

Entorno a la Paidéia Entorno a Platónica Platónica (III)

Javier Laspalas*



La dimensión “comunitaria” de la educación

Estrechamente asociada a la vertiente “individual” de la educación se encuentra en la *paidéia* platónica la formación de carácter “social”. Esta diferenciación se establece con claridad en el *Político*, donde se dice que hay una “crianza individual” [*monotrophé*] o particular, y una “crianza colectiva” [*koinotrophé*], que es responsabilidad del gobernante.¹ La ley —en griego, *nómos*²— tiene aquí un lugar muy destacado, pues da la clave del objetivo, del contenido y del modo de ejecutar semejante educación. Por ello, parece lógico que comencemos el análisis de las ideas de

PLATÓN sobre el tema que nos ocupa exponiendo lo que éste opina sobre el origen, la naturaleza y la función de la legislación.

La ley: origen, naturaleza y cauces de la educación comunitaria

La ley es para PLATÓN una herramienta esencial para el progreso de la humanidad. En la descripción mítica del origen de la sociedad que incluye en las *Leyes*, se observa cómo, de una etapa primitiva en la que no existen las leyes, se pasa a otra en la que las leyes son simplemente normas particulares dictadas por los cabezas de familia. Gobiernan los “cíclopes”, de los que se dice: «¿No es cierto que esos hombres no tenían necesidad de legisladores y que la

* Doctor en pedagogía Universidad de Navarra (España). Profesor titular de historia de la Educación Universidad de Navarra.

¹ *Político*, 261d-e.

² Sobre el sentido y el alcance de la ley entre los griegos véase la breve pero magnífica síntesis de Werner JAEGER: *Alabanza de la ley. Los orígenes de la filosofía del derecho y los griegos*, Madrid, Instituto de Estudios Políticos, 1953.

legislación no solía darse aún en aquellos tiempos? En efecto, los nacidos en esa época del ciclo no conocen la escritura, sino que viven ateniados a las costumbres y a las llamadas normas patrias». ³ A PLATÓN le interesa destacar en este pasaje dos ideas: que la norma no escrita [*nómos ágraphos*] es anterior a la ley escrita, pero también que la norma “política” —de carácter colectivo— representa un estadio de civilización y educación más elevado que la norma puramente “privada”. El progreso de la humanidad tiene en parte y necesariamente un carácter “comunitario”. Cuando no se da esa dimensión, se progresa y se educa imperfectamente, y la elección de los cíclopes —que son unos auténticos “medio hombres”— para representar a los integrantes de la humanidad primitiva contribuye a reforzar esta idea. ⁴ La auténtica “sociedad” nace sólo si los clanes familiares se ponen de acuerdo sobre una serie de normas de aplicación general y las respetan. ⁵

Ahora bien, ¿cuál es la razón de que la ley sea tan esencial para la vida humana?; ¿por qué la necesitan los hombres y para qué les sirve? La ley se encarga de refrenar el egoísmo y el afán innato de independencia de los hombres, al que los griegos llamaban *pleonexía*. «Ninguna naturaleza humana —afirma PLATÓN— es apta para administrar sobe-

ranamente todos los asuntos humanos sin henchirse de insolencia e injusticia». ⁶ Dicho con más claridad: la ambición de poder y de dinero corrompe a las personas, las lleva a quebrantar las normas más sagradas y trastorna el funcionamiento de la sociedad. «Si alguno —insiste PLATÓN— pone algo grande en cosas más pequeñas traspassando la medida, sea velas en las naves, alimento en el cuerpo o mando en las almas, todo se va a pique, y lo uno, por su exhuberancia, incurre en la enfermedad, y lo otro en la injusticia, hija de la intemperancia. ¿Cuál es, pues, el fin de nuestro aserto? ¿No es éste, amigos míos, que no existe naturaleza de alma mortal que pueda en caso alguno tener el máximo poder entre los hombres, siendo joven e irresponsable, sin que, después de infectar su mente con la más grave enfermedad, que es la insipiencia, se atraiga el odio de sus amigos más íntimos, lo que viene a arruinarle y a destruir toda su fuerza? El precaver todo esto con conocimiento de la medida era cosa de grandes legisladores». ⁷ El cometido de la ley es precisamente contener el afán de *pleonexía* de los individuos e inculcarles el sentido de la medida justa, evitando así que quebranten el derecho e incurran en la “desmesura” [*hybris*]. Sólo entonces prevalecerá en la sociedad el espíritu de *isonomía*: el derecho igual para todos los ciudadanos

³ *Leyes*, 680a. Acto seguido, PLATÓN cita literalmente este significativo fragmento de HOMERO [*Odisea*, IX, 112-115]: «Los cíclopes no tratan en juntas ni saben de normas de justicia; las cumbres habitan de excelsas montañas, de sus cuevas haciendo mansión; cada cual da la ley a su esposa y sus hijos sin más y no piensa en los otros».

⁴ Cfr. sobre este punto JAEGER, W., *Alabanza de la ley*, o. c., p. 20-21. ARISTÓTELES emplea la misma imagen en la *Ética a Nicómaco* [1180a], sin duda con la misma intención.

⁵ Cfr. *Leyes*, 681b-c.

⁶ *Leyes*, 713c. En el *Político* [300a] se insiste en que la ley sirve para refrenar el egoísmo de los particulares.

⁷ *Leyes*, 691c-d.

y, sobre todo, idéntico a sí mismo en el tiempo, porque su fundamento es el ser de las cosas [*physis*] del que brota la justicia [*diké*].

Todo lo expuesto complica enormemente la educación y la búsqueda de la virtud, puesto que a ambas se llega gracias al esfuerzo personal, pero también en función del ambiente social, y ambos requisitos no suelen darse a la vez. «De eso precisamente me quejo —se lamenta PLATÓN—: de que no hay ningún sistema político que convenga a las naturalezas filosóficas, y por eso se tuercen éstas y se alteran. Como suele ocurrir con una simiente exótica que, sembrada en suelo extraño, degenera, vencida por él, y se adapta a la variedad indígena, del mismo modo que un carácter de esta clase no conserva, en las condiciones actuales, su fuerza peculiar, sino que se transforma en otro distinto. Pero si encuentra un sistema político tan excelente como él mismo, entonces es cuando demostrará que su naturaleza es realmente divina, mientras en los caracteres y maneras de vivir de los demás no hay nada que no sea simplemente humano».⁸ La edificación de una sociedad justa es, pues, una tarea “pedagógica” de primer orden y la educación un fenómeno esencialmente “comunitario”. La educación privada resultará por eso siempre menos eficaz que la colectiva. «De un niño solo —comenta al respecto PLATÓN— y aun de un grupo de niños conducido como se debe, ¿qué gran resul-

tado diríamos que podría venir para la ciudad? Ciertamente, a esta cuestión, así planteada, contestaríamos que de uno solo no podría venir a la ciudad sino pequeña ventaja, pero que si se pregunta qué gran interés tiene en conjunto para la ciudad la educación de los que son educados, no es difícil responder que por una buena educación podrían llegar a ser hombres de pro, y que, siendo tales, todo lo demás lo harían bien y aun llegarían a vencer a los enemigos en la guerra».⁹

La relación entre la vida social y la educación es, sin embargo, de ida y vuelta: ambas se sostienen y se condicionan mutuamente. Es cierto que la eficacia de la educación es más bien escasa cuando no se da entre los ciudadanos una verdadera comunidad de vida, pero no lo es menos que es imposible edificar tal comunidad sin apoyarse en la educación. De hecho, cuando en el *Político* PLATÓN se decide a definir el arte de gobernar, afirma que es el «arte de pastorear hombres», el «arte de criar rebaños» humanos o el «cuidado del conjunto de la comunidad humana»; y también aclara que habría que relacionar la política «más con la noción de “cuidado” [*epiméleia*] que con la de “crianza” [*trophé*].¹⁰ Con ello quiere indicar que la misión del gobernante es esencialmente educativa, y que su objeto es el cuidado del alma de los ciudadanos, mucho más que la satisfacción de sus necesidades corporales. El político ha de buscar antes que nada acrecentar la salud moral de los ciudadanos. El resto de los objetivos —la prosperidad

⁸ *República*, 497b-c. Cfr. también, *ibidem*, 492a.

