

HELMANTICA

REVISTA DE HUMANIDADES CLASICAS
PONTIFICIA UNIVERSIDAD ECLESIASTICA.-SALAMANCA

AÑO VII

SEPTIEMBRE-DICIEMBRE DE 1956

NÚM. 24

Contribución Platónica para un Mundo mejor⁽¹⁾

Tal vez alguno se muestre un poco escéptico aun respecto a la mera posibilidad de una aportación objetiva de un filósofo tan antiguo a un problema tan actual. Pero tal vez la crisis del mundo de hoy es en realidad tan actual por ser tan profundamente humana. En ese caso no sería del todo inverosímil que un filósofo de la visión de Platón hubiese ya sorprendido en su tiempo síntomas de los males que hoy nos aquejan, y hubiese ya apuntado algún posible remedio todavía hoy aprovechable.

Heródoto nos refiere un singular servicio médico de los Escitas. Entre ellos por lo visto no había médicos ni siquiera curanderos. Los enfermos eran llevados simplemente a la plaza pública, y la gente del pueblo iba pasando por delante de los camastros, interesándose por la salud de cada enfermo y el curso de su enfermedad. Los que habían pasado por iguales o parecidos males, referían con sencillez los remedios y procedimientos con que ellos habían sanado; y los enfermos de ese modo iban sacando el mejor fruto posible de la experiencia ajena para sus propios males. No sé lo que pensarán los médicos de hoy sobre tan curioso sistema de medicina. Pero yo encuentro en ello una simpática y gráfica imagen del ruto que se debe sacar de la Historia, a la que con tanto acierto

¹ Discurso leído el 6 de Octubre de 1956, en la solemne apertura del Curso Académico 1956-1957 en la Pontificia Universidad Eclesiástica de Salamanca.

llamó Cicerón *magistra vitae*. No está en la mano del hombre conocer el porvenir. Por tanto, si no queremos marchar a ciegas, no tenemos otro medio que tratar de vislumbrar el futuro a la luz que derrama el estudio del pasado. También el mundo de los acontecimientos humanos es redondo, es decir, que tiene la propiedad de pasar con cierta periodicidad por los mismos puntos de su órbita histórica. Al estudiar los tiempos y las generaciones pasadas, seguramente nos encontraremos con enfermos que sufrieron las mismas o parecidas dolencias que a nosotros ahora nos aquejan, y su experiencia y sus sufrimientos puede ser que nos resulten muy provechosos.

La idea de un mundo mejor es ya una idea auténticamente platónica. Es la tesis de la *República*: la construcción de la Polis ideal. Y su concepción y traza tal vez contenga más de un elemento aprovechable para la construcción de nuestro mundo mejor.

Por de pronto, el momento histórico de la Atenas en que vivió Platón tiene cierto parecido con los tiempos que nosotros vivimos.

Es costumbre un poco en boga bautizar a nuestra época con ciertos nombres con los que se quiere sintetizar su carácter. Cediendo un poco a la moda podríamos no sin razón llamarla una época de revisión. La revisión es la única actitud del ser inteligente digna ante el fracaso. Por eso en el mundo de los acontecimientos humanos como en el de la mecánica las épocas de revisión siguen a las catástrofes y los accidentes. Algo ha fallado en el mecanismo de la vida y de las relaciones humanas, y es menester descubrir el fallo y ponerle remedio. La revisión es, por tanto, la tónica típica de la postguerra. Hoy día la catástrofe se ha producido al choque del autoritarismo contra la autodeterminación, del colectivismo contra el individualismo. En política ha sido la guerra sangrienta de las democracias contra las dictaduras, guerra que todavía no ha llegado a su fase final. En religión el conflicto se plantea preferentemente entre la libertad individual o subjetivismo religioso y el imperativo de una unicidad religiosa, entre la tolerancia y la intolerancia. Y en general en la vida domina la lucha entre la libertad personal y la autoridad del Estado, entre el individuo y la sociedad. Y consiguientemente la labor de revisión y ajustamiento que nos es hoy especialmente favorita, está también centrada en torno a esos puntos controvertidos.

