

Platón nace el 7 del mes de Thargelión (Mayo) en el 428–427, o sea, el año del arconte Diótimo. Diógenes Laercio da Egina como lugar de nacimiento; pero, aunque no es improbable, lo cierto es que, de niño, vive en Atenas y en una propiedad familiar a orillas del Céfiso. Su padre, Aristón, descendía de una familia importante cuyos orígenes se remontan a Codro que, según la leyenda, fue el último rey de Atenas.

Aristón debió morir siendo Platón niño y su madre, Perictiona, cuya familia había contado varios arcontes entre sus miembros, volvió a casarse con Pirilampo, el cual estuvo relacionado con círculos próximos a Pericles. De este matrimonio nació Antifón, hermanastro de Platón. El verdadero nombre de Platón era Aristocles, pero el apodo que le haría famoso era debido, según leyendas, a la anchura de sus hombros o de su frente o a su estilo.

Su educación sería la tradicional en jóvenes de su edad y clase social. Narraciones que las mujeres cantaban, gimnástica y Homero constituían parte fundamental de la paideia. Por Aristóteles sabemos que, antes de conocer a Sócrates, había sido discípulo de Cratilo, quien le enseñó la doctrina de Heráclito. A través de Cratilo pudo conocer Platón el poema de Empédocles y el libro de Anaxágoras. Tendría ya 20 años cuando empezó a cultivar la amistad de Sócrates, aunque parece ser que su relación con él no duró mucho tiempo.

A los 28 años, después de la muerte de Sócrates, marcha con un grupo de amigos a Megara, donde conoce a Euclides, el filósofo. Es probable que en el 395 estuviese ya de regreso y que, en torno a esas fechas, haya que situar el comienzo de su actividad literaria. Sabemos de otros viajes: a Egipto y a Cirene, donde visita al matemático Teodoro.

Después viajó a Siracusa, en Italia, donde círculos pitagóricos había llamado la atención de Platón y tal vez para ver si lejos de Atenas podía levantarse la ciudad soñada y descrita, la Politeia real. En su camino a Siracusa, visitará Tarento, donde vivía Arquitas, el famoso matemático pitagórico.

Diógenes Laercio nos cuenta una serie de percances sobre el regreso de Platón, que desembarca en Egina donde es hecho prisionero y esclavo; un amigo de Cirene lo reconoce y lo libera. A su regreso, enriquecido por tantas experiencias, compra un terreno próximo al gimnasio de Academos, al noroeste de Atenas, junto a la Doble Puerta. Aquí se fundará, en el 387, la primera universidad europea.

No tenemos apenas datos de cómo organizaba la enseñanza de la Academia. Podemos deducir que se cursaban estudios durante quince años; los diez primeros, para la matemática, y los cinco restantes, para la filosofía. Este largo aprendizaje concordaba con las ideas de Platón sobre la formación de los futuros filósofos, rectores de las ciudades.

En la Academia permanece Platón dedicado a la formación de jóvenes atenienses y extranjeros, hasta que en el año 367 vuelve a Siracusa y todavía haría un tercer viaje en el 361; con estos viajes, el filósofo pretendió enriquecer su experiencia política y practicar su Politeia. Sus últimos años parece ser que fueron de resignación, ante el fracaso de sus ideales, ante la imposibilidad de dominar la vida con el pensamiento. Murió en el 348–347 a la edad de 81 años.

La República (traducción del término griego politeia, que significa régimen político, vida pública o relación del ciudadano con el Estado) es uno de los principales diálogos de Platón. Posiblemente corresponde al período de madurez de Platón, podemos considerar que en él, se resumen de modo sistemático y programático los principales temas del pensamiento platónico. Pero es muy arriesgado decir esto, ya que el pensamiento platónico en modo alguno es sistemático: todos los temas que son tratados en los diversos diálogos son modificados por otros, según diversos enfoques, nuevos matices, objeciones añadidas, etc. En este sentido, Platón es un verdadero filósofo que busca la verdad en todos los campos, sin dogmatizar con prejuicios.

La República es, en principio, una obra de filosofía política. Pero solo se le puede considerar así si se entiende que es, al mismo tiempo, una obra sobre ontología (sobre "lo que es") y sobre la paideia griega (sobre "lo que debe hacer y ser" el hombre para alcanzar su perfección), esto es, un tratado de educación. Ontología, paideia y política son términos inseparables en Platón: las tres cosas le interesan por igual, porque cree que sólo juntas son posibles.

Por eso Platón, en el pasaje aludido, habla de tomar las cosas como "imágenes inteligibles" (números) de las Ideas (que serían las verdaderas cosas), lo que se manifiesta de modo plástico y simboliza a la vez (aunque a distinto nivel) el ámbito de la "*dianóia*" (el de los números) y el de la "*dóxa*" o "*pístis*" (el de las cosas). Pero también podría decir que la esfera de la "*nóesis*" (la de las Ideas) es análoga al mundo sensible en su totalidad.

