímico que en un seguimiento lineal, y que incluso existen otras variantes con mayores o menores probabilidades de acontecer. La tesis que se propone en esta investigación es una de ellas y requiere del tránsito por una serie de etapas. En efecto, si el filósofo cae en aspectos comunes con el timócrata como la ignorancia, la falta de cultura y la ambición política, es sólo un paso hacia una degeneración mayor. Ya Platón nos advierte en el Libro VI, el grave problema que representa la aparición de la injusticia en un alma bien dotada.⁴¹ Al proponer el principio que lo mejor si está sujeto a condiciones adversas procede a pervertirse en lo peor, se revela el alto riesgo que corren las mejores almas cuando se desarrollan en los Estados mal regidos. Como indicala frase latina *corruptio optimi pessima*, todas las grandes cualidades que al principio animaban a un alma excelente, se vuelven contra ella al convivir en medio de un régimen político inadecuado. Ahora bien, la metamorfosis y la enfermedad que padece la *psyché*, tiene que escrutarse en cada una de sus partes, empezando por la más elevada y prosiguiendo después con las partes inferiores.

Una gran ignorancia surgida en el entendimiento de las naturalezas filosóficas es el principio de su declive. Por eso Sócrates le hacía la prescripción a Alcibiades de cultivar la razón mediante el autoconocimiento: "esta parte parece realmente divina y quien la mira y descubre en ella todo ese carácter sobrehumano, un dios y una inteligencia, bien puede decirse que tanto mejor se conoce así mismo".⁴² Posteriormente, la ambición por las mieles del poder y las adulaciones que llevan consigo, le transforman la parte volitiva dándole un perfil cada vez más instintivo. Al combinarse un conjunto de cualidades o una buena visión desafortunadamente orientada, mayores serán sus anhelos por alcanzar un poder ilimitado y proclamar la tiranía.

41 *República*, 490 E - 496 E.

42 *Alcibiades*, 133 C

Una vez que usurpe el Estado, realizara grandes y terribles males en su comunidad, pues esto solo lo pueden suscitar las almas nobles que se vician por causa de la mala educación. Una deformación de este tipo debe rastrearse desde la relación conflictiva con los padres, el ambiente insano que promueve la organización política, la insipiente humanística que lo rodea, las malas compañías o una serie de conocimientos o experiencias que el alma no está preparada para asimilar. Pero la más grande y numerosa patología que lo pueda afectar es cuando la concupiscencia toma el control de su *psyché* y una bestia salvaje se despoja de las cadenas y se lanza a cometer todas las locuras, primero en los sueños y luego en la vigilia. Un cúmulo de vicios se adhieren en cada una de las especies anímicas, en donde la inferior de ellas concentra la erotomanía a la cabeza junto con un sequito de tendencias desenfrenadas. Toda esa masa de instintos destructivos del tirano se encarga de provocarle un enorme daño a los padres, al Estado y a *sí* mismo. Si planteamos el caso de la degeneración de un hombre que no haya contado con las cualidades antes apuntadas, estaríamos en presencia de una naturaleza tiránica de características mediocres, no solo por no disponer de la dirección estatal que le permite efectuar la injusticia en alta escala y por haber degenerado a partir de un linaje democrático. Por tanto, únicamente el filósofo es el que puede degenerar en un tirano consumado en el poder. Platón conoció de cerca los tiranos de Siracusa y pudo constatar la metátesis que se generaba en sus almas. Sin embargo, más allá de lo particular y de la apariencia, supo captar una idea universal del hombre que podríamos corroborar en los tiranos de todos los tiempos y en cualquiera de los tipos de hombre abordados.

