
LAS IDEAS POLÍTICAS DE PLATÓN

Enrique Suárez-Iñiguez

In memoriam: Silvia Dupont

Resumen

El autor examina las ideas políticas de Platón destacando y comentando sus principales aportes. Realiza un itinerario detallado que engloba básicamente la relación entre educación, moral y política.

Abstract

The author analyses Plat's Political Ideas emphasizing and discussing his main contributions. He goes through a detailed itinerary that comprenends basically the relationship between moral education and politics.

Introducción

Platón es, lo sabemos todos, uno de los más grandes filósofos y pensadores que ha dado la humanidad; pero es también uno de los más claros ejemplos del debate personal entre dos pasiones: la intelectual y la política. Nacido de una familia ilustre y con recursos había decidido, en su juventud, dedicarse a la política¹ pero acabó decepcionado de ella. Podemos

¹ "Desde tiempo atrás, en mi juventud, sentía yo lo que sienten tantos jóvenes. Tenía el proyecto,

aducir varias razones de esta desilusión. Por un lado, lo que le tocó presenciar. A diferencia de su maestro Sócrates, Platón no vivió el esplendor de la Atenas gloriosa. Cuando nació acababa de pasar la peste que tanto daño había causado a su ciudad. Pericles había muerto y Atenas, confundida y desorientada, no encontraba un hombre de su talla para sustituirlo. Las distintas formas de gobierno adoptadas no lograban resolver los problemas. Lo mismo la democracia que la oligarquía o la tiranía iban de tropiezo en tropiezo. Platón fue testigo de la injusta condena a muerte de Sócrates por parte de la democracia y presencié, asimismo, las atrocidades cometidas por la oligarquía de los Treinta Tiranos entre los que se encontraban dos parientes suyos: Crities, primo de su madre y Cármides, hermano de ella. En lo que toca a los famosos triunfos militares de Atenas, también quedaban atrás. A Platón sólo le tocó conocer dolorosos fracasos como la batalla de Egos Pótamos o la derrota final ante Esparta en el 404 y triunfos de desastrosas consecuencias como el de las Arginusas.

Por otro lado, las enseñanzas de Sócrates y la filosofía entendida como camino de superación y búsqueda de la perfección humana no podían encajar en la política como se practicaba entonces. En ese sentido lo que dice en el *Teeteto* es muy ilustrativo.² En sus últimos años la experiencia con Dionisio de Siracusa y la imposibilidad de ver realizado su ideal del filósofo-rey, acaban por desilusionarle por completo de la política prácti-

para el día en que pudiera disponer de mí mismo, de entrarme enseguida por la política'' *Carta VII*, 324b. Respecto a las versiones que utilicé para este trabajo apunto que fueron: De *La República* la de Antonio Gómez Robledo, México, Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Mexicana, UNAM, 1971; de *El Político*, *Las Leyes* y las *Cartas VII y VIII*, las de Francisco de P. Samaranch, en Platón, *Obras Completas*, Madrid, Aguilar, 1977; de el *Teeteto*, y el *Fedón* la que publicó Porrúa, Platón, *Diálogos*, México, Porrúa, Sepan Cuantos, 1976, estudio preliminar de Francisco Larroyo.

² Cuando Platón se refiere a los hombres educados en el foro (los políticos) y en los negocios, dice: "Por lo demás tienen el alma pequeña, sin rectitud, porque la servidumbre a que está sujeta desde su juventud, le ha impedido elevarse, y la ha despojado de su nobleza, obligándola a caminar por caminos torcidos y exponiéndola, cuando aún era tierna, a grandes peligros y grandes temores. Como no tienen bastante fuerza para arrostrarlos, tomando el partido de la justicia y de la verdad, se ejercitan desde luego en la mentira y en el arte de dañarse los unos a los otros, se doblegan y ligan de mil maneras, de suerte que pasan de la adolescencia a la edad madura con un espíritu enteramente corrompido, imaginándose con esto haber adquirido mucha habilidad y sabiduría''. (*Teeteto* 173a-174c).

ca. En cambio en la filosofía encontró terreno propicio para sus creencias, valores, carácter y temperamento. En ella se encontró a sí mismo y por ella le conocemos nosotros.

El amor por la filosofía, sin embargo, no le pudo hacer olvidar su interés por la política. Abrió pues un espacio importante en aquélla para ésta. Dibujó una república ideal en la que se resolverían los problemas cotidianos que él veía y en la que el hombre sería feliz. Su teoría no es un intento por crear un Estado ("por lo demás nada importa que exista en algún sitio o que alguna vez haya de existir", *República* 592b), sino de plantear los fundamentos de la justicia para un Estado bien ordenado y bien gobernado y las condiciones para que los individuos sean virtuosos. Sin embargo, en el fondo siempre ambicionó que se llevara a la práctica, como lo muestran claramente sus Cartas VII y VIII cuando habla de Siracusa.

En sus escritos políticos posteriores pensó quizá menos en el ideal y más en una política con bases reales. *Las Leyes* tuvieron una influencia posterior a la muerte del filósofo como éste nunca imaginó. Los miembros de la Academia contribuyeron, por toda Grecia, en la redacción de constituciones que tenían como modelo *Las Leyes*³ y Aristóteles partió en gran medida de este libro para elaborar su filosofía política.⁴

Las ideas políticas de Platón se encuentran en diversos diálogos. Aparecen ya en esbozos en la *Apología*, el *Critón*, el *Protágoras*, el *Fedón*, el *Sofista*, el *Teeteto*, pero es en *La República*, *El Político* y *Las Leyes* donde Platón elabora una filosofía política original y de tal trascendencia que sigue siendo motivo de estudio e investigación. Sus *Cartas* VII y VIII nos dan una visión personal de sus concepciones y expectativas políticas, de gran utilidad.

La relación entre educación, moral y política

Para Platón, como para Sócrates antes y para Aristóteles después, la polí-

³ Cfr. Francisco de P. Samaranch, "Preámbulo" a su versión de *Las Leyes*, *op. cit.*, p. 1273.

