

SOARES, LUCAS, *Platón y la política*, Buenos Aires, Tecnos, 2010, 258 pp.

JULIA RABANAL
Universidad de Buenos Aires

Frente a la lectura tradicional, que proyecta sobre el pensamiento político platónico un corte tajante entre idealismo y realismo, Lucas Soares propone rever aquel “arco conceptual” que va desde el filósofo-rey de *República* al gobierno de la ley en *Leyes*, sosteniendo como tesis principal que –a pesar de las críticas que Platón dirige a la política ateniense, por sus costumbres hedonistas, sus hombres corruptos y sus instituciones viciadas– es el reajuste entre la presente realidad y la perfección que esta puede alcanzar lo que posibilita la realización del ideal ético-político.

El libro presenta una introducción, donde se destaca la “aproximación biográfica” que, en estrecha conexión con la formación político-filosófica de Platón, informa sobre las derivas de su pensamiento hasta el desenlace de su vida. Luego, una estructura de tres partes compone el tratamiento de los diálogos seleccionados por Soares.

En la primera parte (pp. 29-101), Soares se propone mostrar la fase embrionaria del pensamiento político de Platón, tal como se expone en los diálogos tempranos. A partir del análisis de *Apología*, Soares remarca la preocupación de Platón por el curso que estaba tomando la política de su época, que se ejemplifica con la condena de Sócrates. Carente de fundamento práctico, es solo por inspiración divina como el político se dice poseedor de un conocimiento. La contraposición entre aquellos maestros de política y retórica a cambio de altos honorarios, que operan en el ámbito público, y Sócrates, “técnico al cuidado del alma”, que actúa desde lo privado, lleva a concebir la posibilidad de un fundamento epistémico y ético para la praxis política. Para el autor, la preocupación de Platón por la educación de los jóvenes se constituye en el *leit motiv* de su pensamiento. Con el examen del *Critón*, Soares subraya el ideal ético que representa Sócrates, como alguien que elige morir según la ley, y explica la actitud de Sócrates como un modo de cumplir con el compromiso político de vivir en Atenas según sus leyes. En el hecho de no renunciar al vivir bien, a lo conforme a la ley, es donde puede vislumbrarse, según Soares, los primeros destellos de la necesidad de la ley

como el mayor bien para la ciudad y para un buen gobierno, profundizado más tarde en *Leyes*.

En *Protágoras* y *Gorgias* el autor analiza la manera en que los sofistas enseñan la virtud política, la que no siendo arte o episteme, a juicio de Platón, no puede ser objeto de enseñanza. El ataque a los sofistas como maestros de retórica en *Gorgias* es a la vez, según Soares, el ataque a la política tradicional. Además de enseñar algo que solo constituye un mero engaño, los sofistas se rehúsan a tomar responsabilidad por el uso que hagan sus discípulos de aquella. Soares anuncia la tensión entre ética y retórica o, más precisamente, el divorcio entre retórica y justicia, ejemplificado mediante las figuras de Polo y Calicles. Con este último, prototipo del joven ateniense instruido con ambición política, el autor llama nuestra atención respecto de la intención de Platón de mostrar el lado imperialista de la Atenas democrática: un *nómos* nacido de hombres débiles e inferiores a la espera de aquel hombre superior y poderoso, que encarna la ley natural. Calicles representa la propuesta de una vida hedonista, donde la virtud y la felicidad son resultado de lo justo por naturaleza y, por tanto, defiende la retórica tradicional de tipo adulatorio, que garantiza el poder político del sistema democrático. Pero ¿puede el alma vivir recta y felizmente en este género de vida? Ante la pregunta ético-política por excelencia, se presenta como alternativa la propuesta socrática de una vida que apunta a la moderación y la justicia en posesión de una retórica filosófica, que atiende a lo conveniente sea o no agradable: una verdadera *téchne*, en tanto el orador conoce lo justo y es justo en sus decisiones. Esto es lo que posibilita la unión entre retórica y política, como apunta el autor, y más aún, la posibilidad de alcanzar la felicidad.

