

Los valores de la polis en la sofística y en Platón

David ORTEGA GUTIÉRREZ
(C. U. Francisco de Vitoria)

RESUMEN: Estudiamos en este artículo la evolución de los valores de la *polis* griega, desde sus más remotos antecedentes (Homero) hasta su máximo esplendor que coincide con el enfrentamiento entre los sofistas y Platón.

PALABRAS CLAVE: *Paideia*. Sofistas. Sócrates. Platón.

ABSTRACT: In this article, we study the evolution of the values of the Greek *polis*, from its more remote antecedents (Homer) to its greatest splendour that coincides with the fight between the sophists and Plato.

KEYWORDS: *Paideia*. Sophists. Socrates. Plato.

I. Introducción

El objetivo de este trabajo es estudiar las diferentes visiones y valores que de la vida en la *polis* tenían el pensamiento sofístico y el pensamiento platónico. Con frecuencia, la mayor parte de los análisis sobre el pensamiento griego parten o se inician, básicamente, con Platón y, si bien es cierto que éste lo llevó a su máximo esplendor, no lo es menos que, evidentemente, no partió de la nada. Platón, al igual que la sofística¹, bebieron de fuentes muy con-

¹ "Conviene, desde luego, destacar los condicionamientos históricos de esta primera Ilustración, la helénica del siglo V a.C., en la que el movimiento cultural de la Sofística desempeña un papel protagonista, pero que está enmarcada en una más amplia renovación cultural

cretas, estuvieron influidos —para negarlos o reafirmarlos— por valores largamente arraigados en el pueblo griego, vivieron en un tiempo fruto de un espíritu determinado, desarrollado a lo largo de varios siglos.

Trataremos de mostrar, primero, lo que fueron los antecedentes a las disputas entre ambos pensamientos, creemos sinceramente que sin la exposición de estos antecedentes, no se podrá posteriormente comprender en su amplitud y con profundidad lo que defendían unos y otros; segundo, estudiaremos las dos diferentes concepciones políticas sostenidas por ambos pensamientos. Incluimos una breve referencia a la figura de Sócrates, a todas luces necesaria, por lo que supone de influencia decisiva para el pensamiento de Platón.

II. Antecedentes

Ciertamente, sobre todos los poetas estaba Homero, el gran educador, “quien educó a Grecia y que, en lo que se refiere al gobierno y dirección de los asuntos humanos, es digno de que se le coja y se le estudie y de que conforme a su poesía se instituya la propia vida”². Con la épica homérica nace el concepto central de la *politeia* y de la *paideia*³ (educación) griega: la

en la espléndida Atenas de mediados de siglo. Esos condicionamientos generales son, básicamente, dos: de un lado, la herencia del pensamiento griego anterior, ese ímpetu humanista que viene desde Homero y Hesíodo hasta Simónides, Jenófanes y Esquilo [...].

Estos presupuestos históricos determinan la implantación de la Sofística como movimiento ilustrado”. Ver GARCIA GUAL, Carlos. En: Camps, Victoria. *Historia de la Ética*. Vol. I, Barcelona: Crítica, 1988, p. 37. Más extensamente ver RODRIGUEZ ADRADOS, Francisco. *Ilustración y política en la Grecia Clásica*. Madrid: 1966 y SINCLAIR, T.A. *A History of Greek Political Thought*. Londres: 1951.

² Con estas palabras describe Platón la opinión que, por aquella época, tenía un panagorista de Homero. Ver PLATON. *La República*. Traducción de José Manuel Pabón y Manuel Fernández Galiano. Madrid: Instituto de Estudios Políticos, 1969, 606 e. De igual forma, nos dice Platón sobre Homero que “él ha sido el primer maestro y guía de todos esos puñidos poetas trágicos.” Ver PLATON, *República*, 595 c. Muchas partes de las dos grandes obras de Homero —la *Ilíada* y la *Odisea*— eran aprendidas de memoria por los jóvenes. Ver PLATON, *Las Leyes*. Traducción de José Manuel Pabón y Manuel Fernández Galiano. Madrid: Instituto de Estudios Políticos, 1960, 810 e; y JENOFONTE, *Simposio*, III, 5.

³ La palabra *paideia* aparece por primera vez en el siglo V a. C. Parece ser que el pasaje más antiguo donde la encontramos es en Esquilo, *Los siete contra Tebas*, 18; aunque la palabra todavía guarda aquí su sentido originario de alimentación, cuidado, crianza de niños (*paides*). No es fácil encontrar en nuestro idioma una palabra que defina con precisión lo que los griegos entendieron por la idea, por la palabra *paideia*. No obstante, creo que *formación* sería la traducción más ajustada, *formación del alma humana*. Ver JAEGER, W. *Paideia*. México: Fondo de Cultura Económica, 1978, p. 6, 20, 263 y 908.

*areté*⁴. Intimamente unida a la *areté* se encuentra en la obra de Homero el *sentido del deber*, “la fuerza educadora de la nobleza se halla en el hecho de despertar el sentimiento del deber frente al ideal que se sitúa así siempre ante los ojos del individuo”⁵. A Homero debemos el nacimiento de la figura del *educador*⁶, el valor pedagógico del *ejemplo* que nace del

4 W. Jaeger lo describe de la siguiente manera: “El concepto de *areté* se remonta a los tiempos más antiguos. El castellano actual no ofrece un equivalente exacto de la palabra. La “virtud” en su acepción no atenuada por el uso puramente moral, como expresión del más alto ideal caballeresco unido a una conducta cortesana y selecta y el heroísmo guerrero, expresaría acaso el sentido de la palabra griega [...] Su raíz se halla en las concepciones fundamentales de la nobleza caballeresca [...] El concepto de *areté* es usado con frecuencia por Homero, así como en los siglos posteriores, en su más amplio sentido, no sólo para designar la excelencia humana, sino también la superioridad de seres no humanos [...] La *areté* es el atributo propio de la nobleza [...] Señorío y *areté* se hallaban inseparablemente unidos.” Ver JAEGER, W. *ob. cit.*, p. 20 y 21.

5 Ver JAEGER, W. *ob. cit.*, p. 21. José Ortega y Gasset, otro gran educador, nos hablará de la nobleza como “sinónimo de vida esforzada, puesta siempre a superarse a sí misma, a trascender de lo que ya es hacia lo que se propone como deber y exigencia”. Ver ORTEGA Y GASSET, José. *La rebelión de las masas*. Madrid: Espasa-Calpe, 1986, p. 105-107.

