



---

## Platón: una *paideia* para la *areté* y la polis

---

POR IRAZEMA EDITH RAMÍREZ HERNÁNDEZ

irazoema@gmail.com

### Introducción

El pensamiento moral de Platón, al igual que todo su sistema filosófico, parte de las aporías que generó su maestro Sócrates. Hay una relación directa entre la ética y lo social, pues los valores éticos se sustentan en una concepción de justicia que es la base de la propuesta de su estado ideal. Platón ofrece una concepción racional del hombre basada en sus reflexiones sobre ética y política, que son parte de una concepción más amplia del mundo, del lenguaje, del ser, de lo sensible y de lo inteligible.

A Platón puede considerársele el heredero de una larga tradición, que proviene desde los poetas antiguos, pasando por Heráclito y Parménides, pues vuelve a cuestionarse sobre los principios últimos de la naturaleza. Pero igualmente, parte de las enseñanzas de su maestro Sócrates, haciendo una síntesis que plasma en un complejo sistema filosófico que abarcó los temas medulares de la filosofía, los cuales siguen vigentes actualmente.

Aunque algunos estudios sobre la obra de Platón privilegian la teoría de las ideas y otros la ética y la política como parte central de su pensamiento, lo que aquí interesa destacar es la necesidad de una visión integral para comprender la concepción de la educación, la cual ocupa un lugar privilegiado. Sin embargo, la ética y la política fueron ámbitos que preocuparon y sobre los que se ocupó también Platón. Para mostrar cómo el filósofo en cuestión plantea una original filosofía de la educación; en este trabajo se aborda el papel del diálogo, de la *areté*, de la polis y de la teoría del conocimiento, en la articulación de su pensamiento educativo.

**Filosofía educativa de Platón: *areté*, *logos* y *politeia***



Ética, política y educación van de la mano, pues “Platón ha visto claramente que, para mejorar a los hombres, hay que reformar la politeia a fin de obtener un régimen de convivencia justo y dirigido hacia el bien común; pero para reformar la politeia hay que educar a los ciudadanos sabiamente.” (García Gual, 2006, p. 85) Es muy conocido que intentó participar en política en varias ocasiones, pero a pesar de que fracasó en tales proyectos, sus ideas sobre el bien, la justicia, el estado y el mismo papel de la educación, fueron el punto medular de grandes Diálogos, como la **República** y las **Leyes**. Platón creyó firmemente en que sólo los hombres educados, es decir, los filósofos, son los mejores para gobernar y ocupar cargos públicos. Es por eso que reprochaba a los sofistas su empeño en enseñar la virtud, en denominarse educadores:

Todos esos individuos que trabajan a sueldo, a los que la gente llama sofistas y a los que considera rivales (de los políticos) en el arte de educar, no enseñan otra cosa que las opiniones que la gente propala en las asambleas, y denominan a esas opiniones sabiduría. . . todo ello careciendo de fundamentos racionales y limitándose a denominar bueno lo que es impulso irresistible, sin haber captado cuál es la diferencia entre éste y el bien, y sin ser capaz de mostrar tal diferencia a los demás. Un individuo así, por Zeus, ¿no te parece que resultaría un extraño educador? (República, 493 a-c) <sup>1</sup>

Estas son las razones por las que Platón objetaba a los sofistas, pues consideraba que aquel que enseña debe poseer sabiduría y técnica, *sophía* y *epistéme* o *téchne*. *Paideia* y *politeia* son elementos que están unidos, pues el educador según Platón, busca hacer a los hombres mejores, virtuosos y justos, pero anteponiendo su compromiso con la ciudad y sus ciudadanos.

El diálogo socrático que adopta Platón como forma literaria, es no sólo un elemento metodológico, sino también educativo, pues lo usa con una intención didáctica para buscar el saber, para investigar. “El diálogo plantea un problema y suscita una cuestión, y va y viene sobre ella una vez que los interlocutores reconocen sus ignorancias y se empeñan en la búsqueda ardua y personal de la verdad.” (García Gual, 2006, p. 93)

---

<sup>1</sup> En lo sucesivo, las referencias de las citas de los Diálogos de Platón contienen el título del mismo y el número de párrafo, esto de acuerdo a las convenciones académicas para citar obras clásicas.



La interpretación de los **Diálogos** de Platón ha suscitado diversas corrientes que se han ocupado de estudiar la autenticidad, cronología, estilo, etc. de esta obra. Una clasificación cronológica los divide en Diálogos de juventud (398-389), de transición (388-385), de madurez (385-370) y Diálogos de vejez (369-347). Es necesario mencionar que hay otros criterios para clasificar la obra escrita de Platón, pero el objetivo de este trabajo no es internarse en la discusión sobre la interpretación de su obra, sino identificar la aportación educativa en relación con la ética de este filósofo a través de sus escritos, por lo que este esquema cronológico será útil para comprender el origen, desarrollo y culminación de la filosofía platónica. Cabe señalar también, que la magnitud y diversidad de los temas tratados es tal que rebasa los fines de este trabajo, por lo que se analizarán principalmente aquellos **Diálogos** en que el tema de la educación y la ética ocupe un lugar central.

Para el estudio de la filosofía educativa de Platón, se partirá de 2 grupos de **Diálogos**. El primero de ellos se refiere a los denominados **Diálogos** menores: Apología, Laques, Eutifrón, Cármides, Critón. Los **Diálogos** de madurez son más extensos y conforman el segundo grupo: Protágoras, Gorgias, Menón, Simposio, Fedro, la República y las Leyes.

En los **Diálogos** menores, el interlocutor principal es Sócrates, la temática gira en torno a la indagación moral y a la definición universal en relación a las virtudes. Todos ellos tienen una estructura y extensión similar. Lisis (sobre la amistad), Laques (sobre el valor), Cármides (sobre la prudencia o sensatez) y Eutifrón (sobre la piedad), son considerados **Diálogos** aporéticos, ya que queda sin resolver o abierta la pregunta central sobre la que gira el Diálogo.

En otros **Diálogos** se observa que se avanza de la definición de una cierta virtud, hacia el problema de la relación o unidad entre varias virtudes, y se debate también sobre si ésta puede enseñarse o no; como es el caso del Protágoras y el Menón. La diferencia de esta tesis en relación con los sofistas que también la afirmaban, es que la virtud se basa en el conocimiento del bien, por lo que Platón propone una ciencia o técnica de la ética y la política racional y sistemática.