⁴ Cfr. George H. Sabine, *Historia de la Teoría Política*, México, FCE, 1975, p. 73.

tica tiene una clara finalidad ética: hacer al ciudadano más virtuoso, mejor en tanto hombre y por ende, más feliz: Política y moral forman juntas “la filosofía de las cosas humanas”, como las llamará más tarde Aristóteles. Pero aunque la moral y la política son prácticas, es decir, se aprenden ejercitándolas después de haber aprendido los fundamentos, como también diría Aristóteles,⁵ pueden ser enseñadas.⁶ Educar, para Platón, es formar en la virtud, para adoptar la bella forma en que lo expresó Samaranch.⁷ La educación es, así, el eslabón que une moral y política. Es por eso que Rousseau dijo que *La República* no era un estudio de política sino el más hermoso tratado sobre educación jamás escrito. Es por ello también que Platón en ese diálogo empieza analizando el papel de la justicia en el alma —para buscar “el curso de vida que cada uno de nosotros debe seguir” (344 d-e)— y de pronto salta a analizarlo en el Estado, para verlo magnificado, con mayor claridad y así poder regresar al individuo, como bien apunta Antonio Gómez Robledo.⁸ Lo importante es encontrar la virtud, tanto en el alma como en la ciudad.

Educación, moral y política son los tres ejes de la obra filosófica de Platón y sólo concibiendo su relación podremos entender verdaderamente sus ideas políticas.

La educación como formadora de la virtud

En la Grecia clásica la educación típica se dividía en *grámmata*, es decir, la enseñanza de la lectura y la escritura; *gumnastikée*, el cultivo del cuerpo; y la *mousikée*, término intraducible que significaba la enseñanza no sólo de la música sino de la pintura, la escultura, el teatro, la jardinería, la arquitectura. A este tipo de educación Platón la llama *primera educa-*

⁵ Cfr. Aristóteles, *Ética Nicomaquea* II, I.

⁶ De la política sólo una parte muy débil es natural, “depende casi en su totalidad del arte”. Platón, *Leyes* 889c-890e.

⁷ Francisco de P. Samaranch, “preámbulo” a *Las Leyes*, op. cit., p. 1268.

⁸ Ver la espléndida introducción de Antonio Gómez Robledo a su versión de *La República*, op. cit.

ción pero le hace modificaciones sustanciales en su propuesta. Nuestro filósofo enfatiza que de lo que aquí se trata es de formar los sentimientos y templar el carácter por lo que es indispensable que se apegue a los valores morales. Critica a los poetas y artistas pues atribuían a los dioses las mismas pasiones que a los humanos y dibujaban los caracteres de grandes hombres con debilidades y defectos que no deberían tener. Como la primera educación está destinada a los niños y a los jóvenes, éstos no deben aprender cosas contrarias a la verdad ni admirar cosas innobles, sino aquellos conocimientos e imágenes que los hagan mejores como individuos y como ciudadanos.⁹ La *mousikée* debe elevar al ser humano y llevarlo a la virtud. Es la “educación soberana” (*República*: 401d). El cuidado del cuerpo que la *gumnastikée* proporciona no tiene un fin en sí: está destinado a fortalecer también el espíritu, de ahí que Platón no le dedique mucho espacio. La gimnasia ha de ser simple, moderada y dedicada al entrenamiento militar (*República* 404b).

En *La República* Platón propone también un segundo tipo de educación: verdadera innovación. Esta se compondría de la filosofía —la música mayor como la llama en el *Fedón*— y de las ciencias (aritmética, cálculo, geometría plana y geometría del espacio, astronomía, teoría de la música). Estas ciencias ya se enseñaban en su tiempo pero Platón les dará un nuevo sentido. La segunda educación tiene como propósito la comprensión de lo intelegible puro para llegar a la perfección humana.

En este punto hay necesidad de abrir un paréntesis para recordar la Teoría de las Ideas o Formas que se encuentra expuesta en diversos diálogos de Platón, particularmente en los socráticos. Esta teoría está tan vinculada con las enseñanzas de Sócrates que dos de los más grandes especialistas en la obra de Platón, John Burnet y A.E. Taylor, sostienen que es creación socrática.¹⁰ La inmensa mayoría de estudiosos, sin embargo,

⁹ Ver *República*, 401c-d y *Leyes*, 655d-656e.

¹⁰ John Burnet, “Socrates”, en *Hasting's Encyclopaedia of Religion and Ethics* y “The Socratic Concept of the Soul”, en *Proceedings of the British Academy*, 1915-1916 citado en A. E. Taylor, *El pensamiento de Sócrates*, México, Breviarios del FCE, 1975.

afirma que es platónica. Sea como fuere está vinculada con la vida de Sócrates. Después de la “revelación” del dios Apolo en el oráculo de Delfos, en el sentido de que Sócrates era el más sabio de los hombres, el filósofo se preocupó por encontrarle un sentido a esa revelación y concluyó que lo que valía la pena de conocerse era ignorado por todos. Él, al menos, tenía conciencia de su ignorancia. Lo que valía la pena de conocerse era el alma humana y los medios para perfeccionarla. Se trataba de “cuidarla” y “hacerla tan buena como fuera posible”. Para estudiar el alma debía conocerse “la esencia pura y verdadera de las cosas” (*Fedón* 64d-66a), no las apariencias. Debía buscarse lo que las cosas son —la esencia— y no lo que parecen ser —lo visible. En otras palabras, lo inteligible puro que se conocía por medio de la razón.

A Sócrates le interesaba el concepto, la idea que definía la esencia de las cosas en sí; esto eran las Ideas o Formas: la verdad, la bondad, la belleza, la justicia; no cosas verdaderas, buenas, bellas o justas sino lo que encierra a todas esas formas concretas. El hombre había visto antes de su nacimiento esas Ideas o Formas. Había visto, por ejemplo, la belleza y al nacer y ver cosas bellas —que “participan” de la belleza— reconocía los atributos que de la esencia tenían. Es la teoría de las reminiscencias íntimamente vinculada con la de las Ideas o Formas.¹¹

Ahora estamos en capacidad de comprender mejor la segunda educación. Esta tiene como finalidad conocer las Ideas para llegar al saber y a la contemplación de la idea de ideas, el Bien, el más esplendoroso, el más dichoso, el más excelente de los seres, le llama Platón. Como lo afirma Jaeger el Bien no es otro sino Dios: causa y fin últimos. La segunda educación no está destinada a todos, como la primera, sino sólo al guardián, a la clase superior de la que hablaré mas adelante.