También la época de Platón fué una época de revisión, precedida y ocasionada por una gran catástrofe: la Guerra del Peloponeso con la pérdida del imperio ateniense, «el mayor desastre de la Hélade» (Tucídides) y la herida mortal del mundo griego» (Toinbee). Atenas se había lanzado ilusionada a la lucha por el imperio y hegemonía de Grecia, y terminó, después de casi 30 años de lucha agotadora, por perder hasta su propia autonomía y deberle su misma existencia a la merced de sus enemigos. La Atenas, «coronada de islas», que cantó Eurípides y la «Escuela de la Hélade», que había formado Pericles, vino a quedar una humilde esclava de la ruda Esparta. En estas circunstancias Atenas, el más alto exponente intelectual del mundo antiguo, no podía menos de hacer su propia crítica y su propia revisión; crítica y revisión que resulta aún mucho más trágica y desgarradora que la misma derrota militar y política. De esa autocrítica y autoreforma acerbas e implacables se hicieron eco como siempre los políticos y los escritores. La revisión política se inicia ya en los últimos años de Pericles, a los primeros desconcertantes reveses militares de la guerra, y continúa a lo largo de ella, y sobre todo se intensifica de una manera encarnizada y suicida en el último decenio de la guerra y después de la capitulación. Índice elocuente de esa labor de revisión iconoclasta son cinco cambios de régimen en los últimos años en un clima de violencia e inseguridad personal y pública de lo más lúgubre y sombrío de toda la historia de Atenas.

Más interesante es por el momento la revisión por la que abogan los poetas y escritores más significativos. Esto nos ofrecerá el mejor marco para encuadrar y enjuiciar la contribución platónica al mundo mejor que los mejores de sus contemporáneos buscaban.

La actitud de *Tucídides*, dentro de su impuesta reserva de cronista, es la del hombre que vivió tiempos mejores, los tiempos de Pericles. La catástrofe de Atenas fué consecuencia del abandono y contravención de la política y estrategia de Pericles. Su consigna de guerra era: táctica de agotamiento y no de conquistas aventuradas sobre todo en ultramar, y firme control de los aliados. Y los atenienses hicieron todo lo contrario, especialmente con su alocada expedición a Sicilia. Pero la guerra no la perdieron los militares; antes la habían hecho imposible los políticos continuadores de Pericles. El, con su extraordinaria personalidad, había podido

mantener el delicado equilibrio entre la demagogia y la ambición; había logrado refrenar la arbitrariedad del pueblo soberano, porque antes había sabido dominar su propia ambición. De esta forma su gobierno había sido casi el ideal, «en el nombre una democracia, en realidad una monarquía» (Tucídides). Los sucesores de Pericles ni se dominaron a sí mismos ni refrenaron al pueblo. Todas las reservas materiales y políticas que habían acumulado los grandes políticos de la Pentecontaetea no podían resistir ese doble asedio de Atenas, del enemigo por fuera y de sus políticos por dentro.

Al lado de Tucídides otro representante de los buenos tiempos viejos es *Aristófanes*; ambos vivieron sus mejores años antes del final de la catástrofe ateniense. Pero la visión de Aristófanes es aún más pesimista y negativa que la del historiador, a pesar de su inagotable vis cómica. La Atenas que Aristófanes añora es una Atenas en paz y orden, sin Creontes, pero también sin Pericles; una verdadera Arcadia, en fin. No sin razón fué a fundar su ciudad ideal entre los pájaros.

Jenofonte, en cambio, es la antítesis de ambos. Es el tipo de la juventud de la postguerra, curada de pesadas grandezas y dominada por el practicismo de los tiempos nuevos. Tal es Jenofonte, si nos es lícito juzgar de sus ideas por su conducta. Atenas no tiene ya nada que ofrecerle: no ha alcanzado a ver su glorioso pasado, que de todas formas no ha dado resultado. Y de hecho Jenofonte se pasó casi la totalidad de su vida fuera de Atenas. Su ideal es Esparta, que se presenta aureolada con el éxito que justamente ha venido a coronar sus virtudes, y su héroe y su amigo es Agesilao, el último gran rey espartano a la antigua usanza. Hoy día Jenofonte sería un admirador convencido de Norteamérica.

Frente a Tucídides y Jenofonte *Isócrates* representa una especie de síntesis hegeliana. Su ideal no es una Esparta, ni siquiera una Atenas imponiéndose al resto de Grecia, sino una Grecia unida bajo la dirección de Atenas preferentemente o de Esparta o aun de Macedonia contra Persia, la tradicional enemiga del mundo heleno. Isócrates viene a ser una especie de Cimón o de Alejandro de la tribuna y de la pluma. Hoy con nuestro acentuado idealismo de comprensión y colaboración internacional sería nuestro favorito. Entonces su llamamiento se perdió entre aquel mundo de ciudades-estados de eternas rencillas y desconfianzas mutuas.

