



Universidad de Valladolid

Facultad de Derecho

Grado en Derecho

La República ideal de Platón

Presentado por:

Laura Obispo Tamariz

Tutelado por:

Luis Carlos Amezua Amezua

Valladolid, 24 de Junio de 2024

RESUMEN

Con el presente trabajo vamos a adentrarnos en el pensamiento de uno de los grandes filósofos de la Grecia clásica, Platón, principal contribuyente al desarrollo de la filosofía occidental. Tiene una multitud de obras y diálogos que han servido para expresar lo que hoy conocemos como el pensamiento platónico, tanto político como filosófico.

Nos vamos a centrar en una obra jurídicamente destacable, “La República”, e intentaremos hacer un análisis de las principales ideas que en esta obra se plasman, ideas que han logrado sobrevivir a numerosos acontecimientos y críticas, y que han influido a lo largo del tiempo a muchos otros filósofos.

Palabras clave: Platón, República, Ideas, justicia, alma, Estado ideal, individuo, rey filósofo, educación, mito.

ABSTRACT

With the present work we are going to delve into the thought of one of the great philosophers of classical Greece, Plato, the main contributor to the development of Western philosophy. He has a multitude of works and dialogues that have served to express what we know today as Platonic thought, both political and philosophical.

We are going to focus on a legally outstanding work, "The Republic", and we will try to analyse the main ideas that are expressed in this work, ideas that have managed to survive numerous events and criticisms, and that have influenced many other philosophers over the course of time.

Key words: Plato, Republic, Ideas, justice, soul, ideal state, individual, philosopher king, education, myth.

ÍNDICE

RESUMEN.....	3
ABSTRACT	3
1. INTRODUCCIÓN	7
2. CONTEXTO HISTÓRICO Y FILOSÓFICO DE LA REPÚBLICA IDEAL DE PLATÓN	9
2.1. Vida y obra de Platón	9
2.2. Contexto histórico e influencias filosóficas	12
2.2.1. Influencias filosóficas de Platón.....	13
3. FUNDAMENTOS FILOSÓFICOS DE LA REPÚBLICA IDEAL	16
3.1. La Teoría de las Ideas. La Idea del Bien.....	16
3.2. Las tres metáforas: el Sol, la línea dividida y la caverna.....	18
3.2.1. La analogía del Bien con el Sol	18
3.2.2. El símil de la línea dividida.....	20
3.2.3. El mito de la caverna	21
3.2.4. Teoría del conocimiento.....	23
4. TEORÍA DE LA JUSTICIA	26
4.1. La justicia como el interés del más fuerte.....	26
4.2. Teoría contractual de Glaucón	29
4.3. Teoría consecuencialista de Adimanto.....	30
4.4. La justicia aplicada para el Estado y para el individuo. Isomorfismo del individuo y el Estado.....	30
5. EL ESTADO PLATÓNICO COMO EL ESTADO IDEAL.....	34
5.1. Organización social del Estado ideal	34
5.1.1. La tripartición del alma	38
5.2. La justicia en el Estado ideal	40
5.3. La importancia de la educación	41

6.	LA PARTE UTÓPICA DEL SUEÑO POLÍTICO DE PLATÓN	42
6.1.	Igualdad de mujeres y hombres	43
6.2.	Comunidad de mujeres e hijos en las clases dirigentes.....	44
6.3.	La figura del rey filósofo	46
6.3.1.	Cualidades del alma filosófica.....	46
6.3.2.	Formación del rey filósofo.....	48
6.3.3.	La “noble mentira”.....	49
6.4.	El carácter totalitario del proyecto político platónico	50
7.	CONSTITUCIONES DEFECTUOSAS.....	53
7.1.	La timocracia	54
7.2.	La oligarquía	55
7.3.	La democracia	56
7.4.	La tiranía	57
8.	LA INMORTALIDAD DEL ALMA Y EL MITO DE ER	59
8.1.	El mito de Er	59
9.	CONCLUSIONES	61
10.	BIBLIOGRAFÍA	63

1. INTRODUCCIÓN

Platón es una figura esencial en la historia de la filosofía y su obra “La República” es una de las más emblemáticas, junto con otras como “Fedón” o “Leyes”.

La historia de la filosofía es el estudio del desarrollo de los pensamientos e ideas filosóficas a lo largo de diferentes épocas. Lo podemos considerar como una parte inherente de la esencia del filosofar ¹, es decir, los filósofos tendrán que realizar sus actividades teniendo en cuenta a sus precedentes y las ideas que hubiesen desarrollado.

Esto se puede ver reflejado en cualquier filósofo, todos están influidos por ideas ya expuestas, tanto a la hora de tenerlas como referencia como, todo lo contrario. Como veremos, Platón rechazaba la doctrina de los sofistas y se apoyaba en muchas otras, todo ello en su conjunto ha determinado el pensamiento platónico.

El hecho de que Platón sea una figura calve en la historia de la filosofía tiene su justificación en diversas razones.

En primer lugar, Platón abordó numerosos temas fundamentales. En “La República” se centró en la justicia, pero en otras obras trató otros temas como la belleza o el conocimiento. Además, proporcionó una serie de contribuciones fundamentales a la filosofía, como bien la tripartición del alma y la Teoría de las Ideas.

En segundo lugar, Platón es considerado como la cúspide en la filosofía griega clásica, además de que los métodos de estudio impartidos por la Academia influyeron de manera transcendental en filósofos posteriores.

Gracias a su Teoría de las Ideas se enmarca dentro de la historia de las Ideas, también como una figura clave, pues caracteriza las Ideas de una forma única y lo plasma en una teoría que no es sistemática, sino que se crea a lo largo del desarrollo de sus obras.

Por último, es importante resaltar el carácter eminentemente jurídico de “La República”, teniendo como tema principal la justicia. Platón entiende que todo Estado debe tener como núcleo central la justicia, tanto individual como colectiva, para poder llegar a ser ideal.

¹ MORA, Arnoldo, “Filosofía e historia de la filosofía”, *Revista de Filosofía de la Universidad de Costa Rica*, vol. 40, n.101, 2002. págs. 53+. Gale OneFile: Informe Académico, link.gale.com/apps/doc/A118496015/IFME?u=anon~ea2fe49&sid=googleScholar&xid=148aaba4.

Se entiende, aunque no lo diga explícitamente, que las leyes en ese Estado ideal tiene como objetivo lo que requiere la justicia, es decir, que cada individuo realice sus funciones, y con ello poder mantener la armonía en la ciudad.

Además, educación y justicia son dos conceptos que están relacionados entre sí, ya que, para Platón, los únicos que van a poder gobernar de manera justa son los filósofos, gracias a que a través de su educación han podido tener el conocimiento de las Ideas. Por lo que, si no hay una correcta educación, no se podrá actuar con verdadera justicia.

2. CONTEXTO HISTÓRICO Y FILOSÓFICO DE LA REPÚBLICA IDEAL DE PLATÓN

2.1. Vida y obra de Platón

Platón, también conocido como Aristocles, aunque su apodo, Platón, se traduce como "el de anchas espaldas", es considerado uno de los filósofos más importantes de la historia. Nacido en Atenas en el año 427 a.C. en el seno de una familia aristócrata, fue discípulo de Sócrates y maestro de Aristóteles. Además, por su origen noble tuvo una completa educación que pronto se verá reflejada en sus obras.

A la edad de 20 años, empezó a frecuentar el círculo de Sócrates y eso hizo que se convirtiese en uno de sus discípulos más cercanos. Esto influyó a Platón en sus pensamientos, viéndose reflejado por ejemplo en el cambio que tuvo a la hora de tratar el arte.

En su juventud se interesó por las artes como la pintura o la poesía, pero una vez empieza a involucrarse con Sócrates, esto se transforma en una crítica al arte, que puede verse plasmada en *La República*, principalmente en el contexto de la educación y la formación de los ciudadanos en la ciudad ideal. Para Platón, Sócrates era *"el más justo de todos los hombres de su tiempo"* (Carta VII).

Años más tarde, en el 399 a.C. Sócrates es condenado a muerte. Este suceso marca un antes y un después en la vida y el pensamiento de Platón, entendiendo que las formas de gobierno de todos los Estados no eran válidas para conseguir un Estado justo e ideal, es decir, para Platón los Estados de su época estaban mal gobernados.

Por ello, empezó a plantear la idea de que el gobierno estuviese formado por filósofos, optando por la filosofía como medicina política, es decir, un modo de arreglar los regímenes políticos que, según él, estaban enfermos.

Después de la ejecución de Sócrates, Platón va a realizar una serie de viajes, entrando en contacto con otras escuelas filosóficas de la época, como los pitagóricos y los eleatas.

Más tarde, se retira a Megara, y de allí viaja a Egipto, pero lo más destacable es su viaje al sur de Italia, en concreto a Siracusa², donde va a intentar que se aplique su filosofía política.

² Véase PEREYRA, Yanela, "Platón y sus viajes a Siracusa", *Kalidoscopio de la condición humana: la vida cotidiana según epigramas de la Antología Palatina y otros textos antiguos*, Argentina, Edifilo, 2020, pp. 74-79.

Tras todos estos viajes, Platón regresará a Atenas, hacia el año 387 a.C., donde fundó la Academia, un centro de enseñanza o más bien, una institución destinada no solo a la enseñanza de ciencias como la Física, Astronomía o Geometría, sino que principalmente va a estar orientada a formar futuros gobernantes siguiendo la dinámica anteriormente mencionada del rey filósofo³.

Según W.K.C. Guthrie: *“Para saber qué era lo justo en relación con los Estados y los individuos era necesario una educación rigurosa y una búsqueda imparcial de la verdad, que se llevara a cabo lejos de la confusión y los prejuicios de la política activa: en otras palabras, sólo era posible para los filósofos o «amantes de la sabiduría». Si los únicos gobernantes buenos son los filósofos, su deber en tales circunstancias no era sumergirse en la vorágine de la política, sino hacer cuanto pudiera por convertirse en filósofo él mismo y por convertir a otros posibles gobernantes. La primera tarea era educativa, y fundó la Academia”*⁴.

En esta Academia es donde Aristóteles se convierte en alumno de Platón, con el cual va a compartir no solo 20 años de amistad sino también de trabajo maestro-discípulo, como anteriormente lo habían sido Sócrates y Platón.

En sus últimos años, se dedicó a impartir conocimientos y enseñanzas en esta Academia fundada por él. Finalmente, Platón muere en el año 348 a.C.

Conocidas todas las etapas de su vida de manera superficial, podemos decir que la mayoría de las obras de Platón están escritas en forma de diálogo, a excepción de algunas, donde establece a un personaje principal, que suele ser Sócrates, que desarrollará debates filosóficos con la intervención de diferentes interlocutores que van expresando diferentes pensamientos o posturas sobre un mismo tema. A través de la historia se ha visto que no existe un sistema ordenado de sus pensamientos, sino que los iba exponiendo en cada una de sus obras, desarrollándolos según surgiesen nuevos problemas.

Vamos a centrarnos en analizar una de sus obras más importantes, “La República”.

³ GUTHRIE, W. K. C., *Historia de la filosofía griega IV: Platón, el Hombre y Sus Diálogos: Primera época*, Madrid, Gredos, 1990, pp. 29-30.

⁴ GUTHRIE, op. cit., p.30.

Su cronología es importante⁵, como en cualquier obra, ya que se puede ver de manera clara en qué momento histórico y filosófico se encontraba el autor, qué influencias podía tener y qué modificaciones y nuevas ideas iban surgiéndole. Esta obra en específico va a realizarse en dos periodos distintos de la vida de Platón: el libro I se escribió durante el periodo socrático, periodo en el cual Platón estaba intensamente influido por las ideas de Sócrates, y el cual se caracterizaba por la escasez de resultados definidos en los Diálogos. Los libros II al X se escribieron en su periodo de madurez, en el cual desarrolla por completo la teoría de las ideas que posteriormente desarrollaré.

De manera más interna, breve y explícita, vamos a desglosar este Diálogo para poder entenderlo mejor como lo hace Wolfgang Gil Lugo⁶.

En la primera parte introduciríamos el Libro I, podríamos decir que se trata de una introducción al tema principal de esta obra que es explicar qué se entiende por justicia, cuál es su naturaleza. En este primer libro nos encontraremos con varias discusiones en las cuales se exponen varias definiciones, finalmente erróneas, de lo que es la justicia. Lo que denominaríamos un diálogo socrático sobre la justicia.

En la segunda parte, entrarían los Libros II al IV. Se comienzan a dar soluciones a la problemática que hemos introducido en la primera parte o más bien a la pregunta ¿qué es la justicia?, a través de la construcción de un Estado ideal. Se expondrán nuevos planteamientos y pensamientos sobre el tema, y se tratará la justicia en el Estado y la justicia en el individuo. La tercera parte, Libros V al VII, introduce la idea del filósofo-gobernante y la teoría de las ideas. Una cuarta parte, Libros VIII y IX, sería la terminación de la problemática de los primeros libros, a la cual habían comenzado a dar solución, pero en este caso va a introducir un nuevo concepto como es el de la injusticia y va a hablar de las tipos justos e injustos de gobierno. Por último, una quinta parte, donde estaría el Libro X, el cual se podría a su vez dividir en dos partes, la primera que trata de dar una teoría general de la *mimesis* y la segunda que trata de la inmortalidad del alma, terminando con el mito de Er.

⁵ MORLA, R., y GARCÍA FERNÁNDEZ, R., “Las obras de Platón”, *Eikasía Revista De Filosofía*, n.12, 2007, p.9.

⁶ GIL LUGO, E. W., *El mapa de la ciudad ideal. Estructura y sinopsis de la República de Platón*, Barcelona, Universitat de Barcelona, 2003, pp. 19-21.

2.2. Contexto histórico e influencias filosóficas

Existen una serie de acontecimientos históricos que ayudaron a crear el pensamiento de Platón y los cuales están mencionados en la *Carta VII*, obra que habla de Platón como un crítico de la democracia ateniense.

Para tratar el contexto histórico de Platón vamos a basarnos en la interpretación que realiza Román García Fernández⁷ sobre la Carta VII.

Todos estos acontecimientos que ahora explicaré hicieron que Platón tuviese una visión negativa de la democracia, de la política que se aplicaba en Atenas y la forma en la que ponían a esta ciudad en un estado de crisis y decadencia.

Platón, en su etapa de juventud, se vio envuelto en un periodo en el que Atenas padecía un gran debilitamiento como Estado por las continuas luchas internas entre demócratas y oligarcas, siendo en este mismo periodo cuando se produjo su derrota frente a Esparta en las Guerras del Peloponeso.

Frente al régimen democrático que tenían instaurado los atenienses, el cual fue criticado y culpado por dicha derrota y por no haber hecho lo que se esperaba de un buen gobierno, Esparta impulsó la instauración de un gobierno aristocrático y autoritario, “Los Treinta Tiranos”. Este gobierno instaurado como mecanismo para mantener el orden, fue inútil en su función ya que ayudó a todo lo contrario, sembrar el caos y el terror y llevar a cabo una represión contra todos los demócratas. La familia de Platón formó parte de este gobierno, lo que hizo que Platón pudiese participar en la vida política, decidiendo no hacerlo después de ver la política basada en el terror que estaban utilizando.

No duró más que un año, finalizando gracias a una revuelta popular que volvió a establecer la democracia ateniense, pensando que así se acabaría la etapa de las injusticias y de las crisis. Equivocándose una vez más, esta democracia no solucionó estas injusticias y sus actos acentuaron la crítica de Platón hacia ella.

El acto fundamental y que más marcó la filosofía y el pensamiento de Platón fue la condena a muerte de Sócrates, su maestro, decantándose finalmente por utilizar la Filosofía como medicina política.

⁷ GARCÍA FERNÁNDEZ, R., “La carta VII. La autobiografía de Platón y su método”, *Eikasía Revista de Filosofía*, [S. l.], n. 12, 2007, p. 187–207.