En estos **Diálogos** puede atisbarse la teoría de las ideas, pues Sócrates no sólo se conforma con la definición o concepto general de lo bueno, lo bello o lo justo, sino que pregunta si hay algo que sustente que las cosas sean bellas, justas, etc., preparando el campo para afirmar que lo bello, lo bueno, lo justo, existen por sí mismos. “Expónme, pues, cuál es realmente esa idea, a fin de que, dirigiendo a ella la mirada y sirviéndome de ella como modelo, pueda yo decir que es pío un acto de esta clase que realicen tú u otra persona, y si no es de esta clase, diga que no es pío.” (Eutifrón, 6e)

Los **Diálogos** menores poseen una unidad temática y una estructura similares. Pueden considerarse los **Diálogos** socráticos en sentido estricto. El tema central gira en torno al proceso contra Sócrates (Eutifrón) y al desenlace de su vida (Apología y Critón). Escritos después de la muerte de Sócrates, ahí Platón plasma el germen de las principales ideas que conforman su sistema filosófico, como la distinción entre mundo sensible y mundo inteligible y el problema de la *areté*.

Estos **Diálogos** comienzan con la pregunta por la esencia de una cierta virtud: valentía, piedad, prudencia, justicia, etc. Tales virtudes se retoman en otros **Diálogos**, y serán la base sobre la cual Platón construya su complejo sistema ético y político.

La naturaleza y conocimiento del Bien como fundamento último de las virtudes es un asunto que se va delineando y que se deja entrever en estos **Diálogos**: “. . . el problema de saber cuál es la naturaleza de ese conocimiento que Sócrates buscaba en vano en el hombre y que, sin embargo, tiene que hallarse escondido en algún lugar del alma, ya que sin él el hombre no podría alcanzar su verdadera perfección, y cuál es la naturaleza del objeto sobre que recae, la naturaleza del <<bien>>.” (Jaeger, 1996, p 472) Al tratar de definir cada virtud, Platón se propone demostrar que la indagación de cada una conduce a la síntesis de todas ellas en una sola: el bien en sí. Esto es el sustento para afirmar que es posible conocerlas a todas.

La pregunta ¿puede enseñarse la virtud? es la detonadora de la teoría de la educación. En el Menón, Sócrates plantea que si la virtud es una ciencia, entonces puede enseñarse, pero si no lo es, no es posible hacerlo.



Del mismo modo, también nosotros, a propósito de la virtud, ya que ni sabemos qué es ni qué clase de cosa es, debemos, partiendo de una hipótesis, examinar si es enseñable o no, expresándonos así: ¿Qué clase de cosa, de entre aquellas concernientes al alma, ha de ser la virtud para que sea enseñable o no? En primer lugar, si es algo distinto o semejante al conocimiento, ¿es enseñable o no – o, como decíamos hace un momento, recordable -? Pero es indiferente que usemos cualquiera de las dos palabras; en fin, pues, ¿es enseñable? ¿o no es evidente para cualquiera que no otra cosa se enseña a los hombres sino el conocimiento? (Menón, 87 b-c)

Esta es la radical diferencia con los sofistas, en particular con Protágoras, quien con su relativismo no ofrece una base para juzgar la opinión común como verdadera o como falsa. “. . . si la moralidad no descansa en un saber, carece de fundamento sólido; y la acción educadora, cuando no está dirigida por otros principios que la distinción puramente pragmática de lo normal y lo patológico, cae fatalmente en el oportunismo.” (Moreau, 2009, p. 21)

La virtud debe basarse entonces en un principio, es decir, en el conocimiento del bien, de lo contrario la virtud será cambiante y, por tanto, la acción educadora también lo será. Pero el conocimiento del bien involucra la relación entre el sujeto y su acción, no se reduce a la representación del objeto, sino que abarca también la estima de que es bueno y que representa las aspiraciones de la persona, es decir, el conocimiento del bien va de la mano con la voluntad. En el Menón se plantea que nadie desea lo que es contrario a sus intereses, lo que podría ser un mal.

Sóc. - ¿Cómo si hubiera entonces algunos que desean cosas malas y otros, en cambio, que desean cosas buenas?

Men. - Me parece que no.

Sóc. - ¿Algunos desean las malas?

Men. - Sí.

Sóc. - Y creyendo que las malas son buenas – dices -, ¿o conociendo también que son malas, sin embargo las desean?

Men. - Ambas cosas me parece.

Sóc. - ¿De modo que te parece, Menón, que si uno conoce que las cosas malas son malas, sin embargo las desea?

Men. - Ciertamente.



Sóc. - ¿Qué entiendes por “desear”? ¿Querer hacer suyo?

Men. – Desde luego, ¿qué otra cosa?

Sóc. - ¿Considerando que las cosas malas son útiles a quien las hace suyas o sabiendo que los males dañan a quien se le presentan?

Men. – Hay quienes consideran que las cosas malas son útiles y hay también quienes saben que ellas dañan.

Sóc. - ¿Y te parece también que saben que las cosas malas son malas quienes consideran que ellas son útiles?

Men. – Me parece que no, de ningún modo.

Sóc. – Entonces es evidente que no desean las cosas malas quienes no las reconocen como tales, sino que desean las que creían que son buenas, siendo en realidad malas.

De manera que quienes no las conocen como malas y creen que son buenas, evidentemente las desean como buenas, ¿o no? (Menón, 77, c-e)

Aquí radica la base de la *paideia*, ya que “... es posible llevar al sujeto consciente hasta reconocer que existe un ideal que se impone incondicionalmente a la reflexión, a la voluntad razonable, que hay valores independientes de la prevención individual o social, de los prejuicios o del egoísmo, y que responden a la más profunda aspiración del ser que piensa.” (Moreau, 2009, p. 22) Así, se demuestra que la virtud puede ser enseñada, que es objeto de ciencia y que se consigue por la vía de la reflexión.

La reflexión es el camino para formar el espíritu, por ello el conocimiento del bien requiere de una iniciación, de una propedéutica. El estudio de las matemáticas es para Platón la mejor manera de formar el espíritu, por ello se estudian en la Academia no por su utilidad, sino con el propósito de formar seres “humanos”, por medio de la disciplina mental que proporcionan las matemáticas.