⁹ *Leyes*, 641b-c.

¹⁰ *Político*, 267c, 275d y 276b-d. Téngase en cuenta que SÓCRATES afirmaba que el cuidado del alma [*pisqué epiméleia*] era el fin y el móvil de su educación.

económica, las victorias militares, etc.— son secundarios.¹¹ «La educación, sin duda —escribe PLATÓN en las *Leyes*—, trae consigo entre otras cosas la victoria, mientras que la victoria a veces trae consigo la ineducación. En efecto, muchos, haciéndose más insolentes por las victorias de guerra, se llenan, por causa de esa insolencia, de otros mil males. Y la educación nunca jamás resultó cadmea, mientras que las victorias muchas veces han sido cadmeas para los hombres y seguirán siéndolo».¹² Puesto que una victoria “cadmea” era para los griegos lo que para nosotros una victoria “pírrica”, el pasaje que acabamos de citar ha de interpretarse así: el gobierno puramente “político” conduce al fracaso a largo plazo; en cambio el uso “pedagógico” del poder proporciona el verdadero triunfo, aunque éste tarde en manifestarse. La tarea del gobernante es doble, y no consiste tanto en dictar una constitución jurídico-política —a la que los griegos llamaban *politéia*—, como en ayudar a los ciudadanos mediante las leyes a hacerse dignos de ella. Cada régimen político genera en los ciudadanos un determinado “carácter” y se viene a bajo cuando los ciudadanos dejan de poseerlo.¹³

Con esta concepción, que hace de la política y la educación dos actividades inseparables, guarda una estrecha relación el principio platónico —y griego, en general— de que las costumbres individuales y sociales

son el fundamento de las leyes escritas, y éstas últimas no sirven de nada sin las primeras. «No vale la pena —leemos en la *República*— de dar ordenanzas a hombres sanos y honrados: ellos mismos harán fácilmente la mayor parte de aquello que habría de ponerse por ley»,¹⁴ y si los gobernantes se dedican a dictar leyes para ciudadanos que no tienen buenas costumbres, «están cortando las cabezas de una hidra»,¹⁵ que se reproducen automáticamente: están ocultando los síntomas de la enfermedad sin suprimir su causa. «Por eso —concluye PLATÓN—, yo no podría pensar que el verdadero legislador hubiera de tratar tal género de leyes y constituciones ni en una ciudad de buen régimen ni en la de malo: en ésta, resultan sin provecho ni eficacia, y en aquélla, porque en parte las descubre cualquiera y en parte vienen por sí mismas de los modos de vivir precedentes».¹⁶ Es más, la proliferación de leyes escritas es un claro síntoma de que algo va mal en la comunidad política. «Cuando en una ciudad prevalecen la licencia y la enfermedad —afirma PLATÓN en la *República*—, ¿no se abren multitud de tribunales y dispensarios, y adquieren enorme importancia la leguleyería y la medicina, puesto que hasta muchos hombres libres se interesan con celo por ellas? [...] ¿Podrá, pues, haber un mejor testimonio de la mala y viciosa educación de una ciudad que el hecho de que no ya la gente baja y artesana, sino incluso quienes se

¹¹ Cfr. *Eutidemo*, 292b-c.

¹² *Leyes*, 641c.

¹³ PLATÓN dedica en la *República* todo el libro VIII y el comienzo del IX a desarrollar esta teoría.

¹⁴ *República*, 425c-d.

¹⁵ *República*, 426e.

¹⁶ *República*, 427a.

precian de haberse educado como personas libres, necesiten hábiles médicos y jueces? ¿Y no te parece una vergüenza y un claro indicio de ineducación el verse obligado, por falta de justicia en sí mismo, a recurrir a la ajena, convirtiendo así a los demás en señores y jueces de quien acude a ellos?».¹⁷

Por eso, PLATÓN aconseja a los gobernantes que celen por la buena educación más que por los éxitos estrictamente “políticos”. En la *República* afirma: los ciudadanos, «con una buena educación, llegarán a ser hombres discretos, percibirán fácilmente todas estas cosas y aun muchas más que ahora pasamos por alto [...]. Y aun más [...]: una vez que el Estado toma impulso favorable, va creciendo a manera de un círculo; porque, manteniéndose la buena crianza y educación, producen buenas índoles, y éstas, imbuidas de tal educación, se hacen, tanto en las otras cosas como en lo relativo a la procreación, mejores que las que les han precedido, igual que en los demás animales. [...] Para decirlo, pues, brevemente: los que cuidan de la ciudad han de esforzarse para que esto de la educación no se corrompa sin darse cuenta ellos, sino que en todo han de vigilarlo, de modo que no haya innovaciones».¹⁸ Una idea similar aparece en las *Leyes*, cuando, al examinar el régimen de los

persas, se dice: Ciro, «fue un buen general y amante de su patria», pero «no se ocupó nada de la recta educación y que no prestó en absoluto atención al gobierno de su casa.[...] Según parece, estuvo guerreando desde joven durante toda su vida después de entregar sus hijos a las mujeres para que los criasen. Ellas los criaban desde niños como a seres que habían alcanzado ya en su nacimiento toda dicha y ventura y que no necesitaban de nada cuanto las produce. Impidiendo con el pensamiento de su perfecta felicidad que nadie los contrariase en nada y obligando a todos a celebrar cuanto ellos hacían o decían, los criaron tales como llegaron a ser».¹⁹ Así, a causa de «una educación corrompida bajo aquella supuesta felicidad, salieron tales como tenían que salir de una crianza sin correctivos».²⁰ Por consiguiente, cuando sobrevengan las catástrofes históricas, que los gobernantes dejen de ser hipócritas y no las achaquen al destino [*tyché*]. «No es culpa de la fortuna, según mi cuenta, sino de la mala vida» que han dejado llevar a los ciudadanos, pues «no hay que pensar, en efecto, que de tal crianza salga niño, adulto o anciano que se distinga en la virtud».²¹

Pero tras afirmar que la ley no es el cauce ideal de educación y por su propia naturale-

¹⁷ *República*, 405a-b. Una idea similar está ya en el *Gorgias*, 464b-466a. PLATÓN contrapone allí las normas escritas y la justicia puramente “penal” de los tribunales —al servicio de las cuales están las ideologías políticas [“sofística”] y la elocuencia forense [“retórica”], respectivamente—, con la verdadera legislación, fundada en las costumbres, y la auténtica justicia, basada en castigos “formativos” que devuelvan la salud al alma del reo. Por supuesto, en el primer caso sólo hay “apariciencia” de justicia, mientras que en el segundo se implanta la *diké* en la sociedad.

¹⁸ *República*, 423d-424b.

¹⁹ *Leyes*, 695c-d.

²⁰ *Leyes*, 695a.