La relación entre los dos mundos y, dentro de cada uno de ellos, entre las dos partes, no es una relación musical, sino algo más completo y sutil que, en este caso, tiene que ver con la "salida de la caverna" y con el desarrollo del verdadero ser del hombre. La frase "Que no entre aquí quien no sepa geometría" adquiere a este propósito especial relevancia. En efecto, a diferencia de la sensibilidad musical, que tiene carácter universal y no exige conocimientos especiales, la peculiar sensibilidad que lleva consigo la geometría supone conocimientos bien estructurados.

Por tanto, cabe una simbolización numérica de los mundos (quizá más adecuada para su comprensión, dado el nivel existencial del ser humano, inferior al del "Alma del Mundo"), de manera que el mayor de los segmentos puede atribuirse al inteligible, en el que la claridad es mayor. Pero la parte más clara del mundo visible iguala en claridad a la inferior del inteligible. ¿Qué significa esto? ¿Quizá que las cosas son algo así como la "encarnación" de las figuras geométricas, pues, en definitiva, el Demiurgo lo hizo todo según medida, mientras que las Ideas son modelo pero no medida de las cosas? A los números les compete clasificar las cosas según medida (las cosas que tienen la misma figura o el mismo número pueden agruparse), pero las Ideas prescinden de la medida y de la figura de las cosas.

Por otro lado, el segmento de mayor claridad dentro del mundo inteligible, es decir, las Ideas, son "como" todo el mundo sensible, imágenes cosas.

¿qué sentido tiene establecer una analogía entre los mundos sensible e inteligible, por un lado, y los sub-niveles en que se dividen ambos mundos, por otro? ¿Puede afirmarse en rigor que la distancia entre el mundo sensible y el inteligible, dos ámbitos de por sí muy alejados, es la misma que la que, dentro de uno y otro mundo, separa la parte inferior de la superior? No es posible puesto que la distancia interior no puede igualar a la exterior. En efecto, cada uno de los segmentos, el del mundo sensible y el del inteligible se tomará luego por separado como constituyendo una unidad de referencia, pues ¿cómo va a haber entre imagen y cosa la misma diferencia que entre número e Idea? Y, menos todavía, ¿cómo se va a identificar la cosa con el número? Se trata, por tanto, de una analogía entre el ámbito de la claridad y el de la oscuridad, a sabiendas de que en la oscuridad hay grados, al igual que en la claridad. Pero nunca podrá identificarse la mínima oscuridad con la mínima claridad, pues entre las tinieblas y la luz hay un salto cualitativo, por más que la figuración sensible nos muestre la contigüidad entre la fase que antecede inmediatamente al alba y el comienzo de ésta última. Sin embargo, el tránsito entre el mundo sensible y el inteligible supone un paso de lo concreto a lo abstracto, de la infinidad de las cosas a la unidad de la Idea

Sin embargo, la perspectiva platónica, según la cual los números son, dentro del mundo inteligible, el ámbito más próximo a las cosas, introduciría una importante matización. No es que la esfera de las matemáticas y de la música estén más lejos de las cosas que el dominio de las Ideas. Éstas ocupan la cima del mundo suprasensible, pero tal circunstancia no las aleja del mundo de las cosas. Simplemente, necesitan de la *dianóia* para hacerse cargo de ellas. No es que las matemáticas se caractericen sin más por su falta de contenido o su formalismo, mientras que el auténtico pensamiento filosófico sería el único que trabaría contacto con la realidad, como señalaron, cada uno a su manera, Aristóteles y Hegel. Tan sólo se trata de dos niveles de contacto con lo real.

El **LIBRO VI (484^a–511e)** comienza donde acabó el anterior: «filósofo es quien puede alcanzar lo que es siempre igual a sí mismo», no quien anda errante tras la multitud de cosas variadas y variables. Ahora se puede entender porqué el único gobernante puede ser el filósofo. Al buscar sólo lo que es y huir de todo lo falso, renunciará a los placeres del cuerpo para entregarse a los del alma; no estimará en exceso la vida, y no temerá a la muerte; tendrá facilidad para aprender y para retener lo aprendido. En definitiva, moderación, valor y sabiduría (prudencia = sabiduría), que son las virtudes que, en armonía, forman la justicia.

El problema general que domina La República puede plantearse entonces de un modo nuevo; hay formas de Estado en que la degeneración del filósofo es difícil e incluso imposible, ya que este por haber aprehendido cabalmente todos los objetos de su amor, quedan estos impresos en su alma y ya nunca más los ha de olvidar. Dentro de esta escala, esa es la forma de estado que hay que buscar, un Estado que posea las virtudes de un hombre excelente, con perfecta areté. Lo que debe predominar es la Idea del Bien; y con el libro VI alcanzamos el mismo núcleo de la solución que Platón da a sus problemas. La mayor paradoja procede, por otra parte, de que el Estado perfecto debe ser constituido por el sabio perfecto, y este, a su vez, no puede serlo más que en el Estado ideal.