Uno de los posibles remedios para evitar la corrupción de las naturalezas filosóficas, es que se aparten de los asuntos públicos. Ya en Éfeso, Heráclito prefirió una vida al margen de la política y consagrada a la filosofía, a pesar de estar llamado por la nobleza de su nacimiento a ocupar un puesto prominente. Sócrates siempre fue disuadido por su *demon* de participar en la política activa, al ser esta incompatible con la justicia.⁴³ Platón aprendió ambas enseñanzas, pues aun cuando contara con un elevado abolengo y con una tradición familiar hacia la actividad política, nunca quiso ocupar cargos de esta índole en su ciudad natal. Las condiciones de Atenas le parecieron inapropiadas para una eventual transformación, teniendo presente que una revolución sangrienta no justifica ningún ideal político. A diferencia de Sócrates, quien se dirigía a los ciudadanos sin ninguna distinción, Platón solía hacerlo con un grupo selecto de amigos de la Academia, cuyo programa de estudios tenía el objetivo de formar auténticos políticos. Ya la alegoría de la caverna plantea la obligación del filósofo que ha visto la luz verdadera, a regresar a la oscuridad para ayudar a los que viven prisioneros en la ilusión de las sombras que compartió una vez, a pesar de haber escapado de ellas. Sin embargo, al mismo tiempo lo previene del peligro de iluminar a los que solo quieren discernir las sombras de la política y que se resisten a ver la realidad.⁴⁴ El autor de la *República*, el *Político* y las *Leyes*, nunca abandonó en tales obras sus reflexiones sobre el arte de gobernar. La finalidad fundamental de su educación estaba dirigida para que muchos de los discípulos que dejaran la Academia, se dedicaran a legislar o aconsejar a los que estaban en posesión del poder, como realmente sucedió.⁴⁵ Ya era conocida la actividad política de los filósofos presocráticos, no para participar ellos mismos en la lucha por el poder, sino para emitir leyes o consejos para sus ciudades. Tales de Mileto fue elogiado por su sabio consejo, pues ante la amenaza persa, propuso que las ciudades jonias deberían constituir una federación, con un centro común de gobierno en Teos.⁴⁶ También Parménides promulgó leyes en Elea y según parece a los ciudadanos se los hacía anualmente prestar juramento de acatar las leyes parmenídeas.⁴⁷

El filósofo que se abra una brecha en la actividad de la arena política, en ese preciso momento deja de ser filósofo, puesto que todos los Estados, de cualquier época, ninguno tiene remedio. Según Platón sólo su propio Estado es digno de ser conducido por el filósofo, pues tiene acceso al poder no por la ambición, sino por el deber de retribuirle todo lo que este habría invertido en él. En cambio, cuando el filósofo tiene que lidiar por mantener el gobierno de sí mismo en medio de la atmósfera de una sociedad mal dirigida, no está obligado de asumir un cargo público porque su sabiduría ha sido fruto de su solo esfuerzo. Además, quien se ocupa de la contemplación de las cosas divinas desestimará hacerlo con los asuntos humanos, ni siquiera porque le ofrezcan el puesto más prominente de la caverna.⁴⁸ Podemos considerar que el filósofo no siente un llamado a la acción política, pues no cuenta con el móvil que impulsa a los políticos a buscar el provecho personal. Tampoco alguien que es poseedor de la visión del mundo real, descendería al nivel ontológico más bajo,

43 *Apología*, 31 C - 32 A. *República*, 496 C - D. *Teeteto*, 151 A.

44 *República*, 516 C - 517 A.

45 Plutarco dice que Platón envió a sus discípulos Aristónimo, Formio y Menedemo donde los arcadios, eleatas y pirrenos para reformar sus constituciones, que Eudoxo y Aristóteles promulgaron leyes para sus propias ciudades, y que Alejandro recurrió a Jenócrates para que le diera consejos acerca de la realeza, cf. *Adv. Col*, 1126 C

46 Heródoto, I, 170.

47 Laercio, D., IX, 23.

48 *República*, 517 D.

cuando tenga que entrar en competencia con el juego de las apariencias e imágenes que rodean a los políticos. El hecho de que el filósofo se mantenga al margen de la actividad política, no lo exime de sus deberes como ciudadano, a pesar de que el Estado imperfecto poco o nada haya contribuido en su formación. Más bien, a raíz de su incuestionable capacidad, si alguna vez es convocado por la ciudadanía para convertirlo en su gobernante, lo aceptará en virtud de un espíritu de servicio, de un patriotismo que sacrifica su vida contemplativa por el beneficio de la comunidad. Así ocurrió con el pitagórico Arquitas, quien a instancias de los ciudadanos fue estratega durante siete ocasiones, mientras que otros no podían serlo más que un año, por impedirlo la ley.⁴⁹ Convirtiendo a Tarento en la ciudad más próspera de la Magna Grecia, Arquitas gobernó con destreza y filantropía estableciendo un sistema democrático con tendencia moderada. Y aunque una vez hubo de dejar el cargo de estratega por envidias, en seguida le volvieron a acoger.⁵⁰ Se sabe que Platón entabló una estrecha amistad con Arquitas, por lo que pudo extraer como enseñanza, que el verdadero gobernante es como el piloto o el médico, los cuales no buscan ni a los tripulantes ni a los enfermos, sino que éstos son quienes los requieren. En todo caso, la dificultad que impide que el hombre excelente tenga acceso al poder, radica en que las multitudes no suelen servirse de los sabios y más bien se ponen a prejuizar en su contra.⁵¹