El código de honor de la sociedad aristocrática lo encontramos reflejado en los siguientes versos de la *Iliada* de Homero:

“Hipóloco, mi padre, me engendraba,
y afirmo yo de él haber nacido;
y él me enviaba a Troya y muy muchos
encargos él a mí me encomendaba:
siempre ser excelente
y por encima estar de los demás,
y no ser un baldón para el linaje
de mis antepasados”.

Ver HOMERO. *Iliada*. Traducción y edición de Antonio López Eire. Madrid: Cátedra, 1991, Canto VI, 205-210.

6 Homero personifica e inmortaliza la figura del educador principalmente en tres personajes: a) el prudente centauro Quirón que vivía en los precipicios de las montañas de Pelió en Tesalía, maestro por excelencia de los héroes. Peleo le entregó la custodia de su hijo Aquiles. Siglos más tarde, Maquiavelo hará del centauro Quirón una interpretación educativa que dista bastante de la sabiduría y prudencia que en la antigüedad se le atribuía. Ver MAQUIAVELO, N. *El Príncipe*. Madrid: Alianza, 1989, cap. XVIII, p. 91.

b) Fénix viene a sustituir a Quirón en la educación de Aquiles. Guiará a éste en el campo y en la corte, le enseñará el arte de la palabra y la conducta guerrera y lo que es más importante, le transmitirá con sus enseñanzas el más alto ideal de conducta humana.

c) el anciano Mentor que acompaña a Telémaco en su viaje a Pilos y Esparta, siendo su guía y consejero ante circunstancias difíciles. Desde 1699 y a partir de *Las aventuras de Telémaco* de Francois Fénelon (1615-1715), el nombre de Mentor se utiliza para señalar al amigo protector.

*modelo*⁷. El concepto de modelo es clave para los pilares de la *politeia*, su quiebra, en nuestro mundo actual, tiene una enorme trascendencia. Esto ya fue denunciado por Ortega en 1930, y de forma más sistematizada y desarrollada, por Margaret Mead cincuenta años más tarde⁸.

Después de Homero, siguiendo un criterio cronológico, debemos centrarnos en el beocio Hesíodo, el poeta realista. Fue un claro contraste frente a la poesía épica y aristocrática de Homero. La idea principal que desde el punto de vista de la educación y de la política aporta Hesíodo a la humanidad es la idea del derecho —*dike*— como fundamento de toda vida social⁹.

⁷ El ejemplo, el modelo de *areté* que ofrecían los protagonistas de las obras homéricas es una de las espinas dorsales de la *paideia* griega. Es el espejo en el que se reflejan los máximos ideales del pueblo griego, al menos, hasta la llegada de la *sofística* a mediados del siglo V a.C.

⁸ Ver ORTEGA Y GASSET, José. *La rebelión de las masas*, ob. cit., p. 85 y 93: “Nuestra vida se siente, por lo pronto, de mayor tamaño que todas las vidas. ¿Cómo podrá sentirse decadente? Todo lo contrario: lo que ha acaecido es que, de puro sentirse vida, ha perdido todo respeto, toda atención hacia el pasado. De aquí que por vez primera nos encontremos con una época que hace tabla rasa de todo clasicismo, que no reconoce en nada pretérito posible modelo o norma, y sobrevinida al cabo de tantos siglos sin discontinuidad de evolución, parece, no obstante, un comienzo, una alborada, una iniciación, una niñez [...]; nuestra vida, como repertorio de posibilidades, es magnífica, exuberante, superior a todas las históricamente conocidas. Mas por lo mismo que su formato es mayor, ha desbordado todos los cauces, principios, normas e ideales legados por la tradición. Es más vida que todas las vidas, y por lo mismo más problemática. No puede orientarse en el pretérito. Tiene que inventar su propio destino”. Si cabe, es aún más claro, cuando un lustro anterior a su obra clave, escribe en *La deshumanización del arte*: “Esta grave disociación de pretérito y presente es el hecho general de nuestra época, y en ella va incluida la sospecha, más o menos confusa, que engendra el azoramiento peculiar de la vida en estos años. Sentimos que nos hemos quedado solos sobre la tierra los hombres actuales; que los muertos no se murieron de broma, sino completamente; que ya no pueden ayudarnos. El resto del espíritu tradicional se ha evaporado. Los modelos, las normas, las pautas, no nos sirven”.

Margaret Mead en 1970 distingue tres tipos de culturas: la *postfigurativa*, la *cofigurativa* y la *prefigurativa*; en la primera los modelos se hayan en el pasado, en la segunda en el presente, en la tercera, que caracteriza nuestro tiempo, simplemente no hay modelos. Mead lo expone de la siguiente forma: “todos los hombres son igualmente inmigrantes que llegan a la nueva era: algunos de ellos como refugiados y otros como proscritos [...], su pasado, la cultura que había plasmado su comprensión —sus pensamientos, sus sentimientos y sus concepciones del mundo— no eran una guía segura para el presente [...]. No se trata sólo de que los padres ya no son guías, sino de que no existen guías”. Ver MEAD, Margaret. *Cultura y compromiso. El mensaje de la nueva generación*. Barcelona: Granica Editor, 1977, p. 103 y 108.

⁹ Esta idea aparece claramente reflejada en *Los trabajos y los días*, principal obra de Hesíodo. En ella encontramos por vez primera la concepción del “pasado dorado”, de imaginar los tiempos pretéritos, olvidados ya en la memoria de los hombres, como épocas doradas. Esta concepción del pasado dorado la podemos encontrar posteriormente en PLATÓN.

Algo posterior en el tiempo, y volviendo al estilo épico, está el poeta Tirteo. La relación entre la política y la educación tiene en Tirteo especial relevancia. Por primera vez, un poeta centra toda su labor educadora sobre un solo foco, sobre una misma idea, la *polis*¹⁰, la ciudadanía. La concepción de la ciudad, de la *polis*, trasciende a todo personaje individual. La *polis* será la nueva idea por la cual todos viven y mueren, Tirteo refleja el nacimiento de una nueva *areté* política en base a la *polis*¹¹.