²¹ *Leyes*, 695e-696a.

za posee un eficacia formativa más bien escasa,²² y que todos los políticos son seres corruptos y no tienen la menor idea de cómo educar a los ciudadanos,²³ PLATÓN se ve obligado a realizar concesiones a la cruda realidad. De la renuncia a la actividad política que se estima propia del sabio en el *Gorgias* o en la *República*,²⁴ se pasa en el *Político* y en las *Leyes* a una admisión con matices de la ley y la acción política entre los recursos educativos. A falta de la *paidéia* propia del estado perfecto, improbable pero posible, que PLATÓN diseña en la *República*, cuyo fundamento —la virtud perfecta— reside en el interior de los ciudadanos, no hay más remedio que recurrir al sucedáneo de la educación mediante la ley escrita y las costumbres, característica del estado real o histórico analizado en las *Leyes*, que constituye en buena medida un superestructura externa.²⁵ PLATÓN estima, sin embargo, que deben darse dos condiciones para que semejante tipo de educación sea viable: la primera, que no se base en exclusiva en la ley escrita. Su fundamento ha de ser, por el contrario, doble: debe apoyarse en las “leyes escritas” y en las “costumbres ancestrales”.²⁶ Cuanto más importante sea el papel de las últimas, más sólida y eficaz será la educación cívica. Las leyes no escritas y las normas ancestrales, integradas por aquellas costumbres y principios tradicionales que el

pueblo reverencia, son más fuertes que las leyes escritas. Semejante idea se formula así en las *Leyes*:

«Lo que se suele designar leyes tradicionales no es tampoco otra cosa que todo lo semejante a esto. Mas he aquí que el razonamiento que hace un instante se infiltró en nosotros, el de que estas cosas ni conviene llamarlas leyes ni tampoco pasarlas por alto, con razón fue formulado así. En efecto, ellas son las ataduras de todo régimen político que enlazan todo lo implantado ya y puesto por escrito con lo que aún ha de instaurarse: vienen a ser como normas ancestrales y sumamente antiguas que, cuando hay excelencia en su implantación y aplicación tradicional, recubren las leyes hasta hoy dictadas siendo para ellas una plena protección; pero, en cambio, si llegan a transgredir con abuso los límites de la excelencia, ocurre como cuando en el centro de un edificio se derrumban los postes de los constructores: que hacen que caiga todo en un montón y quede en tierra, mezclado lo uno con lo otro, no sólo ellas, sino también, por haber cedido por debajo lo antiguo, aquello que después haya sido construido

²² Cfr. la aguda crítica de las limitaciones de ley que se realiza en el *Político*, 294a y ss, donde PLATÓN defiende la tesis de que el gobernante ha de convertirse en un “médico” que cuida la salud de los ciudadanos. En el cumplimiento de su tarea está autorizado a desafiar las leyes y las tradiciones sociales.

²³ Cfr. *Gorgias*, 518e-520c; *Político*, 275a-b y, en especial, 303c-d, donde se califica a los gobernantes de *stasiastikóús* [“sediciosos”]: alentadores por interés particular de la discordia [*stásis*] entre los ciudadanos.

²⁴ Cfr. *Gorgias*, 526d-e y *República*, 496c-e.

²⁵ Sobre esta cuestión vid. JAEGER, W., *Paideia*. o. c., p. 675-6, 761-3 y 1018-23.

²⁶ Cfr. *Político*, 299d y 301a.

con firmeza. Esto tenemos nosotros que pensarlo, ¡oh, Clinias!, y hemos de atar por todas partes esta tu nueva ciudad, sin omitir en lo posible nada grande ni pequeño de todo cuanto uno quiera llamar leyes o costumbres o bien conductas; porque todas estas cosas son las que mantienen ligada a la ciudad, y ninguno de estos géneros de leyes resulta estable sin el otro, de modo que no hay que maravillarse si resulta la legislación demasiado extensa con la oleada de muchas normas o costumbres que parecen ser poco importantes».²⁷

La segunda condición para que una educación a través de la ley funcione es que el gobernante se la ingenie para que nadie quebrante las normas sagradas de la *pólis*, y castigue con dureza a quien lo haga.²⁸

Ahora bien, PLATÓN está muy lejos de pensar que para el político sea tarea sencilla cumplir con su responsabilidad de “educar gobernando” y “gobernar educativamente”. La educación es, sin ninguna duda, el asunto sobre el que más difícil es legislar. Los temas relativos a ella «es absolutamente imposible que queden omitidos», pero su tratamiento

«tendrá más bien forma de una instrucción o recomendación que el de una legislación. Pues hay, en efecto, muchas menudencias domésticas y

privadas y no visibles para todos, producidas por las penas, los placeres o los deseos de cada uno, que al surgir como un obstáculo frente a los designios del legislador pueden convertir fácilmente en diversos y desemejantes entre sí los caracteres de los ciudadanos. Y esto es un mal para las ciudades; porque, aunque a causa de la insignificancia y frecuencia de estos casos sería improcedente y al mismo tiempo feo el dictar leyes que impongan sanciones penales, estas cosas son capaces, por otra parte, de dañar incluso a las leyes escritas y vigentes, porque en lo menudo y cotidiano se acostumbran los hombres a transgredir».²⁹

El buen gobernante no se debe limitar, desde luego, a actuar como un mero gestor económico o como un simple experto en la técnica jurídica, pero tampoco puede convertirse en una especie de “comisario político” que escudriñe los hogares de los ciudadanos para reprenderlos y corregirlos cuando quebranten las buenas costumbres. La educación “cívica” camina por una difícil vía intermedia entre ambos extremos. Su cauce sería una norma que «venga a estar por naturaleza algo así como entre la admonición y la legislación», pues aunque su objeto «no son cosas que no se deban decir, [...] el creer que al decirlas estamos promulgando leyes sería el colmo de la insensatez».³⁰

²⁷ *Leyes*, 793b-d.

²⁸ Cfr. *Político*, 297d-e y 300b-c.

²⁹ *Leyes*, 788a-c.

³⁰ *Leyes*, 822d.

De ahí que en la concepción platónica de la política y de la ley se fundan dos ingredientes muy diferentes pero imprescindibles y complementarios: la “constricción” [*ananké*] mediante los castigos, y la “persuasión” [*peithó*] a través de los honores y la cultura. Semejante convicción está ya en la *República*, donde se afirma que el gobernante ha de introducir «la armonía entre los ciudadanos por medio de la persuasión y la fuerza»,³¹ pero se explica y se fundamenta sobre todo en las *Leyes*. El legislador —sostiene allí PLATÓN— actúa como un juez que determina lo que es bueno y es malo, lo que merece castigo y lo que es digno de alabanza, pero al mismo tiempo se comporta como un “médico”, que no solo diagnostica las enfermedades, sino que además pretende curarlas. Ahora bien, al realizar esta segunda función debe escoger entre comportarse como un médico de esclavos o como un médico de hombres libres. El primero, no «da ni admite la menor explicación sobre enfermedad alguna de esos esclavos, sino que prescribe lo que le parece según su práctica, como quien está perfectamente al tanto y con la ufanía de un tirano, y salta de allí en busca de otro esclavo enfermo, aligerando de ese modo a su dueño en el cuidado de los pacientes»; el segundo, en cambio, «atiende y examina mayormente las enfermedades de los hombres libres e, investigándolas desde su principio y por sus fundamentos naturales, y conferenciando con el propio doliente y con sus amigos, aprende él por sí