Como bien dice Román García: “*Se toma un determinado suceso, en este caso la injusticia cometida contra Sócrates, como punto que une su trayectoria personal con la general y le lleva a adoptar su destino*”⁸.

Atenas y Esparta no solo luchaban para ver quien conseguía el control de Grecia, sino que además cada una de ellas defendía una forma distinta de entender la vida y de organizarla. Lo que caracterizaba a Atenas y su democracia era la intelectualidad y lo artístico, en contraposición a Esparta y su organización militarizada.

Como ya hemos visto, Platón entendía que la democracia ateniense había sido la culpable de su derrota frente a Esparta, pero esto no quería decir que estuviese a favor del gobierno del terror que había sido impulsado por Esparta. Por lo que, la propuesta de Platón para solucionar esta crisis y los malos gobiernos que se llevaban estableciendo a lo largo de este periodo fue introducir la idea del rey filósofo, es decir, lo que quería era vincular la política con la razón y el conocimiento a través de esta figura.

Para Platón la ciudad ideal estaba gobernada por minorías que se centraban en entender lo que querían conseguir, por ejemplo, si lo que se buscaba era distinguir lo justo de lo injusto lo que hacían estas minorías era buscar el significado de lo que era justicia para entender el concepto y poder aplicarlo, y así con todo.

Por lo cual, en la filosofía platónica el poder más importante y el que nos interesa es el poder de la razón, de la verdad y del conocimiento, no el del dominio ni el del ejercicio de la violencia. Además, destaca también la vinculación del alma y el conocimiento estableciendo que solo el que gobierna desde el conocimiento del alma constituye un buen gobernante y político.

2.2.1. Influencias filosóficas de Platón

En cuanto a las influencias filosóficas de Platón, es importante ver qué teorías o pensamientos aceptaba y cuáles rechazaba.

La doctrina más importante que rechazaba era la sofista⁹ y sus ideas, tanto su relativismo como su escepticismo y su empirismo político. Los sofistas ponían como eje central de su pensamiento al hombre, entendían que el mejor argumento era el más persuasivo, no se

⁸ GARCÍA FERNÁNDEZ, R., op. cit., p.195.

⁹ Véase NUMPAQUE GARCÍA, J. R., “Filosofía y retórica: la crítica de Platón a los sofistas”, *Phainomenon*, Colombia, vol.22, n.1, 2023.

interesaban por lo que querían decir las palabras que utilizaban, no profundizaban a la hora de racionalizar la política y no atendían ni a la verdad ni al alma.

Para Platón lo principal en su filosofía era esto último, la verdad y el alma, poniendo en un puesto secundario al hombre. Defendía que lo fundamental para organizar una política era actuar desde la razón y para ello entenderla previamente, además de que también mantenía que para que un discurso pudiese ejercer su función de manera efectiva tenía que existir una profundidad en él, la verdad del alma del hombre y no solo palabras. Básicamente iba en contra de la escasa profundidad de la moral que querían transmitir los sofistas en sus discursos.

Ahora bien, hubo varios puntos de vista que influyeron a Platón a la hora de crear su propio pensamiento¹⁰. Su filosofía tiene numerosos elementos del pitagorismo como bien su concepción de la justicia como armonía o bien la inmortalidad del alma. También le influyó Parménides ya que muchas de las distinciones que él hacía se podían asemejar a las que hacía Platón como por ejemplo la distinción entre la realidad y la apariencia asemejándose a la distinción platónica entre el mundo o realidad sensible y el mundo o realidad inteligible, o como la distinción entre la vía de la opinión y la de la verdad asemejándose a la distinción platónica entre opinión y conocimiento.

Por último y siendo la influencia más importante y decisiva, tenemos a Sócrates, el cual influyó de manera profunda a Platón, no solo transmitiéndole sus principales ideas filosóficas que se mantuvieron en el pensamiento platónico, sino también su método de enseñanza. La mayoría de las ideas que heredó las desarrolló en su teoría de las Ideas, y podemos incluir la búsqueda de la verdad más allá de las apariencias para así poder llegar a la *ousía* (esencia) de las cosas, como bien refleja el mito de la caverna que Platón desarrolla en “La República”.

Otra idea fundamental será la importancia que le da a la virtud y a su relación con el conocimiento, introduciéndolo así en la obra anterior estableciendo como virtud suprema el concepto de justicia, vinculando la justicia individual con la colectiva o de la sociedad.

También la idea de la utilización de diálogos en los cuales se presentan distintas argumentaciones como método para alcanzar el conocimiento, es decir, utilizar la reflexión para conseguir la verdad. Todas estas ideas fueron transmitidas a Platón, quien las mantuvo

¹⁰ MORLA, R., “Platón de Atenas: vida e ideas principales”, *Eikasía Revista de Filosofía*, S. l], n. 12, 2007, pp.21-23.

la gran mayoría y las cuales siguen siendo relevantes actualmente como veremos en el apartado final de este trabajo.

Además, heredó otra cosa destacable en su filosofía, denominada “diálogos socráticos” o más bien el método de enseñanza que utilizaba Sócrates el cual siguió utilizando Platón. Consistía en una diálogo donde se exponían una serie de preguntas y respuestas, de tal forma que los interlocutores llegaban a dudar de sus creencias y a profundizar más en ellas. Es un método utilizado en la obra que estamos analizando o en otras como “*Fedón*”, donde se discuten diversos temas filosóficos como la justicia o la virtud.

Sin duda Sócrates puede considerarse maestro de Platón en todo el significado de la palabra, no solo por haberle enseñado sino por haberle influenciado de tal manera que muchas de sus ideas siguen vivas por él. Fue decisivo en la filosofía platónica tanto en la vida como en la muerte, ya que su muerte significó la consolidación de la crítica a la democracia ateniense que sostenía Platón. Por lo cual, es esencial haberlo mencionado para poder entender poco a poco el pensamiento platónico.

3. FUNDAMENTOS FILOSÓFICOS DE LA REPÚBLICA IDEAL

La aparición de la Idea del Bien tiene como motivo la necesidad de dar una respuesta a una reflexión principal en esta obra, que se trata de cómo tiene que ser o cual es la naturaleza del filósofo que debería llegar al poder en el Estado ideal introducido por Platón, un Estado regido por la justicia. Para ello, se recurre a tres metáforas relacionadas entre sí.

Según Begoña Ramón Cámara: “*El Bien no es una Idea como el resto, pues en nuestra opinión Platón la concibe como un Intelecto al que adscribe la función de ser el principio del orden del universo*”¹¹.

3.1. La Teoría de las Ideas. La Idea del Bien

La Teoría de las Ideas de Platón es el pilar de su filosofía y de su pensamiento, por lo que merece un estudio detallado e individualizado. Está presente en sus numerosos diálogos, pero nosotros nos vamos a centrar sobre todo en su presencia en la obra que estamos tratando, “La República”.

No existe una exposición de esta teoría de manera sistemática, sino que Platón lo que hizo fue introducirla en sus diálogos para explicar una serie de fenómenos o dar respuestas a preguntas. También conocida como la teoría de las formas, afirma que existen dos tipos de realidades: la sensible y la inteligible.

- o En la realidad sensible se encuentran las entidades sensibles, las cuales se pueden percibir por los sentidos. Por ejemplo, cualquier objeto inanimado o las personas.
- o En la realidad inteligible se encuentran las entidades inteligibles, aquellas que no se pueden percibir por los sentidos y que se denominan como “Ideas”. Son aquellas entidades que se perciben a través de la razón, como por ejemplo la piedad o la valentía.

Podemos establecer una serie de principios fundamentales de esta teoría¹² para poder entenderla mejor, comenzando por considerar a la Idea como un universal, es decir, existe

¹¹ RAMÓN CÁMARA, B., “Sobre la «asombrosa trascendencia» de la Idea de Bien en la República de Platón”, *Daimon Revista Internacional de Filosofía*, Universidad de Murcia, n.88, 2023, p.42.

¹² DI CAMILLO, S., *Eídos: La teoría platónica de las ideas*, La Plata, Edulp, en Memoria Académica, 2016, pp.24-25.

una Idea para cada grupo de entidades sensibles que tienen el mismo nombre y las mismas cualidades.

En segundo lugar y esencial para comprender el fin de esta teoría de las formas, es que las Ideas tienen una serie de características diferentes a las que ostentan las entidades sensibles. Las Ideas son entidades en sí y por sí, es decir, autónomas que no dependen de otras entidades; son inteligibles e incorpóreas, es decir, no pueden ser captadas más que por la inteligencia, a diferencia de las cosas sensibles que son captadas a través de los sentidos; son únicas, ya que cada Idea tiene sus propias características que las diferencian de las demás Ideas; son idénticas, cualidad fundamental de las Ideas consistente en que éstas se mantienen siempre iguales, es decir, una Idea es idéntica frente a cualquier persona o circunstancia; y también son simples, puras e invisibles.

En último lugar, las Ideas son “causa” de las cosas sensibles, es decir, en presencia de ellas las cosas adquieren su nombre y sus propiedades.

Por tanto, la base fundamental de esta teoría descansa en la distinción entre mundos gracias a las entidades que están inmersas en ellos y que ostentan cualidades completamente diferentes.

El eje central de la teoría de las formas de Platón es la Idea suprema del Bien. Platón considera el Bien como la Idea suprema de la cual derivan el resto de las Ideas, y así lo vamos a ver a continuación con el símil del Bien con el Sol. Identifica al Bien como la fuente de todo conocimiento y verdad, que permite diferenciar lo verdadero de lo falso, lo justo de lo injusto.

Por lo tanto, el conocimiento del Bien guía al individuo a actuar de forma justa y virtuosa. Es esencial esto ya que un pilar fundamental en el pensamiento platónico era la idea del rey filósofo, por lo que, si el fin de todo filósofo era poder llegar al conocimiento del Bien, estos filósofos podían conseguirlo ascendiendo al mundo de las Ideas a través de la razón, donde se encontraría el Bien, y obtener ese conocimiento y actuar conforme a la justicia y a la virtud. Justificando así esta figura que va a ser desarrollada más adelante.

Este último párrafo queda reflejado cuando Guthrie dice que: *“Los demás pueden llevar a cabo sus elecciones recurriendo sólo a la dóxa, pero los Guardianes no elegirán nada fuera del conocimiento del*

*Bien, porque su responsabilidad es guiar las opiniones de la mayoría y gobernar buscando el bien y la felicidad de su sociedad*¹³.

3.2. Las tres metáforas: el Sol, la línea dividida y la caverna

De estas tres metáforas se ocupa el final del Libro VI y casi todo el Libro VII. Estas alegorías son consideradas por numerosos autores como elementos fundamentales y de mayor relevancia para la explicación y exposición del pensamiento filosófico platónico, y todas ellas, como ya he dicho, están presentes en “La República”.

No hay una forma de interpretación establecida de las tres, sino que hay diversos modos de entenderlas.

Una primera interpretación más propia de los helenistas sería entendiendo que hay un paralelismo entre ellas, es decir, lo que hace Platón es exponer de tres maneras distintas un mismo pensamiento.

Por el contrario, una segunda interpretación consistiría en mantener que no existe ese paralelismo y, por tanto, cualquier comparación entre ellas solo serviría para poner en conocimiento sus diferencias.

Pero lo que vamos a entender, gracias a Conrado Eggers Lan es que *“en esta tercera variante o interpretación en la que nos movemos, hay una unidad sustancial subyacente a las tres alegorías, pero la temática de cada uno es distinta, y acerca así al punto que se había propuesto desde el principio del intento de trazar un modelo de Polis, en el libro II”*¹⁴.

3.2.1. La analogía del Bien con el Sol

En primer lugar, Sócrates va a realizar una comparación del Bien con el Sol, introduciendo así la primera metáfora, pudiéndola nombrar como “la analogía del Bien con el Sol”¹⁵.

¹³ GUTHRIE, op. cit., p.482-483.

¹⁴ EGGERS LAN, C., *El sol, la línea y la caverna*, Buenos Aires, Ediciones Colihue, 2000, p.7.

¹⁵ PLATÓN, *Diálogos IV. República*, Introducción, traducción y notas por Conrado Eggers Lan, Madrid, Ed. Gredos, 1988, 506d-509c, pp.329-334.

Una vez hemos desarrollado la teoría de las Ideas, consiguiendo así una distinción entre dos realidades, sensible e inteligible, introduce las semejanzas entre el Bien y el Sol, estableciendo que las funciones y la concepción del Sol en el mundo visible se corresponden a las funciones y la concepción del Bien en el mundo inteligible, es decir, ambos mantienen una analogía, pero en realidades distintas.

“Entonces ya podéis decir qué entendía yo por el vástago del Bien, al que el Bien ha engendrado análogo a sí mismo. De este modo, lo que en el ámbito inteligible es el Bien respecto de la inteligencia y de lo que se intelige, esto es el sol en el ámbito visible respecto de la vista y de lo que se ve”¹⁶.

Según Guthrie, al ser una comparación del Bien con el Sol, existen unos puntos de semejanza entre ambos que vamos a desarrollar a continuación¹⁷.

En este pasaje se entiende que del mismo modo que en el mundo sensible una persona o para ser más específicos, un ojo solo puede ver un objeto visible (ej.: un árbol o cualquier objeto inanimado) siempre y cuando esté iluminado por la luz, la cual proviene del Sol, también en el mundo inteligible la mente del hombre solo puede coger o percibir un objeto inteligible si es iluminado por la Idea del Bien.

Ambos son causa de conocimiento, es decir, el Sol es la causa del sentido de la vista, de que se perciba con la vista una cosa particular y visible, y la Idea del Bien es causa de la verdad que ilumina las demás Ideas, es decir, da significado a todas las Ideas del mundo inteligible. Además, ambos mantienen el estado acorde a la realidad en la que actúan, el Sol es visible además de permitir la visibilidad y la Idea del Bien es inteligible como el mundo en el que se engloba.

Tanto el Bien como el Sol son causa de la existencia, es decir, el Sol es el responsable de la creación y crecimiento de las cosas que éste mismo hace visibles, como por ejemplo una flor, a través del Sol no solo nos permite verla, sino que además ayuda a que esa flor nazca y crezca en las mejores condiciones posibles. Permite estos procesos, pero no es uno de ellos.

También el Bien lo es, es decir, no solo hace que las Ideas sean inteligibles, sino que además mantiene su ser, el Bien es causa de la existencia de las Ideas; luego, no solo es más

¹⁶ PLATÓN, *República* 508c, (Diálogos IV, Madrid, Gredos, 1988, p.332).

¹⁷ GUTHRIE, op. cit., p.485-486.

que el conocimiento sino también que el Ser, por lo que la Idea del Bien sería considerada como suprema al resto de las Ideas, ya que provendrían de ella.

Por lo tanto, a modo de conclusión, podemos ver que Platón a través de este símil lo que quiere hacernos entender es que sólo a través de la contemplación de esta Idea suprema del Bien se podrá obtener un conocimiento absoluto y acceder a la realidad verdadera, siendo ésta la realidad inteligible. Además, establece la importancia de la educación y el papel fundamental de los filósofos en la sociedad, siendo así porque éstos van a ser los encargados de guiar al resto hacia la verdad, ya que son los únicos que han mirado más allá y han logrado encontrar el mundo de las Ideas y contemplar la Idea del Bien, proporcionándoles así, el conocimiento absoluto anteriormente dicho.

“Este esquema, entonces, de gigantesco impacto histórico, se despliega hacia el tratamiento del problema de la cognoscibilidad de lo real que impondrá la introducción de la alegoría siguiente, con el establecimiento de los momentos del ascenso hacia las Formas”¹⁸.

Este primer mito del Sol establece de forma clara la división entre las cosas que se encuentran dentro del mundo sensible considerándolas cosas visibles, y las que se encuentran en el mundo inteligible, siendo cosas inteligibles. Siendo completo en lo que explica, resulta incompleto para Sócrates, utilizando la siguiente metáfora en el orden descrito para perfeccionar lo que en este punto se está intentando explicar. No solo cambia la metáfora utilizada, pasando del Sol a una línea dividida, sino que amplía la división realizada en dos partes, visible e inteligible, por una división en cuatro partes.