Sin embargo, tendremos que esperar hasta Solón para encontrar la fusión perfecta del educador y del político. En Solón¹² se da la excepcional figura del poeta-legislador así, brillará con luz propia en la formación del pueblo ático¹³. En Solón se manifiesta una idea bastante significativa respecto de la relación entre la educación y la política, es la idea de la *responsabilidad* de los ciudadanos en lo que hace referencia a los designios de la ciudad (reten-gamos esta idea como contraste a la postura de los sofistas). Solón lo manifestó de una forma clara: “si por vuestra debilidad habéis sufrido el mal¹⁴ no echéis el peso de la culpa a los dioses¹⁵. Vosotros mismos habéis permitido a esta gente llegar a ser grande cuando le habéis dado fuerza cayendo en vergonzosa servidumbre”¹⁶. Esta misma idea de mostrar a los ciudadanos su res-

Leyes. libro III, 676 a ss; y en ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Discurso sobre el origen y los fundamentos de la desigualdad entre los hombres*. Madrid: Alianza, 1988, p. 209 ss.

¹⁰ En concreto Esparta.

¹¹ Ver JAEGER, W. *ob. cit.*, p. 98.

¹² “Solón liberó ante todo de su servidumbre económica a los campesinos pobres, al proceder a una reducción general (*seisakthēia*) de las deudas que afectaban a los bienes raíces. Simultáneamente —y ésta fue su segunda gran reforma— instituyó un tribunal popular (*heliēa*) que, en su calidad de tribunal de apelaciones, limitó eficazmente la autoridad de la aristocracia. Y en tercer lugar, Solón decidió que los miembros del consejo de los Cuatrocientos — el comité ejecutivo de la asamblea— fueran nombrados directamente por la gran asamblea popular compuesta por todos los ciudadanos salvo los de la clase inferior”. Ver BOWEN, James. *Historia de la educación occidental. Tomo I, el mundo antiguo*. Barcelona: Herder, 1990, p. 109-110.

¹³ Solón representó un ejemplo, un modelo para la sociedad ateniense. Encarnó la figura espiritual del legislador, en el cual se da de un modo visible, algo hoy triste y dramáticamente olvidado, la *fuerza educadora de la ley*.

¹⁴ Solón está haciendo referencia a la tiranía sufrida por el pueblo ateniense a manos de Pisístrato y su familia.

¹⁵ Solón combate aquí las influencias que la épica homérica ejerció sobre los atenienses. Aunque, a veces, en la propia *Ilíada* podemos encontrar a Ares, por ejemplo, aludiendo directamente a la imprudencia de los hombres, y no de los dioses, como causa de los males humanos. Ver HOMERO. *ob. cit.*, Canto V, 872.

¹⁶ Ver JAEGER, W. *ob. cit.*, p. 143.

ponsabilidad política la encontramos posteriormente en la obra de Tucídides¹⁷, Platón¹⁸, Aristófanes¹⁹ y Demóstenes²⁰.

La unión entre el pueblo griego y los poetas tiene un claro escenario: el teatro. A través de él los poetas ejercen su influjo sobre el pueblo y sobre los gobernantes. Estos últimos son frecuentemente criticados, sobre todo en las comedias.

A lo largo del siglo V llegamos al punto máximo de influencia de la poesía dentro de la vida helena. Nos encontramos con una serie de autores — Esquilo, Sófocles y Eurípides, dentro de la tragedia, y Aristófanes dentro de la comedia— que lograron una estrecha unión entre sus obras y el pueblo ateniense. Esta vinculación del teatro en la vida cotidiana griega pudiera quedar ejemplificada en la figura del coro²¹ o en los distintos concursos teatrales que se realizaban en diferentes épocas del año²².

La inmortalidad de los cuatro principales representantes del teatro griego no nos permite comparar ni destacar uno sobre otro. Sin embargo, desde la perspectiva de la educación, de la *paideia*, Sófocles y Aristófanes tienen especial relevancia.

Sófocles tuvo la fortuna de vivir en la época dorada de Pericles. Junto con Fidias, representan los tres la expresión máxima del arte griego de su tiempo,

¹⁷ Ver TUCIDIDES, I, 140, ctdo. en JAEGER, W. *ob. cit.*, p. 1095.

¹⁸ Ver PLATON. *República*. libro X.

¹⁹ Ver ARISTOFANES. *Las nubes*. Traducción de Elsa García Novo, Madrid: Alianza, 1991, 455.

²⁰ Ver DEMOSTENES. *Filípicas*. I, 42 y; *Tercera Olíntica*. I, 1 y 10.

²¹ El coro lo componían los ciudadanos. La participación en esta labor no era sencilla. Exigía ensayos que se desarrollaban a lo largo del año para lograr la compenetración necesaria con el papel que se tenía que representar. Fue la alta escuela de la antigua Grecia. Ver JAEGER, W. *ob. cit.*, p. 231.

²² Del mundo griego hemos heredado la idea del agón o concurso, tanto en materias artísticas (musicales o teatrales) como en materias deportivas. La lucha y la victoria ya fueron consagradas en tiempos de Homero y constituían una parte importante dentro de lo que fue la educación noble, aristocrática.

El estado fomentaba y ayudaba, junto con los ciudadanos más pudientes, el desarrollo de la cultura y educación de la *polis*. La gimnasia, la música y, sobre todo, el teatro eran las actividades más comunes en la vida habitual del griego del siglo V. Los concursos se desarrollaban en las fiestas que periódicamente se realizaban en honor de Zeus, Apolo y Dionisio. El premio atraía a un gran número de poetas, lo que suponía una cantidad considerable de obras que el pueblo seguía con máximo interés. Reía con Aristófanes, lloraba con Sófocles, se conmovía con Esquilo, se sorprendía con Eurípides. El teatro llegó a representar el punto más elevado de la vida del estado. Ver JAEGER, W. *ob. cit.*, p. 111, 231, 232, 248 y 330.

donde lo estético, lo ético y lo religioso se funden armónicamente. Es Sófocles quién, por primera vez dentro de los poetas, tiene conciencia plena de lo que supone la *educación humana*, “es algo completamente distinto de la acción educadora en el sentido de Homero o de la voluntad educadora en el sentido de Esquilo. Presupone la existencia de una sociedad humana, para la cual la educación, la formación humana en su pureza y por sí misma, se ha convertido en el ideal más alto”²³.

Son dos las ideas que más profundamente impregnan todo el espíritu educativo de la obra de Sófocles. La primera y fundamental, la idea de *armonía*, de equilibrio, de medida, tan característica del espíritu griego, del espíritu clásico²⁴.

A nadie se le escapa que la concepción de esta idea ha sido clave para la vida y obra del pueblo griego. Es la armonía su cualidad más propia, más identificativa, más vital. Y ésta, la armonía, se manifestó de forma más pura, más plena, en la época de Pericles, cuando el brillo de Atenas alcanzó su máximo resplandor, tanto en el aspecto político, como en el militar y, sobre todo, en el artístico²⁵.