Sobre este somero marco de la ideología política contemporánea ya podemos trazar las líneas más salientes del pensamiento político-filosófico de *Platón*. El primer rasgo interesante es que su concepción es ya el resultado de una gradual revisión y purificación. De ese proceso desgraciadamente no poseemos más que los tres más importantes pero sueltos eslabones. Empezó como tantos jóvenes atenienses por la política y la acción; desengañado se rindió luego con entrega total a la filosofía aprendida a los pies de Sócrates, y su conclusión suprema nos la encerró en la célebre frase de que el mundo no tendrá solución, mientras no gobiernen los filósofos o los gobernantes no se hayan formado en la filosofía. Y la gracia de la conversión se la trajo la sublime e incomprensible muerte de Sócrates, su maestro.

Otra característica de la postura filosófica de Sócrates y Platón, y una de sus más importantes contribuciones a la filosofía griega y a la filosofía universal es el cambio radical de rumbo y orientación que ellos imprimieron a la investigación filosófica: el paso del «cosmos» como objeto del estudio y preocupación de la filosofía jónica al «hombre» como tema principal y preferente de investigación; es decir, de las especulaciones científico-cosmológicas a los problemas ético morales. En este sentido Aristóteles representa una síntesis de signo regresivo.

No es nuestro intento dar una idea ni siquiera somera de la *Ética* platónica, sino solamente bosquejar la solución que Platón ofreció al mal de Atenas y con ella quizá también al mundo de hoy que quiere ser mejor. Su pensamiento puede centrarse en torno a estas dos cuestiones: cómo enjuicia Platón el fracaso o el mal de Atenas, y qué remedio propone. Son las dos partes esenciales de toda revisión: la diagnosis y la cura.

El primer aspecto interesante y absolutamente original de la diagnosis platónica es que no toma el punto de partida habitual, es decir, la derrota ateniense y sus consecuencias. Ni siquiera alude jamás a ella. Platón es verdaderamente el primer filósofo de la historia; y su filosofía le lleva a descubrir mucho más arriba los orígenes del mal. Y va a sorprender sus síntomas paradójicamente en la carrera política de los fundadores de la gran Atenas cuya ruina se lamentaba: Pericles, Cimón, Milcíades, Temístocles. Efectivamente todos ellos terminaron su vida con un sonado e inexplicable fracaso.

so: Milciades murió en la cárcel, y Temístocles en el destierro y entre los Persas; Cimón fué enviado al ostracismo, y Pericles mismo castigado con una subida multa. Y todo esto a manos y por voluntad del pueblo ateniense, del pueblo que ellos formaron y engrandecieron. Debe de haber algún fallo fundamental en esa educación y en esa política: los animales no muerden o matan después de domesticados, sino antes; y en cambio el pueblo ateniense persigue y se ensaña contra sus mejores educadores y bienhechores precisamente. ¿No será que en vez de educadores han sido halagadores del pueblo, y en vez de domadores, mozos de cuadra solamente? ¿Y cuando creían que con sus halagos y concesiones se habían ganado la confianza y el cariño de la fiera, lo que en realidad habían hecho era acrecentarle las fuerzas y aumentarle el apetito y los resabios? Y, naturalmente, terminaron por ser ellos las primeras y preferidas victimas.

Y elevándose por encima de las fronteras del Atica y más allá de la historia contemporánea, y del caso particular a la tesis, en una especie de filosofía de la política, somete a un penetrante examen los sistemas políticos más corrientes de Grecia y del mundo de entonces.

En lo que él llama *Timocracia*, el gobierno representado por Esparta y Creta, las ciudades consideradas como las mejor gobernadas de Grecia, ve «una mezcla de bien y de mal», una extraña aleación «de oro y hierro», es decir, el respeto a la autoridad junto con cierta desconfianza hacia el intelectualismo, pero también un germen oculto de enfermedad y de muerte, la creciente codicia de riqueza a escondidas de su carácter anticonstitucional, que al fin ha de acabar con la primitiva constitución de Licurgo, raíz y fundamento de su grandeza. Y la historia de la Esparta del siglo IV ha venido a confirmar puntualmente el veredicto de Platón. La *Oligarquía*, como la de la mayoría de las ciudades griegas, como la Atenas de Solón a Pisístrato, y más recientemente la Atenas del fin de la guerra, es el gobierno fundado sobre el censo de propiedad; régimen de discriminación cívica, y por tanto de luchas de clases: «la ciudad» de los pobres contra la de los ricos; lucha social que ha de terminar acarreado el colapso de semejante régimen. Su base y también su ruína es la riqueza. La *Democracia*, el régimen por excelencia de Atenas, «el reino de la libertad y libre determi-