Una de las grandes preocupaciones platónicas giró en torno a la educación de la juventud, sobre todo al intentar despejar la falsa imagen que los acusadores de Sócrates presentaron bajo el cargo de corruptor de la juventud.⁵² Tanto la enseñanza en la Academia como la obra escrita de Platón, reflejan siempre la necesidad de fundamentar la *paideia* apropiada que conduzca al hombre hacia la *areté*. De sus pensamientos nunca se apartó la idea de que una formación de esta clase, lograría prevenir y subsanar la degeneración que se produce principalmente en los mejores hombres. También tenía presente que mejorar al individuo era al mismo tiempo mejorar la sociedad y para ello diseñó una antropología filosófica que fuera el criterio para diagnosticar la *psyché*. Por eso una naturaleza filosófica debe dedicarse a nutrir su razón y encauzar con acierto condiciones como el buen linaje, la hermosura, las riquezas y otros aspectos semejantes, ubicándolos en posiciones jerárquicamente subalternas. Así tomará un control sobre su dimensión irracional y sobre el justo equilibrio que deben guardar sus necesidades.

Un hombre con ese grado de autarquía será un político, aunque quizás no en alguna ciudad sobre la tierra.⁵³ Su modelo se encuentra en la Forma del Bien y con base en ella realiza el mejor de los gobiernos en su Estado interior. Cuando Platón traza la pintura del hombre perfectamente justo, se trata de un ejemplar inmutable que los hombres particulares deben imitar. En la práctica, la naturaleza humana es un compuesto de bestia y dios que nunca se halla a salvo de la corrupción, y el filósofo afronta el mayor peligro si su alma se degrada y se vierte en el tirano de un Estado. El legado de Platón fue haber comprendido la invariabilidad de la naturaleza humana e iluminar un camino para conocernos a nosotros mismos y a los demás. La misión de gobernar nuestras almas es una tarea que siempre será imperecedera. Incluso sus postulados nos previenen de corrompernos y de estar atentos contra tiranos que puedan llegar a nuestros Estados, aun cuando al sistema político no se lo tilde de tiranía. En un mundo tan amenazado por la destrucción, los principios de la filosofía platónica se hacen indispensables para nuestra supervivencia en todo el sentido de la palabra.

BIBLIOGRAFÍA Obras de Platón

Diálogos, 6 vols. Madrid, Editorial Gredos, 1985.

Oeuvres Completes, 15 vols. París, Société D'Édition "Les] Belles Letres", 1964.

La República, 3 vols. Trad. José Manuel Pabón y Manuel Fernández Galiano. Madrid, Instituto de Estudios Políticos, 1949.

Las Leyes, 2 vols. Trad. José Manuel Pabón y Manuel Fernández Galiano. Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1983.

Platonis Opera, 5 vols. Edited by J. Burnet. Oxford, 1900-1907 (seventeenth impression 1985).

The Republic of Plato. Translated by F.M. Cornford. Cambridge, The Library of Liberal Arts, 1936.

Obras sobre Platón y de Consulta General

Aristóteles, *Ética a Nicómaco* Trad. Julián Marías y María Araujo. Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1969.

Aristóteles, *Metafísica*. Trad. Valentín García Yebra. Madrid, Editorial Gredos, 1970.

Aristóteles, *Política*. Trad. Julián Marías y María Araujo. Madrid, Editorial Centro de Estudios Constitucionales, 1983.

Burckhardt, J., *Historia de la cultura griega*, 5 vols. Trad. Antonio Tovar. Barcelona, Obras Maestras, 1974.

49 Laercio, D., VIII, 79.

50 Laercio, O., VIII, 35.

51 Fedro, 249 D. República, 488 A - 489 C Teeteto, 172 C, 174 C - 175 B. Sofista, 216 D.

52 Apología, 24 B

53 En el Político (259 B) Platón indica que quien entiende el arte de gobernar, aun cuando no desempeñe ningún cargo, se hace acreedor del título de político en virtud de su pericia.