3.2.2. El símil de la línea dividida

El símil de la línea dividida se encuentra al final del Libro VI¹⁹ y expone tanto los grados de conocimiento existentes como las relaciones entre el mundo inteligible y el mundo sensible.

Platón plantea dividir una línea en dos partes desiguales, de tal forma que la parte inferior y más pequeña correspondería con el mundo sensible, y la parte superior y más grande correspondería al mundo de las Ideas.

¹⁸ MARSICO, Claudia, *Platón, Alegorías del sol, la línea y la caverna*, Buenos Aires, Editorial Losada, 2013, p.88.

¹⁹ PLATÓN, *República* 509d-511e, op. cit., pp.334-337.

Analizaremos de la manera más simple posible²⁰ y en primer lugar el mundo físico y sensible, el cual a su vez se subdivide en dos partes más: por arriba y como parte más grande tendríamos el mundo constituido por realidades físicas, objetos particulares materiales, y por debajo y como parte más pequeña tendríamos el mundo constituido por las imágenes o reflejos de dichos objetos.

Relacionándolo con el mito de la caverna, si comparamos cualquier objeto del mundo exterior y la imagen o la sombra de dicho objeto reflejado en la pared de la cueva, podremos concluir que el reflejo es un nivel de realidad inferior, derivado del objeto material al que corresponde.

En cuanto a los grados de conocimientos existentes en este mundo sensible, entenderíamos que hay un nivel superior que sería los objetos que percibimos ya que se trata de una representación de ellos tal y como son, y una inferior que sería los objetos que imaginamos en nuestra mente. Por lo tanto, de forma general, en esta realidad el conocimiento se entiende como una opinión, verdadera en cuanto a los objetos físicos y errónea en cuanto a las imágenes reflejadas de dichos objetos.

En segundo y último lugar, analizaremos el mundo inteligible o de las Ideas, el cual está por encima del mundo sensible y que tiene como Idea suprema, la Idea del Bien, de la cual van a derivar el resto. Éste también se subdivide en dos partes: por arriba y como parte más grande nos encontraríamos con las Ideas, las cuales nos proporcionarían un conocimiento intelectual o dialéctico, y por debajo y como parte más pequeña nos encontraríamos con la posibilidad de establecer un conocimiento discursivo a través de los entes matemáticos.

Por lo que, como ya hemos visto, una vez más se reafirma la división en dos realidades distintas, pero introduciendo los grados de conocimiento que hay en cada una de ellas.

3.2.3. El mito de la caverna

De manera continuada y como última metáfora utilizada por Platón, tendríamos la alegoría de la caverna recogida en el Libro VII, contada a través de un diálogo entre Sócrates y su hermano Glaucón, en el que el filósofo le intenta explicar la existencia de dos mundos aparentemente opuestos.

²⁰ GUTHRIE, op. cit., pp.487-488.

Platón hace referencia a un grupo de hombres que desde pequeños se encuentran prisioneros dentro de una caverna detrás de un muro. Al estar encadenados por las piernas y el cuello y no poder moverse, lo único que logran ver es dicho muro, sin poder observar realmente el mundo real que se encuentra en el exterior de la caverna.

Detrás de ellos había un fuego encendido que plasmaba en la pared de la cueva, al estar en plena oscuridad, las sombras que los objetos del mundo exterior reproducían, no solo de los objetos que los hombres del exterior manipulaban sino también siluetas de animales que pasaban, haciendo así que los prisioneros aceptasen que se trataba de la totalidad de su existencia.

En este punto, Platón va a introducir a un prisionero que logra liberarse de las cadenas y, que, con cierta dificultad, consigue llegar al exterior. Al haber vivido toda su vida en la oscuridad, lo primero que percibe es una luz cegadora, pero a medida que pasan los minutos, su vista se acostumbra a dicha luz y empieza a ver, siendo así un proceso de adaptación a una realidad más grande y completa. Va a empezar a ver la realidad, el reflejo de las cosas, y a darse cuenta de que lo que llevaban viendo tanto tiempo eran simples representaciones de la verdadera realidad.

Es tal la revelación que este hombre, ya libre, vuelve a la oscuridad de la caverna a contar a los demás prisioneros lo que ha visto y la realidad del mundo que habían estado viendo. Pero sucede que, al haberse acostumbrado a la luz, una vez de vuelta, había dejado de ver bien en la penumbra, por lo que los demás prisioneros se pensaron que la luz le había dañado la vista, y por lo tanto no querían acompañarle fuera. Para hombres que no han experimentado la luz del sol en toda su vida, comprender la realidad tan amplia que intentaba explicarles el liberado era muy difícil, siendo preferible para ellos conformarse con lo conocido que era la oscuridad de la caverna.

Es importante haber desarrollado ya la teoría de las Ideas de Platón para poder entender el contenido de este mito. Utilizando dicha teoría, se distingue la existencia dos mundos distintos, un mundo sensible y un mundo inteligible o de las ideas. El mundo sensible correspondería con el mundo físico de las apariencias, es decir, el mundo en el cual se encuentran los prisioneros, representado por las sombras que proyectan en la pared. Para ellos esta realidad es la única y verdadera, no conociendo ninguna otra y creyendo poseer el conocimiento verdadero.

La liberación del prisionero y la ascensión al mundo exterior correspondería al paso del mundo sensible al mundo inteligible, liberándose física y moralmente, ya que supone la liberación del alma. Esta liberación no solo consiste en la búsqueda del conocimiento, sino que supondrá una vez en el mundo de las Ideas, adquirir el verdadero conocimiento, es decir, se da cuenta de que la realidad que él pensaba que era la auténtica y real, era una simple representación de sombras y que la verdadera realidad era esta. El mundo exterior y la liberación del alma, por lo tanto, representaría el mundo inteligible, perfecto, inmutable, simple y puro.

Para ver, como decíamos al principio, cómo de alguna manera están relacionadas estas tres metáforas, podemos ver cómo se repite aquí la analogía del Sol²¹, distinguiendo un mundo visible y otro inteligible, y comparándolo con la Idea del Bien, considerando ésta como la realidad perfecta que tiene primacía sobre el resto de las Ideas. En la Caverna, para alcanzar la realidad verdadera hay que dejar atrás las apariencias y centrarse en buscar la esencia de las cosas, lo cual se representa en torno a las sombras de la caverna y la luz del exterior. Lo que Platón intenta es dejar atrás la oscuridad de las sombras englobadas en el mundo sensible y dirigirnos a la luz del sol de la realidad exterior, asemejándolo con esta Idea del Bien en el mundo de las ideas.

3.2.4. Teoría del conocimiento

Tanto en la alegoría de la caverna como en el símil de la línea dividida hemos mencionado repetidamente la idea del conocimiento en ambos mundos, por lo que habría que explicar de forma resumida esta teoría del conocimiento de la que se trata, la cual ya la hemos desarrollado según se explica en la segunda metáfora. En primer lugar, habríamos de distinguir un conocimiento verdadero y absoluto (*episteme*), siendo el que nos proporciona el mundo de las Ideas; y un conocimiento cambiante e imperfecto como el mundo del que se obtiene que es el mundo sensible.

El conocimiento verdadero a su vez se divide en el conocimiento discursivo (*dianoia*), el cual se obtiene gracias a los razonamientos matemáticos representados en los objetos, como, por ejemplo, cuando el preso que se libera y sale al exterior empieza a ver el reflejo de la cosas y figuras geométricas que corresponden a distintos objetos, esto sería una

²¹ GUTHRIE, op. cit., p.493.

metáfora de este tipo de conocimiento. Pero además también tendríamos el conocimiento intelectual (*noesis*) que podría decirse que es el más importante y único ya que no puede darse en el mundo sensible, consiste en percibir los objetos inteligibles, es decir, las Ideas a través de la razón y la inteligencia, teniendo como Idea suprema el Bien.

En cambio, el conocimiento en el mundo sensible está en un constante cambio y se basa en la opinión (*doxa*). Éste también se va a dividir en dos partes, la conjetura (*eikasía*) basada en las apariencias y la imaginación, nos proporciona un conocimiento fugaz sin entrar a buscar la esencia de las cosas que se están viendo; y la creencia (*pistis*) basada en la observación, es decir, a través de la observación nos da un conocimientos sobre las cosas materiales del mundo sensible, cosas cambiantes y corruptibles.

Sin embargo, a través del mito de la caverna, Platón no solo estableció una teoría del conocimiento, sino que además lo relacionó con la educación. Guthrie entiende que *“los prisioneros encadenados representan a la humanidad normal que no ha recibido una educación y la totalidad del progreso desde el primer darse la vuelta en la caverna representa las fases de la educación reformada prescrita por él mismo”*²².

Podríamos introducir aquí ya la figura del rey filósofo ya que el prisionero liberado, al haber conseguido el conocimiento verdadero y haber pasado de la ignorancia representada por la oscuridad de la cueva a este conocimiento representado por la luz del exterior, tiene la responsabilidad de enseñárselo a los prisioneros aún dentro de la caverna. Se trataría por tanto del objetivo político al que quiere llegar Platón en esta obra, ya que para él las personas conviven en el mundo sensible; por lo tanto, para poder guiarles hacia el conocimiento real, tiene que existir la figura del rey filósofo, el cual ha logrado ascender al mundo de las Ideas y por tanto a conocer la verdadera realidad.

En conclusión, estas metáforas las incluimos en la parte más filosófica de la obra, pero tienen una clara repercusión en el resto, tanto en la teoría de la justicia como en su pensamiento político.

Con ellas Platón quiere hacer ver que a través del conocimiento se accede al mundo de las Ideas, y que la forma que nos ata para adquirir este conocimiento es el de la dialéctica, el cual utiliza en la mayoría de sus diálogos.

²² GUTHRIE, op.cit., p. 494.

El método de la dialéctica va a utilizar tanto la ironía como la mayéutica²³, a través de la cual el maestro mediante una serie de preguntas hacía que el discípulo lograra exponer su conocimiento sobre un tema que se encontraba escondido. Básicamente a través de preguntas y respuestas se conseguía una definición más clara y concisa sobre el asunto que se estuviese tratando. Esto como ya he dicho es el método que se utiliza en esta obra para obtener una conceptualización de lo que es la justicia.

²³ Real Academia Española. (s.f.). Mayéutico, ca. En *Diccionario de la lengua española*. Recuperado el 16 de junio, 2024, de <https://dle.rae.es/may%C3%A9utico>.

4. TEORÍA DE LA JUSTICIA

Esta obra está estructurada en forma de diálogo, donde se van a discutir los temas principales. En primer lugar y de manera fundamental, la justicia va a ser el tema principal de “La República”, teniendo que ser ejercitada en la ciudad ideal.

Para explicar la teoría de la justicia que defiende Platón, hay que atender a los distintos interlocutores, quienes expondrán lo que ellos entienden por justicia, hasta llegar a Sócrates, el cual ofrecerá su perspectiva, además de valorar las distintas opiniones que dan el resto de los interlocutores.

Podríamos decir que todos estos puntos están relacionados ya que las opiniones se van desarrollando, pero no podemos decir que son iguales porque, así como tienen puntos idénticos, hay otros aspectos que son muy distintos. Lo veremos a continuación en las posturas de Trasímaco, Glaucón y Adimanto.

4.1. La justicia como el interés del más fuerte

Para llegar a esta idea de justicia que defiende Trasímaco y la cual va a abrir un debate sobre el tema, primero hay que desarrollar lo expuesto por Céfalo y más tarde, cómo le pasa el testigo a su hijo Polemarco. Es importante ver todas las posturas acerca de un mismo tema para poder llegar a las ideas y conceptos que defiende Platón.

Para conceptualizar un tema tan amplio como es el de qué es la justicia, Céfalo va a girar en torno a dos puntos clave para él, la vejez y la riqueza, de tal forma que relacionando estos conceptos con el que nos atañe va a poder llegar a una serie de conclusiones. Trata su vejez como un modo de sobrellevar su vida manteniendo un carácter moderado y lo relaciona con la riqueza que ostenta, de tal forma que esto último le habrá ayudado a poder mantener conductas de acuerdo con la justicia.

Céfalo va a introducir la primera caracterización que según él se le atribuiría a la justicia: *“En efecto, la posesión de riquezas contribuye en gran parte a no engañar ni mentir involuntariamente, así como a no adeudar sacrificios a un dios o dinero a un hombre, y, por consiguiente, a no marcharse con temores hacia el Hades”*²⁴.

²⁴ PLATÓN, *República* 331b, op. cit., p.63.

Con esto, se va a entender de forma plena cómo se están relacionando tres conceptos, la justicia, la vejez y la fortuna.

Básicamente, lo que quiere decir es que para saber si durante la vida se ha actuado de manera justa o de manera injusta, habrá de hacerse un examen de conciencia, y según eso, si se ha obrado de manera justa “*le acompañará siempre una agradable esperanza*”²⁵, además de que si se está en posesión de una fortuna se entiende que es más fácil poder llevar una vida justa, sin engaños ni deudas. Por lo tanto, gracias a esta primera caracterización, Céfalo llega a la siguiente definición: la justicia consistiría en “*decir la verdad y devolver lo que se recibe*”²⁶.

A Sócrates no le satisface esta definición ya que lo que él quiere es un concepto que no aduzca a un ejemplo, sino que englobe la unidad de lo que se entiende por justicia, saber su esencia. En esta definición, ambas conductas pueden considerarse justas en unas determinadas situaciones e injustas en otras diferentes, como, por ejemplo, devolver el arma a un hombre que en ese momento tiene perdido el juicio²⁷.

Con esto también se entiende que cuando se devuelve a una persona lo que le pertenece, lo que es de su propiedad, no siempre le va a dar un buen uso, por lo que según Leo Strauss: “*la refutación de la idea de justicia que tenía Céfalo contiene la prueba de la necesidad del comunismo absoluto en el sentido definido, así como del gobierno absoluto de los filósofos*”²⁸.

Una vez terminada la conversación entre Céfalo y Sócrates, pasa el testigo a su hijo Polemarco, el cual va a dar comienzo a una verdadera discusión. Este último piensa que la justicia es lo que “*dará beneficios a los amigos y perjuicios a los enemigos*”²⁹. Esta segunda caracterización que entra en juego en el diálogo tampoco será defendida por Sócrates, ya que éste mantiene la idea de que la justicia es una virtud o excelencia humana, por lo cual, esta definición contraría esto, el perjudicar a los enemigos lleva consigo dañarles, hacerles peor en su excelencia como hombres, hacerles menos justos. Por ello, para Sócrates es

²⁵ PLATÓN, *República* 331a, op. cit., p.62.

²⁶ PLATÓN, *República* 331c, op. cit., p.63.

²⁷ VALLEJO CAMPOS, Álvaro, *Adonde nos lleve el logos: para leer la República de Platón*, Madrid, Editorial Trotta, 2018, p.42.

²⁸ STRAUSS, L., “Platón”, en STRAUSS L. y CROPSEY, J. (compiladores), *Historia de la filosofía política*, México, Fondo de Cultura Económica, 2009, p.45.

²⁹ PLATÓN, *República* 332d, op. cit., p. 65.

inadmisible dicha definición por su carácter immoralista: un hombre bueno con su bondad no hace malo a otro.

Por último, una vez refutada la definición de Polemarco, entra en la discusión Trasímaco, sofista de la época cuya definición de justicia es la que nos atañe en este punto, además de otras ideas relacionadas.

Para Trasímaco lo justo es lo que le conviene al más poderoso, entendiendo así que los gobernantes establecerán las leyes que les sean más beneficiosas a ellos. Defiende una tesis immoralista de que la vida del injusto es mejor que la vida del justo, es decir, alaba la injusticia entendiendo que el que actúa injustamente obtendrá ventajas personales frente al que padece la injusticia, es decir, teme padecer la injusticia y por ello ve mejor el realizarla. Presenta la figura del tirano para desarrollar esta teoría, siendo la figura con el máximo poder en su persona y quien actúa de manera injusta, beneficiándose de ellos y haciendo sufrir las consecuencias a sus gobernados.