nación para organizar cada uno su vida como le plazca», también lleva en su corazón la raíz y principio de su mal: ese omnímodo culto a la libertad, que ha de desembocar en lo más opuesto a ella, la tiranía; y el futuro tirano ha de ser precisamente uno de los más favorecidos caudillos de la democracia. Por último viene la *Tiranía* con la guerra civil por exordio, su cortejo de pretorianismo en el interior y de militarismo en política exterior, y su sistema de depuraciones y confiscaciones.

La conclusión que se desprende de esta profunda auscultación facultativa de Atenas y de la Hélade es que el mal de su tiempo residía en el sistema y la orientación de su educación, y que su curación tendría que consistir a base de una total reeducación. Una idea, como se ve, auténticamente moderna: el pensamiento más feliz que ha tenido Franco, en respuesta a un corresponsal extranjero, fué que el problema fundamental de España era un problema de educación.

Hemos visto la diagnosis; pasemos ahora al sistema de cura, todavía más original e interesante.

Uno de los conocidos recursos literarios de Platón son sus mitos de belleza incomparable. También esto es un recurso moderno, sólo que el mito de hoy es la anécdota. Permítasenos una, que expresa bastante bien el pensamiento de Platón. La tomamos de un género de publicación bien moderno también, un *Readers' Digest*.

Un hombre de estudios, ocupado en una importante investigación social, tuvo una feliz ocurrencia para tener entretenida a su hija pequeña, que le andaba distrayendo. Cogió una página de un periódico con un mapa del mundo, la rompió en un buen número de pedazos menudos y despachó a la chiquilla a la habitación inmediata a «recomponer el mundo». Con ello se prometía una buena hora de sosiego. Al poco rato se presenta de nuevo la pequeña con el anuncio de que el mundo quedaba ya reconstruido sobre la alfombra. ¿Cómo lograste componerlo tan pronto? —Muy fácilmente, contestó la niña. Al darla la vuelta a los pedazos noté que tenían por detrás el dibujo de un hombre. Entonces ya no tuve más que reconstruir al hombre, y el mundo quedó perfectamente recompuesto. Tal vez sea un poco rebuscado, pero contiene una gran verdad: para componer al mundo, basta arreglar al hombre. Quizá ninguna otra filosofía haya basado toda la Ética del individuo y de la sociedad sobre este principio tan íntima y coherentemente como la de Platón.

También él podía decir perfectamente, como más tarde Aristóteles, que toda la gravitación del hombre es hacia la felicidad. La verdadera reforma del hombre consistirá, por tanto, en lograr orientarle de manera eficaz hacia el verdadero objeto de su felicidad. Ahora bien en qué ¿consiste la felicidad?

La verdadera felicidad consiste en la justicia. La fórmula completa platónica es: Sólo el justo es feliz; el injusto es desdichado, y tanto más desdichado, cuanto más injusto y más impune. Esto hoy día es una vulgaridad ascético-filosófica. Pero lo es gracias a los veinte siglos de Cristianismo. En tiempo de Platón era una simpleza y un absurdo que sólo se le podía ocurrir a un moralista utópico y excéntrico como Sócrates. La salida es acogida con espanto burlón por sus interlocutores del *Gorgias* y de la *República*. Y parecido recibimiento le depararía el resto de los atenienses, empujando por sus representantes más destacados como Pericles, Tucídides, Isócrates... No era esa precisamente la idea que tenían ellos de la felicidad. Para la parte más prometedora de la juventud ateniense estaba simbolizada por la tribuna política, como tablado para el poder público, y por las escuelas oratorias de los sofistas, como el camino más apropiado para la tribuna de los oradores políticos. Sustitúyase la tribuna política por los cargos oficiales o puestos en la administración industrial, y el aprendizaje oratorio por las carreras más lucrativas, y tendremos un cuadro más familiar y contemporáneo. ¿Qué sentido social va a esperarse de quienes casi sólo aspiran a hacer mucho y fácil dinero y al menor coste?