En Sófocles encontramos el primer antecedente de la idea de *sofrosyne* que tan decisiva fue para el siglo IV, tanto para Platón, como para Aristóteles

²³ Ver JAEGER, W. *ob. cit.*, p. 252.

²⁴ Tenemos que remontarnos al siglo VI para encontrar las raíces de una idea tan importante para todo el pensamiento occidental. Por aquella época, en la Magna Grecia destacaba el pensamiento de Pitágoras y su escuela —que en la década de los ochenta visitó Platón y tanta influencia ejerció sobre él. Fue Pitágoras el primero en establecer la conexión entre la estructura de la música y las matemáticas, poniendo la base fundamental para el conocimiento del ritmo y de la armonía. Como siempre ocurrió en el pensamiento griego, se buscaba trasladar la precisión y la exactitud de las ciencias naturales al mundo de las ciencias sociales. Así, el concepto de la armonía en la música y su conocimiento se iban a trasladar al campo de la arquitectura, de la escultura, de la oratoria, del cuerpo físico, del pensamiento y, en general, a la mayoría de los aspectos de la vida en el estado griego.

La armonía manifiesta la relación de las *partes* con el *todo*, la conexión entre el individuo y la comunidad. Implícitamente en el concepto de armonía se hallan otros conceptos igualmente claves: medida, límite, proporción. Todos ellos nacidos de las ciencias exactas (matemáticas, geometría, etc.) que tuvieron su inmediata aplicación en el campo de la vida social, ética y política. Ver JAEGER, W. *ob. cit.*, p. 163.

²⁵ No así en el plano filosófico. Será el siglo IV el que verá nacer en Atenas las cuatro escuelas principales, cunas del pensamiento filosófico occidental —la Academia, el Liceo, la *Stoa* y el Jardín. No es ocasional que la efervescencia filosófica se dé precisamente cuando Atenas, en particular, y posteriormente toda Grecia, estuviera sumida en un auténtico caos político, social y “nacional” con sus guerras internas y frente a las extensivas amenazas exteriores de Filipo, primero, y del gran Alejandro, después.

o Epicuro —aunque este último desde planteamientos distintos.

La segunda idea y si cabe, más importante que la primera, es el papel que por primera vez representará la *psyché* dentro de la materia de la educación humana. La *areté*, que en un principio se centró en la fuerza de la lucha, en el afán de victoria y en la búsqueda de ser el primero, va a tomar un nuevo impulso²⁶. En Sófocles “se manifiesta el nuevo ideal de la *areté*, que por primera vez y de un modo consciente hace de *psyché* el punto de partida de toda educación humana”²⁷. Es capital, la trascendencia que esta idea va a tener en todo el pensamiento socrático y, por ende, en la filosofía platónica.

Pero no sólo la tragedia contribuyó a configurar el espíritu del pueblo griego; la comedia tiene también un papel decisivo y, dentro de ella, Aristófanes brilla con luz propia. Nadie como él representó y transmitió los importantes cambios sociales y políticos que se vivieron en su tiempo.

Hemos descrito cómo durante siglos han sido las obras de los poetas las que han guiado y orientado el desarrollo del espíritu, de la *paideia* griega. La épica primero, la tragedia después y la comedia²⁸ por último, han sido los tres géneros que progresivamente en el tiempo han reflejado la obra global que la poesía griega ha aportado al mundo.

En las últimas décadas del siglo V, vamos a asistir a un destacado relevo dentro del mundo de la educación, de la *paideia* griega. Nacerá un nuevo movimiento, la *sofística*, que sustituirá a los poetas como educadores, como

²⁶ La concepción sobre la idea de la *areté* es progresiva, va evolucionando y completándose con el paso de los siglos. A las virtudes guerreras se añadió la nobleza del espíritu, las buenas palabras a las buenas acciones. Con Tirteo vimos cómo se sumaba a la *areté* una importante dimensión político-social, la idea de la *polis*. Jenófanes exaltó la sabiduría frente a la simple fuerza. Ahora Sófocles da un paso más allá, más profundo que cualquiera de los anteriores. La culminación de la idea de la *areté* llegará con Platón, en quien la concepción sobre la *areté* alcanzará su mayor esplendor. Ver *infra*, apartado V, *Platón o la culminación de un proceso*.

²⁷ Ver JAEGER, W. *ob. cit.*, p. 257. Para encontrar el antecedente de la idea de *psyché* tenemos que remontarnos al pensamiento órfico. El concepto de alma de los órficos supone un cambio radical a la hora de concebir la idea de la persona humana. Es el antecedente de la divinidad del alma humana que de forma tan decisiva se manifiesta en el pensamiento de Platón. En el alma humana se da la conexión entre lo divino y lo humano. En las tumbas del sur de Italia, se han encontrado platos de oro órficos con estas inscripciones: “También yo soy de la raza de los dioses”. Ver JAEGER, W. *ob. cit.*, p. 166.

²⁸ Tradicionalmente son tres los poetas que los filólogos alejandrinos destacan como principales representantes de la comedia griega, Cratino, Eupolis y Aristófanes. Sin embargo, es con mucho Aristófanes el poeta considerado como exponente inmortal de la comedia griega.

orientadores del pueblo y de los gobernantes. Será un trascendental paso más en la política y en la educación.

Aristófanes, por el tiempo que le tocó vivir, fue un excepcional y agudo espectador de este profundo y progresivo cambio. Por lo demás, es la comedia un género perfecto para reflejar de forma aguda, crítica y directa los problemas, las preocupaciones, las ambiciones y, en general, la vida que transcurría en la Atenas de los siglos V y IV.

La política será un tema muy apropiado para que la comedia muestre toda su fuerza, toda su implicación o compromiso social²⁹. El sentimiento de responsabilidad frente a la *polis*, frente al estado ateniense al que el poeta pertenece, aparecerá en Aristófanes de forma palpable. Percibe que la armonía, el equilibrio logrado por Pericles y su estado se está disolviendo. La crítica de Aristófanes no era "contra el estado, sino por el estado contra los que detentaban el poder... no se propone en *Los caballeros* actuar en pro o en contra de una opinión política determinada como en *Los babilonios* o en *Los acarnienses*³⁰. Se limita a fustigar al pueblo y a su caudillo y a ponerlos en la picota como indignos del estado ateniense y de su ilustre pasado"³¹.