Finalmente, con la elección de *Menón*, Soares trata de cerrar la reflexión política de estos primeros diálogos. Retomando el problema de la enseñabilidad o no de la virtud, Platón parte de la premisa de que antes de saber cómo es la virtud, debemos saber qué es en sí misma. Ese es el error que comete Menón en sus intentos por definir la virtud, que Soares ve como la manera en que Platón remite a la falta de conocimiento que detentan políticos y oradores de la tradición, dotados en este diálogo de opinión verdadera, cuya inestabilidad inherente hizo temblar a los Estados de su época. Solo cuando contemos con el verdadero político, identificado con Sócrates, la opinión verdadera se transformará en conocimiento, y entonces la virtud será enseñable. Soares remarca el imperativo que recorre la obra platónica: necesidad de una base epistémica para la política.

En la segunda parte (pp. 103-183), el autor presenta el pensamiento político platónico en madurez, con *República*, que resguarda el desarrollo superior de la clase de político que Platón anhela. La pregunta sobre qué es la

justicia se ofrece como hilo conductor para dar respuesta a la posibilidad de alcanzar la felicidad o vivir bien, fin del individuo y de la *pólis*. Luego de una revisión de las concepciones tradicionales, donde incluye la posición sofisticada, Platón postula un modelo ideal de *pólis*, una pintura de gobierno perfecta, en la que los rasgos ideales de la justicia iluminarán su rostro y en cuya constitución veremos entrelazarse tres pilares: el isomorfismo individuo-*pólis*, la reforma de la educación y la especialización de las funciones, que se desprenden de los diálogos anteriores. La introducción de los guardianes se da en vista a purificar la ciudad de los excesos provocados por la mera producción y la corrupción por el lujo, en tanto ellos serán los más aptos para gobernar. Para ello, recibirán la apropiada instrucción, por lo que Platón revisa críticamente la educación vigente, pero en especial revisa la tradición poética, observando en ella los usos de la mentira, de los cuales se abraza aquel que toma forma de *phármakon*, en tanto su uso pedagógico-político por parte del poeta alternativo buscará el beneficio para la *pólis*, censurando las obras poéticas tradicionales y apropiándose del legado mitológico. Este es el caso del mito de los metales, donde el alma del ciudadano está hecha de un tipo de metal, indicando así la clase a la que pertenece y, por tanto, su función social. Los fundadores de la ciudad logran persuadir a los guardianes de su función como futuros gobernantes ya que ellos pertenecen a la clase de oro, cuya virtud es la posesión de la sabiduría. Según Soares, el fin del falso mito es triple en términos políticos: alienta la hermandad y el sentimiento patriótico, respalda el principio de especificación de las funciones y supervisa la ubicación de los miembros de la comunidad en su respectiva clase, con lo que se evita que alguien de la clase de bronce o de hierro, sobre todo, termine ocupando el gobierno. La armonía que se desprende como resultado es el imperio de la justicia, que actúa como virtud por encima de las otras, garantizando que cada uno cumpla con lo propio, tanto en el plano político como en el individual. Sin embargo, no resulta fácil alcanzar la realización de la *pólis* proyectada. Con la analogía de la pintura, Soares observa que Platón es consciente del problema de la distorsión y la pérdida en el tránsito desde el original hasta la copia.

Pero para nuestro autor, el modelo platónico está más allá de ser un proyecto que debe ser completado, en tanto Platón lo postula como horizonte regulativo para la praxis política. Después de todo, la *politeía* platónica se ha erigido en reacción del orden ético-político vigente. Pero entonces, ¿en qué medida es posible la instauración de la *pólis* ideal? La clave está en articular conocimiento filosófico y político, pero la advertencia de Platón es que no confundamos, como lo hace la multitud, al verdadero filósofo con aquellos amantes de la opinión, que no pueden ser otros que los sofistas y los políticos

tradicionales. Filósofo será, no un charlatán, sino aquel que logra la aprehensión intelectual de las esencias suprasensibles, las *ideas*, porque ha podido liberarse de las cadenas de la ignorancia y ha visto la luz desde la oscuridad de la caverna. Solo él puede crear el mejor gobierno, imitando aquel ámbito divino, haciendo realidad aquella “pintura más hermosa” que concentra las normas de lo bello, lo justo y lo bueno. Pero el problema que se presenta es que el filósofo debe luego cumplir con su promesa, con el compromiso ético político. Debe “volver a la caverna”, conciliando teoría con praxis, aun a riesgo de su vida. Entonces, habrá que instarlo a través de la persuasión y la fuerza a que tome la organización política, a fin de que hombres comunes no lleven a la *pólis* a su ruina. La aristocracia intelectual y moral de los filósofos es el régimen que, teniendo como guía la *idea de bien* para la vida pública y privada, conoce lo que es realmente bueno para la *pólis* y sus integrantes, pero especialmente es la monarquía, el mejor régimen y más feliz, donde el *basilikós*, en contraposición al tirano, es el hombre más feliz, bueno y justo.