Según Eric Brown: *“Desde este punto de vista, los propios fuertes estarían mejor si hicieran caso omiso de la justicia y sirvieran directamente a sus propios intereses”*³⁰.

Trasímaco rechaza la idea de que justicia se identifique con virtud y sabiduría, postura que cambiará una vez Sócrates le haya rebatido. Sócrates, por tanto, entiende que el hombre justo es sabio y bueno, al contrario del hombre injusto que es ignorante y malo.

Sócrates, contradiciéndole, afirma que el gobernante regirá según lo que les convenga a los gobernados, siendo así lo justo lo que le conviene al gobernado, al más débil. Esto lo expone en base a la semejanza que hace del gobierno como un arte, comparándolo con el arte de un médico, es decir, un médico no actúa en su propio beneficio, sino que actúa en beneficio de la persona a la que está tratando.

Además, si mantenemos, como así hace Trasímaco, la idea del tirano y lo que conlleva, habríamos de entender que el hombre injusto no podría actuar ni ser miembro de una comunidad de individuos, ya que buscaría siempre prevalecer sobre todos ellos y crearía disputas y odio. Por tanto, para Sócrates tanto en la vida pública como en la vida privada, la justicia mantiene una superioridad frente a la injusticia.

³⁰ BROWN, Eric, "Plato's Ethics and Politics in The Republic", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, (Fall 2017 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = <<https://plato.stanford.edu/archives/fall2017/entradas/plato-ética-política/>>.

4.2. Teoría contractual de Glaucón

La teoría que vamos a desarrollar en este apartado es considerada como el desarrollo de la posición que mantenía Trasímaco, teniendo tres ejes fundamentales: la tripartición de los bienes como mecanismo para poder situar el concepto de justicia, el origen de la justicia y el elogio de la injusticia.

En primer lugar, se realiza una división de bienes en tres categorías: la primera trataría de bienes deseables en sí mismos sin tener en cuenta ninguna otra consideración (ej.: regocijo), la segunda categoría presentaría los bienes deseables por su valor intrínseco y por las consecuencias beneficiosas que de ellos derivan (ej.: la salud o la vista), y por último, tendríamos los bienes que son penosos en sí mismos pero que las consecuencias que producen son beneficiosas (ej.: cualquier trabajo que solo tiene como consecuencia el salario fijado).

Con todo esto, en esta teoría se introduce el concepto de justicia en esta última clase, entendiendo que la mayoría valora la justicia no por su valor intrínseco sino por los resultados ventajosos que produce, conduciendo así a un punto de vista consecuencialista.

En cuanto al origen de la justicia, la situación que se expone consiste en que los hombres entienden que es malo padecer injusticias y por ello, para no cometerlas ni sufrirlas, crearán y establecerán leyes consideradas justas.

Por lo tanto, la justicia surge de un contrato o pacto social para mantener la armonía. El problema de la suscripción de este pacto social es que los que practican la justicia no lo hacen de manera voluntaria, sino que lo hacen por miedo a las consecuencias que conlleva realizar actos injustos, por lo cual se pone de relieve el hecho de que si a las hombres se les diese la posibilidad de actuar sin someterles a ningún tipo de represalias, elegirían actuar de manera injusta obteniendo beneficios individuales propios.

Esto último lo ilustra a través del mito del anillo de Gíges³¹ consistente en la invisibilidad que proporcionaba la posesión del anillo, así como el pastor al servicio del rey siendo invisible, sedujo a la reina, mató al rey y se hizo con el gobierno. Básicamente lo que refleja este mito es que los seres humanos optarían por realizar injusticias si piensan que no van a ser castigados.

³¹ Véase HIGUERA LINARES, M.M., “El mito del anillo de Gíges en la República de Platón”, *Universitas Philosophica*, Bogotá, vol.33, n.67, 2016, pp. 80-92.

Destacaría el elogio a la injusticia que defiende, estableciendo que es mejor mantener las apariencias, es decir, parecer justo pero realmente siendo injusto.

4.3. Teoría consecuencialista de Adimanto

Esta teoría es complementaria de la anterior, pero con una diferencia, el elogio a la justicia en vez de a la injusticia. Al igual que en la anterior, este elogio tenía un carácter consecuencialista ya que se elogia la justicia por las consecuencias ventajosas que proporcionaba, es decir, por las recompensas que obtiene quien actúa de manera justa.

Pero en este planteamiento, las apariencias también van a estar por encima de la realidad. Entra en juego entonces, haciendo referencia a mitos referentes al Hades, lo que aquí se entiende del contenido de la tradición teológica, que habla de absoluciones de los dioses. Platón entiende esto como una falsa teología, donde los dioses pueden ser persuadidos con sacrificios y así ser perdonados aun habiendo obrado injustamente.

Tanto la teoría de Glaucón como la de Adimanto están acordes con la calificación de la justicia como un “bien ajeno” que daba Trasímaco, y principalmente, ambos desafiaban a Sócrates para que defendiese el valor intrínseco de la justicia, intentando demostrar si valía por sí misma y no solo por las consecuencias que de ella derivaban, como bien mantienen los dos.

4.4. La justicia aplicada para el Estado y para el individuo. Isomorfismo del individuo y el Estado.

Hasta ahora hemos puesto en conocimiento diversos argumentos sobre lo que es la justicia, ahora bien, Platón va a desarrollar su teoría de la justicia mediante la creación de una ciudad ideal como modelo para aprender a organizar todos los aspectos de una sociedad, en los ámbitos político, económico y social.

Para Platón la justicia es una virtud fundamental no solo para el individuo sino también para la sociedad, y esto hace que su concepción sea más compleja y a la vez más amplia, abarcando dimensiones que engloban un todo.

Con esto podemos introducir la idea del isomorfismo entre el individuo y el Estado³², que consiste esencialmente en que las estructuras y las virtudes, y cómo afectan y se entienden éstas en el individuo se reflejan en la distribución y funcionamiento del Estado.

Esto quiere decir que hay una doble configuración de la justicia: una justicia social, con base en la polis, y una justicia individual, con base en el alma. Se entiende así que una ciudad o un individuo será justo cuando haya una armonía en ellos, armonía en las partes del alma y en las clases sociales del estado.

Partiendo de esto, analizaremos en primer lugar la justicia en la ciudad y de la misma manera y en segundo lugar en cada individuo, siempre aplicando la especialización funcional.

De esta forma hemos introducido varios puntos esenciales del pensamiento platónico: una analogía entre ciudad y alma, la tripartición del alma, así como la existencia de diferentes clases sociales y, de manera simultánea, la división del trabajo.

Como eje central en torno a la sociedad y la economía que quiere establecer la teoría de la justicia expuesta, hay que destacar el principio de especialización funcional, el cual establece que es esencial y necesario que cada individuo o grupo social dentro de un estado realice el oficio para el que sea más competente sin interferir en el de los demás. Esto supondría una mayor eficacia en la realización de los trabajos, ya que al fin y al cabo se está dando lo que conocemos como la especialización laboral, explotar las mejores capacidades de cada individuo para hacer un trabajo mejor y con mayores rendimientos. Además, una vez más relacionamos una dimensión individual con una colectiva, como ya he dicho vamos a ver una tripartición de las clases sociales, así como del alma, llegando a entender que cada persona está dotada de una naturaleza que hace que pueda realizar una serie de funciones y otras no.

Como la mejor manera para explicar una idea es a través de un ejemplo, Platón utilizó el “mito de los metales” para establecer que existen tres tipos de almas y que dependiendo de esto un individuo ocupará un lugar en la polis u otro. Así dice:

“Vosotros, todos cuantos habitáis en el Estado, sois hermanos. Pero el dios que os modeló puso oro en la mezcla con que se generaron cuantos de vosotros son capaces de gobernar, por lo cual son los que más valen; plata, en cambio, en la de los guardias, y hierro y bronce en las de los labradores y demás artesanos. Puesto

³² VALLEJO CAMPOS, Álvaro, *Adonde nos lleve el logos: para leer la República de Platón*, op. cit., p.60.

*que todos sois congéneres, la mayoría de las veces engendraréis hijos semejantes a vosotros mismos, pero puede darse el caso de que de un hombre de oro sea engendrado un hijo de plata, o de uno de plata uno de oro, y de modo análogo entre los hombres diversos*³³, utilizándolo como metáfora para explicar lo descrito.

Como ya he dicho y de acuerdo con este principio básico que está presente en toda la obra, para que un Estado sea justo tiene que seguir una estructura según la cual cada individuo existente en él tenga que ejercer su función conveniente, por lo que Platón propone un Estado ideal organizado en tres clases sociales, cada una de las cuales desempeñará su función siempre en vista del bien común: gobernantes, guardianes y productores.

Pero antes de introducirnos y explicar cada una de estas clases sociales, es importante exponer los tres Estados propuestos para ver como finalmente llegamos a la ciudad ideal que planteaba Platón.

Según Leo Strauss: *“La fundación de la ciudad buena se realiza en tres etapas: la ciudad saludable o la ciudad de los cerdos, la ciudad purificada o la ciudad del campamento armado, y la Ciudad de la Belleza o la ciudad gobernada por filósofos. La fundación de la ciudad va precedida por la observación de que la ciudad tiene sus orígenes en la necesidad humana: cada ser humano, sea justo o injusto, necesita muchas cosas y al menos por esta razón necesita a otros seres humanos”*³⁴.

La primera ciudad descrita por Sócrates sería la denominada “ciudad o Estado de los cerdos”, nombre que establece Glaucón. Se caracteriza por su simplicidad, tratándose así de una ciudad que sólo tiene en cuenta las necesidades primarias elementales, la vivienda o la alimentación, estando ya aquí presente la idea de especialización funcional como modo de aumentar la eficacia laboral. Es decir, cada persona realiza su trabajo para otros a la vez que los demás trabajan para él, por lo que al trabajar en beneficio de los demás, también está trabajando en su propio beneficio. También se identifica con la ausencia de guerras en esta ciudad, gracias a su carácter moderado.

Es importante ver el encadenamiento que se produce en esta ciudad: no hay guerras ni pobreza lo que conduce a que sea una ciudad feliz con miembros felices, que a su vez conlleva que no se necesite gobierno ya que existe una armonía entre los hombres; la ciudad es feliz porque es justa y viceversa. Pero en este caso, la justicia no tiene fuerza ya que en esta ciudad los hombres no se dedican a adquirir conocimientos, sólo ha satisfacer

³³ PLATÓN, *República*, 415a, op. cit., p.197.

³⁴ STRAUSS, L., “Platón”, op.cit., p.52.

necesidades más básicas, y solo a través del conocimiento, un hombre puede llegar a ser justo. Por lo tanto, se trata del ideal socrático pero expuesto de manera incompleta, pues la creación del Estado ideal debe tener como base la naturaleza humana y no ese ideal socrático expuesto.

La segunda ciudad es la denominada “el Estado lujoso”, lo cual para Platón correspondería a la sociedad ateniense que a su parecer se trataba de un estado enfermo.

Para encontrarnos con esta ciudad, tendríamos que ver por qué motivos la ciudad primitiva decae, pero resumidamente el motivo es el deseo de cosas que no son necesarias que tiene todo ser humano, tratándose también del motivo de la aparición de esta segunda ciudad. Lo que sucede aquí es que la sociedad va a vivir por encima de sus recursos, es decir, no solo va a satisfacer las necesidades básicas sino muchas otras que no son esenciales, lo que conllevará que el estado aumente su tamaño. El hombre de esta ciudad lujosa quiere cuanta más riqueza mejor, de tal forma que el principio de especialización no funcionaría, ya que cada cual realizaría el oficio o arte que más riqueza le proporcionase.

Básicamente este segundo tipo se caracteriza por un imperialismo, se pasa de una ciudad primitiva moderada a una civilización más moderna y compleja que trae consigo la guerra como elemento fundamental para dicha transición. Por ello, esta ciudad va a someterse a un proceso de purificación que tendrá como resultado el Estado ideal de Platón.

5. EL ESTADO PLATÓNICO COMO EL ESTADO IDEAL

Una ciudad es creada para que, a través de toda una estructura económica, social y política, se satisfagan las necesidades de los hombres, puesto que no son autosuficientes.

Partiendo de esto, podemos sostener, como ya hemos visto, que una sociedad que solo atiende a garantizar un fin económico, como es el satisfacer únicamente las necesidades básicas, no se puede considerar una ciudad ideal. Por ello, para que un hombre sea feliz, la ciudad tiene que estar orientada no solo a satisfacer esas necesidades esenciales, sino también muchas otras, que existen por el deseo sin límites de todo ser humano.

Como ya he dicho, ha de realizarse un “saneamiento” del Estado que a ojos de Platón estaba enfermo.

Se entiende que, al producirse una transformación a un Estado más moderno y civilizado, se necesitará un gobierno que imparta justicia, así como una educación de los gobernantes para poder hacerlo.

Además, a medida que la sociedad aumenta, hay un mayor número de ciudadanos, lo que conlleva la necesidad de un mayor número de recursos. Para la obtención de esos recursos, se producirán expansiones territoriales, lo que supondrá que se produzcan guerras por el poder y el deseo de adhesión de otros territorios, y con ello, se manifestará la necesidad de introducir un ejército de guerreros, lo que conoceremos como guardianes.

Como mantiene Guthrie: “*Difícilmente podemos llamar a la introducción de un ejército un paso hacia el Estado ideal, cuando la razón de ello es la agresión inspirada por la avaricia*”³⁵.

5.1. Organización social del Estado ideal

Analizando las necesidades que una ciudad ideal tiene que satisfacer, nos encontramos con la necesidad de analizar lo que anteriormente había establecido y lo que Platón había propuesto, un Estado ideal organizado en tres clases sociales: gobernantes, guardianes y productores o artesanos.

Los productores, también denominados artesanos, son la clase más baja de la sociedad ideal de Platón y la que menos desarrollo tiene en “La República”. Son todos aquellos que realizan actividades económicas y de producción manual para abastecer a la sociedad de los

³⁵ GUTHRIE, op. cit., p.430.

bienes materiales necesarios para la satisfacción de necesidades básicas de la comunidad en general. Son agricultores, ganaderos, artesanos y muchos otros, los cuales son dotados de una educación básica para lograr desempeñar eficazmente estos trabajos. Además, al ser la clase más baja en la pirámide social, tienen que acatar y respetar la autoridad de los guerreros y los gobernantes.

Las dos clases siguientes son las que desarrollará y hará una descripción más detallada la obra presentada. Siguiendo el modelo nombrado de una pirámide social dividida en tres estratos sociales, en el segundo puesto tendríamos a los guerreros, o como bien los vamos a denominar a partir de ahora, los guardianes. En la propia obra, en la clase genérica de los guardianes nos encontramos con una subdivisión, en la cual tendríamos por un lado a los gobernantes, los cuales se traspasarán a la cúspide de la clasificación, y luego tendríamos a los militares o auxiliares en ese segundo puesto.

En cuanto a los auxiliares o militares, estando bajo el poder de los gobernantes tienen que obedecerles y respetar las leyes establecidas por ellos. Se encargan de mantener el orden interno en el Estado y mantener su seguridad defendiéndolo de posibles ataques externos. Éstos recibirán una educación orientada al desarrollo de una serie de habilidades necesarias para ejercer estas funciones.

Los gobernantes ostentan el papel superior de dirección del Estado tanto en el exterior como en el interior, es decir, no solo protegen al Estado del peligro de posibles agresiones externas, sino que de manera interna tendrán que hacer cumplir las leyes, ayudándose de la fuerza armada de los auxiliares en el caso de que hubiese algún tipo de oposición. Tienen la responsabilidad de gobernar de manera justa y manteniendo una armonía. Además, los gobernantes suelen ser los más ancianos, ya que como veremos en el apartado de la figura del rey filósofo, su educación es extensa.