algo de los enfermos por un lado, y por otro instruye en la medida de su capacidad al enfermo mismo, sin prescribir nada hasta haberlo convencido; [...] sólo entonces, teniéndolo ya ablandado por la persuasión, trata de consumir su obra restituyéndole a la salud».³² El gobernante que se comporta como el primer médico, es el que comunica a los ciudadanos qué es lo que deben y lo que no deben hacer y les amenaza con una serie de castigos si infringen las leyes, pero no se preocupa en modo alguno de ayudarles a comprenderlas y cumplirlas, ni investiga las razones por las cuales lo hacen. En suma, se preocupa sólo de legislar. Por el contrario, el gobernante que actúa como el segundo médico, se esfuerza por cumplir con todas esas tareas, con lo que «educa a los ciudadanos, pero no legisla».³³ Ambos modos de gobernar, concluye PLATÓN, «no difieren sólo en que el uno vale el doble que el otro al efecto de su utilidad», sino también en que sólo en uno de los casos se ha comprendido que, «en cuanto cabe con una multitud ineducada», se «pueden utilizar dos medios de legislación, que son la persuasión y la fuerza, en lugar de servirse sólo de uno de ellos. La gran mayoría de los gobernantes no legisla, sin embargo, «combinando la necesidad con la persuasión, sino valiéndose de la fuerza pura».³⁴ En lugar de redactar las leyes de modo que «lo compuesto aparezca en tonos propios de un padre y de una madre amantes y sensatos», adopta «las maneras de un tirano, de un déspota, que ordenando y

³¹ *República*, 519e.

³² *Leyes*, 720b-d.

³³ *Leyes*, 857e.

³⁴ *Leyes*, 722b-c.

amenazando las deja escritas en las paredes y se va».³⁵

Los objetivos de la educación comunitaria

Ahora bien, aunque la misión del legislador sea esencialmente pedagógica, eso no significa que la educación “política” consista exclusiva o fundamentalmente en una tarea de instrucción: en la mera explicitación del contenido normativo y sancionador de las leyes o en la simple vulgarización de su fundamento. Lo esencial en ella es su faceta “moral”. El legislador —dice PLATÓN—

«ha de tratar de infundir en las ciudades toda la cantidad de razón que pueda y quitar de ellas la insipiencia en la medida de lo posible. [...] ¿Y cuál diremos que es la mayor ignorancia? [...] La que se da cuando algo parece hermoso y bueno a alguna persona y no lo ama, sino que lo odia; y ama, en cambio, y se abraza lo que parece malo e injusto. Esta discordancia del placer y el dolor con la opinión racional sostengo que es la extrema ignorancia, y también la mayor, puesto que afecta a la mayor parte del alma: lo que de ésta, en efecto, experimenta dolor y placer equivale a lo que es el pueblo o muchedumbre en la ciudad. Cuando el alma se pone enfrente de sus propios conocimientos, opiniones y razón, que son sus guías naturales, yo llamo a esto insipiencia. Y tanto en el caso de la

ciudad donde la multitud no obedeciese a los magistrados y las leyes como en el individuo en que hermosos razonamientos existentes en su alma no produjesen ningún provecho, sino todo lo contrario, yo pondría todas esas ignorancias como las más desacordadas de la ciudad y de cada uno de los ciudadanos».³⁶

Las leyes se ocupan de educar el “carácter” [*éthos*] de los ciudadanos, acostumbrando a la parte irracional de su alma a obedecer a la razón. Guían así al pueblo hacia la virtud de la “templanza” [*sophrosyne*], además de inculcarle la “opinión recta” [*dóxa orthés*]. Ambas constituyen el primer peldaño de la escala que conduce a la sabiduría moral [*phrónesis*] y la virtud [*areté*]. Además, si desea alcanzar tales objetivos, el gobernante ha de servirse de todos los recursos que estén en su mano para incitar a los ciudadanos a amar y respetar las leyes. Por ejemplo, debe tener en cuenta que

«el razonamiento que no separa lo grato de lo justo, lo bueno de lo decoroso, sirve para mover a uno a la voluntad de vivir vida piadosa y justa, de modo que para un legislador sería la más torpe y repugnante doctrina la que no declarase que ello es así: nadie, en efecto, querría de grado dejarse persuadir a hacer aquello que no viniese acompañado de mayor cantidad de placer que de dolor. La visión a distancia produce confusión podemos decir que en todos, y especialmente en los

³⁵ *Leyes*, 858d-859a.

³⁶ *Leyes*, 688e-689c.

niños; el legislador, por su parte, nos restablecerá la apariencia en sentido contrario, suprimiendo la sombra, y del modo que sea, por medio de hábitos, de recomendaciones y argumentos, nos persuadirá de que lo justo y lo injusto están artificiosamente pintados, y de que lo injusto, al mostrarse a la persona opuesta a la injusticia, visto desde su propia injusticia y maldad resulta placentero, y lo justo, en cambio, desagradable en grado sumo; mientras que, desde el punto de vista de la justicia, ocurre enteramente todo lo contrario en relación con ambos».³⁷

Del mismo modo que en la educación individual, en la educación “comunitaria” hay que establecer un recto y saludable régimen de placeres y dolores que facilite al ciudadano la adquisición de la virtud. Ése es el primer paso, y así lo demuestra la experiencia, afirma PLATÓN, pues de hecho, «cuando los hombres investigan acerca de las leyes, casi todo su examen tiene por objeto los placeres y los dolores que se dan en las ciudades y en la vida de los individuos. Esas dos son, en efecto, dos fuentes que manan y corren por naturaleza, de las que, bebiendo la debida cantidad en lugar y tiempo que procede, resulta feliz lo mismo la ciudad que el individuo y, en general, todo ser; y el que bebe sin conocimiento y fuera de sazón lleva existencia enteramente opuesta a la de aquél».³⁸ El

gobernante ha de procurar por ello que sus leyes castiguen con energía el vicio y premien con generosidad la virtud; y también, debe distinguir y alabar a los buenos y preterir y censurar a los malos. De ese modo orientará la capacidad humana de imitación [*mímesis*] hacia la adquisición de la virtud. En caso contrario, todos sus desvelos serán en vano, pues nada hay más negativo para una sociedad y un régimen político que la experiencia cotidiana y general de que las astucias proporcionan mejores resultados prácticos que la rectitud. La recta “sanción” a través de la ley —tanto en su vertiente negativa, como en su dimensión positiva— es esencial para instaurar un orden social justo. Eso exige actuar unas veces con dureza y otras con comprensión, de acuerdo con el caso, puesto que «el injusto —dice PLATÓN— es absolutamente digno de conmiseración, como lo es todo el que tiene un mal; y cuando admite curación, entonces sí que cabe compadecerle y contener y calmar nuestra cólera y no manifestarnos continuamente en forma agria y biliosa, como suelen las mujeres; mas si se trata de maldades y excesos imposibles de dominar y de reprimir, en ese caos hay que dejar paso libre a la cólera contra el malo».³⁹ Además, hay que combinar adecuadamente ambos recursos para evitar los extremos, pues «la molicie convierte los caracteres de los jóvenes en díscolos, coléricos e inclinados a excitarse por cosas muy pequeñas, mientras que lo contrario a ella, la servidumbre pesada y cruel, al hacerlos abyectos, serviles y

³⁷ *Leyes*, 663a-c.

³⁸ *Leyes*, 636d-e.