La educación encierra una especie de misterio para Platón: se busca el saber del que se carece, pues no se busca lo que ya se tiene; pero si se desea conocer lo que no se sabe, ¿de qué manera se podría aprehender? “*De esto se deduce que si no se puede buscar lo que uno ya sabe, uno no puede, sin embargo, aprender nada que uno no conozca ya en cierto modo*” (Moreau, 2009, p. 24) El que desea aprender está en un camino intermedio entre el saber y la ignorancia, el conocimiento buscado, de alguna forma, está dentro



del sujeto cognoscente. Esta es la teoría de la reminiscencia, en el Menón, Sócrates la plantea así: “El alma, pues, siendo inmortal y habiendo nacido muchas veces, y visto efectivamente todas las cosas, tanto las de aquí como las del Hades, no hay nada que no haya aprendido; de modo que no hay de qué asombrarse si es posible que recuerde, no sólo la virtud, sino el resto de las cosas que, por cierto, antes también conocía.” (Menón 81 d)

La matemática junto con la dialéctica son las ciencias que utiliza Platón para explorar y sacar a la luz ese conocimiento oculto que hay que desvelar, del que hay que hacerse consciente. El arte de dialogar, de preguntar y responder, herramienta en el conocimiento de la virtud, rechaza las opiniones erróneas. Pero no se trata de una crítica sin fin, pues lo que pretende es hallar una base firme para las acciones y fines virtuosos, es decir, sustentados en la idea del bien. La dialéctica “. . . en la educación platónica, es el método del saber supremo; es el que nos procura acceso a la verdad más alta, al principio mismo de todo valor.” (Moreau, 2009, p. 28)

Si el fin del *paideia* platónica es el conocimiento del bien, mediante el cultivo de las aptitudes intelectuales y de las más altas ciencias, se sigue que el maestro, deberá poseer y estar formado igualmente en la idea del bien. Esto sugiere que el educador debe ser un filósofo, que tiene que procurar que sus discípulos consigan su autonomía moral, que sean capaces de construir su propio conocimiento a través de la reflexión, de la razón. El alumno, por su parte, es alguien bien dotado intelectualmente, previamente seleccionado. Ello muestra el carácter elitista de la educación griega.

Platón igualmente plantea que debe prevalecer un ambiente social no corrompido, para que los aprendizajes logrados no se desvíen. En la República se expone sobre esto:

¿No es de temer que nuestros hijos crezcan entre las estampas del vicio, como en un pasto insalubre, y que a fuerza de cortar y absorber diariamente, en pequeñas dosis, tantas yerbas venenosas, lleguen a acumular, en el fondo de su alma, una ponzoña sin antídoto? ¿No debemos, por el contrario, consagrarnos a la busca de artistas bien dotados para recuperar la expresión de lo honrado y lo bello? Así como los habitantes de un lugar sano, nuestros hijos sacarán provecho del aire que respiren; rodeados de hermosas obras, recogerán, con los ojos y con los oídos, como una brisa saludable, bien hechoras influencias; o



insensiblemente, desde la edad más tierna, serán llevados a conformarse con el orden, y a amarlo, a coincidir con la belleza. (Platón, República 401c-d)

El problema de que el conocimiento del bien no conduce necesariamente a realizarlo, es un asunto que también pesa sobre Platón. “Los estudios matemáticos que deben servir para la conversión espiritual, se emplean con harta frecuencia en cálculos utilitarios en las empresas de una técnica sin alma, y la dialéctica, que procura al filósofo el método del conocimiento del bien, es, en poder de intelectuales descarriados, el utensilio de sus ambiciones egoístas y un instrumento de disolución social. . .” (Moreau, 2009, pp. 30-31)

Esta crítica suele responderse con el deseo de Platón referido a que el estudio de la dialéctica, estuviera dirigido a mentes escogidas. La razón de ello es que el conocimiento del bien sólo se logra en la interioridad de la persona, con la ayuda de una disciplina que debe iniciarse desde la infancia. La educación tradicional que recibe el niño, debe preceder a la reflexión crítica, para ayudar al alma a encaminarse rectamente.

Se trata de una conversión del alma que empieza en la niñez, sometiéndola a un orden; encaminando a la inteligencia hacia el conocimiento de las ideas. La inteligencia no puede quedar bajo la tiranía de los apetitos y de la materialidad de la realidad. “Este favor nos lo procura la educación previa a la reflexión racional; la heteronomía que nos impone provisionalmente es la vía normal que nos permite arribar a la autonomía. La educación platónica incluye de este modo unos grados, unas etapas sucesivas, y por eso presenta aún el carácter de una iniciación.” (Moreau, 2009, p. 32) Serán las matemáticas las que finalmente ayuden al filósofo-alumno a elevarse al máximo principio, al de las ideas, al bien supremo.

El tema de la educación, de la *paideia*, es muy amplio en Platón, pues además de que se enlaza con el conocimiento del bien y se plantea desde el problema de la esencia de las virtudes, posee también un trasfondo y alcance político. Esto se afirma porque la investigación sobre qué son las virtudes, persigue como objetivo ser un buen ciudadano para la polis o ser un buen gobernante. Pero, dado que el conocimiento del bien es el





fundamento del conocimiento de la esencia de las virtudes, la única vía para lograrlo según Platón es la educación, la *paideia*. “. . .el principio paidéutico de "Educar en la areté a través del logos para la polis", reconoce en su postulación sintética lo más medular de la propuesta platónica: Educar en el Bien". (Villagra, 2002, p. 24)

El principio "*Educar en la areté a través del logos para la polis*", está presente en germen en los **Diálogos** socráticos menores y se desarrolla en los **Diálogos** más extensos y profusos de Platón. "En este sentido Platón no necesitaba dar ningún nuevo giro a la dialéctica socrática, sino que cuando desde la primera de sus obras enfoca su labor moral de educador como una labor de edificación del estado mismo, no hacía otra cosa que seguir directamente la huella de la concepción de su maestro" (Jaeger, 2006, p. 478) Con ello queda claro que desde los primeros **Diálogos** platónicos está plasmada la idea de una ciencia política, cuyo objetivo es la construcción del estado perfecto.

Es indudable que el pensamiento político de Platón fue el motor que lo movió a realizar proyectos para implantar un estado ideal. Sin embargo, los fracasos no lo alejaron en lo absoluto de su convicción política, plasmada principalmente en la República y las Leyes. La idea del Rey Filósofo parte precisamente de tales experiencias, originada en la creencia de que los filósofos son los únicos capaces de gobernar con justicia, dado que son concedores del bien.