La tesis platónica tiene una prueba negativa, desarrollada principalmente en el *Gorgias* y en el primer libro de la *República*. Allí se refuta ampliamente la inconsistencia de la influencia oratoria y del poder político como objetos de felicidad y aspiración. Pero la prueba positiva, es decir la íntima relación entre la felicidad y la justicia, es mucho más importante y también mucho más genial. En rigor es el núcleo en torno al que gira toda la *República*, no sólo los cuatro primeros libros. Esquemáticamente la prueba consiste en la elucidación de estas dos cuestiones, íntimamente ligadas entre sí: contenido y concepto de la justicia, y relación entre justicia y felicidad. Pero el procedimiento es tan amplio como original y apropiado.

La elucidación de la naturaleza de la justicia es importante y difícil a la vez, aun para una vista más penetrante que la nuestra. Pero tal vez nos suceda a nosotros como a un hombre corto de vista: a distancia no sería capaz de leer un anuncio de letras pequeñas, mas si en otro sitio encontrase el mismo anuncio pero con letras mucho mayores, entonces ya podría luego leer también el anuncio de letras más menudas. La justicia se halla en el individuo y en la Polis, pero tal vez nos sea mucho más legible su naturaleza y su contenido en la Polis, donde sin duda se encontrará con caracteres más destacados y trazos más vigorosos. Examinemos primero la justicia en la Polis; después nos resultará mas fácil descubrirla también en el individuo.

Platón no toma ahora en sus manos una ciudad histórica; sería un mecanismo demasiado complicado, y quizá no se hallase en ella la justicia. El sano procedimiento analítico es empezar por los ejemplares menos complicados. Más fácil es construir una Polis *ad hoc*. Ya tenemos a Platón literalmente construyendo un mundo mejor dentro de la concepción griega, que no podía imaginarse un mundo ordenado sino a base de la Polis. Por otro lado la fundación de ciudades era un hecho históricamente repetido en todo el mundo griego. Y ni siquiera en el terreno literario era una innovación sin precedentes: ya Aristófanes había ido a fundar entre las Aves su Polis ideal, la Atenas celestial en caricatura. Pero la idea y trazado de la Polis platónica no tiene paralelo en la historia. No se vaya a creer sin embargo que se trata de una construcción totalmente artificial y arbitraria. Eso no conduciría a nada. Para que el procedimiento tenga fuerza alguna probativa y ejemplar, tiene que tratarse de una ciudad fundamentalmente humana y natural, en lo que lo puede ser un ideal.

Efectivamente la construcción está basada sobre las líneas fundamentales, sobre las que se ha levantado toda ciudad humana digna de ese nombre, a saber: un principio generador, —la insuficiencia del individuo para proporcionarse lo que demanda su naturaleza—, una doble exigencia o condición de su vida, —la mutua cooperación social y la división especializada del trabajo—, y un triple sistema de clases resultante, —la clase productora, la clase defensora o militar y la clase directiva o de gobierno. Antes de dar por fundada la ciudad, fijémonos en que hay en esa construcción

una piedra absolutamente angular: el principio fundamental de que cada ciudadano ha de hacer un oficio y nada más que uno, aquél para el que reúna las más apropiadas cualidades.

Ya tenemos la ciudad deseada. Tratemos ahora de leer en ella la naturaleza y contenido de la justicia, de la justicia genuinamente social. En primer lugar esta ciudad será, ante todo, una ciudad perfecta por fuerza y como por definición: en ese supuesto y con esas miras la hemos formado. En segundo lugar, como perfecta que es, poseerá en sumo grado las cuatro virtudes cardinales constitutivas de la perfección. Por tanto, todo nuestro trabajo se reduce ya a lograr aislar el elemento justicia de las otras tres virtudes. Estas, por fortuna, son fácilmente localizables. Aunque todas residen en las tres clases sociales, unas son más propias de determinadas clases y éstas son las que dan el tono y el tinte al resto de la Polis. La sabiduría, por ejemplo, es más propia de la clase directora y de los gobernantes, y esto será lo que hará sabia a la ciudad entera; la fortaleza es más característica de la clase militar, y la moderación, por último, es la que ha de regular las relaciones entre gobernantes y súbditos. ¿Qué le queda a la justicia? Ante todo será algo no confinado, ni siquiera primariamente, a determinada clase social: un artesano no tiene por qué ser especialmente valiente o sabio, pero en cambio debe ser tan justo como el soldado o el gobernante. Será por consiguiente una virtud común a todas las clases, un principio vital que mantenga y vivifique todo el organismo social de la Polis. Es decir, no puede ser otra cosa que lo que hemos llamado la verdadera piedra angular de la obra; el que cada uno de los ciudadanos no se ocupe más que de un oficio sólo y no se ande ingiriendo en la labor de los demás. De esta forma viene a ser la justicia «la última causa y condición de la existencia y de la conservación de todo el resto de la Pólis». Una confirmación de este concepto de justicia nos la ofrece el derecho y procedimiento judicial. El principio supremo que sobre todo ello preside es la norma del *cuique suum*, de que a cada uno le pertenece lo que le es propio, y nadie puede permitirse ninguna interferencia en ello.