En *Las Leyes* nuestro filósofo vuelve a la idea directriz de la educación como formadora de la virtud. Ahí sostiene con una clarividencia sorprendente lo que muchos siglos más tarde verán Hobbes o Moro o corrientes psicológicas como el conductismo. El niño aprende por el placer

¹¹ Véase *Menón* y *Fedón* así como mi artículo “Sócrates”, en *Estudios Políticos*, Nueva Época, vol. 8, núm. 4, México, UNAM-FCPyS, octubre-diciembre, 1989.

y el dolor. Cuando mira hacia el futuro y espera un dolor surge el miedo y cuando espera un placer, la esperanza. Educar es, así, conducir esos sentimientos hacia lo bello y lo bueno, hacia lo correcto y lo justo. Después, una enseñanza más desarrollada buscará la armonía entre aquellos sentimientos y la razón (*Leyes* 653b).

Se trata, entonces, de enseñarnos a utilizar como es debido el placer y el dolor de manera que busquemos el uno y evitemos el otro sin hacer daño ni mal. En otras palabras, de supeditar las emociones y pasiones a la razón y esto, nos dirá más tarde Aristóteles, se consigue por medio de la voluntad que es acción repetida hasta convertirse en hábito. Para ello se requiere el dominio de uno mismo (templanza le llama Platón). Este dominio es indispensable si se quiere ser bueno pues “los buenos, nos dice Platón, son aquellos capaces de dominarse, y los malos los que no son capaces de hacerlo” (*Leyes* 644a-645c).

Educar, como lo concibe el viejo Platón, es formar en el alma del niño aquello que le será necesario cuando grande. Es la preparación para afrontar las tareas de la vida y “los hombres que han sido educados como conviene son de ordinario buenos” (*Leyes* 644a). De ahí que no pueda haber algo más importante que la educación y que ésta tenga un sentido eminentemente moral. Pero como dije antes, educar no es sólo formar la virtud en el individuo sino en el ciudadano. Es “la formación que desde la infancia ejercita al hombre en la virtud y le inspira el vivo deseo de llegar a ser un ciudadano perfecto que sepa gobernar y ser gobernado de acuerdo con la recta justicia” (*Leyes* 642d-644a). La educación nos enseña a amar la ley como expresión de lo que es justo. La conclusión es obvia: se educa también al través de la ley. Es por ello que nuestro filósofo le atribuye un papel tan relevante en su última obra política.

Para decirlo de nuevo —“una verdad dicha dos veces nunca puede hacer daño”, afirmó Platón—, educar es formar el carácter en la virtud, tanto el del individuo como el del ciudadano. En aquél por el amor a las cosas bellas y buenas y en éste por la obediencia a la ley.

La moral: camino de la felicidad

Hemos visto ya que el dominio de uno mismo es indispensable para ser bueno. Añadamos ahora el complemento de esta idea: sólo quien es bueno es feliz. Difícilmente podríamos exagerar la importancia de este planteamiento ético. Ha sido por creer lo contrario, que la felicidad se consigue por el placer desordenado, por la riqueza desmedida, por la ambición sin límite, etcétera, es decir, no siendo bueno, que el mundo ha conocido tanto desvarío y sufrido tanto daño.

A la felicidad se llega por el arduo camino de la virtud¹² que es siempre práctica y para ello, como vimos, se requiere templanza o dominio de uno mismo. El que vive en la templanza, dice Platón, llevará una vida dulce, con dolores ligeros, placeres suaves, deseos serenos, amores sin frenesí. La vida desordenada, en cambio, tiene todo eso violento e intenso. “En la vida moderada, los placeres aventajan a las penalidades; en la vida de intemperancia los dolores predominan sobre los placeres en magnitud, número y frecuencia” (*Leyes* 733c-734d). Más aún:

la vida que se atiene a la virtud en cuanto al cuerpo y también en cuanto al alma, es más agradable que la vida que se atiene al mal y al vicio, y aquella supera a esta con mucho en todos los demás aspectos, belleza, rectitud, virtud, reputación, de manera que asegura a quien la posee una vida en todo mucho más feliz que la vida contraria (*Leyes* 734d).

Esto es lo que se ha llamado la buena vida (*the good life*), que es el propósito de la filosofía griega.

Platón recoge la idea socrática de que sólo se es malo por ignorancia. En *Las Leyes* es enfático al afirmar que un hombre que se aparta de lo bueno y lo bello es por ignorancia y que a quienes eso hacen hay que

¹² Platón cita a Hesíodo cuanto éste, sobre la virtud, escribió: “Los dioses inmortales han puesto allí el sudor; largo y empinado es el sendero que lleva a ella y accidentado el comienzo; pero una vez que se ha llegado a la cumbre, resulta fácil de seguir, por difícil que sea”. Hesíodo, *Los trabajos y los días*, vv 287-292.

apartarlos del gobierno y reprenderlos como ignorantes. Todavía más: Platón sostiene que el conocer lo bueno y lo bello es la mayor sabiduría aunque no se sepa leer ni escribir, en tanto que aquellos que desconocen la bondad y la belleza deben ser considerados ignorantes “aunque sean grandes razonadores ejercitados en toda clase de sutilezas y en todo lo que desarrolle la rapidez mental” (*Leyes* 688e-690b). Así, para Platón el saber moral es más importante que el saber intelectual; ser bueno es más relevante que ser culto. O mejor dicho: el saber intelectual sólo sirve verdaderamente si lleva a la rectitud. Cuando decimos que hay que atender a la templanza o a la sabiduría, nos dice, “no proponemos metas distintas, antes todo ello constituye un mismo fin” (*Leyes* 692d-694a).

Otra idea socrática era que más valía sufrir que cometer una injusticia. Platón piensa que si se quiere ser feliz no hay que cometer *ni* sufrir injusticias (*Carta VII* 351a-352a); y si bien es fácil no hacer lo primero, para lograr lo segundo se requiere cierta dosis de poder y ser bueno para manejarlo bien (*Leyes* 829a).