³⁹ *Leyes*, 731d.

misántropos, los transforma en convecinos incómodos». ⁴⁰

Una vez que se ha establecido una cierta moralidad pública, vendría la tarea de infundir la opinión recta [*dóxa orthés*]. «Uno puede persuadir las almas de los jóvenes — comenta PLATÓN al respecto— de aquello que se proponga; de modo que lo único que tiene que descubrir en su investigación es de qué cosa ha de persuadirlos para producir el mayor bien de la ciudad; después ha de valerse de todos los medios para hallar el modo de que esa comunidad entera profese siempre y por toda la vida una y la misma creencia en lo posible, tanto en sus cantos como en sus creencias y en sus razonamientos». ⁴¹ En este texto, los razonamientos [*lógois*] se relacionan con la vertiente “didáctica” de la ley, mientras que los cantos [*odáis*] y las creencias [*mythóis*] tienen que ver con la sabiduría tradicional no racionalizada —propia más del pueblo que de las élites culturales—, que encuentra su mejor expresión en cierto tipo de “poesía”. Como explica JAEGER, la función de la ley es señalar con claridad y precisión las normas, mientras que el valor de los ritos y las sentencias populares procede más bien de su inmediatez y de la belleza de su forma, que tiene el poder de arrastrar la voluntad. ⁴² Hay, pues, dos vertientes en la tarea de persuasión intelectual que debe emprender el político: la de carácter “racional” y la de tipo “intuitivo-emocional”. La educación “comunitaria” sólo resultará eficaz

si se combinan ambas. En la persuasión política hay un componente “intelectual” pero también un aspecto “ritual”. De nada sirve inculcar extensos y aburridos manuales de civismo, si los ciudadanos no tienen en la vida diaria ocasión de empaparse comunitariamente de su espíritu.

Las tradiciones colectivas de un pueblo adquieren así un profundo significado pedagógico, siempre que estén puestas al servicio de lo que es justo, y PLATÓN describe así su misión: como la mayoría de los ciudadanos —y en especial los jóvenes— no pueden soportar la seriedad de las prescripciones legales, con frecuencia «se les da el nombre de juegos y cantos y se administran del mismo modo que a los enfermos o débiles de cuerpo tratan de dar buen alimento los encargados de ello en bocados o bebidas agradables, así como el mal alimento en bocados o bebidas amargos, para que se aficionen al primero y se acostumbren a aborrecer como es debido el segundo». ⁴³ PLATÓN considera, además, que un régimen político sólo será estable si cuenta con una tradición cultural concorde con él que también lo sea. «En efecto —afirma—, cuando hay unas leyes en que hayan sido educados y que por alguna fortuna providencial hayan permanecido intactas a través de los siglos y muchos tiempos, de modo que nadie tenga ya idea ni haya oído modo que jamás las cosas hayan estado de otro modo que como ahora están, entonces el alma entera

⁴⁰ *Leyes*, 791d-e.

⁴¹ *Leyes*, 663e-664a.

⁴² Cfr. JAEGER, W.: *Paideia*, o. c., p. 1037.

⁴³ *Leyes*, 659e-660a.

siente respeto y miedo a mover nada de lo que en aquel momento haya. Es, pues, necesario que el legislador discurra de una u otra forma qué procedimiento podrá haber para que en algún modo suceda ello en la ciudad». ⁴⁴ El gobernante ha de procurar, pues, implantar un ambiente de veneración hacia las tradiciones comunitarias, o favorecerlo si ya existe. En una *pólis* griega eso equivalía a ayudar a los ciudadanos a adquirir dos virtudes: la “piedad” [*eusebeia*] y el “respeto” [*aidós*]. La primera, les llevaba a acatar las leyes y costumbres en su fuero interno y a venerarlas como preceptos “religiosos”, por su naturaleza supraindividual, intangible e inalterable; el segundo, los precavía de quebrantarlas con su conducta, desarrollando en ellos el sentido del honor y el orgullo de pertenecer a una determinada sociedad. Ambas virtudes, como es lógico, no se pueden enseñar de un modo escolar o a través de “sermones” laicos en los que se las encomie. Para inculcar tales virtudes, dice PLATÓN, «no creemos que [...] basta solamente con echarnos encima de los jóvenes cuando se muestran desvergonzados, pues ésta no es virtud que nazca de la exhortación que hoy se suele dirigirles cuando se les dice que el joven debe respetar a todo el mundo. No, sino que el legislador sensato lo que hará más bien es aconsejar a los mayores que respeten a los jóvenes y que tengan el mayor cuidado del mundo en que ninguno de éstos les vea o les oiga a ellos hacer o decir ninguna cosa vergonzosa; pues, donde no tienen vergüenza los viejos, forzoso es que también

los jóvenes carezcan en absoluto de ella. Ahora bien, la más excelsa educación de los jóvenes, que lo es también de los demás al mismo tiempo, no consiste en reprender, sino en que resulte que uno hace a lo largo de su vida lo que suela decir al reprender a otros». ⁴⁵ Una segunda medida que favorece ese clima de respeto hacia las leyes, es la prohibición de que los jóvenes las critiquen. Eso sólo pueden hacer los ancianos y siempre en privado. Ésa es una de las costumbres de los espartanos que PLATÓN elogia sin reservas. «Para vosotros —les dice— siendo como lo son buenas vuestras leyes en su conjunto, una de las más convenientes será, sin duda, aquella que no permite a ninguno de los jóvenes investigar cuál de ellas está bien y cuál no, sino que los obliga a todos a reconocer con una sola voz y una sola boca que están bien dotadas, como dictadas por los dioses, y a no sufrir en absoluto que nadie en su presencia diga otra cosa; y dispone, además, que si a algún anciano entre vosotros se le ocurre algo sobre ello, trate con el magistrado o con otro de su edad, sin que haya delante ningún joven». ⁴⁶

Complementaria de la persuasión por medio de la “tradición” que acabamos de describir, es para PLATÓN la de carácter estrictamente “legal”. La ley tiene —además de una dimensión “normativa” y “sancionadora”— una vertiente “didáctica” y “exhortadora”. Por eso, una buena ley ha de estar compuesta necesariamente de dos elementos: la ley en sentido estricto, es decir, el

⁴⁴ *Leyes*, 798a-b.

⁴⁵ *Leyes*, 729b-c.

⁴⁶ *Leyes*, 634d-e.

elenco de las normas que hay que cumplir, con las correspondientes sanciones en caso de infracción; y el preámbulo de la ley, en el que se explica, de un modo sencillo y comprensible, el fundamento de esas normas. En este punto radica una de las diferencias fundamentales entre el buen y el mal legislador. «De cierto —afirma PLATÓN— aquella prescripción tiránica de que hablábamos y que comparábamos a las prescripciones de los médicos que llamamos serviles, no es, según esto, sino ley pura; y lo manifestado antes de ella y llamado por éste “suasorio”, siendo realmente persuasivo, tiene el mismo carácter que un exordio en relación con un discurso. Que aquel a quien el legislador intima la ley reciba la prescripción en que la ley consiste de buen grado y, en consecuencia, con más docilidad: he aquí, según yo veo, el objeto de todo aquel discurso suasorio pronunciado por aquel que habló. Por esta razón, a lo que yo discuro, se puede llamar a esto rectamente preludio, pero no texto de la ley». ⁴⁷ Por eso, el buen ciudadano no será aquel que sólo conozca y estudie los preceptos legales para atenerse a ellos, sino el que, además, intente asimilar el espíritu de sus preámbulos. PLATÓN expresa así esta idea: «Una vez dispuestas en este sentido las leyes y con ellas la constitución entera, el elogio del ciudadano sobresaliente en virtud no quedará completo cuando se diga que quien mejor sirva a las leyes y en mayor grado les obedezca, ése es el hombre bueno; sino que estará completo cuando se enuncie de este otro modo, que el que lo será es quien, a través de toda una vida pura,

no sólo obedezca los textos legales del legislador, sino también atienda a sus alabanzas o censuras. He aquí el más exacto enunciado para un elogio del ciudadano; y he aquí, pues, que en realidad el legislador no debe sólo redactar leyes, sino que, además de ello, ha de entretener con ellas en sus escritos lo que a él le parezca que está bien y lo que no lo está, y para el ciudadano sobresaliente esas cosas no han de tener menos fuerza que aquello que las leyes sancionan con un castigo». ⁴⁸