El conjunto de los **Diálogos** de Platón exhibe una unidad metodológica, pues de manera gradual se exponen los temas centrales de su pensamiento, por lo que junto con el contenido, el diálogo es también una herramienta didáctica. Este método pedagógico, basado en el logos, en la palabra como medio para extraer el conocimiento, implica además que los lectores comprendan la dificultad de llegar a un auténtico conocimiento, que pongan en duda los supuestos que tienen como evidentes, los invita a buscar el error, en suma a investigar. En el **Crátilo** se observa claramente cómo Sócrates invita a reflexionar con más profundidad al personaje que titula este Diálogo, exponiéndole su pensar sobre las implicaciones para el conocimiento, de sostener la teoría del devenir de Heráclito:



Sócrates – Pero es razonable sostener que ni siquiera existe el conocimiento, Crátilo, si todas las cosas cambian y nada permanece. Pues si esto mismo, el conocimiento, no dejara de ser conocimiento, permanecería siempre y sería conocimiento. Pero si, incluso, la forma misma de conocimiento cambia, simultáneamente cambiaría a otra forma de conocimiento y ya no sería conocimiento.

Si siempre está cambiando, no podría haber siempre conocimiento y, conforme a este razonamiento, no habría ni sujeto ni objeto de conocimiento. En cambio, si hay siempre sujeto, si hay objeto de conocimiento; si existe lo bello, lo bueno y cada uno de los seres, es evidente, para mí, que lo que ahora decimos nosotros no se parece en absoluto al flujo ni al movimiento. (440 a-b)

Así pues, debes considerarlo bien y con valentía y no aceptarlo fácilmente (pues aún eres joven y tienes la edad); y, una vez que lo hayas considerado, comunícamelo también a mí, si es que los descubres.

Crátilo – Lo haré. Sin embargo, Sócrates, ten por seguro que tampoco ando ahora sin examinarlo. Antes bien, pareceme, cuando me ocupo de analizarlo, que es, más bien, de la forma en que lo dice Heráclito.

Sóc. - ¡Entonces, hasta luego! Ya me instruirás, compañero, cuando estés aquí de vuelta. Ahora dirígete al campo, tal como estás equipado, que aquí Hermógenes te acompañará (Crátilo, 440 d-e)

Los **Diálogos** menores sirven para introducirse al problema principal del pensamiento platónico ético, político y educativo; que es el problema del mejor estado posible. En ellos se plantea la idea de que el conocimiento de la virtud consiste en el conocimiento de lo bueno en sí mismo, por lo que “Si esta convicción no es equivocada, de aquí se deduce que la edificación de la comunidad humana sobre esta base, mediante la educación, constituye un postulado necesario en el que deben concentrarse todas las fuerzas.” (Jaeger, 1996, p. 487)

### **La virtud y el problema de su enseñanza**

Hasta aquí, la ética y política aparecen como los elementos principales que configuran la filosofía educativa de Platón. Sin embargo, la teoría de las ideas y la teoría del conocimiento también permean transversalmente a la paideia platónica. La filosofía clásica ateniense, representada por Sócrates, Platón y Aristóteles, dio un giro en relación a la valoración de la capacidad de teorización del ser humano, del intelecto o *nous*. La razón o intelecto representa lo divino o la parte más divina de cada quien, pero “Por detrás de la divinización de la razón está el reconocimiento de que el intelecto es el lugar privilegiado en el cual las diferentes perspectivas sobre el mundo se enfrentan y, eventualmente, entran en acuerdo.” (Zingano, 2008, p. 57) El uso de esta facultad está



en relación con la búsqueda de la verdad y se manifiesta en las acciones y discursos de los individuos.

Tal es la importancia del intelecto o razón, que se considera como definitoria de lo que cada persona es. “Es marca de la filosofía clásica atenderse la defensa intransigente de la razón como el lugar intocable en el cual, por mayores que sean las presiones y coerciones que se pueda sufrir, el sujeto está radicalmente solo para tomar una decisión que es solamente suya.” (Zingano, 2008, p. 57) En lo referente a la educación y, teniendo lo anterior como supuesto, el educando aprenderá sólo aquello que se le presente como una buena razón. La educación o formación moral tiene un matiz propio, pues no hay lugar para una voluntad independiente de las razones esgrimidas para actuar de cierta manera. “Si reconozco ciertas razones como buenas razones para actuar, entonces quiero actuar sobre las bases de estas razones y, no habiendo ningún obstáculo exterior que me lo impida, yo actúo según lo que éstas prescriben.” (Zingano, 2008, p. 58) De esto se sigue, en segunda instancia, que la educación o formación moral no es distinta de otras enseñanzas, pues todas requieren de una actitud del aprendiz.

Este aspecto debe ligarse con la caracterización que Platón hace de la virtud, en primer lugar, y con el tema de la posibilidad de su enseñanza, en segundo término. Las virtudes a las que Platón se refiere, son las virtudes cardinales: sabiduría, templanza, coraje y justicia. La templanza, el coraje y la justicia se aplican a lo que es agradable, placentero, o a lo que es objeto de temor y valor en las relaciones interpersonales. La sabiduría, en cambio, entendida como la virtud por excelencia, es la fuerza que motiva la presencia de las demás virtudes. Esta forma de entender a las virtudes como saber, conlleva a su mutua implicación e identidad (en cuanto que son consideradas como saber). El que posee sabiduría, es decir, el sabio, es por extensión valiente, temperante y justo. Quien tiene una virtud, las tiene todas, pero también, quien carece de una, está falto de todas.

Lo anterior implica que la sabiduría entendida como virtud moral, sí es susceptible de ser enseñada, ya que toda ciencia es objeto de enseñanza. “La ciencia moral es de este modo asimilada a una técnica, como la medicina o el arte de pilotar, que las personas inteligentes pueden adquirir; y, sobre la base de este saber, actuarán bien, esto es,



encontrarán las respuestas adecuadas a las circunstancias prácticas en las cuales se encuentran.” (Zingano, 2008, p. 62) De esta forma, la acción del hombre no entra en conflicto con eventos externos, sólo debe seguir su propio conocimiento.