En *Las nubes* se perciben los temores que Aristófanes vive como consecuencia de los resultados que la sofística produce en los ciudadanos de Atenas. Desenmascara las raíces de la sofística, sus valores, sus últimas consecuencias en el espíritu del ciudadano ateniense. Aristófanes señala que en los sofistas se encuentran "los dos Argumentos, el Mejor, sea como sea, y el Peor. De esos dos Argumentos, dicen que el Peor gana los pleitos defendiendo las causas injustas. Así que, si me aprendes ese Argumento injusto, de lo que ahora debo por tu culpa, de todas esas deudas, no tendría que devolver ni un óbolo a nadie [...]. Anda, enséñame uno de tus dos Argumentos, aquél que no paga nada [...]. Quiero solamente volver la justicia en mi provecho y escurrirme de mis acreedores"³².

²⁹ *Los babilonios*(426 a.C.) y *Los caballeros*(424 a.C.) de Aristófanes son una clara muestra de la crítica que el poeta realizó a la política de la confederación de Cleón, sucesor de Pericles, frente a los propios afectados. *Los babilonios* tuvo como consecuencia una acusación política contra Aristófanes.

³⁰ *Las obras completas de Aristófanes se pueden encontrar en tres volúmenes, traducidas directamente del griego por Federico Baráibar y Zumárraga, en Madrid, editorial Hernando, 1972.*

³¹ Ver JAEGER, W. *ob. cit.*, p. 333.

³² Ver ARISTOFANES. *Las nubes, ob. cit.*, 115. El primer párrafo se contextualiza en la conversación que mantiene Estrepsíades con su hijo Fídipides. Estrepsíades está arruinado a

III. Los sofistas

Con Aristófanes mostramos algunos rasgos de qué fue y qué supuso la sofística en la Atenas del siglo V. Sin embargo, con la visión del comediógrafo, no podemos dar por concluido el análisis de la gran relevancia que la sofística tuvo para su tiempo y, sobre todo, de las consecuencias importantísimas que se derivan de la sofística para épocas posteriores.

Como apuntamos anteriormente, la sofística viene a sustituir a los poetas en su papel de guías, de orientadores del pueblo griego hacia el último tercio del siglo V³³. Con los sofistas aparece la educación tal y como la entendemos nosotros hoy. Unas personas que a cambio de transmitir sus conocimientos perciben un sueldo —en el caso de los sofistas cobraban grandes emolumentos³⁴— de aquellos que reciben sus enseñanzas.

La sofística tiene como objetivo principal la trasmisión del saber, de la inteligencia a través del discurso lógico —compuesto a base de preguntas y respuestas—; “acentúa el poder persuasivo del *lógos*”³⁵. Pero, realmente, desde una dimensión política, su auténtico objetivo se centraba en la formación de los gobernantes, de los dirigentes del pueblo.

A pesar de que este movimiento se dejó sentir en todo el ambiente social griego, sus principales destinatarios eran los ciudadanos más pudientes —aquellos que se podían permitir el lujo de recibir las caras enseñanzas de moda— y los altos mandatarios políticos. En este sentido, donde antaño encontrábamos a los poetas en las cortes y reuniones palaciegas, ahora veremos a los sofistas, siempre cercanos a los círculos de poder y de dinero.

Una causa de los lujos gustos de su hijo, perfecto vividor que se dedica a las carreras de caballos. Fidípides gasta el dinero de su padre en comprar los mejores caballos, los carros más caros, etc. Ante las deudas y embargos que se avecinan a Estrepsíades, éste propone a su hijo, culpable de todos sus insomnios, que asista a las enseñanzas de los sofistas —cuyo principal representante será Sócrates— para obtener las ventajas de sus artes de oratoria, para aprender los beneficios de la defensa de lo injusto, para fomentar la defensa del interés propio frente al interés de la comunidad representado por la ley. Los otros dos textos describen las conversaciones que mantiene Estrepsíades con Sócrates y con el Corifeo, respectivamente. *Ibidem*, 245 y 434.

³³ El movimiento sofista nace con Protágoras de Abdera, siendo posteriormente Gorgias de Leontinos, Pródico de Ceos e Hipias de Elide, sus principales representantes.

³⁴ Para hacernos una idea aproximada de las considerables cantidades que cobraban los sofistas, señalaremos que Eveno de Paros, un sofista que no podría situarse entre los más conocidos o prestigiosos de Atenas, cobraba cinco minas de plata, según nos indica Platón en su *Apología*. Una mina plata vendría a representar hoy día, alrededor de 30.000 pesetas, según cálculos de A. García Calvo.

³⁵ Ver GARCIA GUAL, Carlos. En: Camps, Victoria. *Historia...*, *ob.cit.* Vol. I, p. 42-44.

La sofística está íntimamente unida al entorno vital de la *polis*, al espíritu de la ciudad-estado ateniense, democrático, donde el arte de la palabra, la oratoria y el discurso fluido son piezas indispensables de todo buen ciudadano y, principalmente, de todo buen estadista. Con los sofistas, la cultura, la formación, la *paideia*, dan un paso fundamental en su desarrollo. El ambiente discursivo, la preocupación por el conocimiento, el gusto por el saber, por *debatirlo todo*, es un logro importante que se debe al movimiento sofístico. Platón, en el *Protágoras* relata el entusiasmo, la verdadera expectación que la entrada o salida de alguno de estos personajes producía en Atenas³⁶. Incluso, Sócrates y Platón, que representan la culminación dentro de la educación como verdadera *areté política*, no hubieran podido existir como existieron, sino se hubiera dado anteriormente la sofística. De ella tenían muchas influencias, a ella debían su interés por la educación, por la política, por el Estado como educador³⁷, por el relevante papel de los gobernantes, por la dialéctica³⁸.

Con los sofistas ocurre un hecho bastante llamativo desde una perspectiva global de la historia del mundo heleno. Es la primera vez que se da una clara separación entre el conocimiento —el saber— y la religión —los dioses. Parece ser que en el hombre siempre que se da una mayor profundización sobre su propio ser, sobre su propia realidad, inteligencia, conocimiento, quizá poder, conlleva implícitamente un alejamiento de todo aquello que tiene un significado sobrenatural, por encima de la inteligencia, de la razón, de él mismo. Así sucedió en este siglo, así sucederá en el Renacimiento e igualmente en el siglo XVIII³⁹.

No dejan de ser interesantes las curiosas semejanzas existentes entre estos tres períodos de la historia en una serie de puntos concretos como son: el despertar del racionalismo; el gusto por la discusión, por el debate; el

³⁶ Ver JAEGER, W. *ob. cit.*, p. 310.