Antes de terminar este apartado debo decir algo sobre los bienes. Platón sigue la vieja teoría —que luego Aristóteles desarrollará— de dividir tres tipos de bienes: los del alma, los del cuerpo y los relativos a la fortuna y riquezas. (*Leyes* 696e-698b). Es innecesario señalar que nuestro filósofo pone en primerísimo lugar los bienes del alma “pues de todos los tesoros que poseemos, el alma es, luego de los dioses, lo más divino que hay, por ser también lo que hay en nosotros de más personal” (*Leyes* 727a). “Todo el oro que pueda haber en la tierra o debajo de ella no puede compararse con la virtud ni valer lo que ella” (727a-728c). El bien que sigue en importancia es el cuerpo al que hay que darle los cuidados que requiere pero no convertirlo en un fin en sí mismo. Al cuerpo hay que proporcionarle alimentos y trabajos como al alma, conocimientos y hábitos (*Leyes* 806d-808a). El último bien en importancia es la riqueza material que no debe ser excesiva. “... no se debe aspirar sin más a enriquecerse, sino a enriquecerse sin injusticias y con medida” (*Leyes* 870 a 871c). La riqueza, contrariamente a lo que creen muchos, no produce la felicidad. “Ser al mismo tiempo feliz y bueno es, en efecto, una verdadera necesidad... pero es imposible ser muy rico al mismo tiempo que bueno, al menos para

aquellos que la multitud califica de ricos; para ello son ricos los poseedores privilegiados de bienes de un precio muy elevado; ahora bien: esto es precisamente lo que no pueden tener sino los malos”. Así, el rico jamás podrá ser bueno y, por tanto, tampoco feliz “y es imposible que si uno es bueno en grado extraordinario, sea asimismo rico en grado extraordinario” (*Leyes* 742d-743e). Lo que recuerda aquel pasaje de la *Biblia* que señala que es más fácil que un camello pase por el ojo de una aguja, que un rico entre al reino de los cielos. Por lo tanto, el individuo como la ciudad deberán procurar una riqueza moderada.

Los trípticos de Platón

Para comprender la función del político en la teoría platónica es necesario conocer antes la configuración de tres trípticos: tres teorías compuestas cada una por tres elementos: las tres clases sociales, las tres partes del alma y las tres paradojas de su Estado ideal o las tres olas que hay que superar, siguiendo su metáfora.

En *La República* Platón concibe tres clases sociales. Los *guardianes*, que es la clase superior formada por los gobernantes (clase de oro la llama el filósofo en su célebre metáfora de los metales); los *auxiliares* (de plata) que comprende la milicia y los *agricultores y artesanos* (bronce y hierro) que forman la tercera clase, la “actividad económicamente productiva”: aquí Platón engloba a ricos y pobres, a patrones y trabajadores. Cabe señalar que las barreras entre las clases no son infranqueables en el Estado ideal: “es posible que del oro nazca un descendiente de plata, o de la plata uno de oro y con semejante reciprocidad en todos los otros casos” (415a-b). También cabe señalar que aunque la esclavitud era aceptada comunmente entre los griegos, Platón, en esta primera ciudad, se opone a ella; al menos en lo que a los esclavos griegos se refiere: “En consecuencia no tendremos nosotros ningún esclavo griego, y aconsejaremos a los demás griegos que procedan del mismo modo” (*República* 469c).

Los guardianes no tendrán derecho a ninguna propiedad fuera de los

objetos de primera necesidad ni tendrán dinero.¹³ Su función es el servicio a la comunidad y no el enriquecimiento personal (algo que chocaba contra las costumbres y creencias de su tiempo, entonces como ahora).

Ninguno de ellos tendrá ningún patrimonio que le sea propio, salvo lo absolutamente necesario. Que no tengan, después, ni casa ni despensa donde no pueda entrar todo el que quiera. En cuanto a las provisiones que son menester para atletas y guerreros a la par sabios y valientes, las fijarán ellos mismos y las recibirán de los otros ciudadanos como salario por su función de custodios, y en la cantidad exactamente necesaria para un año, sin que sobre ni falte (*República* 416d-e).

Es el llamado comunismo platónico. Las demás clases sociales no deben ser ni muy ricas ni muy pobres (*República* 421e) y la ciudad “ni grande ni pequeña sino suficiente y una” (423c).

Los guardianes —a quienes como hemos visto estaba destinada la segunda educación— es la clase superior que debe ser educada en el perfeccionamiento humano. Si la ciudad perfecta debe ser valiente, prudente, temperante y justa (*República* 427e) —Gómez Robledo nos ha hecho ver que Platón es el primero en la historia del pensamiento en hablarnos de la articulación de las cuatro virtudes cardinales que el cristianismo preconizará— el guardián deberá serlo también. En tanto que los auxiliares serán valerosos y todos serán temperantes. La justicia consistirá en que cada clase haga lo suyo y sólo lo suyo; los guardianes que gobiernen; los auxiliares dispuestos a pelear y la tercera clase a producir. Este es el sentido de *dike* (justicia) entre los griegos: que cada uno cumpla su función.

Después de investigar la justicia en la ciudad —investigar para Platón es la búsqueda de la verdad, (*República* 435d-e)— nuestro filósofo investigará cómo se da la justicia en el individuo, pues, como se recordará, acudió al Estado para ver magnificado lo que sucede en el individuo. El alma humana se divide, pues, también en tres partes: la *concupiscencia*,

¹³ Aquí se refiere al oro y la plata que deberá llevar en su alma. Este pasaje ha llevado a algunos estudiosos a suponer que estas características son tanto para el guardián como para el auxiliar, pero salvo aquí el resto de la obra indica, a mi juicio, que Platón se refiere exclusivamente a los guardianes.

elemento irracional que busca la satisfacción de los apetitos mundanos (alimento, bebida, sexo), “amiga del dinero y del lucro”, así como de los placeres (*República* 581a); la cólera o coraje, también irracional pero dirigida hacia la consecución de aspectos espirituales (honor, ambición de superación, etcétera), “amiga del triunfo y de la honra” (*República* 581b); y la razón que debe gobernar a las otras dos partes: amante de la ciencia y del saber. A cada parte le corresponde una virtud: a la razón la prudencia o sabiduría; a la cólera o coraje, la valentía y a la concupiscencia, la templanza. La justicia, una vez más, consistirá en que cada parte haga lo suyo (*República* 443 d-e). Platón establece un paralelismo entre las tres clases sociales y las tres partes del alma. Así como la cólera y la concupiscencia debían ser dirigidas por la razón, así la clase de plata y la de bronce y hierro debían serlo por los guardianes.