Cuando Platón plantea una tripartición del alma en racional (*noûs, lógos*), irascible (*thymós*) y apetitiva o concupiscible (*epithymía*); modifica su tesis anterior sobre la virtud. La verdad radica en la parte racional y siempre desea el verdadero bien, mientras que las otras 2 partes se relacionan con lo que en apariencia es bueno. Sin embargo, la parte irascible está más próxima a lo racional, por ello está dispuesta a seguirla, a escucharla. Por su lado, la parte apetitiva va en sentido opuesto, busca sólo lo agradable y placentero.

En el **Fedro**, con el mito del carruaje alado, Platón expone la lucha entre estas 2 fuerzas, comparándolas con un cochero (que es la parte racional) y que conduce un coche jalado por 2 caballos, uno es obediente (parte irascible) y otro es arisco (parte apetitiva). Cada animal tira hacia el lado contrario al otro, pero el cochero, que representa a la razón, se esfuerza en conducirlo hacia la verdad.

La tripartición del alma se corresponde con 3 partes del cuerpo respectivamente: el alma racional se relaciona con la cabeza, la apetitiva con el estómago y los órganos sexuales, mientras que la parte irascible con el tórax. Las 3 partes del alma y sus órganos están en conflicto permanente, “De este modo, aunque el agente tenga la creencia verdadera sobre el bien, él puede, aun así estar en conflicto interno y dejar de actuar según su creencia, pues la parte racional puede ser vencida por la parte irascible o por la parte apetitiva.” (Zingano, 2008, p. 62) Con este cambio, Platón quizá intentó ofrecer una mejor explicación en relación a la acción moral, pues el intelectualismo socrático era muy rígido. Se da paso con este giro, a elementos no cognitivos, poniendo en juego también aspectos emocionales como la ira y el apetito.

Los 3 tipos de alma se relacionan igualmente con la teoría del conocimiento y su división del saber: el saber que siempre es verdadero y la opinión que puede ser verdadera o falsa. Para Platón, el alma se relaciona con el saber de la siguiente manera:



la verdad con la parte racional, la parte irascible con la opinión verdadera y la parte apetitiva con la opinión falsa. Cabe señalar que tanto el alma irascible como la apetitiva pertenecen al reino de las apariencias.

La fórmula platónica para entender la relación entre el alma y el conocimiento, tiene asimismo íntima conexión con su pensamiento político. Es muy conocido el hecho de que Platón se involucró en varias ocasiones en proyectos para instaurar su teoría del Estado, en los que siempre fracasó. Por otro lado, proclamó la idea del rey filósofo, personaje con dotes intelectuales, graduado del programa educativo platónico y, por ello, poseedor del conocimiento y de la virtud; el cual, junto con sus compañeros filósofos, estaba destinado a dirigir la polis. “Los filósofos o los hombres del saber son los herederos de la tesis socrático-platónica de la identidad de las virtudes: sobre la base de la sabiduría o ciencia, ellos poseen las otras virtudes. Así, ellos son justos, corajudos y moderados gracias al saber de que son capaces. . . ” (Zingano, 2008, p. 64)

Se ha señalado anteriormente que esta forma de concebir la virtud, de la cual se deriva el programa educativo de Platón, posee un tinte elitista, pero no se ha considerado hasta aquí el lugar de la mayoría, masa o turba, o ¿acaso ésta no cuenta? Según este filósofo, debido a que carece de aptitudes intelectuales ha de conformarse con la opinión y, por tanto, tampoco podrá acceder a las virtudes morales. Los filósofos, los que saben, deberán transmitir cierto nivel o grado de su saber bajo la forma de opinión verdadera. Ello podrá conducir o no a que actúen de modo correcto. La mayoría o el pueblo tienen que escuchar a los filósofos y dejarse persuadir por ellos. “En otros términos, tienen que reconocer su posición inferior y quedarse en su lugar, sin querer tomar las riendas del poder o del saber.” (Zingano, 2008, p. 65) Esto es la justicia, la cual garantiza la armonía en el ámbito de las relaciones entre los desiguales: los filósofos que poseen la virtud moral y el hombre común que no la posee. Sin embargo, esta idea de justicia no garantiza enteramente que aquellos a quienes se transmite el saber en forma de opinión verdadera, se dejen persuadir por ella obrando correctamente.

Merece aclararse la cuestión relativa a que los filósofos transmiten contenidos verdaderos a los que no son aptos para recibirlos, pero en forma de opinión verdadera.



En el **Gorgias**, Sócrates hace referencia al uso de una persuasión “buena”, para distinguirla de otra que origina creencias no verdaderas:

Sócrates – Pero ¿existe una ciencia falsa y otra verdadera?  
Gorgias – En modo alguno  
Sóc.- Luego es evidente que no son lo mismo  
Gor. – Es cierto  
Sóc. – Sin embargo, los que han adquirido un conocimiento y los que tienen una creencia están igualmente persuadidos  
Gor. – Así es  
Sóc. – Si te parece, establezcamos, pues, dos clases de persuasión: una que produce la creencia sin el saber; otra que origina la ciencia  
Gor. – De acuerdo  
Sóc. - ¿Cuál es, entonces, la persuasión a que da lugar la retórica en los tribunales y en las otras asambleas respecto a lo justo y lo injusto? ¿Aquella de la que nace la creencia sin el saber o la que produce el saber?  
Gor. – Es evidente, Sócrates, que aquella de la que nace la creencia  
Sóc. Luego la retórica, según parece, es artífice de la persuasión que da lugar a la creencia, pero no a la enseñanza sobre lo justo y lo injusto.  
Gor. – Sí  
Sóc. – Luego tampoco el orador es instructor de los tribunales y de las demás asambleas sobre lo justo y lo injusto, sino que únicamente les persuade. En efecto, no podría instruir en poco tiempo a tanta multitud sobre cuestiones de tan gran importancia  
Gor. - Claro que no. (Gorgias, 454 e)

Tal estrategia planteada por Platón se amplía en la República, ahí se habla de un instrumento útil para persuadir a la mayoría hacia las creencias verdaderas. Sócrates se expresa así en conversación con Polemarco, en casa del padre de éste, Céfalo:

Sócrates - Pero además la verdad debe ser muy estimada. Porque si hace un momento hemos hablado correctamente, y la mentira es en realidad inútil para los dioses, aunque útil para los hombres bajo la forma de un remedio, es evidente que semejante remedio debe ser reservado a los médicos, mientras que los profanos no deben tocarlos.  
Polemarco - Es evidente  
Sóc. - Si es adecuado que algunos hombres mientan, éstos serán los que gobiernan al Estado, y que frente a sus enemigos o frente a los ciudadanos mientan para beneficio del Estado; a todos los demás les estará vedado. Y si un particular miente a los gobernantes, diremos que su falta es igual o mayor que la del enfermo al médico o que la del atleta a su adiestrador cuando no les dicen la verdad respecto de las afecciones de su propio cuerpo; o que la del marinero que no dice al piloto la verdad acerca de la nave y su tripulación y cuál es su condición o la de sus compañeros.  
Pol. - Es muy cierto



Sóc. - Entonces, si quien gobierna sorprende a otro mintiendo en el Estado lo castigará por introducir una práctica capaz de subvertir y arruinar un Estado del mismo modo que una nave

Pol. - Así será, siempre que los hechos se ajusten a nuestras palabras.  
(República, III, 389 b-d)

¿Se trata entonces de usar la mentira? Más bien éste es un recurso *paidéutico*, cuya función es similar a la de los cuentos y mitos. Sin embargo, el deseo de Platón de educar a la mayoría, queda condicionado por las características de inferioridad intelectual. La distinción entre saber y creencia verdadera, puede ayudar a entender mejor la aporía planteada en el Menón sobre la enseñanza de la virtud: la *areté* puede enseñarse porque es una ciencia o no se enseña porque no hay nadie en la ciudad capaz de hacerlo.

Sócrates – Temo Menón, que tu y yo seamos una pobres criaturas, y que no te haya educado satisfactoriamente a ti Gorgias, ni a mí Pródico. Así que más que de cualquier otra cosa, tenemos que ocuparnos de nosotros mismos y buscar a aquel que, de una manera u otra, nos haga mejores. Digo esto teniendo la vista puesta en la indagación reciente, ya que es ridículo cómo no advertimos que no es sólo con la guía del conocimiento con lo que los hombres realizan sus acciones correctamente y bien; y ésta es, sin duda, la vía por la que se nos ha escapado el saber de qué manera se forman los hombres de bien.

Menón - ¿Qué quieres decir, Sócrates?

Sóc. – Esto: habíamos admitido correctamente que los hombres de bien deben ser útiles y que no podría ser de otra manera, ¿no es así?

Men. – Sí

Sóc. – Pero, que no sea posible guiar correctamente, si no se es sabio, esto parece que no hemos acertado al admitirlo.

Men. - ¿Cómo dices?

Sóc. – Te explicaré. Si alguien sabe el camino que conduce a Larisa o a cualquier otro lugar que tu quieras y lo recorre guiando a otros, ¿no los guiará correctamente y bien?

Men. – Por supuesto

Sóc. – Y si alguien opinase correctamente acerca de cuál es el camino, no habiéndolo recorrido ni conociéndolo, ¿no guiaría también éste correctamente?

Men. – Por supuesto

Sóc. – Pero mientras tenga una opinión verdadera acerca de las cosas de las que el otro posee conocimiento, ¿no será una guía peor, opinando sobre la verdad y no conociéndola, que él que la conoce?

Men. – No, ciertamente

Sóc. – Por lo tanto, la opinión verdadera, en relación con la rectitud del obrar, no será peor guía que el discernimiento; y es esto, precisamente, lo que antes omitíamos al investigar acerca de cómo era la virtud, cuando afirmábamos que solamente el discernimiento guiaba correctamente el obrar. En efecto, también puede hacerlo una opinión que es verdadera.

Men. – Parece

Sóc. – En consecuencia, no es menos útil la recta opinión que la ciencia.



(Menón, 96 d -97 c)

Esta cita refuerza la idea de que el filósofo conoce y actúa bien (intelectualismo), pero el pueblo, por el sentimiento de justicia, se deja persuadir por él adquiriendo la opinión verdadera. De esto se sigue que los sofistas no pueden enseñar la virtud porque no poseen conocimiento, sólo los filósofos pueden hacerlo, pero entre sus iguales (ya que poseen las mismas cualidades intelectuales para saber); sin embargo, a la mayoría le queda solamente la persuasión o difusión de dicha virtud. En el **Timeo**, se afirma que “el saber se produce en nosotros gracias a la instrucción; la opinión verdadera lo es por medio de la persuasión.” (51 e)

La aporía final del Menón es, básicamente, un indicio de esta falla humana que ocurre a la mayoría de los hombres y que hace de la virtud moral antes objeto de hábito y de conformidad, que de reconocimiento de razones. . . Frente a la evidencia de esta falla, en la mayoría de éstos debe reconocerse, según el platonismo, algo como un favor divino a los hombres, gracias al cual las comunidades permanecen unidas y no se destruyen en los millares de injusticias que pueden ser causadas por la turba. (Zingano, 2008, p. 69)

### **La educación del filósofo**

Habiendo identificado a la virtud moral con virtud intelectual y, aclarando que su conocimiento sólo es posible para los filósofos; merece examinarse ahora cuál es el plan educativo de Platón. La formación de corte netamente intelectual y racional se refuerza en dicho programa. Por ello, Platón “Oponiéndose al pragmatismo de los sofistas, demasiado preocupados únicamente por la eficacia inmediata, edifica todo su sistema educativo sobre la noción fundamental de la verdad, sobre la conquista de la verdad por medio de la ciencia racional.” (Marrou, 2004, p. 94)

Hipias - Es posible Sócrates, que esta diferencia le pasara inadvertida a nuestro hombre.

Sócrates - En todo caso, por el perro, Hipias, no pasará inadvertida ante el hombre en cuya presencia más me avergonzaría yo de razonar mal y de hablar sin ton ni son.

Hipias - ¿Qué hombre?

Sócrates - Sócrates, hijo de Sofronisco, que no me permitirá en manera alguna enunciar a la ligera una afirmación que no haya verificado, ni que crea saber lo que ignoro. (Hipias mayor, 298 b)





Precisamente, porque la búsqueda de la verdad requiere de una preparación especial, Platón bosqueja un proyecto educativo de gran alcance destinado al filósofo y al político. Es en la **República** y en las **Leyes**, en donde se detalla su programa educativo. En este esquema, la verdad ocupa un lugar central, es decir, el saber verdadero, cuyo modelo es la verdad geométrica.