- Burnet, J., *Greek Philosophy: Thales to Plato*. Londres, 1924. |
- Cañas, R., "La justicia en el alma del filósofo según Platón". En: *Revista de filosofía de la Universidad de Costa Rica*, XXXIII, n. 80, 1996.
- Cañas, R., "La poesía en Platón". En: *Revista de filosofía de la Universidad de Costa Rica*, XXXIII, n. 81, 1996.
- Cicerón, M.T., *Obras escogidas*. Trad. Marcelino Menéndez y Pelayo. Buenos Aires, El Ateneo Editorial, 1951.
- Cornford, F.M., *Before and after Sócrates*. Cambridge, 1979.
- Crombie, I.M., *Análisis de las doctrinas de Platón*, 2 vols. Trad. Ana Torán y Julio César Armero. Madrid, Alianza Editorial, 1962.
- Châtelet, F., *El pensamiento de Platón*. Barcelona, Editorial Labor, 1973.
- Dodds, E.R., *Los griegos y lo irracional*. Trad. María Araujo. Madrid, Alianza Editorial, 1986.
- Fallas, L.A., "La analogía pitagórica. Estudio interpretativo del pensamiento de Arquitas de Tarento". En: *Revista de filosofía de la Universidad de Costa Rica*, XXX, n. 73, 1992.
- Fouillée, A., *La filosofía de Platón. 1º*. Edmundo González Blanco. Buenos Aires, Ediciones Mayo, 1943.
- Friedländer, P., *Platón. Verdad del ser y realidad de la vida*. Madrid, Editorial Tecnos, 1989.
- Glötz, G., *La ciudad griega*. Trad. José Almoína. México, Editorial Hispanoamericana, 1957.
- Gómez Robledo, A., *Platón. Los seis grandes temas de su filosofía*. México, Fondo de Cultura Económica, 1993.
- Grau, N., *Aloías sobre la antropología platónica*. Tucumán, Universidad Nacional de Tucumán, 1968.
- Guthrie, W.K.C., *Historia de la filosofía griega*, 6 vols. Trad. Alberto Medina González. Madrid, Editorial Gredos, 1990.
- Haré, R.M., *Platón*. Trad. Andrés Martínez Lorca. Madrid, Alianza Editorial, 1991.
- Heidegger, M., *Doctrina de la verdad según Platón*. Trad. Juan David García Bacca. Santiago, Editorial Universitaria, 1960.
- Heródoto, *Los nueve libros de la historia*. Trad. María Rosa Lida. México, Editorial Cumbre, 1979.
- Jaeger, W., *Paideia. Los ideales de la cultura griega*, 3 vols. Trad. Wenceslao Roces. México, Fondo de Cultura Económica, 1944.
- Jenofonte, *Obras Completas*. Trad. Juan David García Bacca. México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1946.
- Koyré, A., *Introducción a la lectura de Platón*. Trad. Víctor Sánchez de Zavala. Madrid, Alianza Editorial, 1966.
- Laercio, D., *Vidas, opiniones y sentencias de los filósofos más ilustres*. Trad. José Ortiz y Sanz. Madrid, Librería Perlado, 1940.
- Lesky, A., *Historia de la literatura griega*. Trad. José María Díaz Regañón y Beatriz Romero. Madrid, Editorial Gredos, 1976.
- Lledó, A., "El fundamento de la 'anamnesis' platónica". En: *Acras del Segundo Congreso Español de Estudios Clásicos*, Madrid, 1961, 326 - 31.
- Melling, D. J., *Introducción a Platón*. Trad. Antonio Guzmán Guerra. Madrid, Alianza Editorial, 1991.
- Minar, E., *Early Pythagorean Politics*. New York, Arno Press, 1979.
- Murillo, R., *La forma y la diferencia*. San José, Editorial Universidad de Costa Rica, 1987.
- Plutarco, *Vidas paralelas*, vol. I. Trad. Antonio Ranz Romanillos. Buenos Aires, Editorial El Ateneo, 1952.
- Popper, K.R., *La sociedad abierta y sus enemigos*. Barcelona, Paidós, 1981.
- Robin, L., *El pensamiento griego y los orígenes del pensamiento científico*. Trad. José Almoína. México, Editorial Hispanoamericana, 1956.
- Rohde, E., *Psique: la idea del alma y la inmortalidad entre los griegos*. México, Fondo de Cultura Económica, 1948.
- Ross, D., *Teoría de las ideas de Platón*. Trad. Everardo Valverde. México, Editora Nacional, 1968.
- Suetonio, *Vida de los doce Césares*. México, Jackson Editores, 1963.
- Tovar, A., *Historia de Grecia. Barcelona*, Montaner y Simón, 1963.
- Tovar, A., *Vida de Sócrates*. Madrid, Alianza Editorial, 1986.
- Tucídides, *Historia de la guerra del Peloponeso*, 3 vols. Trad. Francisco Rodríguez. Madrid, Editorial Hernando, 1952.
- Vives, J., *Génesis y evolución de la ética platónica*. Madrid, Editorial Gredos, 1970.