Es lógico que, en la práctica, esto no ocurra así: «los ignorantes que pilotan hoy la nave de la polis desprecian a quien sabría hacerlo»; y también es natural que haya filósofos perversos, pues el mejor dotado es el más peligroso si el ambiente lo pervierte. Este comentario de Sócrates, se debe a la crítica que él hace de la educación sofística, la cual es tomada como un juego, haciendo que la educación sea fragmentada y llena tan solo de opiniones, sin llegar a conocer el verdadero objeto del arte en la que se quiera desempeñar. De ahí, precisamente, la importancia de la educación. La educación demagógica de los sofistas, con sus censuras ruidosas y sus aplausos exagerados, hace a los jóvenes ambiciosos llenos de vanidad, por no decir de conceptos erróneos, que los elevan a donde no deben de ir. El bien dotado deserta de la filosofía, a la que acude una manada de falsos filósofos. Los pocos dignos que perseveran quedan aislados e indefensos, abortos en sus meditaciones.

En cambio, en la polis justa habrá que afirmar y prolongar la paideia, la buena educación desde la adolescencia hasta la vejez, en un progreso constante. Tras el primer ciclo de música y gimnasia, los verdaderos filósofos proseguirán la preparación precisa para poder llegar a proporcionar, como gobernantes, la justicia a la polis. Serán muy pocos en número, pues así lo exige la dificultad de que se den en una misma persona todas las cualidades necesarias. Para asegurar tan difícil combinación será menester «un largo rodeo» que les lleve a conocer las virtudes a partir de la relación entre ellas y la Idea de Bien, «la mayor lección» o «más alto objeto de conocimiento».

Para Platón, el hombre es una criatura dual, que participa igualmente del mundo de los sentidos –lo perecedero– y del mundo de las Ideas –lo eterno e inmutable. También creía que el alma de cada hombre había existido en el reino de las Ideas antes de encarnarse. Ya dentro del cuerpo, sólo recordamos vagamente las Ideas. Las cosas de este mundo le recuerdan las Ideas. Este recuerdo despierta en el alma un deseo de volver a la verdadera morada del alma. Desde ese momento, el cuerpo y el mundo de los sentidos se empiezan a ver como algo imperfecto e insignificante. El alma ansía liberarse de las cadenas del cuerpo. Teniendo en cuenta esto, el filósofo debe ir en contra de lo que hace la mayoría de las personas, las cuales se aferran a las imágenes imperfectas, a lo mudable y corruptible. Sólo unas cuantas personas están capacitadas para elevarse a la contemplación de las Ideas: esos elegidos son los filósofos. Los filósofos, además de todas estas cualidades, deben ser los menos preocupados por los bienes materiales ya que «...si se nutren en el mal, son de algún modo causa del deterioro de su ocupación, y así pasa con los llamados "bienes", las riquezas y todos los recursos con que está provisto...»

Aquí es en donde encontramos que el verdadero filósofo, debe de utilizar todas las virtudes para llegar a gobernar bien y a la vez el Estado y su propia alma, para explicar esto nos remitiremos al pequeño cuadro de la parte inferior, que nos explica de mejor forma cual es la correspondencia entre el cuerpo y las partes del alma, y a la vez estas a las virtudes y a los estamentos sociales que pertenecen al Estado construido por

Cuerpo	Alma	Interés	Estamento	Virtud	
Cabeza	Razón	Conocimiento	Gobernantes	Sabiduría	
Pecho	Voluntad	Honor	Soldados	Valor	
Ventre	Deseo	Placeres	Productores	Templanza	Justicia

Hay tres clases o tipos de hombres:

- los artesanos o productores, encargados de suministrar los bienes económico–materiales;

b) los guardianes o soldados;

c) los gobernantes. Estas tres clases se "corresponden" con las tres virtudes de la templanza, fortaleza o valor y prudencia o sabiduría, y con las tres "partes" del alma: apetitos concupiscibles o deseos, apetitos irascibles o de la voluntad y razón. La justicia consiste, como antes, en que cada uno cumpla su propia función. Esto explica porqué en la obra de Platón, su filosofía política se caracterizaba por el racionalismo. La creación de un buen Estado dependía de que fuera gobernado por la razón.