La Academia seguramente fue el mejor lugar para llevar a la práctica las ideas educativas de Platón, pero poco se sabe de lo que ahí sucedió. Sin embargo, un rasgo distintivo fue que el conocimiento se adquiere, se busca, porque está fuera de nosotros, radica en el mundo de las ideas. Por eso, el tema de la enseñanza se identifica con el método de indagación.

El programa educativo de Platón comienza con la educación primaria tradicional, ya que no objetó la educación tradicional inicial griega como base de su sistema pedagógico, más bien la consideró como una base sólida para alcanzar la cima de los altos estudios filosóficos, es decir, era una especie de propedéutica. “Esta educación preparatoria. . . no pretende dar acceso a la ciencia verdadera; se conforma con capacitar al ser humano para que un día llegue a dominarla, desarrollando armoniosamente el espíritu y el cuerpo; paralelamente lo orienta de antemano hacia tal adquisición y lo predispone inculcándole hábitos saludables.” (Marrou, 2004, pp. 97-98)

A este respecto Sócrates habla sobre el contenido de la educación preparatoria: “¿y qué clase de educación les daremos? ¿No será difícil hallar otra mejor que la que ha sido descubierta hace mucho tiempo, la gimnástica para el cuerpo y la música para el alma” (República II, 376 e)

La gimnasia abarcaba un amplio campo de disciplinas y Platón prefería que su práctica se orientara como preparación para la guerra, en vez de que tuvieran un carácter sólo competitivo. Los deportes que Platón sugería fueron las carreras pedestres, esgrima, tiro con arco, jabalina, caza, práctica ecuestre, etc. Sin embargo, lo más notable es que



esta formación de tipo pre-militar debía impartirse en gimnasios y estadios públicos, bajo la instrucción de profesores pagados por el Estado.

Por tanto, si entonces no se trató suficientemente, debe regularlo la exposición por medio de leyes. Profesores de cada una de esas materias, extranjeros residentes a los que se ha convencido con salarios, deben enseñar en cada uno de estos sitios todas las materias útiles para la guerra y también dar formación intelectual a los que acudan. No ha de acudir aquel a cuyo padre se le antoje, mientras que abandona la educación, aquel al que su padre no quisiera mandarlo, sino que, por el contrario, lo que se acostumbra a decir, todo hijo de vecino, en lo posible, debe recibir obligatoriamente formación, puesto que pertenecen a la ciudad más que a sus progenitores.” (Leyes VII, 804 c-d)

La gimnasia cumpliría un papel importante: “la preocupación por dar al deporte su valor propiamente educativo, su carga moral, su función, en pie de igualdad con la cultura intelectual y en estrecha colaboración con ella, en la formación del carácter y la personalidad.” (Marrou, 2004, p. 99) En la cita anterior, se muestra también el interés de dar prioridad a la educación comunitaria sobre la individual, además de se trata el tema de la obligación de los padres de dar educación a sus hijos.

En las **Leyes** Platón propone la práctica de la danza, del canto y de la música en general, como parte de una buena educación.

Ateniense – Entonces, ¿no carecerá de entrenamiento en la danza coral el que no tiene educación, mientras que hemos de considerar que el educado está suficientemente entrenado en ella?

Clinias – Efectivamente

At. – La danza coral se compone en conjunto de danza y canto

Cl. – Necesariamente

At. – Por tanto, el que haya recibido una buena educación debería ser capaz de cantar y bailar bien.

Cl. – Así parece.

(Leyes II, 654 b)

El aprendizaje de la lectura y la escritura es igualmente importante. Una vez consolidados, Platón sugiere estudiar a los autores clásicos, a los poetas, y a los prosistas.

El niño de diez años debe ir unos tres años a aprender a leer y a escribir, mientras que un momento apropiado para comenzar a tocar la lira es cuando llegan a los trece años, deben permanecer otros tres años aprendiendo. . . Primero entérate tú mismo de qué



es necesario que aprendan los jóvenes en este tiempo y los maestros a su vez enseñen. Pues bien, deben empeñarse en la lectoescritura hasta ser capaces de escribir y leer. . En lo que hace a las disciplinas no musicales que se encuentran en obras escritas por los poetas, unas en metro, otras sin cortes rítmicos, los tratados que sólo se recitan privados de ritmo y melodía, tenemos obras peligrosas que dejaron algunos de los numerosos poetas. Vosotros, los mejores guardianes de las leyes de todos, ¿por qué los usaréis? O ¿por qué sería correcta la orden del legislador que os ordenara usarlas? Estoy seguro de que sería presa de un gran desconcierto. (Leyes VII, 810 a-c)

Es conocida la crítica que Platón hizo de los poetas, debido a que lo que cuentan es una imagen errónea de los dioses y de los héroes. “Su arte, hecho de ilusión, resulta pernicioso en cuanto contradice a la Verdad, esa verdad a la cual debe subordinarse toda pedagogía, y en cuanto desvía al espíritu de su finalidad: la conquista de la ciencia racional.” (Marrou, 2004, p. 101) La crítica platónica ponía en entredicho al mismo Homero, como padre de una rica tradición educativa y cultural. Con ella se planteaba un nuevo problema a la educación griega: ¿debía prevalecer la tendencia educativa artística y poética homérica o tenía que ser ésta netamente científica? Conviene en este punto recordar que los **Diálogos** son una expresión de la formación poética que Platón poseía.

Además de la lectura escritura, es muy conocida la importancia que se le dio a las matemáticas. Su enseñanza debía estar presente en todos los niveles, no sólo en los superiores.

El legislador, tras atender a todo esto, debe ordenar a todos los ciudadanos que en lo posible no se aparten de ese orden numérico. Ninguna materia educativa tiene un poder tan grande para la organización de la casa, para el orden político y para todas las artes como la ocupación con los números. Sin embargo, lo más importante es que despierta al que es de natural dormido y necio y lo convierte en listo, memorioso y agudo, haciéndolo progresar con un arte divino contra su propia índole. (Leyes V, 747 b)

Las matemáticas superiores son la puerta de entrada a la filosofía, después del nivel elemental, sólo un grupo de mentes selectas podrá profundizar en ellas. El estudio de las matemáticas debía dirigir al espíritu hacia su separación del mundo sensible, para poder pensar la realidad inteligible. Como ejemplo de esto, la astronomía tiene un propósito bien definido: “La astronomía platónica es una combinación de movimientos



circulares y uniformes que no pretende simplemente salvar las apariencias (es decir, dar explicación de los fenómenos observados), sino más bien reencontrar los cálculos mismos de que se ha valido el Demiurgo para organizar el mundo.” (Marrou, 2004, p. 105) De ahí se deriva la afirmación de que las matemáticas son una propedéutica para la filosofía.