Ya hemos logrado formarnos una idea exacta de la justicia «social». Para mayor seguridad, veamos si es aplicable al individuo; tratemos de leer ahora el otro letrero más pequeño. Así al comparar y contrastar las dos justicias «y frotarlas una contra otra, 'c-

graremos que brote la llama de la justicia como de dos pedazos de madera».

Al hombre no necesitamos ni podemos fabricarlo; nos basta con examinar su naturaleza y ver si distinguimos en él una organización parecida a la de la Polis. Efectivamente, el hombre está formado de un triple elemento, parecido en naturaleza y función a la triple estratificación de la Polis. Lo extraño sería lo contrario, ya que a la ciudad no le puede venir eso sino de los individuos. Ese triple elemento es lo pasional, lo activo y lo intelectual, o en la terminología escolástica la triple potencia concupiscible, irascible y racional. Tales elementos son realmente distintos e irreductibles entre sí, como lo muestra lo contrario de sus operaciones. Y como en la ciudad, también en el individuo es idéntica la relación entre los elementos constitutivos humanos y las virtudes cardinales. Y finalmente la justicia consiste también en el funcionamiento armónico de la pasión, del impulso y la razón sobre el principio de que cada uno de ellos haga su propia labor solamente y no usurpe y se interfiera en la labor de los demás. Esta colaboración y armonía interna del individuo respecto a sí mismo es la verdadera justicia, de la que la justicia social no es más que una imitación y una consecuencia.

Ya sólo nos falta examinar la segunda parte de la tesis: la relación entre la justicia así entendida y la felicidad. Esto no requiere tan prolijo razonamiento. Mejor dicho, ya está implícitamente resuelta en el mismo concepto de justicia que hemos esbozado. El paralelo favorito de Platón va a valer más para ello que un largo raciocinio. Si la salud no es más que la proporción y funcionamiento armónico de los humores y órganos corporales, y la enfermedad lo contrario, sería superfluo preguntar ya si semejante proporción y armonía contribuiría al bienestar corporal. Sustituyamos la salud por justicia y bienestar por felicidad, y tendremos satisfactoriamente probada la tesis de que la felicidad consiste realmente en la justicia.

Ya tenemos la Polis justa y dichosa, la Polis ideal. Pero la labor del arquitecto está muy lejos de haber terminado. La ciudad es un organismo, y como tal, sujeto a la eterna ley de la evolución, es decir, del progreso o de la decadencia. Si no queremos, pues, que nuestra Polis degenere, hace falta una doble labor complementaria,

más importante aún que la misma construcción: normas para la conservación y renovación de la ciudad, e indicaciones precisas sobre los peligros y los puntos más vulnerables. He aquí todavía dos partes capitales del plan platónico para el mundo mejor: sistema de educación y normas de profilaxis.

Platón es rigurosamente el autor del primer sistema de educación que conocemos; sistema algo antiguo, pero no totalmente antiquado. Su programa no se abre con el slogan tan halagüeño de «La educación al alcance de todos». Platón es un creyente empedernido de la desigualdad social. La diferenciación es tan esencial a la sociedad como a los organismos; uniformidad de composición no existe más que en la materia inerte, en las rocas y en los mares.

La educación es para la vida, y la vida de los ciudadanos platónicos es esencial e inalterablemente diferenciada. En realidad allí está la educación al alcance de todos, pues nadie quedará excluido de la conveniente educación, sino por falta de capacidad.