¿Quiénes van a ser estos gobernantes? Esta es una pregunta esencial en este trabajo y esta obra detalla un proceso de elección para darle respuesta. En la obra se entiende que tienen que gobernar “los mejores”, entendido que éstos son los que durante toda su vida ejercen sus funciones velando siempre por el bien común, poniendo por encima el interés del Estado, entendiendo que lo que es conveniente para el Estado también es conveniente para ellos³⁶. Por lo cual, los gobernantes tienen que mantener el pensamiento de que

³⁶ VALLEJO CAMPOS, Á., *Adonde nos lleve el logos: para leer la República de Platón*, p.104.

satisfaciendo y velando por el interés del Estado también se estaría satisfaciendo el propio interés.

Por ende, Platón establece tres pruebas a través de las cuales va a comprobar que las personas seleccionadas para convertirse en gobernantes mantienen el pensamiento expuesto en el párrafo anterior. De forma concisa vamos a explicar en qué consisten estas tres pruebas, o más bien situaciones en las que un gobernante no debe caer³⁷:

- La primera prueba en la que no deben incurrir los gobernantes es caer en el olvido del interés del Estado, es decir, a lo largo del tiempo deben mantener presente este interés, no pueden olvidarlo por el transcurso del tiempo ni por influencias de otras teorías o pensamientos.
- La segunda prueba trataría de lograr superar comportamientos violentos, de tal forma que, si utilizan la fuerza contra ellos, éstos deberían poder mantenerse firme.
- Por último, la tercera prueba, denominada “prueba de hechicería”, consiste básicamente en que estos gobernantes no se tienen que dejar influir ni por el placer ni por el temor.

Para tener una seguridad de que estos futuros gobernantes van a actuar siempre en beneficio del bien o interés común, Platón alude a unas condiciones esenciales que van a dar paso a nuevas ideas del pensamiento platónico que aún no habían salido a la luz en este trabajo.

En primer lugar, estos gobernantes tienen que disfrutar de una correcta educación, que posteriormente desarrollaré, de tal forma que a través de esta educación puedan conseguir una serie de habilidades y capacidades para poder realizar eficazmente sus funciones.

En segundo lugar y concerniente a la clase genérica de los guardianes, quedarán desprovistos de la propiedad privada, como mecanismo para evitar que interfieran en sus funciones intereses particulares desviados del interés de la comunidad, es decir, para evitar que esta clase social con labores de importantísimo valor para mantener en pie el Estado ideal pueda tener la tentación de defender sus propios intereses en vez de los colectivos.

Tampoco existirá para ellos la institución de la familia, viviendo de forma comunitaria en igualdad hombres y mujeres. Esto último da pie a un punto a mi parecer esencial del pensamiento platónico que veremos más tarde.

³⁷ VALLEJO CAMPOS, Á., *Adonde nos lleve el logos: para leer la República de Platón*, p.89.

Por último, los guardianes no tendrán acceso a las riquezas del Estado para evitar esas posibles interferencias de sus intereses particulares, pero sí que obtendrán un “salario” que les proporcionará el resto de los ciudadanos por la ejecución efectiva de sus labores.

Según Strauss, existe una dificultad a la hora de tratar con estos gobernantes, dificultad que Sócrates también mantiene: *“Además de las otras cualidades requeridas, los gobernantes deben tener la cualidad de preocuparse por la ciudad y amarla; pero lo más probable es que un hombre ame aquello cuyos intereses considera idénticos a su interés propio, o también cuya felicidad crea él indispensable para su propia felicidad. El amor aquí mencionado no es, obviamente, desinteresado en el sentido de que el gobernante ame a la ciudad, o sirva a la ciudad por sí misma; esto puede explicar por qué Sócrates exige que los gobernantes sean honrados mientras viven y, asimismo, después de su muerte”, y añaden “sea como fuere, el más alto grado de preocupación por la ciudad y por los demás no surgirá a menos que todos lleguen a creer en lo falso de que todos los conciudadanos, y sólo ellos, son hermanos”*³⁸.

A mi parecer, esto lo podríamos considerar como una crítica a la creencia de ese Estado ideal donde existen gobernantes ideales y perfectos, haciendo hincapié en lo difícil e improbable que es que una persona sea desinteresada en sus acciones.

Una vez hemos establecido la organización social del Estado ideal, así como la división del trabajo que conlleva, manteniendo siempre ese principio de especialización funcional, hay que determinar quiénes pertenecen a cada clase social, o más bien hay que establecer cómo se determina que una persona entra dentro de una clase y quien entra en las otras. Este proceso de clasificación tiene como base la institución de la educación, es decir, a través de una formación se determinará la naturaleza de cada hombre, y así, dependiendo de que naturaleza ostente, pertenecerá a una clase u otra.

En este punto del trabajo, hay que echar la vista atrás, y recordar la idea del isomorfismo entre el individuo y el Estado, que consistía en que las estructuras y las virtudes, y cómo afectan y se entienden éstas en el individuo se reflejaban en la distribución y funcionamiento del Estado. Esto es, que del mismo modo que en el Estado nos encontramos con las tres clases sociales, en el individuo hallaríamos las tres partes del alma, denominándolo como “la tripartición del alma”.

Como puntualización de la cuestión que estamos tratando, todo esto significa que los resultados obtenidos en el Estado, los vamos a aplicar siguiendo la misma estructura en una dimensión individual, y se va a basar esto en la invocación de la teoría de las Ideas,

³⁸ STRAUSS, L., “Platón”, op. cit., pp.54-55.

desarrollada en el punto 3.1., ya que como bien dice Sócrates en “La República”: “*tampoco un hombre justo diferirá de un Estado justo en cuanto a la noción de la justicia misma, sino que será similar*”³⁹.

Este pasaje establece dicha similitud entre un Estado y un individuo justo teniendo como motivo la idea de justicia, entendiendo, como ya habíamos explicado anteriormente, que las ideas tienen la cualidad de ser idénticas, es decir, la idea de justicia es idéntica frente a cualquier persona o circunstancia, idéntica para el Estado e idéntica para el individuo. Existe, por tanto, una semejanza en el tratamiento de la justicia en ambas instituciones.

5.1.1. La tripartición del alma

Siguiendo el hilo del paralelismo entre individuo y Estado, hay que establecer la correspondencia entre las clases sociales descritas, las partes del alma y las virtudes, estas dos últimas descritas a continuación, ya que puede ser una de las mejores formas para entenderlo.

Hay tres clases sociales: gobernantes, auxiliares y artesanos. Del mismo modo, existen tres partes del alma: la parte racional, la irascible y la concupiscente.

Para describir el contenido de cada parte del alma de un individuo estableceré la distinción hecha por Sócrates. Éste utilizó tres tipos de Estados de su época para poner en relieve las características de cada parte, ya que cada estado aludía a una de ellas⁴⁰: los estados de Tracia y Escitia tenían un carácter combativo correspondiéndose con la parte irascible del alma, asociada a las emociones como la ira o la valentía; la afición al comercio de los fenicios correspondería con la parte concupiscible, parte más básica del alma que está asociada a las pasiones y los deseos, como el deseo de riqueza de este pueblo; y por último tendríamos a la sociedad ateniense que busca el saber, correspondiéndose con la parte racional, asociada a la razón y a la búsqueda de la verdad, la sabiduría y la comprensión de lo que es la justicia. Se entiende que esta última tiene que gobernar a las dos anteriores.

Y, por último, tendríamos las virtudes⁴¹, tratándolas como elementos fundamentales en la formación de la naturaleza de los individuos que forman parte del Estado ideal: la sabiduría

³⁹ PLATÓN, *República*, 435b, op. cit., p.226.

⁴⁰ PLATÓN, *República* 436a, op. cit., p.227.

⁴¹ Véase PORATTI, Armando R., “Capítulo I. Teoría política y práctica política en Platón”, en *La filosofía política clásica. De la Antigüedad al Renacimiento*, CLACSO, Buenos Aires, 1999, pp.34-37.

es, según Platón, la virtud esencial, refiriéndose al conocimiento de la verdad, obteniendo así la capacidad de diferenciar lo que es justo de lo que es injusto, y refiriéndose también a la comprensión del mundo de las ideas, siendo éste el mundo real y que proporciona el conocimiento. Luego tendríamos el valor, refiriéndonos a la valentía, importante para mantener la estabilidad interna y externa en el estado ideal. La siguiente virtud sería la moderación, que trataría de la capacidad para controlar las pasiones y los deseos latentes en los seres humanos, importante para mantener también el equilibrio interno del estado ideal.

Muy interesante es como Sócrates identifica la virtud con “la salud, la belleza y la buena disposición del alma”: *“parece que la excelencia es algo como la salud, la belleza y la buena disposición del ánimo”*⁴².

Un individuo con salud en el alma tiene la capacidad de tomar decisiones racionales, al igual que si tiene belleza en el alma se manifestará en cualidades buenas del individuo como la bondad. Además, si tiene una buena disposición del alma, el individuo buscará el saber y el crecer. Por lo tanto, la virtud es un estado interno del alma que se manifiesta de esta forma.

Una vez hemos asimilado el contenido tanto de las clases sociales, como de las partes del alma y de las virtudes, tenemos que relacionar todo ello. La valentía es la virtud que se atribuye principalmente a los auxiliares o militares, debiendo enfrentarse al peligro de ataques externos al estado ideal; la moderación o templanza es la virtud que atribuiríamos a todos los ciudadanos, pero sobre todo a la clase de los artesanos para controlar sus deseos; y la sabiduría es la virtud que correspondería a los gobernantes, ya que estos al tener que gobernar al resto de individuos y mantener el orden en el estado ideal tienen que tener el grado máximo de conocimiento. Ahora bien, después de relacionar las clases sociales y las virtudes, hay que ver que estas tres virtudes pertenecen también cada una de ellas a una parte del alma. Por lo cual, la valentía pertenece al alma irascible, la moderación al alma concupiscible y la sabiduría al alma racional.

A modo de conclusión, para acabar con dicha relación de las partes, podemos establecer que aquellos individuos en quienes domine la parte irascible del alma pertenecerán a la clase de los auxiliares; aquellos en quienes domine la parte concupiscible del alma, pertenecerán a los artesanos o productores; y aquellos en quienes domine la parte racional del alma, pertenecerán a los gobernantes.

⁴² PLATÓN, República 444e, op. cit., p.242.

5.2. La justicia en el Estado ideal

Por lo tanto, después de haber estructurado el Estado ideal planteado por Platón, desarrollando no solo al Estado sino también al individuo, tenemos que centrarnos en la tarea fundamental que llevamos tratando a lo largo de estos apartados, es decir, abordar la concepción de justicia.

La justicia en el Estado “perfectamente bueno”, como así lo denominan en la propia obra, consiste en la aplicación del principio de especialización, es decir, un Estado será justo cuando cada clase social dentro del dicho Estado realice el trabajo que mejor sepa hacer sin interferir en el trabajo de los demás. Esta justicia tendrá que conducir a un Estado feliz, poniendo en relieve una conexión entre justicia y felicidad existente por la idea de naturaleza.

Creo que todavía no hemos mencionado una idea esencial que logra superar el convencionalismo sofista: el Estado ideal es un Estado fundado en consonancia con la naturaleza, es decir, tanto el Estado como el individuo realizan las funciones que por naturaleza les corresponden o bien con las que la propia naturaleza les ha dotado.

Para Platón, la justicia es una realidad objetiva y una virtud fundamental para mantener la armonía en el Estado y en la sociedad en contraposición a lo que mantienen los sofistas, afirmando que la justicia existe por convenciones sociales.

Según Fabián Mie, *“La justicia platónica, entendida como armonía del conjunto y orden de las partes en función de la consecución de objetivos comunitarios que son condición para la felicidad de la comunidad y de sus miembros (República, IV 443de), requiere que el Estado construya su legítima autoridad integrando los distintos grupos sociales en una unidad sociopolítica; cuya cohesión proviene de la plena integración funcional de tales grupos en realizaciones comunitarias”*⁴³.

Por lo tanto, para Platón la justicia se define como la armonía y el equilibrio entre las partes de la sociedad y del alma individual, aplicando el principio de especialización funcional. Cada clase social tendrá que realizar su función y cada parte del alma también, ya que, si sobrepasan los límites en la realización de sus labores, podrían interferir en las demás y todo el aparato desarrollado para concebir un Estado ideal justo no funcionaría.

⁴³ MIE, F., “Acción y política en la República de Platón”, *Signos filosóficos*, vol.7, n.14, 2005, p.16.

5.3. La importancia de la educación

Mencionado anteriormente, a través de una educación se determinará la naturaleza de cada hombre, y así, dependiendo de que naturaleza ostente, pertenecerá a una clase social o a otra.

Según Fabián Mie, *“Para Platón, un Estado justo no puede existir sin que en él los ciudadanos desarrollen sus capacidades, talentos e intereses, a la vez que gobiernen sus afectos y desenvuelvan de manera virtuosa su vida moral en el marco de un esclarecimiento de los fines humanos”*⁴⁴.

La función que cumple la educación en una sociedad justa involucra a todas las clases sociales descritas.

Principalmente se tendrán que formar la clase gobernante, es decir, de los futuros gobernantes, aquellos en los que prima la razón, quienes han alcanzado la Idea del Bien expuesta en la teoría de las Ideas, logrando ascender al mundo inteligible y conocer la verdadera realidad, de tal forma que van a ser los encargados de guiar al resto de la sociedad.

También se educará a los auxiliares o militares, a los cuales le corresponde la parte irascible del alma y que tienen una función primordial de defensa del Estado ideal.

En cuanto a la clase de los artesanos, nada concerniente a su educación se menciona en “La República”.

Para entender definitivamente la función de la educación, hay que establecer que la educación es el instrumento a través del cual se va a lograr el fin último del Estado ideal, que es la justicia⁴⁵. Es decir, como decíamos anteriormente, para Platón la justicia se definía como la armonía y el equilibrio entre las partes de la sociedad y del alma individual, por ello, la educación de todas las clases sociales existentes en ese estado conllevará dicha armonía y, por tanto, la creación de un estado justo.

⁴⁴ MIE, F., “Acción y política en la República de Platón”, *Signos filosóficos*, vol.7, n.14, 2005, p.17.

⁴⁵ BANCHIO, Laura, “La educación según Platón”, *Revista Ciencias de la educación*, 2004, p.6.

6. LA PARTE UTÓPICA DEL SUEÑO POLÍTICO DE PLATÓN

Existen variedad de complejos conceptos de utopía que a lo largo del tiempo se han ido relacionando con distintos filósofos.

Terminológicamente utopía es "no lugar" (outopía) o un lugar que no existe, pero ese "no lugar" suele ser también un buen lugar (eutopía). Su sentido literal: vivir en un mundo que no puede ser, pero en el cual se desea fervientemente estar⁴⁶.

En esta obra nos vamos a encontrar con dos puntos clave: un desarrollo extenso de lo que Platón entiende por ciudad ideal, es decir, las ideas, principios o líneas generales en las que descansa esta propuesta; y una reflexión sobre el carácter utópico del proyecto político presentado por Platón, teniendo como fin último, lograr esa ciudad "buena y recta" considerada como el Estado ideal.

Además, no solo es importante referirnos al carácter de las propuestas políticas sino también al de la naturaleza del discurso a través del cual se han propuesto⁴⁷.

Cuando hablamos del carácter utópico del sueño político de Platón nos referimos a la discusión que ha habido sobre la intención que tenía Platón en relación con la ciudad ideal creada y las tres propuestas para su obtención. Pero, aunque muchos autores mantengan el carácter paradójico de sus propuestas, Platón no tuvo ninguna intención de que tuviese ese carácter.

Como bien dice Francisca Tomar Romero: "*la política de Platón es la aplicación de su filosofía. Es decir, su filosofía explica, o al menos ayuda a comprender sus teorías en materia de organización política y social*"⁴⁸.