Es también en *La República* donde Platón, por boca de Sócrates, nos habla de las hoy famosas paradojas: Con reticencias —“no sabéis el enjambre de disputas que va a despertarse con lo que ahora pedís” (450b)— propone tres medidas radicales que sabía iban a causar estupor e indignación por ir contra las creencias de su tiempo, y de las que no estaba del todo seguro.¹⁴

a) Las mujeres tienen el mismo derecho que los hombres a la educación y a los cargos públicos.¹⁵ Planteamiento revolucionario, si lo hubo. Es sabido que los griegos consideraban inferior a la mujer. La célebre frase de Tales de Mileto es, en ese sentido, significativa: “De tres cosas debo agradecer a la vida: de ser hombre y no animal; de ser griego y no bárbaro y de ser hombre y no mujer”;

b) Comunidad de hombres, mujeres e hijos. “Que estas mujeres serán todas ellas comunes a estos varones; que ninguna cohabitará privadamen-

¹⁴ “Cuando... se expone una teoría, como yo lo hago, con desconfianza y como quien investiga, está uno en posición peligrosa y resbaladiza, no por el miedo de quedar en ridículo, lo que sería pueril, sino por el de que, al dar el resbalón fuera de la verdad, no sólo venga yo a quedar por tierra, sino que arrastre a mis amigos a un error que más que ningún otro debe precaverse” (*República* 450d-451a).

¹⁵ En *Las Leyes* también propone el mismo tipo de educación para hombres y mujeres y señala “que en la medida de lo posible, para la educación como para todo lo demás, la mujer comparta los trabajos del hombre” (803d-806d).

te con ninguno, y que los hijos igualmente serán comunes, sin que el padre conozca a su hijo ni el hijo a su padre" (457d). Acto continuo señala que se hará todo lo necesario para que la madre no reconozca a su hijo. Los "ciudadanos de calidad", es decir, los hijos de hombres y mujeres superiores, unidos en la edad adecuada¹⁶ serán llevados al hospicio y serán atendidos por institutrices especiales que vivirán aparte. "En cuanto a los hijos de gente inferior, y lo mismo si alguno de los primeros nace con cierta deformidad, los esconderán como es debido, en un lugar inominado y oculto" (460c). Son éstas algunas de las páginas negras escritas por Platón, como bien las ha llamado Antonio Gómez Robledo, pero no las únicas como veremos más tarde.

c) El Filósofo-Rey. Se trata de que el filósofo sea guardián y que el guardián sea filósofo:

A menos... que los filósofos reinen en las ciudades, o que los llamados ahora reyes y soberanos se dediquen auténticamente y en serio a la filosofía, de modo que concurren en el mismo sujeto el poder político y la filosofía, y a menos que se aparte por la fuerza a la multitud de personas que siguen uno y otro camino exclusivamente, no habrá mi querido Glaucón, tregua para los males que aquejan a las ciudades, ni tampoco, a mi parecer, para los del género humano. Sin esto, no podrá nacer jamás, en la medida en que es realizable, ni ver la luz del sol la ciudad que hemos trazado de palabra (437c-e).

En su *Carta VII* insiste en esta idea del filósofo-rey. Ahí apunta:

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, no se pongan verdaderamente a filosofar (325d-327c).

¹⁶ El que aquí Platón se refiera a los mejores hombres y mujeres desde el punto de vista físico es una incongruencia con el resto de su teoría, pues ha señalado con insistencia que lo más importante es la virtud y que el cuidado del cuerpo no debe ser un fin en sí mismo. Por otro lado, la edad adecuada según Platón es entre los 25 y los 55 años de edad para el hombre y entre los 20 y los 40 para la mujer. (*República* 460c).

El papel del político

Vistos los trípticos de Platón podremos comprender el papel que le atribuye al político. En *La República* le asigna la enorme responsabilidad que se desprende de lo que dijo sobre la segunda educación que estaba destinada exclusivamente al filósofo-rey: ver las Ideas para lograr el saber y el bien y conducir a su pueblo hacia la virtud y la felicidad, como la razón conduce a las otras partes del alma. Nuestro político estará así “en el más perfecto equilibrio y correspondencia con la virtud” (*República* 498e-499a) y será “por naturaleza memorioso, fácil en el aprender, con nobleza moral y buena gracia” (*República* 487a); así como “sobrio, de inteligencia pronta y con capacidad de raciocinio” (*Carta VII* 340d).

En *El Político* (311c) con detalle y en *Las Leyes* (734d-736a) de pasada, Platón nos ilustra la función del gobernante poniendo al tejido como “paradigma”, como modelo.¹⁷ Tejer es unir, mezclar, entrelazar dos partes distintas, la trama y la urdimbre. Así el político debe unir, mezclar, entrelazar los elementos distintos de la sociedad y, en especial, dos tipos diferentes de hombres, los enérgicos y los moderados, por medio de la concordia y de la amistad. Ello logrará armonía entre todos, hombres libres y esclavos.

En su último diálogo político, nuestro filósofo, como veremos más adelante, le da a la ley un lugar preponderante; de ahí que le asigne al gobernante precisamente el papel de defender y hacer valer la ley.

Y si yo he llamado servidores de las leyes a los que hoy llamamos gobernantes —nos dice— o ha sido ello por un afán de crear nombres nuevos: es porque, según mi opinión, de esto depende, más que de todo lo demás, la

¹⁷ Incidentalmente, el término “paradigma” —hoy tan famoso gracias a Kuhn y tan confuso gracias también a él por la variedad enorme de acepciones que le dio— surge con Herodoto como modelo arquitectónico, como maqueta, *Historias*, V, 62 y se encuentra en varios diálogos de Platón como modelo: *Timeo* 28c y *República* 592b. Agradezco estas referencias a la Mtra. Libertad Menéndez. Platón utiliza también el término paradigma en *El Político* 278b-279c y en *Las Leyes* 810d-812a.

salvación de la ciudad o su perdición. Pues si en una ciudad la ley está sujeta y carece de fuerzas, veo muy cercana su ruina; pero allí donde la ley reina sobre los gobernantes y donde los gobernantes se hacen a sí mismos esclavos de la ley, veo nacer allí la salvación y, con ella, todos los bienes que los dioses otorgan a las ciudades (*Leyes* 715b-716c).

Este es un cambio de la mayor importancia en su filosofía política. Ahora el gobernante no es un visionario sino un amante fiel de la ley y encuentra en ésta la salvación de su *polis*. Más aún: el político en este nuevo diálogo es un legislador y una buena legislación será la que haga mejor y más feliz a la ciudad. El político prudente, el buen legislador, procurará entonces para su *polis* no la fortuna o el poder sino la virtud y la felicidad, una riqueza moderada y la justicia, pues “la política es precisamente esto, la justicia en sí” (*Leyes* 757b-758a).

Ahora bien, ¿qué características debe tener un buen político? Ante todo debe aprender a gobernarse a sí mismo, pues sin ello no podrá gobernar a los demás.¹⁸ Esta es una idea central que será retomada por Aristóteles y Cicerón.¹⁹ Además, los políticos deben escogerse entre los mejores hombres, ser de edad avanzada, casados y con hijos, descendientes de una larga línea de antepasados virtuosos e ilustres y con fortuna suficiente (*Carta VII* 337a-d).