Las actividades propias de la educación comunitaria

En la auténtica educación “cívica” son necesarias una serie de enseñanzas. Tales enseñanzas no pueden, sin embargo, convertirse en algo “escolar” e “impersonal”, sino que han de poseer un carácter “cotidiano” y “vital”. La educación “comunitaria” tiene sin duda un contenido valioso y objetivo, pero el modo de transmitirlo hace que ese contenido sea también “difuso” e “informal”, y esté compuesto más por “actividades” que por “doctrinas” o “ideas” que transmitir. Por supuesto, la redacción de las leyes ha de ser asequible y los ciudadanos —como veíamos hace un momento— deben de procurar comprender su contenido y su fundamento. Pero no es eso lo más difícil y lo más importante. El punto en el que más insiste PLATÓN es en la necesidad de la existencia de una “tradición” colectiva que esté al servicio de la ley e incluya diversos elementos.

⁴⁷ *Leyes*, 722e-723b.

⁴⁸ *Leyes*, 822d-823a.

El primero de ellos de carácter “poético”. El gobernante ha de procurar espigar las obras literarias en busca de textos que estén en consonancia con las normas y el espíritu de las leyes de la *pólis*. Cuando en esa tarea tropiece «en alguna parte al recorrer las obras de los poetas o lo escrito seguidamente o también lo dicho así, de manera sencilla, sin haber sido escrito antes, [...] que no lo pase por alto, antes bien, que se lo copie. Y en primer lugar, que obligue a los maestros mismos a aprenderlo y a elogiarlo, y aquellos de los maestros a quienes no les guste, que no los utilice como colaboradores, y en cambio, a aquellos que compartan su opinión laudatoria, a éstos que los utilice confiándoles a los jóvenes para que los instruyan y eduquen».⁴⁹ Para PLATÓN, pues, la única poesía que tiene cabida en un estado bien organizado es la de carácter “público”, cuyo fin es ofrecer al ciudadano un paradigma bello y pregnante inspirado en las leyes de la *pólis*. «No creais —les dice por eso a los poetas— que jamás vamos a dejaros tan fácilmente que plantéis tablados en nuestra plaza ni que nos presentéis actores de buena voz que habléis más alto que nosotros, ni os permitiremos que os dirijáis en público a los niños y a las mujeres y al populacho entero diciendo, en relación con unas mismas prácticas, no lo mismo que nosotros, sino, por regla general, todo lo contrario. Vendríamos, pues, a estar completamente locos tanto nosotros como la totalidad de cualquier ciudad que os permitiera hacer lo que ahora decís sin que antes

hayan decidido las autoridades si lo que habéis hecho es decible y apto para ser públicamente pronunciado o no. Así, pues, ¡oh, hijos y descendientes de las Musas!, comenzad por mostrar a los gobernantes vuestros cantos comparados con los nuestros, y si resulta que lo dicho es igual o incluso mejor, entonces autorizaremos vuestros coros; pero si no, amigos nuestros, no podremos hacerlo en modo alguno».⁵⁰ La poesía debe aspirar a convertirse en la expresión más perfecta de la ley, y las mejores leyes serán, en cierto sentido, las expresadas “poéticamente”. En este sentido hay que interpretar la afirmación platónica de que la mejor “poesía” la constituyen las “leyes”.⁵¹

El segundo componente de la tradición que sustenta la ley es de índole “musical”. La cultura musical de un pueblo es un asunto que PLATÓN considera «sobremanera propio de la ley y del régimen político»,⁵² y el estado debe ejercer una cuidadosa supervisión en ese terreno. El gobernante dedicará tiempo a escuchar diversas músicas para «captar de algún modo su rectitud» e «incluir las decididamente en los principios legales».⁵³ Tomará como consejeros en esta tarea a «unos hombres entendidos a un tiempo en poesía y música, a quienes aprovecharán por lo que toca a sus facultades creadoras, pero sin dejarles libertad, excepto en muy pocos casos, en cuanto a sus gustos y aficiones; y que, procurando interpretar los designios del legislador, organicen los bailes y los cantos y

⁴⁹ *Leyes*, 811d-812a.

⁵⁰ *Leyes*, 817c-e.

⁵¹ *Leyes*, 817a-c.

⁵² *Leyes*, 657a.

⁵³ *Leyes*, 657b.

todas las prácticas corales lo más de acuerdo posible con la intención de estas normas». ⁵⁴ La música debe tener, pues, también carácter “público”, y sólo deberán autorizarse aquellos tonos, melodías y armonías que inspiren en los ciudadanos el *éthos de la pólis*. Por eso, PLATÓN afirma con ironía: «Quede, pues, como dogma, decimos, esa cosa extraña de que los cantos se nos han convertido en leyes»; y «que, en mayor grado que si se tratara de cualquiera otra de las leyes, se abstengan todos, en el canto y en el movimiento de la danza, de faltar contra las melodías que serán públicas y a la vez sagradas y contra todo lo que se refiera a las danzas de los jóvenes. El que obre así, salga exento de pena, y el que no lo obedezca [...] castíguenlo los guardianes de la ley y las sacerdotisas y sacerdotes». ⁵⁵

Estamos, además, ante un aspecto de la vida política que hay que vigilar con particular cuidado. La *amousía* —el “mal gusto” musical—, constituye para PLATÓN una gravísima ilegalidad [*paranomía*] y una profunda rebelión contra el estado. «Ahí es, en efecto —se lee en la *República*—, donde, al insinuarse, la ilegalidad pasa más fácilmente inadvertida. [...] Introduciéndose poco a poco y deslizándose calladamente en las costumbres y modos de vivir; de ellos sale, ya crecida, a los tratos entre ciudadanos, y tras éstos invade las leyes y las constituciones [...] con la mayor impudencia, hasta que, al fin, lo trastorna todo en la vida privada y en la pública». ⁵⁶ La misma tesis reaparece en las *Leyes*,

aunque explicada con mucho más detalle a partir del análisis de la crisis política de la democracia ateniense. Dicha crisis, tuvo una causa “pedagógica” y “musical”. Hubo un tiempo —explica PLATÓN— en que «mi pueblo era soberano en algunas cosas, pero también esclavo» de las leyes «por voluntad en cierto modo», y sobre todo de las establecidas acerca de la música:

«La autoridad para conocer de ello, para juzgar después de conocer, y para castigar al que no lo cumpliera, no estaba en los pitos, ni en ciertos rudos clamores de la multitud como ahora, ni en los estrepitosos aplausos de aprobación; antes bien, las gentes cultas habían dispuesto ellos mismos en silencio la obra entera; y a los niños, a sus ayos y a la multitud en general se le imponía la discreción por medio de la vara ordenadora. En estas cosas la masa de los ciudadanos se avenía a obedecer con la disciplina que hemos dicho y renunciaba a juzgar con el escándalo. Después de esto, y pasando el tiempo, surgieron unos compositores, como jefes de la ilegalidad antimusical, naturalezas artísticas ciertamente, pero ignorantes de la justicia y normas de la Musa; dábanse estos al furor báquico, dominados más de lo justo por el placer [...]. Llegaron inconscientemente por su misma insensatez a calumniar a la música, diciendo que

⁵⁴ *Leyes*, 802b-c.