⁴⁶ SANTA CRUZ, María Isabel, "Feminismo y utopismo", *Hiparquía*, vol. 9, n. 1, 1997, p. 34.

⁴⁷ VALLEJO CAMPOS, Á., "Ser y utopía en la República", *IIH/IIH/FONS*, vol. 2, 2017, p. 31.

⁴⁸ TOMAR ROMERO, Francisca, "Ética y política en Platón: la función de la virtud. (I)", *Espíritu: cuadernos del Instituto Filosófico de Balmalesiana*, Barcelona, vol. 47, n. 118, 1998, p. 247.

6.1. Igualdad de mujeres y hombres

*“Por consiguiente, también a las mujeres debe ofrecérseles la enseñanza de ambas artes, así como las que conciernen a la guerra, y debe tratárselas del mismo modo que a los hombres”*⁴⁹.

Con este pasaje comenzamos con la primera ola que propone Sócrates relativa a las mujeres, es decir, plantea esta igualdad como un cambio radical a lo concebido en la Atenas de la época⁵⁰.

Esta igualdad de mujeres y hombres consistía en que tanto unos como otros tenían que desempeñar los mismos deberes y las mismas funciones de gobierno, y por tanto tenían que recibir la misma educación para llevarlas a cabo.

El eje fundamental en el que se basa esta propuesta es la igualdad de la naturaleza humana femenina y de la masculina. Pero esto más que el principio sería la conclusión de este apartado, ya que en la obra antes de poder afirmar esta igualdad, entran a discutir la idea contraria, la cual consideraríamos como una objeción a esta, que sería la desigualdad de naturalezas.

El principio base del Estado ideal, el cual ya lo hemos descrito anteriormente, es el principio de especialización funcional, que se traduce en el siguiente pasaje: *“al comenzar la fundación de vuestro Estado, habéis convenido en que cada uno debía realizar una sola tarea, acorde a su naturaleza”*⁵¹.

Por lo tanto, si la mujer tuviese distinta naturaleza que el hombre, tendría que realizar tareas distintas a él, y por tanto no se podría llevar a cabo esta propuesta.

No cabría la desigualdad de naturalezas en base a las diferentes funciones reproductivas que tienen hombre y mujeres, es decir, para mantener esta desigualdad habría que remitirse a la existencia de una diferencia en aspectos relevantes, y en este caso, esto lo podríamos clasificar como irrelevante, que un sexo dé a luz y el otro procrea es irrelevante⁵².

“Por consiguiente, querido mío, no hay ninguna ocupación entre las concernientes al gobierno del Estado que sea de la mujer por ser mujer ni del hombre en tanto hombre, sino que las dotes naturales están

⁴⁹ PLATÓN, *República* 452a, op. cit., p. 248.

⁵⁰ Véase SONNA, María Valeria, “La comunidad de mujeres en República de Platón”, *Revista Estudios Feministas*, Florianópolis, vol.30, n.1, 2022.

⁵¹ PLATÓN, *República* 453b, op. cit. p.252.

⁵² GUTHRIE, op.cit., p.461.

*similarmemente distribuidas entre ambos seres vivos, por lo que la mujer participa, por naturaleza, de todas las ocupaciones, lo mismo que el hombre; sólo que en todas la mujer es más débil que el hombre*⁵³.

Existirán mujeres más aptas para desempeñar este tipo de funciones que otras a las cuales se les dará mejor desempeñar otro tipo de funciones, al igual que los hombres, pero como se dice en ese pasaje, no existirán funciones específicas de gobierno para unos y para otros en cuanto a su sexo.

Con todo esto, hay que nombrar la etiqueta que algunos lectores dan a Platón de “feminista”, ya que el feminismo busca la igualdad entre las personas, mismo título que tiene esta primera ola.

No obstante, esto no es un pensamiento general y no creo que sea de importancia a la hora de establecer cuál era el pensamiento político de Platón, ya que no hay argumentos claros para posicionar a Platón en relación con este tema. No sólo no hay una expresión precisa del feminismo, sino que además existen diversos comentarios que no se acomodan a este movimiento⁵⁴.

6.2. Comunidad de mujeres e hijos en las clases dirigentes

*“Que todas estas mujeres deben ser comunes a todos estos hombres, ninguna cohabitará en privado con ningún hombre; los hijos, a su vez, serán comunes, y ni el padre conocerá a su hijo ni el hijo al padre”*⁵⁵.

Esta segunda propuesta consiste en la abolición de la familia en la clase de los guardianes, de tal forma que exista un comunismo de mujeres e hijos, es decir, que sean comunes a todos los hombres.

Se trata, por tanto, de una reforma de la estructura social de la época, que conlleva la eliminación del *oikos*⁵⁶, que a su vez conlleva la pérdida de la naturaleza privada de la familia y la abolición de la propiedad privada. Esto último ya lo habíamos mencionado a la hora de introducir la clase genérica de los guardianes, donde decíamos que quedaban desprovisto de

⁵³ PLATÓN, *República* 455d, op. cit., p.254.

⁵⁴ BROWN, Eric, op. cit.

⁵⁵ PLATÓN, *República* 457d, op. cit., p.258.

⁵⁶ Véase el sentido del *oikos* griego en SONNA, María Valeria, “La comunidad de mujeres en República de Platón”, *Revista Estudos Feministas*, Florianópolis, vol.30, n.1, 2022.

la propiedad privada como mecanismo para evitar que interfiriesen en sus funciones intereses particulares desviados del interés de la comunidad.

Esta abolición de la familia no quiere dar paso a la idea del libertinaje, sino que lo que hace es establecer una rigurosa regulación de las relaciones sexuales, teniendo como objetivo conseguir una unidad interna en la ciudad ideal propuesta⁵⁷.

Esta propuesta se va a lograr a través de unas pautas que Sócrates va describiendo a lo largo del diálogo.

Siguiendo la mención de la regulación de las relaciones sexuales, el tiempo y el lugar de procreación estará establecido previamente para mantener una población constante. Además, la procreación estará destinada a la obtención de los mejores niños, y por ello, los gobernantes elegirán a los mejores para que procreen entre ellos, devaluando a los guardianes inferiores y a los niños que no sean de raza.

Podríamos denominarlas medidas eugenésicas como bien hace Álvaro Vallejo Campos⁵⁸.

En este punto, habría que cuestionar el tratamiento que da Platón a los hijos no queridos, llegando a pensar en el infanticidio. Aquí entran en discusión distintos autores, ya que algunos entienden que Platón no llega al extremo del infanticidio, sino que simplemente dice que los demás niños deberán ser distribuidos entre el resto de los ciudadanos; pero sí que es verdad que denigra a estos niños e incluso habla de medidas abortivas en el caso de la libertad de procreación que se les daba a las personas mayores, pudiendo pensar aquí una vez más en ese infanticidio, queriendo sólo a los mejores niños de raza y estableciendo la muerte del resto⁵⁹.

*“Por lo tanto, el Estado mejor gobernado es aquel en que más gente dice lo ‘mío’ y lo ‘no mío’ referidas a las mismas cosas y del mismo modo”*⁶⁰. Con este pasaje hago mención de lo que aquí se busca que es que la ciudad se asemeje a un sólo ser humano con vistas a una mayor unidad de la ciudad. Esto hace referencia a algo que ya hemos mencionado apartados atrás, y es la idea del paralelismo entre el individuo y la ciudad.

⁵⁷ STRAUSS, L., “Platón”, op. cit., p.61.

⁵⁸ VALLEJO CAMPOS, Á., *Adonde nos lleve el logos: para leer la República de Platón*, op. cit., p.137.

⁵⁹ GUTHRIE, op. cit., p.463.

⁶⁰ PLATÓN, *República* 462c, op. cit., p.265.

La función de este paralelismo es poner de manifiesto la existencia de una unidad en una ciudad, relegando a un segundo término los individuos en sí. Lo que se quiere conseguir es una ciudad en la cual todos los hombres sufran y sientan placer de forma común⁶¹.

6.3. La figura del rey filósofo

El gobierno de los filósofos será la tercera y última propuesta política de Platón y la más debatida. De las tres propuestas, esta es la que va más en contra de la opinión pública de la época, pues la filosofía era menospreciada⁶² y no se le daba el valor que, por el contrario, Platón sí le daba.

“A menos que los filósofos reinen en los Estados, o los que ahora son llamados reyes y gobernantes filosofen de modo genuino y adecuado, y que coincidan en una misma persona el poder político y la filosofía, y que se prohíba rigurosamente que marchen separadamente por cada uno de estos dos caminos las múltiples naturalezas que actualmente hacen así, no habrá, querido Glaucón, fin de los males para los Estados ni tampoco, creo, para el género humano; [...] y es difícil advertir que no hay otra manera de ser feliz, tanto en la vida privada como en la pública”⁶³.

6.3.1. Cualidades del alma filosófica

Es esencial establecer que características o cualidades debe tener un filósofo para que sea gobernante. Las cualidades del alma filosófica se desarrollan en los Libros VI y VII.

Principalmente el rey filósofo debe ostentar las tres virtudes que desarrollamos en el punto 5.1.1., cada una de ellas perteneciente a cada parte del alma. Por lo que se puede decir, que el alma filosófica logra el equilibrio entre las tres partes del alma: racional, irascible y concupiscente.

El alma racional del rey filósofo corresponde a la sabiduría, o más bien al amor por la sabiduría.

⁶¹ PLATÓN, *República* 462d, op. cit., p.265.

⁶² HERNÁNDEZ CONTRERAS, Samuel Eduardo, *Importancia de la educación en la república de Platón*, Universidad de La Salle, Bogotá, 2003, p.51.

⁶³ PLATÓN, *República* 473d-e, op. cit., pp.282-283.

“—Hemos de convenir —afirmé— con respecto a las naturalezas de los filósofos, que siempre aman aquel estudio que les hace patente la realidad siempre existente y que no deambula sometida a la generación y a la corrupción”⁶⁴.

El filósofo tiene el deseo de buscar y conocer la verdad por encima de todo, pudiendo considerarlo como su cualidad fundamental. En “La República”, también se establece que es incompatible amar la sabiduría y la falsedad a la vez, pero más adelante veremos como este rey filósofo en determinadas circunstancias utiliza la mentira como un mecanismo para el bien de la sociedad, no pudiendo considerarse que “ama la falsedad”.

El alma concupiscente corresponde a la moderación y templanza. El filósofo tiene que controlar sus deseos y pasiones, no tener un afán desmesurado de riquezas.

“Un hombre semejante será moderado y de ningún modo amante de las riquezas, pues las cosas por las cuales se pone celo en conseguir las riquezas, con todo su derroche, hacen que a él menos que a ningún otro convenga esforzarse en obtenerlas”⁶⁵.

Y, por último, la parte irascible corresponde a la valentía que debe tener el rey filósofo. Tienen que ser valientes para enfrentarse tanto a las dificultades como al dolor que les puede llegar a ocasionar la búsqueda de la verdad.

“Entonces, a una naturaleza cobarde y servil no le corresponde tornar parte, según parece, en una verdadera filosofía”⁶⁶.

Este podría considerarse el desarrollo fundamental de las cualidades del alma filosófica, pero hay otras características que se pueden sacar a lo largo de esta obra.

Es fundamental que el filósofo tenga una capacidad de abstracción, es decir, que comprenda la esencia de las cosas más allá de su apariencia. Esta cualidad la hemos visto cuando explicábamos el mito de la caverna y el símil de la línea dividida, pues se ilustraba como el filósofo podía ir más allá del mundo sensible y lograr alcanzar el mundo de las Ideas.

⁶⁴ PLATÓN, *República* 485b, op. cit., pp. 296-297.

⁶⁵ PLATÓN, *República* 485e, op. cit., p.298.

⁶⁶ PLATÓN, *República* 486b, op. cit., p.298.

Además de esto, el filósofo debe tener una naturaleza justa, y no solo eso, sino también gobernar aplicando la justicia de la que hablábamos anteriormente, la que definía Platón como la armonía y el equilibrio entre las partes de la sociedad y del alma individual, aplicando el principio de especialización funcional.

Como bien dice Roberto R. Aramayo: *“El filósofo, consagrado por entero al estudio de la justicia y cualesquiera otros ideales, tendría la misión de iluminar las tinieblas en que se hallan sumidos quienes no están familiarizados con esas ideas o, cuando menos, así debe intentar hacerlo, sobre todo con aquellos que detentan el poder, habida cuenta de que sus decisiones acaban por afectarnos a todos”*⁶⁷.

6.3.2. Formación del rey filósofo

Según Álvaro Vallejo, los filósofos gobernantes tienen que reunir dos cualidades que en ellos están conectadas, la agudeza y brillantez intelectual, y la constancia⁶⁸.

De la categoría general de los guardianes, distinguíamos a los auxiliares y a los gobernantes, siendo estos últimos los filósofos.

La formación del rey filósofo es un proceso que abarca toda la vida del filósofo. Empieza a temprana edad una educación basada en la gimnasia y la música⁶⁹, tanto para el desarrollo físico como para cultivar el alma.

Más tarde, desde su juventud, los filósofos tendrán que ejercitarse en un gran número de ciencias⁷⁰:

- o La aritmética ayuda al filósofo a pasar de la contemplación del mundo de los sensible a contemplar el mundo inteligible, las Ideas.
- o La geometría permite que el filósofo comprenda el espacio y las formas.
- o La astronomía proporciona el conocimiento del cosmos.

⁶⁷ ARAMAYO, Roberto R., *La quimera del Rey Filósofo: los dilemas del poder, o el frustrado idilio entre la ética y lo político*, Madrid, Editorial Taurus, 1997, p.30.

⁶⁸ VALLEJO CAMPOS, Á., *Adonde nos lleve el logos: para leer la República de Platón*, op. cit., p.175.

⁶⁹ Véase VALLEJO CAMPOS, Á., *Adonde nos lleve el logos: para leer la República de Platón*, op. cit., pp. 85-88.

⁷⁰ BANCHIO, Laura, op. cit., pp.8-9.

A aquellos que hayan demostrado una mayor firmeza y constancia en los estudios se les iniciará en la dialéctica, método a través del cual, podrán distinguir entre el mundo sensible y el mundo inteligible, logrando conocer la Idea suprema, la Idea del Bien.

Guiados por el conocimiento del Bien, desempeñarán funciones de gestión de la ciudad, poniendo en práctica lo aprendido y sus aptitudes.

Finalmente, solo aquellos que superen todas las etapas de su educación podrán gobernar como reyes filósofos. Básicamente serán aquellos que hayan logrado el conocimiento del Bien, y que a través de ese conocimiento gobiernen con justicia y sabiduría, siempre en vistas del interés de la sociedad.

6.3.3. La “noble mentira”

Un elemento fundamental para explicar la importancia del filósofo en esta obra es “la noble mentira”, siendo también importante para el completo desarrollo del proyecto político que Platón está trazando en “La República”.

Se puede definir como una falsedad voluntaria y predeterminada diseñada para beneficiar al conjunto de la sociedad.

Nos vamos a centrar en la interpretación que realiza Julián Macías respecto de la “noble mentira”, estableciendo la justificación platónica del uso de la mentira como herramienta de gobierno del filósofo⁷¹.

Destaca la crítica que hacía Platón al uso puramente persuasivo de la palabra y la mentira por los sofistas, pero a diferencia del uso que le daban los sofistas al discurso, Platón utilizaba la mentira como mecanismo para la búsqueda del bien común.

El problema fundamental que Platón planteaba del uso de esta “noble mentira” era la posibilidad de que esta mentira fuese utilizada por personas que no tenían como fin esa protección y búsqueda del bien de la comunidad. Por ello, Platón va a establecer tres momentos en los cuales el uso de la mentira sería no solo válido, sino también necesario: contra los enemigos, para ayudar a un amigo y para componer relatos mitológicos.