Al final de *Las Leyes*, Platón, de pronto y sin que venga a cuento, propone un Consejo Nocturno formado por magistrados sumamente virtuosos, de edad, carácter, formación científica, “escrupulosamente escogidos”, que se convertirán en guardianes “como nunca antes los hemos visto en nuestras vidas anteriores”. Es decir, de manera incongruente con el resto del diálogo, vuelve a su idea original de los filósofos-gobernantes. En su *Carta VII*, escrita también hacia el final de su vida, regresa de nuevo a

¹⁸ Cfr. *Carta VII* 331d y 351a-352a.

¹⁹ Aristóteles exigía del político tres virtudes: capacidad para el cargo, lealtad para con la constitución y virtud, pues sin el dominio de uno mismo, decía, no podría el político ser de utilidad para su comunidad. *Politica* V, 7. Cicerón, por su parte, escribió: “un solo deber le impongo [al político] porque este comprende todos los demás: el de estudiarse y vigilarse constantemente, con objeto de poder invitar a los demás a imitarle, y de ofrecerse él mismo, por la limpieza y brillo de su alma, como espejo a sus conciudadanos” *República* II, 15.

ella. “Nunca como en aquel momento era posible esperar conseguir la unión, en unos mismos hombres, de la filosofía y del gobierno de las grandes ciudades” (327c-328e). Esto indica que a pesar de los cambios que introdujo en su filosofía política, nunca abandonó del todo su idea preferida.

No podría terminar este apartado sin señalar que no obstante estas propuestas sobre el deber ser del político, Platón también apunta la característica fundamental del político real: el ejercicio del poder. Así como llamamos médico al que nos cura —sostiene— sin importar si lo hace con o sin nuestra voluntad, nos corte o nos queme y sea rico o pobre, así llamamos político al que gobierna, con o sin consentimiento de sus súbditos, con o sin ley, rico o pobre (*El Político* 293a-294b). Pero aún entonces nuestro filósofo añade que la política recta solo puede ser la que se gobierne por la justicia.

Político real es entonces el que ejerce el poder independientemente de la manera en que lo ejerza. Definición, ésta, que pasó al dominio permanente de la ciencia política universal.

Las formas de gobierno

Las teorías sobre las formas de gobierno han sido un tema importante dentro de la ciencia política desde los griegos. Platón elaboró la suya propia en relación al resto de sus ideas políticas y la fue modificando gradualmente al través de sus distintos trabajos, por lo que es muy importante señalar dónde dijo qué cosa.

En *La República* nuestro filósofo señala que hay una forma de gobierno “buena y justa” (544e) que es la aristocracia, el gobierno de los mejores. Concibe además otras cuatro formas que son “enfermedades” del Estado y que son más graves según van descendiendo. Son la timocracia, el gobierno de unos pocos motivados por el honor; la oligarquía, que en realidad es plutocracia, el gobierno de los ricos; la democracia, que debía haber recibido otro nombre pues no se refiere a la verdadera democracia sino a su deterioro, y, finalmente, la tiranía que le parece el peor gobierno porque atenta contra la libertad y la justicia.

A cada forma de gobierno corresponde un tipo de hombre. El timocrático aspira a los cargos como el oligarca a la riqueza, el demócrata a una igualdad (desordenada) y el tirano a la opresión. Entre más desciende el escalafón menos virtud habrá y más dominarán los apetitos irracionales. Es natural que en esta primera obra política Platón se inclinara por la aristocracia pues, por definición, es el gobierno de los mejores en el sentido de virtuosos (*aristos* es el superlativo griego de bueno) y va acorde al resto del diálogo. Es también natural que le desagradara la democracia por la experiencia que de ésta tuvo. Lo importante es que aquí las formas de gobierno son buenas o malas según hagan o no virtuoso al ciudadano.

En *El Político* añade cambios significativos. Ahí señala que de lo que se trata en un buen gobierno es de realizar las funciones conforme a la razón y a la ciencia, aplicando la justicia y haciendo también mejores a los ciudadanos. Esto no lo podrá hacer nunca la democracia (296e-297e) pues un número grande de gente no es capaz de asimilar un arte cualquiera: “la masa de los ricos y la multitud del pueblo jamás podrá hacer suya [la] ciencia política”. Además de esto Platón introduce el tema de la ley, prácticamente ausente en *La República*, aunque aún ahora con limitaciones como veremos un poco más adelante; y así declara que ninguna forma de gobierno debe obrar contra la ley ni contra la costumbre (*El Político* 299d-301a). Más aún: establece una nueva clasificación en la que distingue tres formas buenas y tres malas de gobierno según se apeguen o no a la ley. Las primeras son la monarquía (el gobierno de un rey), la aristocracia (de los ricos les llama aquí) y la democracia (de los muchos). Las formas malas son la tiranía, la oligarquía y una sin nombre que equivale al gobierno del pueblo sin ley alguna. Esta nueva clasificación, como se nota, tiene dos elementos: el número de gobernantes y el apego o no a la ley dando lugar a seis formas. Entre ellas Platón se inclina por la monarquía y la peor le parece la tiranía; es decir, el gobierno de uno es el mejor cuando se orienta por la ley y el peor cuando no lo hace.

Hasta aquí esta clasificación no ofrece problema alguno, pero resulta que aparece un elemento que hace más complejos el enfoque y la clasificación. Platón cree que la ley es importante pero que no puede prever toda circunstancia.

Porque la ley no será nunca capaz de captar a la vez lo que es mejor y más justo para todos, de forma que dicte las prescripciones más útiles. Pues la diversidad que hay entre los hombres y los actos y el hecho de que ninguna cosa humana se encuentre, por así decirlo, nunca en reposo, no deja lugar, en ningún arte ni ninguna materia, a una norma absoluta que valga para todos los casos y para todos los tiempos (*El Político* 294b).

Para Platón lo verdaderamente importante en una forma de gobierno es que sea justa y eso puede realizarse *incluso* sin ley. De ahí que aparezca una séptima forma que es, en realidad, la mejor de todas: el gobierno de un monarca justo que se rige no por la ley —que no puede conocer ni prever todos los casos— sino por la “ciencia”, por el saber (*El Político* 302b-304d). Así, resulta por demás curioso que después de haber basado su clasificación en la ley y el número, al final aparezca como la mejor forma posible una que *no necesariamente* se apegue a la ley.