³⁷ Así, Protágoras veía al Estado como una gran organización educadora con sus leyes y sus instituciones sociales. Ejemplo de ello fue el Estado ateniense con Pericles. Ver JAEGER, W. *ob. cit.*, p. 293.

³⁸ Pero tanto Sócrates, como sobre todo Platón, fueron más allá. Tomaron de la sofística los elementos necesarios para luego superar sus defectos, llenar sus lagunas llevando a la *paideia* a su máxima expresión política y social.

³⁹ Serán Platón y Santo Tomás, las dos excepciones más representativas a este principio. Ambos consiguieron, aunque por diferentes caminos, llevar hasta la culminación, paralelamente, tanto sus pensamientos racionalistas-intelectuales como sus concepciones religiosas. Sus abiertas, profundas y amplias visiones sobre la idea de la Verdad, les permitía superar y conciliar perspectivas que en otros pensadores aparecen como contradictorias o excluyentes.

rechazo a la religión, a lo sobrenatural; el auge de la preocupación por la educación; el tránsito de una educación antigua, tradicional a una educación nueva, actual; la vivencia de una mayor libertad...

Pero si hay algo que trascienda con verdadera relevancia del pensamiento sofista, es que no sólo supuso la primera visión plenamente consciente de la educación como tal, sino que desde el primer momento percibió que “la acción educadora no se limita ya exclusivamente a la niñez, sino que se aplica con especial vigor al hombre adulto, sin límite fijo ya en la vida del hombre”⁴⁰.

Esta idea, que estuvo tan presente en el espíritu ciudadano del hombre ateniense y del pensamiento sofístico, es una de las principales razones por las que el mundo griego se ha perpetuado como el mundo *clásico* para la sociedad occidental que hoy carece, trágicamente, de esta concepción vital de la educación política del hombre. Educación política que se refiere obviamente a la vida en la *polis*⁴¹, es decir, a la vida en las cuestiones públicas, comunes, que afectan a todos y que están en el interés de todos⁴². A ello colaboraban y contribuían las grandes fuerzas educadoras de la sociedad ateniense.

⁴⁰ Ver W. Jaeger, *ob. cit.*, p. 277. De una forma más clara, Jaeger indica que “desde la época de los sofistas, todas las cabezas de la *paideia* griega y, sobre todo, Platón e Isócrates, estaban de acuerdo en que la *paideia* no se limitaba a la enseñanza escolar. Para ellos era cultura, formación del alma humana. Eso es lo que diferencia la *paideia* griega del sistema educativo de otras naciones. Era una ideal absoluto”. Ver p. 908, nota 51, a raíz de una cita de Isócrates, *Areopagítico*, 37, en la que se relaciona la *paideia* con el *paides*.

Protágoras, uno de los principales representantes del movimiento sofista, observa que la educación “no termina con la salida de la escuela. En cierto sentido podría decirse que empieza entonces... La educación ciudadana comienza propiamente cuando el joven, salido de la escuela, entra en la vida del estado y se halla constreñido a conocer las leyes y a vivir de acuerdo con su modelo”. Ver W. Jaeger, *ob. cit.*, p. 283 y 284. Es en este aspecto de la educación ciudadana, de la educación en la vida de la *polis*, cuando descubrimos la grandeza, el verdadero valor que la educación, la *paideia* tuvo en el mundo griego y cómo ésta impregnaba casi todas las estructuras de la vida cotidiana del hombre griego.

Ciertamente, la importancia de la educación en el adulto, y no sólo en el niño, es una idea que no ha perdido actualidad con el paso de los siglos. Ver F. Giner de los Ríos en su artículo “Sobre la idea de la educación”, en F. Giner de los Ríos, *Escritos sobre la Universidad Española*, Madrid, Espasa-Calpe, 1990, p. 147 ss.

⁴¹ La política, la *politeia* en el mundo griego se correspondía plenamente con la vida cotidiana, pública, que se daba en la *polis*. Ambas concepciones no tenían sentido una sin la otra. Esto fue así hasta el período helenístico, en el que esto cambió radicalmente.

⁴² Jaeger ve como un hecho único en la historia, la perfecta compenetración que se dio entre el espíritu y la vida pública del pueblo ateniense a mediados del siglo V y a lo largo del siglo IV. Ver JAEGER, W. *ob. cit.*, p. 307.

se: el Estado, la Religión, la Moral y la Poesía (épica, tragedia y comedia) que hicieron del pueblo ateniense un pueblo con un altísimo nivel cultural. En este sentido, Isócrates señala que “en los pugilatos físicos los atenienses compiten con muchos otros, pero en el campo de la cultura (*paideia*) todo el mundo reconoce a buen grado la primacía de aquéllos”⁴³.

El movimiento sofista constituirá la primera declamación seria y profunda contra la esclavitud. En las filas de este movimiento encontramos a auténticos humanistas, como Hippias de Elide⁴⁴, que denunciaban ante la sociedad esclavista ateniense que “todos los presentes sois, a mis ojos, semejantes, parientes y conciudadanos, no por la ley, sino por la naturaleza. Por la naturaleza, lo semejante es pariente de lo semejante, pero la ley, el tirano de los hombres, constriñe a muchas cosas contra la naturaleza”⁴⁵.

En la misma línea de argumentación se manifestaba el sofista ateniense Antifón en su obra *Sobre la Verdad*: “En todos los respectos, bárbaros y griegos, tenemos todos la misma naturaleza”⁴⁶. De forma más palmaria y rotunda el orador Alcidas señalaba que “la naturaleza no ha hecho esclavo a ningún hombre; Dios hizo a todos los hombres libres”⁴⁷.

La sofística vino a representar, como ya hemos visto, un gran cambio dentro de la idea de la educación, de la *paideia*, una importante evolución respecto a todo lo anterior. Acabamos de analizar las significativas aportaciones que la sofística ha proporcionado a toda la historia de la educación y de los valores en la polis. Pero también, como ya indicamos con Aristófanes, la sofística tuvo una serie de aspectos negativos, de los cuales hoy podemos extraer interesantes y provechosas conclusiones.

La sofística se caracterizaba principalmente por el dominio del arte de la palabra, por el manejo adecuado y conveniente de la oratoria. En última instancia, la realidad demostró que la sofística consistía en el arte de saber interpretar cada cosa según el interés particular de cada uno; buscar el argumento más atractivo, más defendible para lograr el propósito pretendido.

⁴³ Ver ISOCRATES. *Antidosis*, 302. Ctdo. en JAEGER, W. *ob. cit.*, p. 947.