⁷¹ MACÍAS, Julián, ““Noble mentira” y bien común: la justificación platónica del uso de la mentira como herramienta de gobierno del filósofo”, *Stylus*, Universidad Católica Argentina, Facultad de Filosofía y Letras, Instituto de estudios grecolatinos “Prof. F. Nόvoa”, n.20, 2011, pp. 148-156.

“En cuanto a la mentira expresada en palabras, ¿cuándo y a quién es útil como para no merecer ser odiosa? ¿No se volverá útil, tal como un remedio que se emplea preventivamente, frente a los enemigos, y también cuando los llamados amigos intentan hacer algo malo, por un arranque de locura o de algún tipo de insensatez? Y también en la composición de los mitos de que acabamos de hablar ¿no tornamos a la mentira útil cuando, por desconocer hasta qué punto son ciertos los hechos de la antigüedad, la asimilamos lo más posible a la verdad?”⁷².

Como Platón tenía esa preocupación de la utilización indebida de la mentira, restringe su uso a los filósofos gobernantes, es decir, verdaderos expertos con un total conocimiento que van a dar la mejor utilidad a esta herramienta, pues su objetivo principal es buscar en bien común.

Como bien dice Julián Macías: *“Este es el único modo en que la mentira se convertirá en un remedio que ayude a aproximarse lo más posible a la virtud y a la verdad”⁷³.*

6.4. El carácter totalitario del proyecto político platónico

Vamos a detenernos en un aspecto de gran importancia por ser una de las discusiones más importantes sobre la política de la República de Platón. Se trata de una crítica al proyecto político platónico, realizada por Karl Popper, a través de la cual, Popper afirmaba el totalitarismo de la filosofía platónica.

Vamos a seguir la interpretación mixta que nombra Eric Brown⁷⁴, por lo que, en primer lugar, describiremos los rasgos totalitarios que se manifiestan en el Estado ideal de Platón, y, en segundo lugar, estableceremos una serie de objeciones a ese totalitarismo.

En un régimen totalitario, la gestión del Estado se encomienda exclusivamente a una figura o bloque, por lo que el poder político se concentra, de tal forma que los gobernantes van a ostentar este poder político sin que los gobernados tengan alternativas para enfrentarse a este totalitarismo.

Esta característica es aplicable al Estado ideal de Platón con ciertas diferencias. Como bien podemos observar, el poder político del Estado ideal se concentra en los filósofos, de ahí surgirá la figura del rey filósofo, pero en este caso, se manifiesta la moderación de la ciudad.

⁷² PLATÓN, *República* 382c-d, op. cit., p.144.

⁷³ MACÍAS, J., op. cit., p.155.

⁷⁴ BROWN, Eric, op. cit.

La moderación de la ciudad consiste en la concordia y la armonía natural en cuanto a quién debe gobernar⁷⁵, es decir, se insiste en que todos los ciudadanos estarán de acuerdo sobre quién debe gobernar. Esto es así porque los no filósofos entienden que los filósofos ostentan el máximo conocimiento y están capacitados para la gestión política, para gobernar. Además de que la clase de los productores se darán cuenta de las funciones tanto de la clase de los guardianes como de los filósofos gobernantes dirigidas a mantener en pie el Estado ideal, de tal forma que ellos no tendrán que afrontar la guerra, y por ello, estarán agradecidos.

Otra distinción de este rasgo totalitario es que el poder político que ostentan los gobernantes no les reporta beneficio alguno. Y así se expone en el siguiente pasaje:

*“Entonces, Trasímaco, en ningún tipo de gobierno aquel que gobierna, en tanto gobernante, examina y dispone lo que le conviene, si no lo que le conviene al gobernado y a aquel para el que emplea su arte, y, con la vista en éste y en lo que a éste conviene y se adecua, dice todo lo que dice y hace todo lo que hace”*⁷⁶.

A lo largo de esta conversación, Sócrates establece diversas metáforas⁷⁷ para acabar concluyendo en que los gobernantes actúan en beneficio de sus gobernados, para que puedan lograr la mejor vida posible.

Afirmando que actúan en beneficio de sus gobernados, también podríamos decir que actúan en su beneficio, pero no en el propio, es decir, el objetivo de todo gobernante es lograr la mejor gestión política posible, por lo cual el beneficio que les reportaría sería ejecutar dicho objetivo de una manera efectiva.

Un segundo rasgo totalitario en el Estado ideal, según diversos autores, sería el control propagandístico que realizan los gobernantes sobre los gobernados por la utilización de la “noble mentira”. Esta “noble mentira” queda plasmada en diversos pasajes a lo largo del Diálogo.

*“Respecto de esto: parece que los gobernantes deben hacer uso de la mentira y el engaño en buena cantidad para el beneficio de los gobernados; en algún momento dijimos que todas las cosas de esa índole son útiles en concepto de remedios”*⁷⁸.

⁷⁵ PLATÓN, *República* 432a, op. cit., p.221.

⁷⁶ PLATÓN, *República* 342d, op. cit., p.83.

⁷⁷ PLATÓN, *República* 342a-d, op.cit., pp.82-83.

⁷⁸ PLATÓN, *República* 459c, op. cit., p.260.

Siguiendo la interpretación mixta mencionada al principio de este apartado, la segunda cuestión que vamos a mencionar, de forma muy resumida, son las objeciones al totalitarismo descrito, y, por ende, al Estado ideal platónico:

- En primer lugar, cabría el rechazo a la Idea del Bien, es decir, más específicamente, rechazar la idea de que los gobernantes tienen que ser aquellos que ostenten el conocimiento del Bien.
- En segundo lugar, si afirmamos la Idea del Bien, podríamos rechazar el hecho de que el poder político se concentrase solamente en los gobernantes filósofos, ya que eso podría dar lugar a un abuso por su parte. De ahí, la idea de imponer controles a estos gobernantes.
- En tercer y último lugar, como última objeción hay que referirse al valor superior que Platón no reconoce a la autodeterminación política⁷⁹.

⁷⁹ Real Academia Española. (s.f.). Autodeterminación. En *Diccionario de la lengua española*. Recuperado el 4 de junio, 2024, de <https://dle.rae.es/autodeterminaci%C3%B3n?m=form>.

7. CONSTITUCIONES DEFECTUOSAS

Después de haber expuesto la teoría de la justicia que está presente en el régimen político, que, según Platón, es el adecuado para el Estado ideal descrito, este apartado va a tratar de la existencia de otros cuatro regímenes políticos considerados como cuatro formas viciadas de gobierno.

En definitiva, lo que se quiere mostrar y analizar es cómo estos regímenes se alejan de esta teoría de la justicia que tiene que estar presente en el Estado ideal y a su vez de la virtud expuesta anteriormente. Y además ver, que estos regímenes presentan una serie de vicios que son incompatibles con el Estado ideal, y que por lo tanto los podríamos considerar como “enfermedades de las ciudades”⁸⁰.

La función principal que le atañe a Sócrates en esta obra es demostrar que la justicia es digna de elección por la justicia misma, que se atiende a su valor intrínseco sin importar sus consecuencias, y que, por tanto, la justicia es preferible a la injusticia.

Para afirmar que la justicia es preferible a la injusticia, hay que tener un claro conocimiento de una ciudad y un hombre completamente injustos, y esto es lo que hace el Libro VIII y lo que explicaremos.

Glaucón dice “*Discurrías dando por descrito el Estado, señalando que postulaba como bueno un Estado tal como el que habías descrito, y bueno el hombre similar a aquél. Pero los otros Estados, afirmabas, debían ser deficientes, si éste era correcto; en cuanto a las restantes constituciones declarabas, según recuerdo, que eran cuatro las especies dignas de mención, y que había que observar sus defectos y los hombres semejantes a cada una de ellas, a fin de que, tras observar todo ello y ponernos de acuerdo en cuál sería el hombre mejor y cuál el peor, examináramos si el mejor es el más feliz y el peor el más desdichado, o bien si sucede de otro modo*”⁸¹. A lo que puntualizaba Sócrates, “*¿Sabes que hay necesariamente tantas especies de caracteres humanos como de regímenes políticos? ¿O piensas que los regímenes nacen de una encina o de piedras, y no del comportamiento de aquellos ciudadanos que al inclinarse hacia un lado arrastran allí a todos los demás?*”⁸².

Añadir por último que, en relación con el objeto de estudio de este apartado, basándonos en el paralelismo entre alma y ciudad que se realiza a lo largo de esta obra, no solo vamos a

⁸⁰ VALLEJO CAMPOS, Á., *Adonde nos lleve el logos: para leer la República de Platón*, op. cit., p.243.

⁸¹ PLATÓN, *República* 544a, op.cit., p.379.

⁸² PLATÓN. *República* 544e, op. cit., p.380.

describir los cinco regímenes políticos que se nombran, incluyendo el régimen del Estado ideal, sino que también explicaremos los cinco tipos de hombres o almas que corresponden a cada régimen político descrito.

El gobierno que corresponde con el Estado ideal se puede denominar, según Platón, de dos formas distintas, según si existen varios gobernantes o uno destacable frente al resto: aristocracia o monarquía, respectivamente.

A este régimen de la ciudad justa también se le denomina el “gobierno de los mejores”, ya que como hemos ido viendo, Platón nos muestra como los filósofos son los gobernantes ideales y los que mejor van a desempeñar las funciones encomendadas a un buen gobernante.

“A semejante Estado y a semejante forma de gobierno llamo buena y recta, lo mismo que al hombre correspondiente; pero a las otras las tengo por malas y erróneas, tanto en lo relativo a la administración del Estado, como a la organización del carácter del alma individual y su maldad existe en cuatro clases”⁸³.

Con este pasaje, entramos a analizar los cuatro regímenes políticos nacidos de la descomposición de la ciudad ideal, regímenes que van alejándose del tipo ideal descrito.

7.1. La timocracia

La timocracia es el régimen intermedio entre la aristocracia del Estado ideal y la oligarquía.

En este régimen el poder ya no está en manos de los filósofos, a los cuales se refiere como sabios, sino que está en manos de hombres *“fogosos y más simples”⁸⁴.*

Estos hombres en el Estado ideal se correspondían con los auxiliares que desempeñaban funciones militares, pero lo más importante es que en este régimen se rompe un pilar básico de ese Estado ideal, y se trata de la instauración de la propiedad privada en la clase dirigente.

Por lo cual, el objetivo que se pretendía con la abolición de la propiedad privada en esta clase social, es decir, que los guardianes se centrasen en ejercer sus funciones en beneficio del interés de la comunidad, se convierte en una tarea imposible.

⁸³ PLATÓN, *República* 449a, op. cit., p.244.

⁸⁴ PLATÓN, *República* 547e, op. cit., p.386.

La timocracia podemos decir que se caracteriza por un ansia de honores y un afán tanto de victoria como de riquezas, pero donde la avaricia se encuentra oculta.

En cuanto a los caracteres del hombre timocrático, ya los hemos venido viendo, resaltando el carácter eminentemente psicológico del análisis político⁸⁵.

*“Semejante hombre será feroz con los esclavos, por no sentirse superior a ellos, como el que ha sido suficientemente educado; gentil con los hombres libres y muy sumiso con los gobernantes, amará el poder y los honores, no basando su pretensión de mando en su elocuencia ni en nada de tal índole, sino en las acciones guerreras y en las cosas relativas a éstas; gustará de la gimnasia y de la caza”*⁸⁶.

Se trata de aplicar las características dadas a la clase dirigente al hombre individual, en este caso destacando que la parte concupiscente del alma va adquiriendo un carácter fundamental en estos hombres, aunque todavía manteniendo como principal el elemento irascible, eso sí, perdiendo poco a poco el elemento racional del alma. Esto significa que el ansia de honores y de ser reconocido (elemento irascible) prima sobre el resto, aunque el afán de riqueza crece lentamente hasta ser la base del régimen de la oligarquía.

Sócrates plantea la formación del hombre timócrata, de donde podríamos quedarnos con una idea fundamental: en este régimen hay un equilibrio inestable del alma del hombre timócrata, es decir, en él existe un conflicto interno que puede llegar a que se centre en ese afán de riquezas y se convierta en codicia, dejando atrás la parte racional del alma.

7.2. La oligarquía

Según Guthrie: *“Al individuo oligárquico se le describe de nuevo en términos dramáticos como el hijo de un timócrata arruinado por la sociedad, el cual, quizá, cayó de su cargo elevado, fue sometido a juicio y sufrió la confiscación de sus bienes o cosas peores. Instruido por la pobreza, el hijo trabaja arduamente para ganarse la vida y poco a poco amasa una fortuna. La razón y la ambición se subordinan ahora por completo a la avaricia. Y se hace mezquino e hipócrita, combinando la honestidad de pico con las prácticas deshonestas secretas”*⁸⁷.

⁸⁵ VALLEJO CAMPOS, Á., *Adonde nos lleve el logos: para leer la República de Platón*, op. cit., pp.247-250.

⁸⁶ PLATÓN, *República* 549a, op. cit., p.388.

⁸⁷ GUTHRIE, op. cit., p.509.

Se produce una triple ruptura de los pilares básicos del Estado ideal⁸⁸.

En primer lugar, en el régimen oligárquico la sociedad se halla dividida en dos, que según Platón constituyen dos Estados: el de los pobres y el de los ricos⁸⁹, enfrentados entre sí. Por lo cual, se rompe la unidad que caracterizaba al Estado ideal.

En segundo lugar, ya presente en el régimen anterior, la existencia de la propiedad privada, lo que conllevaba la existencia de mendigos y zánganos, pues un hombre podía vender su propiedad y con ello vivir a costa del Estado como un pobre.

En tercer y último lugar, el principio de especialización funcional se vuelve inutilizable, los ciudadanos se ven obligados a llevar a cabo una multitud de labores, independientemente de su grado de efectividad en unas que en otras.

Podríamos añadir una cuarta ruptura, aunque más bien la consideraríamos como una de las características fundamentales del régimen oligárquico que consiste en prescindir de los mejores, es decir, los filósofos para la gestión del Estado, y establecer como una condición para gobernar, la riqueza, sin ningún tipo de formación para ejercer sus funciones⁹⁰.

En cuanto al hombre oligárquico tiene de base la sustitución del ansia de honores por el deseo de riquezas, por lo que la parte que rige su alma es la concupiscente. Por ello, en este tipo de hombres predominan los deseos necesarios, pues se consideran ahorradores de la fortuna que ganaban para no perderla por los deseos innecesarios, los cuales los reprimían a través de la violencia. Como bien dice Guthrie⁹¹ el elemento que más destaca en el oligarca es la avaricia por encima de la razón y de la ambición.

7.3. La democracia

Platón desarrolla la descripción de este régimen basándose en la democracia ateniense en la que había vivido.

⁸⁸ VALLEJO CAMPOS, Á., *Adonde nos lleve el logos: para leer la República de Platón*, op. cit., pp.252-253.

⁸⁹ PLATÓN, *República* 551d, op. cit., p.392.

⁹⁰ BALLÉN, R., “Vigencia del pensamiento político de Platón en las formas de gobierno”, *Diálogos De Saberes*, n.24, p.73.

⁹¹ GUTHRIE, op. cit., p.509.

Como vimos en el régimen oligárquico, la existencia de la propiedad privada conllevaba la existencia de zánganos y pobres, por lo que el régimen democrático se instaura por el conflicto que se produce entre la minoría de los ricos gobernantes y la abundancia de pobres excluidos de este gobierno, es decir, por las revueltas que ocasionan esta mayoría de pobres.

Este régimen se caracteriza por la igualdad de todos los ciudadanos gracias al sorteo como modo de atribución de las funciones políticas⁹². Así como por la libertad como valor fundamental, tanto libertad de palabra como libertad de hacer y vivir como uno quiera.

Según Leo Strauss: *“La democracia no fue designada para inducir a los no filósofos a tratar de volverse lo mejor que pudieran ser, pues el objetivo de la democracia no es la virtud sino la libertad, es decir, la libertad de vivir noble o bajamente, al capricho de cada uno”*⁹³.