Su plan de educación comprende tres estadios. Educación elemental, para todos, que termina con la primera eliminatoria, o mejor dicho, diferenciación: los que no han dado pruebas de servir más que para productores, pasarán ya a aprender sus correspondientes oficios. Educación media: para los futuros militares y gobernantes todavía no diferenciados, que termina con una segunda eliminatoria o bifurcación: los aprobados irán a incorporarse a la clase militar y completarán ya en el ejercicio de la guerra la preparación iniciada: los sobresalientes pasarán al último grado de la carrera. Educación superior: para los futuros directivos y gobernantes; verdadera formación de selectos delicada y prolija; en ella está la esperanza toda de la Polis.

Veamos ahora el plan de educación correspondiente a cada uno de esos estadios.

De la escuela elemental apenas se habla; su existencia misma es una inferencia justificada por la necesidad de una clasificación que determine los candidatos a la clase productora.

La pedagogía platónica empieza expresamente con la educación media para militares y gobernantes. Su programa es de una formación integral, es decir, de instrucción y ascetismo a un tiempo. Su plan de estudios es fundamentalmente el básico ateniense; integrado

por la música, en su doble aspecto de literatura y ritmo, y la gimnasia con su ejercicio físico y preparación premilitar. Pero hay interesantes aportaciones platónicas aprovechables. En materia de educación literaria, se introduce una severa y cuidadosa censura moral con el expurgo de las obras y pasajes atentativos contra la Teología o la Moral. La víctima preferente es Homero, por ser el educador de Grecia. Se previene severa e insistentemente a la juventud estudiosa contra el irrealismo, representado principalmente por los poetas, y los peligros del género imitativo de los poetas trágicos y cómicos. Si en lugar del irrealismo de los poetas ponemos la novela, y en vez del género imitativo del teatro antiguo sustituímos el cine, nos parecería que estábamos oyendo a un moralista o educador de hoy. En materia de educación musical la personalidad y alcance de sus recomendaciones nos es menos comprensible, por no tener nosotros idea alguna de la música griega.

Al mismo tiempo que la instrucción y el ejercicio físico, un ascetismo moral ha de completar la formación de la mejor juventud de la Polis. Sus principales elementos son: el aislamiento, en una mezcla de campamento espartano y de «ciudad de los muchachos»; la ausencia absoluta de propiedad privada, y cierta sobria austeridad de vida propia de una escuela-academia militar. Este ascetismo tiene igualmente sus pruebas eliminatorias graduadas para la segunda importante clasificación, que ha de ser el fruto de la educación de este grado. La piedra de toque es el «bien de la patria como fin supremo de la vida». Y las pruebas consisten en irlos poniendo gradualmente en múltiples ocasiones en las que se ponga de manifiesto la solidez de su ideal contra los efectos del olvido o de la persuasión, contra la presión del dolor o del esfuerzo, y contra el influjo del placer o del temor. Los eliminados irán a incorporarse a la clase correspondiente a los militares o defensores de la patria, y los «clasificados», para usar un término deportivo apropiado, es decir, los que en todo momento han mostrado el más decidido propósito de cumplir el bien de la ciudad, pasarán a la Escuela superior, un verdadero «Colegio de Nobles» platónico.

En esta educación última radica toda la esperanza y promesa de la Polis, y por eso es la que se lleva los más exquisitos cuidados y la parte más importante de la *República*. Pero nosotros paradójicamente no vamos a dedicarle más que una somera referen-

cia, para dejar en alguna manera bosquejado el plan completo de la educación platónica. Y la razón es que ahora empieza Platón a elevarse en alas de un misticismo tan sublimemente hermoso como incomprensible.

El plan de estudios de los futuros gobernantes está formado por un curso preparatorio y otro curso de perfeccionamiento. El curso preparatorio es a base de la Aritmética y Geometría primero, y de la Astronomía y Armonía luego. Pero ya Platón nos previene repetidas veces que hay que darle a esos estudios un enfoque como todavía nunca se le ha dado. El fruto que de ellos se espera, aparte del desarrollo intelectual, es que «lleven el alma a la reflexión», pero a una reflexión de tipo transcendental, «que enseñen al alma a elevarse sobre el mar de lo mudable y a asirse al verdadero ser». Y el curso podrá darse por aprobado cuando se haya alcanzado en ellos la suprema síntesis de quien, como en un vértice de confluencia, contempla todas sus múltiples relaciones e implicaciones.