⁴⁴ Este personaje se mostraba como el perfecto *homo universale*, ilustraba sobre todas las ramas del saber, enseñaba todas las artes y confeccionaba con sus propias manos sus vestimentas y ornamentos. Ver PLATÓN. *Hippias, el menor*, 368 b.

⁴⁵ Ver PLATÓN. *Protágoras*, 337 c.

⁴⁶ Ver *Oxyrh. Pap.* XI n. Hunt, publicado ya en Diels, Vorsok., II (Nachtr. XXXIII), frag. B., col. 2, 10 ss (4ª ed.). Ctdo. en JAEGER, W. *ob. cit.*, p. 298.

⁴⁷ Ver SABINE, G. *Historia de la Teoría Política*. México: Fondo de Cultura Económica, 1989, p. 34.

Esto, desde el punto de vista de la educación política, de la *polis*, tendría unas consecuencias nefastas⁴⁸. Primero, que la educación en la política jamás debe perder su objetivo primordial, es decir, el interés común, de los gobernados, de la *polis*. Sin embargo, vemos como la sofística, en último término, favorecía la defensa del interés privado, enseñaba el arte, las habilidades y los razonamientos precisos para la defensa y para el éxito de los objetivos de aquel que aprendía ese arte y pagaba los emulentos cuantiosos que los sofistas cobraban. No es casualidad que el nacimiento y desarrollo de la sofística coincida con el crecimiento del individualismo en el espíritu ateniense⁴⁹.

Segundo, la interpretación, la libertad y la ley también son factores decisivos que vienen a relacionarse con la sofística y su tiempo. Desde el punto de vista educativo, formador, por un lado y, político, por otro, la interpretación es una idea delicada. Los sofistas eran unos maestros de la interpretación de todo, incluida la ley, por supuesto. Y como señalamos en Aristófanes, la educación sofística se centraba en saber buscar la interpretación, la perspectiva, el argumento que más me favorezca, que más me beneficie. Los sofistas enseñaban a saber ver e interpretar las cosas desde distintos puntos de vista, frecuentemente contrapuestos, para poder usar, en cada momento, la explicación que más nos convenga. Pero desde la perspectiva de la verdadera educación, del auténtico investigador, la sofística posee una estructura cuyo funcionamiento *a priori* no le permite descubrir o razonar por lo que siempre debe guiar, orientar y alentar a un investigador, a un maestro, a un educador: *la búsqueda de la verdad*⁵⁰.

La sofística no parte *a priori* del desarrollo de su arte, o su retórica, para indagar, buscar, avanzar en el camino hacia aquello que es verdadero, cierto. Éste no es su objetivo, el razonamiento del sofista nace de una idea, de una

⁴⁸ Como gran parte de la obra de Platón pone de manifiesto.

⁴⁹ Al crecimiento del individualismo en el ateniense de la época de los sofistas, al resquebrajo de la labor educativa del Estado y de las instituciones, y a los excesos de la libertad, se refiere Isócrates añorando los tiempos de Solón y Clístenes. Ver ISOCRATES. *Areopagítico*, 16. Ctdo. en JAEGER, W. *ob. cit.*, p. 900 y 901. W. Jaeger sostiene que Demóstenes en su labor educadora y en sus obras, ha de hacer frente "al avanzado proceso de individualización de esta época". *Ibidem*, p. 1095.

Bien es verdad que la llegada del individualismo será de la mano de las escuelas defensoras de la *autarquía*: cínicos, epicúreos, estoicos, escepticos que predominarán en todo el período helenístico.

⁵⁰ En este sentido, la lista de pensadores clásicos que abogan por esta idea es larga, Sócrates, Platón, Aristóteles, Sto. Tomas, Moro, Rousseau, Kant, Hegel, Krause, Von Humboldt, Mill, Russell, Giner de los Ríos y Ortega, entre otros muchos.

causa que hay que defender, que hay que argumentar de forma lógica y razonable, la verdad no entra dentro de sus inquietudes, la utilidad sí. Por ello, no tienen ningún problema, es más, constituye la esencia de su *techné*, poder atacar o defender una misma causa, según lo que nos interese.

Desde la perspectiva política, se podría indicar que la sofística instaura un cierto realismo político que, siglos más tarde, verá su concreción decisiva en el *Príncipe* de Maquiavelo⁵¹. Posiblemente sean los sofistas los primeros en separar, de forma argumental, ética y política. En la *República* de Platón esto es manifiesto, especialmente en el libro I que versa sobre la fundamental idea de la *justicia*. Trasímaco define la justicia como aquello que “conviene al más fuerte”⁵², para pasar a relacionar este concepto de justicia con la política, de la siguiente forma: “De este modo, pues, cada gobierno implanta las leyes en vista de lo que es conveniente para él: la democracia, leyes democráticas; la tiranía, leyes tiránicas, y así las demás. Una vez implantadas, manifiestan que lo que conviene a los gobernantes es justo para los gobernados, y al que se aparta de esto lo castigan por infringir las leyes y obrar injustamente. Esto, mi buen amigo, es lo que quiero decir; que en todos los Estados es justo lo mismo: lo que conviene al gobierno establecido, que es sin duda el que tiene la fuerza, de modo tal que, para quien razone correctamente, es justo lo mismo en todos lados, lo que conviene al más fuerte”⁵³. Ciertamente, Trasímaco hace un análisis de la justicia y de la política plenamente moderno, que podría encuadrarse perfectamente en el *Político* de Weber.

⁵¹ En *El Príncipe* de Maquiavelo encontramos el ataque más radical y devastador de las diferentes ideas defendidas por Platón. El propio Maquiavelo presenta su obra como una contestación a la *República* platónica: “Nos queda ahora por ver cuál debe ser el comportamiento y el gobierno de un príncipe con respecto a súbditos y amigos. Y porque sé que muchos han escrito de esto, temo —al escribir yo ahora— ser considerado presuntuoso, tanto más cuanto que me aparto —sobre todo en el tratamiento del tema que ahora nos ocupa— de los métodos seguidos por los demás. Pero, siendo mi propósito escribir algo útil para quien lo lea, me ha parecido más conveniente ir directamente a la verdad real de la cosa que a la representación imaginaria de la misma. Muchos se han imaginado repúblicas y principados que nadie ha visto jamás ni se ha sabido que existieran realmente; porque hay tanta distancia de cómo se vive a cómo se debe vivir, que quien deja a un lado lo que se hace por lo que se debería hacer, aprende antes su ruina que su preservación”. Ver MAQUIAVELO, N. *El Príncipe*, ob. cit., p. 83.