⁵⁵ *Leyes*, 799e-800b. PLATÓN juega en este pasaje con la polisemia del vocablo griego *nómos*, que designaba la ley y la costumbre, pero se aplicaba también a los diversos géneros musicales.

⁵⁶ *República*, 424d-e.

en ésta no cabía rectitud de ninguna clase, y que el mejor juicio estaba en el placer del que se gozaba con ella, fuera él mejor o peor. Haciendo esta clase de composiciones y poniéndoles letra del mismo estilo, inspiraron a la multitud la transgresión de las leyes relativas a la música y la osadía de creerse capaces de juzgar. De ello se derivó que los teatros, antes silenciosos, se hicieron vocingleros, como si entendiesen lo que está bien o mal en música, y en lugar de la aristocracia, el mando de los mejores, se produjo en ese campo una detestable teatrocracia. Y si hubiera sido sólo la música donde se hubiese producido una cierta democracia de hombres libres, no hubiera sido el hecho tan terrible; pero lo cierto es que a partir de ella empezó para nosotros la opinión de que todo el mundo lo sabía todo y estaba sobre la ley, con lo cual vino la libertad. Quedaron sin miedo como gente entendida, y esta falta de temor engendró la desvergüenza; pues el no temer, por la confianza en sí mismo, la opinión del más calificado es en substancia la perversa desvergüenza, a la que abre el camino una libertad excesivamente osada. [...] En seguimiento de esta libertad vendrá la de no querer someterse a los magistrados, y tras de esta última el rehuir la servidumbre y la corrección del padre y de la madre y de las personas de mayor

edad; casi ya en el extremo, de procurar librarse de la sujeción de las leyes; y en el extremo mismo, el desdenar los juramentos y las promesas y no preocuparse en absoluto de los dioses». ⁵⁷

Un tercer y singular elemento de la educación “cívica” platónica tiene un carácter “lúdico”: guarda relación con el modo de “jugar” o de “divertirse” de los ciudadanos. También en dicho terreno el gobernante ha de dictar normas muy estrictas, tendentes sobre todo a mantener la estabilidad y la firmeza. PLATÓN razona sobre tal cuestión del siguiente modo:

«Yo afirmo que no hay nadie en ninguna ciudad que se haya dado cuenta de que los juegos en general tienen la máxima importancia para la implantación de las leyes en cuanto a si serán o no estables las que se hayan implantado. En efecto, cuando esto está regulado de modo que sean siempre los mismos quienes juegan a lo mismo en las mismas circunstancias y del mismo modo y deleitándose con los mismos juegos, esto permite que también las leyes establecidas en la vida real permanezcan intactas; pero, en cambio, cuando hay novedades y innovaciones en ello, de modo que, al producirse constantemente unos u otros cambios, los jóvenes no consideren nunca las mismas cosas como apetecibles ni tengan nada que perma-

57

Leyes, 700a-701d.

nezca de modo eterno como declaradamente bello o feo ni en cuanto a actitudes de sus propios cuerpos ni tampoco en cuanto a juguetes, sino que, al contrario, sea honrado con especial distinción todo joven que innove o introduzca cosas distintas de las usuales en relación con los gestos o con los colores o con todo lo que sea de índole parecida, en este caso podríamos decir, y lo diríamos con mucha razón, que no hay mayor perdición que ésta para una ciudad, pues con ello está aquél cambiando también de manera insensible el carácter de los jóvenes y haciendo que lo antiguo sea despreciado y solamente lo nuevo apreciado por ellos. Y vuelvo a decir que no hay mayor perjuicio para una ciudad que el que en ella se hable y se piense así». ⁵⁸

En suma, «es inevitable que los niños que innovan en sus juegos lleguen a ser hombres distintos de los que antes fueron niños también y [...], una vez sean distintos, buscarán una vida igualmente distinta y, al buscarla, desearán otras diversas leyes y maneras de conducirse». ⁵⁹ Traduciendo este texto a lenguaje actual, podríamos decir que la “moda” es un fenómeno radicalmente subversivo; aunque, naturalmente, hay modas y modas, y el propio PLATÓN lo reconoce acto seguido y afirma: «Hay algunas cosas que al cam-

biar pueden producir menores daños, como, por ejemplo, aquellos casos en que tal sucede respecto a actitudes; pero el innovar frecuentemente en cuanto afecte al elogio o la censura de las costumbres, he aquí algo, creo yo, que tiene la mayor importancia y para lo cual es precisa la mayor precaución». ⁶⁰ Una cosa son las “modas” que afectan a cosas superficiales y otra muy distinta las “modas ideológicas”, que implican un rechazo de lo “antiguo” por cansancio y afán de innovación, bajo los cuales se agazapa en realidad el deseo de independencia respecto de la norma moral: la *pleonexía*. Ése es, además, uno de los peligros más graves y constantes que acechan a la cultura y a la educación. La *paidéia*, que las incluye a ambas, tiene sin duda una parte de “juego” [*paidía*] —de búsqueda y expresión personal, libre y placentera—, y «es preciso [...] que todo hombre o mujer pasen su vida jugando a los juegos más hermosos que puedan ser»: aquellos que cuadran mejor con lo que de divino hay en el hombre. ⁶¹ La *paidéia* no puede convertirse, sin embargo, en una actividad total o esencialmente “lúdica”. Sólo tienen derecho a formar parte de ella aquellas actividades que tienen un valor objetivo —desde el punto de vista científico y ético—, y ese valor se determina en buena medida en función de las tradiciones colectivas, que en lo substancial deben permanecer inalteradas e indiscutidas. «Es necesario —llega incluso a afirmar PLATÓN— que todos los hombres libres tengan organizadas sus actividades a lo largo

⁵⁸ *Leyes*, 797a-c.

⁵⁹ *Leyes*, 798c.

⁶⁰ *Leyes*, 798d.

⁶¹ *Leyes*, 803c.

de todo el tiempo y casi de manera perpetua e incesante a partir del alba de un día hasta el amanecer o salida del sol del siguiente». ⁶² Es misión del gobernante velar por que tal cosa suceda, e impedir que en la *pólis* se desarrolle cualquier tipo de actividad “pseudo-cultural” que, aprovechándose del deseo de introducir innovaciones que propicia la ociosidad, siembre la duda en los espíritus y el caos político en nombre de la libertad de creación. Por la misma razón, en la *pólis* ideal diseñada por PLATÓN están prohibidos los viajes, salvo para los adultos mejor formados, y los escasos visitantes extranjeros autorizados a visitar la ciudad, que podrían introducir ideas disolventes, son cuidadosamente vigilados. ⁶³

La paidéia y las estructuras políticas: educación aristocrática y educación popular

El sistema de educación a través de la ley —entendida como norma escrita y como costumbre— que hemos descrito hasta aquí, proporciona únicamente, según PLATÓN, la formación de tipo más “básico” o “elemental” y sólo permite llegar al escalón más bajo de la *paidéia*, que es el propio de la masa [*pléthos*]. Ahora bien, las élites sociales necesitan una formación de rango superior y no pueden educarse por la ley y la tradición, sino mediante la cultura —la dialéctica y las disciplinas matemáticas auxiliares—, que conducen al conocimiento directo del bien en que consiste la *phrónesis*. Desde el punto de vista político, PLATÓN distingue por eso

entre dos tipos de educación, que son en rigor la réplica en el campo social de lo que la *trophé* y la *paidéia* son en el ámbito individual: una cosa es la *smikrá paidéia* [“educación superficial”] que se lleva a cabo a través de la ley y es propia del pueblo, y otra muy distinta la *akribestéra paidéia* [“educación esmerada”], que aspira a formar por la dialéctica gobernantes cultos y sabios. PLATÓN describe así la relación de complementariedad que se da entre ambos tipos de educación: «De la misma manera que cuando se trata de un tejido o de cualquier otra labor de trenzado, no es posible hacer de la misma materia la trama y la urdimbre, sino que resulta forzoso que el género de la urdimbre sea superior en calidad, pues ha de ser fuerte y estar dotado de alguna firmeza en relación con su modo de actuar, mientras que la otra puede ser más blanda y comportarse con cierta flexibilidad relativa, de ese mismo modo próximamente es menester separar, en cada caso y con arreglo a dicha proporción, a aquellos que deban ocupar cargos en las ciudades de aquellos otros que únicamente hayan sido puestos a prueba por medio de una ligera educación». ⁶⁴

Semejante diferencia de grado y de calidad en lo relativo a la *paidéia* es lo que justifica el puesto que en la sociedad platónica ocupan la élites. En la *República* se afirma, por ejemplo, que lo propio de los miembros de éstas es que en ellos domina lo racional sobre lo sensible, mientras que en el pueblo sucede lo contrario. Por eso, el poder que

⁶² *Leyes*, 807d.