En la tercera parte (pp. 185-227), Soares presenta el corolario de *Re-pública* operando de forma efectiva, en tanto que la practicidad de un régimen realizable es la posesión de aquel modelo ideal como guía. En *Político*, redefiniendo el tema del filósofo-rey, Platón llega al concepto de político, apunta Soares, siguiendo el despliegue realizado en *Sofista*: más que un pastor que apacienta al rebaño humano, o mejor aún, que está a su cuidado, su arte consiste, en analogía con el arte de tejer, en el entrelazamiento de los distintos hilos que conforman el tejido social para su correcta ordenación, supervisión y dirección. En virtud del conocimiento, que según el autor vuelve a ser criterio para evaluar la rectitud de un régimen político, el verdadero político se encontraría por encima de la ley, caracterizada como sujeta a los avatares del plano humano, imposible de concebir como una simplicidad. Mas, en su ausencia, el mejor régimen político que puede funcionar como *phármakon* contra los males de la *pólis* es un gobierno en torno a las leyes escritas y las costumbres tradicionales, que es la mejor imitación de aquel régimen perfecto.

Con el examen de las *Leyes* se profundiza esta cuestión. La búsqueda del mejor gobierno y de la correcta legislación para la nueva colonia cretense, Magnesia, remite a una noción de ley que muestra dos caras: la persuasión en la asimilación de la virtud como conducta por parte de los ciudadanos y la imposición de un castigo como fuerza coercitiva. Con ello, el buen legislador debe ser capaz de volverlos hacia lo bueno o mejor según la ley, pero se requiere también de un joven tirano que, como principio de autoridad, posea los rasgos de la nueva concepción de la ley. Nuevamente, la *tyche* toma un papel no menor, resaltando para Soares la tensión entre el plano teórico y el

práctico. Se presenta entonces como régimen político alternativo la *nomocracia* o imperio de la ley. Entre sus magistraturas, Soares señala un subgrupo de los guardianes de la ley, la junta nocturna, que ejercerá la vigilancia, salvación y conservación del sistema político y sus leyes, recibiendo la denominación de “alma” o “intelecto” de la ciudad, analogía que el autor destaca por su coyuntura psicológico-política. La junta nocturna es la que, por su educación superior, capta la unidad en la multiplicidad, dando razón teórica, en la fundación de las leyes, de lo correcto o incorrecto del código legal. Para Soares, esto permite a Platón escapar a la crítica sobre la mutabilidad de las leyes, en tanto hay un constante reajuste de las leyes a partir del contraste con la experiencia.

En el último texto, es clara la conclusión de Soares: Platón ha abrazado la realidad de la política de su tiempo y ha priorizado que se haga lo urgente y necesario, lo que no significa rechazar de plano el trayecto y el desarrollo final de lo que se ha alcanzado en *República* con el modelo ideal de *pólis*. Más aún, como bien señala el autor, en *Leyes* Platón “se aboca a desarrollar una segunda opción más apegada al plano práctico, con vistas a lograr, si no la ideal, al menos la mejor *politeía* posible según las condiciones realmente existentes” (p. 237).

Las múltiples referencias al contexto histórico, la clara exposición y análisis de las fuentes y las abundantes notas al pie, que remiten a otros diálogos platónicos y a diversas lecturas de los textos, hacen de este libro una presentación lúcida y profunda de las ideas políticas platónicas, siendo material útil para el lector instruido pero también una posibilidad que se abre, para el lector no instruido, de conocer una parte importante de lo que constituye el pensamiento griego que, como bien sugiere Soares, es cimiento del pensamiento político posterior. Quien busque profundizar y encontrar sus raíces, encontrará en este libro una apropiada guía.