En la democracia existe la burocracia, que es el sector que se encarga de administrar el Estado; los ricos, en quienes prevalece el afán de riqueza; y el pueblo, quienes trabajan para sí mismos y es considerado el sector más grande, por lo que cuando se juntan, forman la mayor autoridad dentro de este régimen, aunque suelen hacerlo a cambio de una contraprestación⁹⁴.

En cuanto al hombre democrático es impulsado por una variedad de deseos, tanto necesarios como innecesarios, por ello carece de un orden interno puesto que vive de una manera desordenada según lo que quiere en cada momento. Esto significa que va cambiando su estilo de vida y adoptando comportamientos de diferentes tipos de hombres.

7.4. La tiranía

Platón en “La República” establece que la tiranía nace a partir de la democracia: *“Es razonable, entonces, que la tiranía no se establezca a partir de otro régimen político que la democracia, y que sea a partir de la libertad extrema que surja la mayor y más salvaje esclavitud”*⁹⁵.

⁹² VALLEJO CAMPOS, Á., *Adonde nos lleve el logos: para leer la República de Platón*, op. cit., p.257.

⁹³ STRAUSS, L., “Platón”, op. cit., p.72.

⁹⁴ BALLÉN, R., op. cit., p.74.

⁹⁵ PLATÓN, *República* 564a, op. cit., p.411.

Como bien dice Strauss, “*la tiranía es el gobierno del hombre completamente injusto, en que predomina la injusticia más incondicional y desvergonzada*”⁹⁶. Es decir, este régimen es lo que se requería para contraponerlo al Estado ideal de Platón, un Estado basado en la justicia.

Una de las cosas más destacables en este apartado es la comparación que realiza Platón entre el tirano y el lobo⁹⁷. Ambos actúan guiados por sus deseos irracionales, cometiendo actos de injusticia y violencia para satisfacer sus propios intereses, sin buscar el bien común ni la justicia.

La parte racional del alma se ha perdido por completo, por lo que el tirano es esclavo de sus pasiones y actúa irracionalmente, como el lobo. Además, ambos siembran miedo en la sociedad en la que viven, por lo que podemos decir que la tiranía es un régimen perjudicial para la sociedad.

Después de haber expuesto los cuatro regímenes “defectuosos”, los cuales se van alejando del tipo ideal platónico, podemos concluir que, para Platón, los filósofos son los gobernantes ideales porque saben lo que es bueno para el Estado y porque no quieren gobernar. Una idea que es contraria a todos los regímenes anteriores y por lo que para Platón son regímenes defectuosos, pues están gobernados por ignorantes, y, además, porque existen conflictos entre los ciudadanos ya que todos quieren gobernar⁹⁸.

Esto se traduce en lo que hemos ido desarrollando en todo este apartado, pues un timócrata está marcado por el ansia de honor y el oligarca por el ansia de riqueza, objetivos que para Platón eran equivocados, y por lo cuales estos hombres van a buscar el poder político, entrando en conflicto con quien se interpusiese.

⁹⁶ STRAUSS, L., “Platón”, op. cit., p.70.

⁹⁷ PLATÓN, *República* 565d-566a, op. cit., pp.413-414.

⁹⁸ BROWN, Eric, op. cit.

8. LA INMORTALIDAD DEL ALMA Y EL MITO DE ER

La inmortalidad del alma es un pensamiento que desarrolla Platón en su obra “Fedón”⁹⁹, pero el cual está presente en “La República”, obra que nos concierne.

Básicamente esta inmortalidad consiste en la creencia de que el alma persiste después de la muerte del cuerpo físico, en otra forma. En estas dos obras mencionadas, Platón señala una serie de argumentos que justifican esta inmortalidad¹⁰⁰.

Son destacables tanto el argumento de la reminiscencia como el de la simplicidad. En el primero, Platón concibe que el alma debe haber existido antes del nacimiento, pues entiende que aprender algo es recordar lo que el alma había aprendido en otras vidas anteriores. Y el argumento de la simplicidad afirma esa inmortalidad del alma porque entiende que el alma es una entidad simple e indivisible, y, por ende, no se puede descomponer ni perece como el cuerpo físico.

En relación con “La República” es muy importante establecer la conexión de la inmortalidad del alma con la teoría de las Ideas, puesto que también podría considerarse como un argumento justificativo. Como ya dijimos cuando desarrollamos esta teoría, las Ideas son eternas e inmutables, y a través de su conocimiento se obtiene el conocimiento verdadero. Por lo que, se puede afirmar que el alma debe tener la misma naturaleza, tanto eterna como inmutable, para poder llegar al conocimiento de las Ideas.

8.1.El mito de Er

Platón en “La República” recurre a este mito para relatar el viaje que hace el alma después de la muerte, y así concluir el Libro X de dicha obra.

No vamos a detenernos en contar este mito¹⁰¹, sino que vamos a centrarnos en explicar el significado que tiene y qué quería exponer Platón a través de él.

⁹⁹ Véase MAURO GUTIÉRREZ, A., “Sobre la muerte y la inmortalidad del alma: una comparación entre Axíoco y Fedón”, *HYPNOS*, São Paulo, v. 47, 2º sem., 2021, pp.174-178.

¹⁰⁰ SAAVEDRA GIRONÁS, R., *El alma: una aproximación desde la filosofía de Platón*, Santiago de Chile: Departamento de Filosófica, Universidad de Chile, 2013, pp.15-16.

¹⁰¹ PLATÓN, *República* 614b-621d, op. cit., pp.487-497.

Este mito justifica la idea de que la justicia prevalece sobre la injusticia, finalizando el debate que había estado presente en todo el Diálogo.

Según Florencia Sal: *“Entonces el Mito de Er es lo que armoniza toda la argumentación dialéctica sostenida a lo largo de la República sobre el valor de la justicia en la vida, reforzando el argumento con lo que ocurre al alma en lo acaecido después de la muerte”*¹⁰².

Además, establece la superioridad de la justicia porque prevalece más allá de la vida, recompensando y castigando a las almas según si en su vida hubiesen actuado con justicia o no. Esto queda reflejado dentro del mito en el “juicio de las almas”, donde las almas que hubiesen actuado de manera justa ascendían al cielo para ser recompensadas, mientras que las que habían sido injustas descendían al inframundo para ser castigadas.

Una creencia de Platón que se ve también reflejada es la inmortalidad del alma que anteriormente hemos explicado. En este mito se muestra la idea de que las almas se pueden reencarnar en otras formas de vida, tanto animal como humana, después de haber sido castigadas o recompensadas.

Por último, hay que mencionar que a través del río Leteo se representa el ciclo de aprendizaje y olvido de las almas, ya que como se cuenta en el mito las almas antes de reencarnarse tenían que beber de ese río, y de este modo olvidar sus vidas pasadas. Esto queda reflejado en la teoría de la reminiscencia que consistía en que aprender algo era recordar lo que el alma había aprendido en otras vidas anteriores.

¹⁰² SAL, F., “La concepción de la muerte en el Relato de Er en la República de Platón”, *Revista de filosofía*, n.12, 2000, p.3.

9. CONCLUSIONES

1. “La República” y el pensamiento político platónico ha influido tanto en la filosofía política contemporánea como en la política práctica. Hemos podido comprobar cómo ha habido numerosos filósofos, como por ejemplo Leo Strauss y Karl Popper, que han desglosado y analizado esta obra de manera minuciosa, algunos de manera neutral y muchos otros dando su visión del pensamiento de Platón.
2. En esta obra existe una especial relación entre justicia y felicidad que está implícitamente presente en todo el trabajo. Se concibe la justicia como un estado de armonía tanto del alma individual como de la estructura del Estado, equilibrio a través del cual se logra la felicidad.

Una persona es justa cuando las tres partes de su alma están en orden, al igual que una sociedad es justa cuando en ella cada individuo realiza su función adecuadamente, teniendo como base el principio de especialización funcional. Solo a través de esta armonía tanto interna como externa se logrará la felicidad verdadera, del individuo y del Estado.

3. El principio de especialización funcional ha sido mencionado numerosas veces en este trabajo puesto que es una de las bases del pensamiento político platónico. Platón defiende la especialización de cada individuo, de tal forma que haya expertos en las distintas materias y ámbitos. Como vemos en la actualidad, esto se ve aplicado también en las sociedades modernas, pues se busca la especialización en el trabajo para realizarlo de la manera más efectiva posible.
4. La solución que ofrece Platón en esta obra ante las actuaciones de las personas que ostentaban el poder en su época y ante un régimen político, según él, defectuoso y “enfermo”, es la creación de la figura del rey filósofo. Esta figura se crea del paralelismo que defiende Platón entre la moral y la política: o se moraliza a los políticos o los filósofos entra en el terreno de lo político¹⁰³.

¹⁰³ ARAMAYO, Roberto R., op. cit., p.28.

5. La Teoría de las Ideas se podría considerar como el eje central del pensamiento filosófico de Platón. Se trata de la teoría base que utiliza Platón para desarrollar su Estado ideal: a través de esta teoría establece la concepción platónica de justicia, entendiéndola como una Idea perfecta e inmutable, la cual tiene que ser ejercitada en ese Estado ideal. Además, justifica la figura del rey filósofo, ya que resalta que los filósofos son los únicos que han logrado ascender al mundo inteligible y obtener el conocimiento de las Ideas, en especial de la Idea del Bien, y por ello van a ser los mejores para gobernar de la manera más justa y sabia.
6. La educación juega un papel muy importante en la creación del Estado ideal, de una sociedad justa y en armonía. Para Platón, la formación educaba el alma de cada individuo, y gracias a ello podía ver quién podía lograr ser un filósofo gobernante, y quién en cambio, se ajustaba más a la clase de auxiliar o artesano.
7. El análisis político que se realiza en la obra tiene un carácter psicológico. Este enunciado significa que el análisis que hemos realizado de todos los regímenes políticos tratados, tanto los defectuosos como el del Estado ideal, ha estado conectado con un análisis de los individuos gobernantes en cada uno de esos regímenes. De tal forma que las características de cada régimen se correspondían con los caracteres de sus gobernantes. Esto resalta la idea del isomorfismo del individuo y el Estado, fundamental en “La República”.
8. Platón utiliza mitos, como el mito de la caverna o el mito de Er, como herramientas pedagógicas para expresar y transmitir ideas y conceptos filosóficos complejos. Estos mitos no solo facilitan la comprensión por parte de los lectores de lo que Platón quiere expresar, sino que además describirán esos conceptos de una manera indirecta, a través de símbolos y alegorías.

10. BIBLIOGRAFÍA

ARAMAYO, Roberto R., *La quimera del Rey Filósofo: los dilemas del poder, o el frustrado idilio entre la ética y lo político*, Madrid, Editorial Taurus, 1997.

BALLÉN, R., “Vigencia del pensamiento político de Platón en las formas de gobierno”, *Diálogos De Saberes*, n.24, pp. 69–84.

BANCHIO, Laura, “La educación según Platón”, *Revista Ciencias de la educación*, 2004.

BROWN, Eric, "Plato's Ethics and Politics in The Republic", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, (Fall 2017 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = <<https://plato.stanford.edu/archives/fall2017/entradas/plato-ética-política/>>.

DI CAMILLO, S., *Eídos: La teoría platónica de las ideas*, La Plata, Edulp, en Memoria Académica, 2016.

EGGERS LAN, C, *El sol, la línea y la caverna*, Buenos Aires, Ediciones Colihue, 2000.

GARCÍA FERNÁNDEZ, R., “La carta VII. La autobiografía de Platón y su método”, *Eikasía Revista de Filosofía*, [S. l.], n. 12, 2007, p. 187–207.

GIL LUGO, E. W., *El mapa de la ciudad ideal. Estructura y sinopsis de la República de Platón*, Barcelona, Universitat de Barcelona, 2003, pp. 19-21.

GUTHRIE, W. K. C, *Historia de la filosofía griega IV: Platón, el Hombre y Sus Diálogos: Primera época*, Madrid, Gredos, 1990.

HERNÁNDEZ CONTRERAS, Samuel Eduardo, *Importancia de la educación en la república de Platón*, Universidad de La Salle, Bogotá, 2003.

HIGUERA LINARES, M.M., “El mito del anillo de Giges en la República de Platón”, *Universitas Philosophica*, Bogotá, vol.33, n.67, 2016, pp. 73-102.

MACÍAS, Julián, ““Noble mentira” y bien común: la justificación platónica del uso de la mentira como herramienta de gobierno del filósofo”, *Stylos*, Universidad Católica Argentina, Facultad de Filosofía y Letras, Instituto de estudios grecolatinos "Prof. F. Nóvoa", n.20, 2011, pp. 148-156.

MARSICO, Claudia, *Platón, Alegorías del sol, la línea y la caverna*, Buenos Aires, Editorial Losada, 2013.

MAURO GUTIÉRREZ, A., “Sobre la muerte y la inmortalidad del alma: una comparación entre Axíoco y Fedón”, *HYPNOS*, São Paulo, v. 47, 2º sem., 2021, pp.170-190.

MIE, F., “Acción y política en la República de Platón”, *Signos filosóficos*, vol.7, n.14, 2005.

MORA, Arnoldo, “Filosofía e historia de la filosofía”, *Revista de Filosofía de la Universidad de Costa Rica*, vol. 40, n.101, 2002. págs. 53+. Gale OneFile: Informe Académico, link.gale.com/apps/doc/A118496015/IFME?u=anon~ea2fe49&sid=googleScholar&xid=148aaba4.

MORLA, R., “Platón de Atenas: vida e ideas principales”, *Eikasía Revista de Filosofía*, S. l.], n. 12, 2007, pp.17–38.

MORLA, R., y GARCÍA FERNÁNDEZ, R., “Las obras de Platón”, *Eikasía Revista De Filosofía*, n.12, 2007.

NUMPAQUE GARCÍA, J. R., “Filosofía y retórica: la crítica de Platón a los sofistas”, *Phainomenon*, Colombia, vol.22, n.1, 2023.

PEREYRA, Yanela, “Platón y sus viajes a Siracusa”, *Kalidoscopio de la condición humana: la vida cotidiana según epigramas de la Antología Palatina y otros textos antiguos*, Argentina, Edifilo, 2020, pp. 71-81.

PLATÓN, *Diálogos IV. República*, Introducción, traducción y notas por Conrado Eggers Lan, Madrid, Ed. Gredos, 1988.

PORATTI, Armando R., “Capítulo I. Teoría política y práctica política en Platón”, en *La filosofía política clásica. De la Antigüedad al Renacimiento*, CLACSO, Buenos Aires, 1999, pp.17-57.

RAMÓN CÁMARA, B., “Sobre la «asombrosa trascendencia» de la Idea de Bien en la República de Platón”, *Daimon Revista Internacional de Filosofía*, Universidad de Murcia, n.88, 2023, pp. 37–51.

SAAVEDRA GIRONÁS, R., *El alma: una aproximación desde la filosofía de Platón*, Santiago de Chile: Departamento de Filosófica, Universidad de Chile, 2013.

SAL, F., “La concepción de la muerte en el Relato de Er en la República de Platón”, *Revista de filosofía*, n.12, 2000.

SONNA, María Valeria, “La comunidad de mujeres en República de Platón”, *Revista Estudos Feministas*, Florianópolis, vol.30, n.1, 2022.

STRAUSS, L. y CROPSEY, J. (compiladores). *Historia de la filosofía política*, México, Fondo de Cultura Económica, 2009.

TOMAR ROMERO, Francisca, “Ética y política en Platón: la función de la virtud. (I)”, *Espíritu: cuadernos del Instituto Filosófico de Balmesiana*, Barcelona, vol. 47, n. 118, 1998, p. 243-267.

VALLEJO CAMPOS, Á., “Ser y utopía en la República”, *PIHIT/FONS*, vol. 2, 2017.

VALLEJO CAMPOS, Á., *Adonde nos lleve el logos: para leer la República de Platón*, Madrid, Editorial Trotta, 2018.