El programa educativo de Platón estaba organizado en etapas y por edades. De los 3 a los 6 años el niño debía asistir a una especie de jardín de infantes; de los 6 a los 10 estudiaba la escuela <<primaria>> y de los 10 a los 17 ó 18, el educando iniciaba estudios <<secundarios>>. Este último periodo se dividía a su vez en ciclos de 3 años: de 10 a 13 cursaba estudios literarios, de los 13 a los 16 estudios musicales y al final, el estudio de las matemáticas. De los 18 a los 20 años aproximadamente, los jóvenes debían hacer un servicio militar, pero tal actividad los dejaría exhaustos para dedicarse al estudio. Después de esta etapa que Platón considera fundamental, viene la enseñanza superior, en donde se estudian ciencias durante 10 años. Será hasta los 30 años, continuando con el estudio profundo de las matemáticas y previa selección, que el estudiante podrá adentrarse a la dialéctica. Pasados 5 años del inicio del estudio de la dialéctica, según Platón, se estará en un dominio completo de esta herramienta que conducirá finalmente a la verdad.

- Bastará, entonces, con que permanezcan aplicados a la dialéctica de modo serio y perseverante, no haciendo ninguna otra cosa, ejercitándose del modo en que antes se practicaron los ejercicios corporales, pero el doble de tiempo.
- ¿Quieres decir seis años o cuatro?
- No importa, ponle cinco. Después de eso debes hacerlos descender nuevamente a la caverna, y obligarlos a mandar en lo tocante a la guerra y a desempeñar cuantos cargos convienen a los jóvenes, para que tampoco en experiencia queden atrás de los demás. Además, en esos cargos deben ser probados para ver si permanecen firmes, cuando desde todas direcciones se los quiere atraer, o bien si se mueven.
- ¿Y cuanto tiempo estableces para esto?
- Quince años. Y una vez llegados a los cincuenta de edad, hay que conducir hasta el final a los que hayan salido airoso de las pruebas y se hayan acreditado como los mejores en todo sentido, tanto en los hechos como en las disciplinas científicas, y se les debe forzar a elevar el ojo del alma para mirar hacia lo que proporciona luz a todas las cosas; y, tras ver el Bien en sí, sirviéndose de este como paradigma, organizar durante el resto de sus vidas – cada uno a su turno – el Estado, los particulares y a sí mismos, pasando la mayor parte del tiempo con la filosofía pero, cuando el turno llega a cada uno, afrontando el peso de los asuntos políticos y



gobernando por el bien del Estado, considerando esto no como algo elegante sino como algo necesario. Y así, después de haber educado siempre a otros semejantes para dejarlos en su lugar como guardianes del Estado, se marcharán a la Isla de los Bienaventurados, para habitar en ella. El Estado les instituirá monumentos y sacrificios públicos como a divinidades, si la Pitia lo aprueba; si no, como a hombres bienaventurados y divinos.

- ¡Has hecho completamente hermosos a los gobernantes, Sócrates, como si fueras escultor!
- Y a las gobernantes, Glaucón; pues no pienses que lo que he dicho vale para los hombres más que para las mujeres, al menos cuantas de ellas surjan como capaces por sus naturalezas.
- Correcto, si es que han de compartir todo de igual modo con los hombres (República VII, 539 d-e, 540 a-c)

El ambicioso programa educativo para formar al filósofo seguramente habría fracasado, de haberlo podido instaurar Platón. Por otro lado, sigue prevaleciendo el tinte elitista, pues se trata de un programa exclusivo para las mentes elegidas. “Platón ve ahora claro dentro de sí mismo: su enseñanza tiende a formar un hombre, a lo sumo un pequeño grupo de hombres reunidos en escuela, formando una secta cerrada, un islote cultural sano en medio de una sociedad podrida.” (Marrou, 2004, p. 109)

## Conclusión

La presentación de la filosofía de la educación de Platón, intenta demostrar una relación indisoluble e indispensable, que es la educación y la ética. Para los griegos, *paideia* no es sólo educación particular, implica también la cultura en general. El fin de la *paideia* griega no es la educación individual del hombre, sino la formación integral de un ser humano en pro de un ideal social, mediante la acción virtuosa. La *paideia* va de la mano con los conceptos de *areté* y *polis*.

Esta concepción de la relación entre ética y educación coincide con la *paideia* griega en general, y con la filosofía educativa de Platón en particular; de ahí su vigencia y la necesidad de recuperar las aportaciones de los pensadores clásicos griegos. Aunque la noción de *paideia* puede ubicarse desde etapas anteriores, es en este periodo en que se perfila como educación en un sentido más formal y consciente, pues va de la mano con el nacimiento de la Filosofía.



## Bibliografía

García Gual, Carlos. Platón, en Camps, Victoria, ed. **Historia de la ética 1. De los griegos al renacimiento**. Crítica, Barcelona, 2006.

Jaeger, Werner. ***Paideia: los ideales de la cultura griega***. Fondo de Cultura Económica, México, 1996.

Marrou, Henry-Irenee. **Historia de la educación en la Antigüedad**. Akal, Madrid, 2004.

Moreau, Joseph. Platón y la educación, en Château, Jean (Comp.) **Los grandes pedagogos**. FCE. México, 2009.

Platón. **Diálogos**, Tomos II, IV, VI, VIII y IX. Biblioteca Clásica Gredos. Madrid, 1999.

Villagra Diez, Pedro. Diálogo, justicia y educación. La paideia socrático-platónica frente a la educación sofista en el Gorgias. En Synthesis (La Plata) v.9. La Plata enero/diciembre, 2002. ISSN 0328-1205.

([http://www.scielo.org.ar/scielo.php?script=sci\\_issuetoc&pid=0328-120520020001&lng=es&nrm=iso](http://www.scielo.org.ar/scielo.php?script=sci_issuetoc&pid=0328-120520020001&lng=es&nrm=iso))

Zingano, Marco. Paideia, virtud intelectual y virtud moral en la antigüedad, en Hoyos Vásquez, Guillermo (Editor). **Filosofía de la educación**. Trotta. España 2008.