El curso de perfeccionamiento lo constituye la Dialéctica. Todas esas ciencias pasadas no son más que «ancillas» y ayudantes; son indispensables, pero no llegan más que a «contemplar el ser como en sueños». El estudio propio del futuro dirigente de la Polis es la Dialéctica, el estudio de «la ciencia y del ser» y «llegar a la concepción de la esencia de cada cosa y sobre todo de la comprensión de la idea del bien». Su coronamiento será una especie de iluminación superior o visión intuitiva y mística de la idea suprema del Bien, el sol del mundo del ser, a cuya luz se contemplen y abarquen, sin inducciones y razonamientos las relaciones de las cosas y de la vida, «—lo más alto a donde la ciencia puede llegar—», y la síntesis ideal para quienes tienen como misión dirigir y ordenar toda la vida y funcionamiento de la Polis. Todo este proceso de iluminación y purificación está admirablemente simbolizado en el sublime mito de la Caverna.

Ya no falta sino dotar al Estado ideal de la conveniente profilaxis, previniéndole contra determinados peligros e indicándole ciertos probables puntos de ataque del mal.

Todo Estado, y más que ninguno la Polis platónica, está fundado sobre el desinterés individualista. Todo lo que atente contra ese fundamental desinterés, socava las mismas raíces de la sociedad.

Tal atentado habrá de revestir alguna de estas formas. La más suave es el personalismo, para usar un término inocuo, o la preocupación por la propia felicidad personal. Indudablemente el mejorar de clase y posición es una justa aspiración del hombre; pero en un organismo puede tener sus peligros; puede convertirse en una pieza salida de su puesto, que entorpezca y aun arruine toda la obra. Ya Platón había previsto la dificultad de que hacía una especie de ciudad feliz a costa de la infelicidad de sus ciudadanos, una estatua, variando un poco su propio símil, hermosa y proporcionada tan sólo de lejos y en su conjunto. Eso es sacrificar el individuo al Estado. Pero Platón no es un defensor del estatismo. El estatismo concibe la sociedad exactamente como una fábrica montada para el trabajo en serie, donde la actividad del individuo está totalmente subordinada a la producción de un bien del que quizá él no se beneficiará. La imagen preferida de Platón para su Polis es la de un organismo o también la de un barco, donde la salvación de todos los tripulantes está en que cada uno desempeñe fielmente su oficio y función.

Otro peligro serio contra la sociedad es el favoritismo en beneficio de parientes y amigos por encima del orden y de la ley. El personalismo podía ser lícito; el favoritismo siempre es reprochable. Platón ha tratado de curar a su Polis bien en salud con un remedio utópico, pero significativo. Allí no ha de haber propiamente familia, para que no haya más que una gran familia, la ciudad, y nadie ha de poder conocer a sus propios padres o a sus propios hijos, para que todos se amen y se favorezcan como padres, hijos y hermanos.

Si no debía haber en la Polis lugar para el amor y la familia, menos lo podía haber para la codicia del dinero, el falsificador de la felicidad y principal incentivo del egoísmo. Ya al hacer la diagnosis del mundo helénico nos había hecho ver en la riqueza a la destructora de la Timocracia y de la Oligarquía. En su Polis no quería ni ricos ni mendigos, sino una sobria y bienhechora pobreza y austeridad que reinara sobre el trabajo, la educación y la vida toda de ella. Los efectos benéficos de la pobreza eran en el pensamiento griego contemporáneo un tópico conocido. Ya Heródoto había llamado a la pobreza la nodriza de la Hélade, y en ella había visto el secreto de su victoria contra los Persas.

La ambición es gemela de la codicia, pero más violenta y avasalladora. Es el peligro de las almas grandes. Por eso previene Platón a los más prometedores de sus guerreros, contra el peligro de pasar de defensores a opresores de la Polis. Por eso también la característica significativa de sus filósofos-arcontes es la instintiva aversión a gobernar. Es el único Estado donde se prevé la posibilidad de tener que acudir a la suave violencia y a la persuasión para inducir a sus gobernantes a que tomen la dirección de la nación.

Echemos nuestra última mirada de despedida a la Polis platónica. Será una utopía, pero hay que confesar que es la utopía más bella y sublime que ha brotado de la fantasía y del idealismo humano. Tan bella y tan ideal, que el mismo Platón se preguntaba a sí mismo si podría ser alguna vez realizable. Su respuesta tal vez le cuadre también a nuestro ideal de un mundo mejor. El Estado ideal será realizable sólo en la medida en que la visión radiante del bien supremo social ilumine y guíe a los más y a los mejores de sus ciudadanos.

SALUSTIANO RODRIGUEZ BRASA, S. J.