En *Las Leyes* Platón hace nuevos y aparentemente inexplicables cambios a su teoría sobre las formas de gobierno. Ahí señala como la mejor a la tiranía, luego siguen la monarquía, “una especie de democracia” y finalmente la oligarquía. Al igual que en *El Político*, Platón sigue pensando que entre mayor sea el número más difícil será la tarea de gobernar pero, además, añade un elemento nuevo y éste es que un tirano fuerte pero virtuoso permite hacer los cambios necesarios rápida y eficazmente. De hecho afirma que un tirano joven, de buena memoria, con valor y espíritu abierto, con magnanimidad y templanza, es el mejor medio para establecer un régimen constitucional (*Leyes* 709a-710b). Para que efectivamente sea la mejor forma de gobierno este tirano tendría que estar asociado con un legislador eminente. Algo similar a lo que Rousseau propondrá siglos más tarde.²⁰ Juntos, tirano y legislador, velarán por la felicidad de sus súbditos.

Esta teoría tiene serias dificultades y quizá por ello estudiosos como Sabine no la han tomado en cuenta cuando analizan las formas de gobier-

²⁰ Cfr J.J. Rousseau, *El Contrato Social* II, VI.

no en Platón. El primer problema es que ve como positivo al tirano, cuando en *La República*, *El Político* y *La Carta VII* le parecía lo peor posible para la ciudad. Es tal el problema que en la edición de *Las Leyes* de la *Loeb Classical Library*, una de las más célebres e importantes colecciones bilingües sobre griegos y latinos en el mundo, se traduce el término *túpa os*, como monarca y se refiere a esta forma de gobierno como monarquía.²¹ Pero Platón dice tirano y así se ha traducido en otras versiones, como la de Aguilar que sigo.²² ¿Por qué introduce Platón ahora la tiranía como la mejor forma? No queda claro salvo por el pragmatismo que significa un gobernante fuerte sin limitaciones para aplicar las medidas que considere convenientes. Para evitar los posibles excesos lo une a un legislador justo: ambos garantizarían la búsqueda del bien común, pero ello no evita la incongruencia.

Otro problema de esta nueva clasificación es que Platón nos señaló que las formas de gobierno son peores conforme el número de gobernantes es mayor y aquí antepone la democracia a la oligarquía. El que diga “una especie de” democracia, no salva la dificultad. En suma, la teoría sobre las formas de gobierno que aparece en *Las Leyes* es inconsistente no sólo con las expuestas en *La República* y *El Político* sino con el resto de *Las Leyes* mismas. En ese sentido no hay que tomarla demasiado en serio.

Ahora bien, si se estudian con cuidado las distintas propuestas de Platón se ve que la mejor forma de gobierno, aunque distinta en cada diálogo, es siempre una en la que privan ciertas condiciones: reducido número de gobernantes (uno o pocos), que sean virtuosos y lleven al pueblo a serlo también, que se gobiernen por el saber o la ciencia más que por la ley (pero sin oponerse innecesariamente a la ley o a la costumbre). El cuadro que sigue ilustra las distintas clasificaciones de nuestro autor.

²¹ Platón, *Laws*, London, Loeb Classical Library, William Heinemann Ltd, Cambridge, Harvard University Press, 1926, reimpresión: 1967, traducido por R.G. Bury, Trinity College, Cambridge University.

²² Platón, *Obras Completas*, op. cit.

Formas de gobierno en Platón

<i>La República</i>	<i>El Político</i>	<i>Las Leyes</i>
(de mejor a peor)	Formas buenas (de mejor a menos buena)	Formas malas (de peor a menos mala)
-aristocracia: única buena -timocracia -oligarquía -democracia -tiranía	monarquía aristocracia democracia	-tiranía -monarquía -"especie de democracia" -oligarquía
} enfermedades	- tiranía - oligarquía - sin nombre	
	7a. forma, la mejor: gobierno de un rey no por ley, sino por ciencia	la mejor: la unión

El papel de la ley

En pocos asuntos cambia tanto su punto de vista nuestro filósofo como en el relativo a la ley. En *La República* no le asigna una función central. En *El Político* aparece como un elemento tan importante que le permite diferenciar las buenas de las malas formas de gobierno (aunque —como vimos— le importa más la justicia que la ley). En *La Leyes*, como el nombre lo indica, aparece en un primerísimo lugar. Propondrá normas para todo. Prácticamente no deja resquicio sin legislar, llegando hasta el exceso. Lo que me importa destacar es cómo concibe a la ley y qué finalidad le asigna.

Platón sostiene que los hombres somos como marionetas jaladas por hilos que conducen a la virtud o al vicio. La razón nos indica que debemos hacerle caso a la virtud, “la razón que se llama ley común de la ciudad” (*Leyes* 644a-645c). En otras palabras, la ley es una “disposición de la razón”. (*Leyes* 714a). La ley es también el “juicio acerca de la bondad o maldad” de los sentimientos respecto al temor y la esperanza (*Leyes* 644a-645c), por eso para Platón, la ley, en clara congruencia con el resto de su filosofía política, tiene el papel central de dirigir al hombre hacia la virtud. Educar es ajustar la ley a lo que es correcto.

Ahora bien, la ley debe lograr armonía y paz (*Leyes* 626e-629c) y mantener a la ciudad “libre, unida y sensata”(693b). Si la política es la que trata los asuntos de la *polis*, la ley es la que busca los intereses comunes de esa *polis*. Por eso el político tiene como función central, a partir de *Las Leyes*, la aplicación de una legislación justa que busque hacer virtuosos y felices a los ciudadanos y que vele por el bien común. Para eso debe ser esclavo o servidor de la ley. Está por encima del gobernante, como vimos antes. Es el sentido del diálogo. Lo que de pasada señaló sobre el tirano ya dije que no lo debemos tomar muy en serio y aún en ese caso lo une al legislador.