⁶³ Cfr. *Leyes*, 949e y ss.

⁶⁴ *Leyes*, 734e-735a. Cfr. también *ibidem*, 964e-965b. En la *República* [504b y e] aparece ya la expresión *akribestáte paidéia*. Se usa, pues, el mismo adjetivo que en las *Leyes*, pero no en grado superlativo, sino comparativo.

ejerce sobre el pueblo el gobernante es similar al que se ejerce «sobre los niños, a quienes no dejamos que sean libres hasta que establecemos dentro de ellos un régimen como el de la ciudad misma, cuando, después de haber cultivado en ellos la parte mejor con lo mejor que hay en nosotros, ponemos dentro de cada uno, en lugar nuestro, un guardián y jefe semejante a nosotros, para sólo entonces dar la libertad».⁶⁵ Pero como para PLATÓN es evidente que muy pocos hombres pueden llegar a ser filósofos⁶⁶ y a hacerse dignos, por su grado de educación, de que se les otorgue semejante libertad, la mayoría de las personas habrán de estar sometidas a la ley durante toda su vida. PLATÓN reedita así la tesis de HESÍODO⁶⁷ según la cual que hay dos formas de educarse y hacerse virtuoso: una para las élites culturales, a quienes corresponde ejercer el gobierno, y otra para la masa infraeducada, a la que le toca obedecer. La virtud característica de los segundos es la templanza, mientras que los primeros poseen además y se distinguen por su fortaleza y, en ciertos casos, por su sabiduría.⁶⁸ El buen gobernante actúa como un buen

“tejedor”: conoce y combina ambos tipos de educación y da forma a un tejido social cuya urdimbre y cuya trama están bien avenidas y se complementan. «En esto sólo consiste —afirma PLATÓN— toda la tarea del real arte de tejer: jamás dejar que se aislen los caracteres ecuánimes de los enérgicos, antes bien, trenzarlos con comunes pareceres, honores, glorias e intercambio de garantías, combinando con ellos un tejido flexible, y, como se dice, bien trabado». Porque los temperamentos «ecuánimes son muy circunspectos, justos y conservadores, pero están faltos de mordacidad y de cierto ímpetu agudo y operante», y en cambio, los enérgicos «están respecto de la justicia y circunspección por bajo de aquéllos, mientras poseen en grado sumo el arrojo preciso en las acciones». Ambos tipos de caracteres «uniendo sus vida por la concordia y la amistad, los conjuga la ciencia real, logrando así el más espléndido y magnífico de todos los tejidos»: ⁶⁹ un tipo de sociedad que —al igual que el verdadero sabio— se distingue, como aconsejaba TUCÍDIDES, por haber alcanzado la “cultura espiritual sin relajación”.

⁶⁵ *República*, 590e.

⁶⁶ Cfr. *República*, 496a-b y sobre todo el *Político* [292c-293a, 297b-c y 300e] donde PLATÓN insiste varias veces en tal idea.

⁶⁷ «Es el mejor de los hombres en todos los sentidos el que por sí mismo se da cuenta, tras meditar, de lo que luego y al final será mejor para él. A su vez es bueno también aquel que hace caso a quien le aconseja; pero el que ni por sí mismo se da cuenta ni oyendo a otro lo graba en su corazón, éste en cambio es un hombre inútil» [HESÍODO: *Los trabajos y los días*, 293-297].

⁶⁸ En el estado diseñado en la *República* [431e-432a], la “prudencia” [*sophía*] es la virtud que distingue a los “regentes” de los “guardianes”, mientras que la “fortaleza” [*andréia*] es la virtud específica de éstos y la que les separa del pueblo, que sólo posee plenamente la virtud de la “templanza” [*sophrosyne*].

⁶⁹ *Político*, 310e-311c.

Bibliografía

Los textos literales se citan de acuerdo con las siguientes ediciones:

HESÍODO: *Los Trabajos y los Días*, Madrid, Gredos, 1990, Biblioteca Clásica Gredos 13.

HOMERO: *Odisea*, Madrid, Gredos, 1982, Biblioteca Clásica Gredos 48.

PLATÓN: *El Banquete*, Madrid, Gredos, 1992, Biblioteca Clásica Gredos 93.

Cármides, Madrid, Gredos, 1992, Biblioteca Clásica Gredos 37.

Carta VII, Madrid, Instituto de Estudios Políticos, 1970.

Eutidemo, Madrid, Gredos, 1992, Biblioteca Clásica Gredos 61.

Fedón, Madrid, Gredos, 1992, Biblioteca Clásica Gredos 93.

Fedro, Madrid, Instituto de Estudios Políticos, 1970.

Filebo, Madrid, Gredos, 1992, Biblioteca Clásica Gredos, 160.

Gorgias, Madrid, Gredos, 1992, Biblioteca Clásica Gredos 61.

Las Leyes, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1984.

Lisis, Madrid, Gredos, 1992, Biblioteca Clásica Gredos, 37.

Menéxeno, Madrid, Gredos, 1992, Bibliotecas Clásica Gredos 61.

Menón, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1994.

Parménides, Madrid, Gredos, 1992, Biblioteca Clásica Gredos 117.

El Político, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1994.

Protágoras, Madrid, Gredos, 1992, Biblioteca Clásica Gredos, 37.

La República, Madrid, Instituto de Estudios Políticos, 1969.

El Sofista, Madrid, Instituto de Estudios Políticos, 1959.

Teeteto, Madrid, Gredos, 1992, Biblioteca Clásica Gredos 117.

Timeo, Madrid, Gredos, 1992, Biblioteca Clásica Gredos 160.

Resumen

Este artículo está dividido en tres partes, una de las cuales está publicada en este número, hace un riguroso análisis del pensamiento platónico acerca de la educación y la cultura, el autor interpreta en este primer momento el concepto de paidéa haciendo la diferencia con la simple instrucción intelectual, muestra desde los textos de Platón qué objetivos propone él para la educación y la manera de atenderlos, así como las características que los individuos deberían poseer en el proceso educativo y los tipos de formación que deben darse a encarnar hacia el ideal del ciudadano griego.

Abstract

This article is divided into three parts, one of which is published in this issue. It makes a rigorous analysis of Plato's thought about education and culture. The author deals, in this first section, with the concept of Paideia differentiating it from the simple Trophe, or intellectual nutrition. It shows, from Platon's texts, the goals he states for education, the way they are attained, the characteristics individuals in the educational process should have, and the training types they should engage in for embodying the citizen's Greek ideal.