Es la famosa metáfora del Fedro: el hombre es como un carro de dos caballos dirigidos por el auriga, que es el intelecto o la razón. Uno de los caballos es «bello y bueno»; el otro, lo contrario. De ahí que la conducción resulte dificultosa. O, en otras palabras: en el alma que anima al cuerpo hay tres "partes": la racional (logos) alojada en la cabeza; la irascible (el valor), en el pecho; y la concupiscible (el deseo), en el abdomen. El intelecto debe servirse del valor para dominar los deseos y conducir al alma hacia su verdadero mundo: el de las Ideas. El logos puede dar con el verdadero saber, que consiste en recordar lo que ya se vio en el mundo verdadero. El auténtico conocimiento se alcanza por el amor, por la atracción hacia el bien. Conocer es amar el bien y tender hacia él.

El alma siempre preexiste al cuerpo: si conocer es recordar, el alma ha tenido que estar antes en contacto intuitivo con las Ideas. De otro modo, el conocimiento sería imposible. Y el alma es también inmortal: no se destruye con la muerte. Entre los argumentos platónicos para demostrar esta inmortalidad destaca uno: sólo se descompone lo que tiene partes, pero el alma racional es simple, sin partes; y es simple porque puede conocer lo simple, lo inmutable, las Ideas. El alma no es visible con los sentidos, pero sí con la inteligencia.

Ahora podemos contar, como con un pequeño resumen que nos clarifica las ideas de Platón, en toda su obra, al darnos lo siguiente: la prudencia es la virtud propia de los gobernantes y se identifica con la sabiduría en sentido moral, lo ideal es que los filósofos gobiernen o que los gobernantes sean auténticos filósofos. Para que atiendan a la sabiduría y a nada más, Platón establece aquella comunidad de bienes y de familia a la que antes nos hemos referido: es una exigencia de "eficacia". Esta conclusión es deducible, después de pensar en los libros V y VI a manera de tesis política y no a manera de construcción de pensamiento filosófico, pero a la vez nos ayuda a comprender un poco mejor la concepción final de sus teorías sobre todo con respecto al conocimiento y a las ideas.

Desde los presocráticos la filosofía ha sido la búsqueda de un principio y un primer elemento constitutivo de todas las cosas [arjé]; la búsqueda, en definitiva, de la Verdad, así, con mayúscula. Tarea que más tarde nombraríamos como la búsqueda de una "certeza indubitable" o "la pregunta por el ser".

La Verdad difícilmente, al menos en el ámbito racional, es un hecho individual, interno, meramente subjetivo. Quizá es así en la experiencia mística o en la intuición femenina; formas, empero y que por cierto, están fuera de la definición de filosofía que nos legó la Grecia clásica. Podemos sí tener postulados en nuestro fuero interno pero nunca serán seguros y, menos, certezas sin la contrastación del otro, de una racionalidad externa. La Verdad se devela, se prueba y se comparte con el otro en el diálogo. Sólo así podemos vislumbrar la Verdad. Y decimos sólo en el diálogo porque únicamente en él encontramos los requisitos necesarios. No es por ejemplo, el "debate" el sitio propio de la filosofía; si bien es cierto que también es una forma de alteridad, en el debate se privilegia la victoria sobre el otro la imposición y el sometimiento. Acá hemos "mandado de paseo a la verdad". Tampoco el diálogo es la "conversación" liviana y desinteresada donde sólo se comparte información más o menos interesante.

El diálogo tiene condiciones rigurosas que Sócrates frecuentemente se encarga de destacar. La condición de entrada para el ser que dialoga es su "hospitalidad": la capacidad de acoger al otro en sí mismo. Alguna vez, alguien ya olvidado señaló que el diálogo es "saber escuchar" y saber escuchar es "ponerse en el lugar del otro".

Escuchamos porque somos amantes de la Verdad, ese es nuestro norte. No otro. Es al mal sofista al que le interesa el lucimiento retórico, el alcanzar puestos públicos por la sola fama que ello implica, el pago por sus enseñanzas o simplemente el placer de vencer en el discurso. Todo menos la Verdad. No la ama, no la desea y no la busca pues cree, erróneamente, poseerla. ¿No es esta la ignorancia más preocupante la que verdaderamente corroe y corrompe los cimientos políticos de la ciudad?. Pero ¿quién de nosotros, meros intermediarios; nosotros que no somos más que filósofos, posee la Verdad? El que busca la Verdad en el diálogo, evidentemente, debe reconocer su propia ignorancia, su condición de amante desgarrado entre la tierra y el cielo.

Pero si bien el sujeto del diálogo no conoce la Verdad, aún estando lejos de la perfección y del sentido, es consciente también de su 'perfectibilidad'. El diálogo no es recepción ingenua sino constante cuestionamiento, es crítica –a veces punzante–, es sospecha atenta ante el error y es, por sobre todo, severo rigor lógico en el discurso.

En el diálogo, es la razón –la parte mejor del alma– la que se enfrenta a otra razón. El ser racional es ante otro con todas sus limitaciones pero también con su razón, razón que es "logos".