El totalitarismo de Platón

Hasta aquí he expuesto las ideas positivas de Platón en torno a la política. Para quienes admiramos la obra de este griego inmortal sería muy bello poder detenerse aquí. Sin embargo, las concepciones políticas de Platón tienen tintes de un totalitarismo inadmisibles. Karl Popper hizo una célebre crítica a este respecto que dio la vuelta al mundo y despertó polémica.²³

Independientemente de lo que Popper escribió y de los pasajes que él escogió (algunos incluso sesgados), no hay duda de las ideas totalitarias y a veces inhumanas de Platón. Nuestro gran humanista, Antonio Gómez Robledo, llamó a algunos de estos pasajes en *La República*, “páginas negras”, como ya dije antes. Y esas páginas negras están no sólo en ese libro sino en *El Político* y, con mucha frecuencia, en *Las Leyes*. El afán de perfección ha llevado al hombre a proponer medidas intolerables. No conozco ninguna utopía que no tenga rasgos totalitarios. De *La República* de Platón al *Walden* de Skinner pasando por la *Utopía* de Moro o el *Mundo Feliz* de Huxley, esos rasgos ensombrecen la bella intención de crear un mundo mejor. La libertad es signo distintivo del hombre. No se puede coartar sin que deje de ser tal. Toda sujeción indebida motivará rebeldía. Los políticos nunca debieran olvidar esto.

Ya vimos el pasaje de *La República* en el que Platón propone la comunidad de hombres, mujeres e hijos en donde ni la madre ni el padre deberán conocer al hijo y donde sostiene que “los hijos de gente inferior” o los que nazcan con deformaciones deberán ser escondidos en “un lugar inominado y oculto”(460c). En *El Político* es más drástico aún:

Si hay caracteres a los que no se pueda comunicar la energía, la templanza y todas las demás inclinaciones virtuosas, y a los que los impulsos de una naturaleza mala arrastran, por el contrario, al ateísmo, al desorden y a la injusticia, ella [la ciencia política o ciencia regia como también la llama] se

²³ Karl Popper, *La sociedad abierta y sus enemigos*, Barcelona, Paidós, 1982 (edición original 1945).

desembaraza de los mismos por medio de sentencias de muerte o de exilio [sic] y por medio de los castigos más infamantes [sic]. (308b-309d).

En *La República* propone “dejar morir” a los ciudadanos que tengan constituciones físicas deficientes y que los jueces hagan “perecer a los que son de un natural perverso e incurable” (410a). En *Las Leyes* habla de lo dolorosa pero efectiva que resulta la depuración. Así como un pastor separa la “buena raza” de la mala, así un legislador debe separar los buenos hombres de los malos, con medidas que van del destierro a la muerte (734d-736a). Estos pasajes, muestran el totalitarismo de Platón pero, insisto, son algo más que eso: son inhumanos.

Nuestro filósofo quiere invadir todas las esferas de la vida de un individuo. Pretende normar las fiestas, la danza, los cantos sagrados, las tonadas populares, la poesía, llegando a claras censuras (ver *Leyes* 801b-802c). Sostiene que un hombre no debe casarse con la mujer que le agrade sino con la que le convenga a la ciudad (772d-774a), y que sea ésta la que determine quiénes sean sus amigos. Nadie podrá hacer la guerra o la paz con quien quiera y el que lo haga será castigado con la pena de muerte (955a-956c).

El famoso pasaje de Platón que aparece en *La sociedad abierta y sus enemigos* de Popper es también una señal clara de totalitarismo. Se ha polemizado mucho sobre si Popper sacó de contexto el pasaje y si tradujo sesgadamente. Creo que sí lo sacó de contexto y él mismo admitió que toda traducción es sesgada, y sin embargo, no hay duda de que tenía razón. Que no haya independencia, que todos obedezcan, que todo sea colectivo, es el mensaje de Platón en este párrafo. Aunque largo, vale la pena recordarlo.

La organización de las expediciones militares suscita, con toda razón, muchos consejos y muchas leyes, pero la norma más esencial es la de que nadie, ni hombre ni mujer, se encuentre sin jefe que lo mande; que ningún espíritu humano se habitúe, tanto en el combate real como en los juegos, a obrar por su cuenta y sin ninguna clase de control; es necesario, por el contrario, que, así en la guerra como en la paz, se viva con los ojos constantemente puestos en el que manda y sujeto a sus órdenes, y que todo el mundo

se deje dirigir por él aun en los gestos más leves y sencillos; hay que pararse por orden de los que mandan, y así mismo marchar, hacer sus ejercicios corporales, darse un baño, comer, levantarse por la noche para montar la guardia o llevar un mensaje, y también, en el momento mismo del peligro, no perseguir al enemigo ni ceder terreno sin expresa señal de los jefes; en una palabra: hay que formarse y habituarse a no conocer y ni tan siquiera imaginar la acción aislada e independiente; hay que practicar, en cambio, todos los días, y lo más posible, la acción de conjunto, el movimiento de masa, la vida de grupo. No hay en efecto, ni habrá un procedimiento más poderoso, más eficaz y más sabio para asegurarse, en el momento de la guerra, la salvación y la victoria. En esto, pues, hay que ejercitarse desde la niñez misma, en tiempo de paz, a saber, en mandar y obedecer alternativamente. Es necesario extirpar la independencia de la vida toda de cualquier hombre y de cualquier animal sometido al hombre. (*Leyes* 941d -943b).

Cierto que Platón está hablando de preparativos militares, como se le criticó a Popper, pero dice claramente que esas medidas son tanto en la guerra como en la paz. Yo estaría conforme, sin embargo, que el sentido del pasaje es aprender esas conductas en la paz *para* poderlas ejecutar durante la guerra, es decir, que la finalidad era militar. Pero con todo ello no cambia el sentido totalitario del párrafo y como hemos visto no es el único. La tendencia totalitaria de nuestro filósofo es indudable y se encuentra en muchos pasajes más.²⁴ Es una lástima que un pensador tan grande tuviera esta sombra sobre él, pero nadie es perfecto.

Finale

No cabe ninguna duda que, a pesar de estas “páginas negras”, la obra política de Platón es una de las más vigorosas, ricas y profundas que ha dado la humanidad. Está plagada de ideas sugerentes, de visiones de largo

²⁴ Véase, por ejemplo, *Leyes* 731e-741b; 758d-760a; 761d-762e; 922c-924e.

alcance, de meditaciones cuidadosas, de respuestas a las preguntas eternas. La relación que propuso entre política, educación y moral, me parece que es una de las más grandes ideas que ha producido el pensamiento humano. Platón sentó además las bases de la justicia para un Estado y comprendió que para que haya justicia en la sociedad debe haberla primero en el hombre. Como dijo Aristóteles, un Estado bien gobernado será el que brinde las mejores oportunidades para ser felices o, como el propio Platón (a pesar de sus chispazos totalitarios) sostuvo: el mejor gobierno posible es donde uno viva mejor su vida privada. No puede ser dicho de mejor forma.