⁵² Ver PLATÓN. *República*. Madrid: Gredos, 1992, 338 c.

⁵³ *Ibidem*, 338 e-339 a. “Aunque Trasímaco queda derrotado en la discusión con Sócrates sobre la justicia, su visión pesimista fundada en una experiencia real, que ve la justicia como imposición, sea tiránica, oligárquica o democrática, en un mundo donde los dioses están ausentes y la ley es una trampa del poderoso para dominar al débil, tiene una innegable solidez”. Ver GARCIA GUAL, Carlos. En Camps, Victoria. *Historia...*, ob. cit. Vol. I, p. 60.

Esta nueva concepción de la educación y de la política⁵⁴ contribuye a alejar al pueblo ateniense de ese espíritu predominante que describimos en la época de Solón o en el tiempo de Pericles. Con la sofista nace el peligroso⁵⁵ arte de la interpretación —de la ley, entre otras cosas— que coincide con un período en el que Atenas se caracteriza por una vida en democracia y en libertad. Pero, tras la culminación que la democracia ateniense alcanzó con Pericles, vino una época en que la libertad se desarrollaba desde una perspectiva individualista, comenzando a perder la *polis* su sentido de globalidad, de comunidad. La idea de la *autárkeia* hace su aparición con toda su fuerza culminando, aunque con distintos matices, en las escuelas cínica, epicúrea, estoica y escéptica. La ley empezó a comprenderse como el correlativo preciso para el desarrollo de esa libertad, multiplicándose la existencia de los preceptos legales. Esto indirectamente suponía la corta vigencia de los mismos, realidades ambas que serían duramente criticadas por Platón en su obra las *Leyes*, donde recomienda pocas y duraderas leyes, al igual que hará Aristóteles en su *Política* siguiendo los consejos del maestro. Pero no será esto lo más grave. La ausencia del *aidos*⁵⁶ frente a la ley será lo que más critique Platón del movimiento sofista, ya que, para Platón, como para muchos otros educadores, la idea del *aidos* es fundamental dentro del mundo de la educación.

La sofística participó de forma manifiesta en el ataque a esta idea, a esta concepción del *aidos*. Sofistas como Antifón, Critias o Calicles coadyuvaron a que el pueblo ateniense dejará de sentir vergüenza al quebrantar las leyes. *Las nubes* de Aristófanes lo plasma de forma magnífica, “salta, riéte, no tengas nada por vergonzoso...”⁵⁷. Platón verá en el exceso de libertad, el caldo de cultivo más adecuado para el pleno desarrollo de la desvergüenza y la desaparición de la fuerza educativa del *aidos*⁵⁸.

⁵⁵ Peligroso en tanto en cuanto se ignora la existencia de la verdad.

⁵⁶ El significado de la palabra *aidos* podría traducirse como íntima vergüenza al realizar algo que conscientemente se sabe que está mal, que no se debería haber hecho.

⁵⁷ Ver ARISTOFANES. *Las nubes*, 1079. La frase la aconseja a los jóvenes el Argumento Peor defendiendo a la nueva educación que propugna la sofística. A lo largo de toda la obra Aristófanes señala a la desvergüenza como una característica propia de la nueva educación.

Desde antaño, esta idea del *aidos* frente a la ley fue defendida lógicamente por Hesíodo, auténtico valedor de la diosa *diké*. Ver HESÍODO. *Trabajos y días*, 191. De igual forma Isócrates propugnaba la idea del *aidos* en su *Areopagítico*, 481. Ctdos. en JAEGER, W. *ob. cit.*, p. 911. También Demócrito, junto con Platón y Aristófanes busca recuperar con su obra *Ética* la idea del *aidos*. Ver DEMOCRITO, frag. 264 Diels. Ctdo. en JAEGER, W. *ob. cit.*, p. 302.

⁵⁸ Ver PLATÓN. *Leyes*. 701 b.

El movimiento sofístico participó del deterioro de cualquier valor educativo en la ley, mostrando que la principal razón de ser de la existencia de ésta es su utilización para la búsqueda y defensa del beneficio propio a través de la conveniente y adecuada interpretación o razonamiento⁵⁹. En este sentido, es sintomático el curioso cambio de significado que se dio a las palabras en la época sofística. Será Tucídides quien llame la atención sobre este hecho⁶⁰, mostrando cómo aquellas palabras que habían designado antiguamente los más altos valores pasan a significar en el uso corriente ideas y acciones vergonzantes, y otras que expresaron cosas reprobables hacen carrera y llegan a designar los predicados más nobles⁶¹.

¿Cuál es la razón filosófica de esta actitud de los sofistas? En última instancia, el sofista es un relativista, este relativismo es fruto de su experiencia viajera, pues casi todos los sofistas, Protágoras⁶², Gorgias, Hipias, Pródico, eran grandes viajeros. Observan, en las distintas ciudades-estados que cono-

⁵⁹ A este respecto, el mundo moderno se puede considerar un aventajado discípulo de las enseñanzas de la sofística.

⁶⁰ Ver TUCIDIDES, III, 82, 4; cf. también la imitación de Salustio (*Cat.* LII 11). Ctdo. en nota por José Manuel Pabón y Manuel Fernández Galiano en PLATON. *La República*. Madrid: Instituto de Estudios Políticos, 1969, p. 81.

⁶¹ Ver JAEGER, W. *ob. cit.*, p. 305, 306 y 743. Sin embargo, será Platón en su *República*, quien exponga magistralmente este hecho, tan común también en el mundo actual. No en vano, Platón lo refiere a la descripción del paso del hombre oligárquico al hombre democrático: "echan fuera el pudor, desterrándolo ignominiosamente y dándole nombre de simplicidad, arrojan con escarnio la templanza, llamándola falta de hombría, y proscriben la moderación y la medida en los gastos como si fuesen rustiquez y vileza, todo ello con la ayuda de una multitud de superfluos deseos [...] figuran, coronados, la insolencia, la indisciplina, el desenfreno y el impudor; y elogian y adulan a éstos, llamando a la insolencia buena educación; a la indisciplina, libertad; al desenfreno, grandeza de animo, y al impudor hombría". Ver PLATON. *La República*. 560 d y e. Nuevamente se ponen de manifiesto las conexiones entre el exceso de libertad, la democracia y el cambio en el significado de las palabras, tan relacionado con el arte del movimiento sofista. Respecto al exceso de libertad, un poco más adelante Platón nos indica que "el exceso de libertad es el camino más corto hacia la carencia absoluta de libertad" (564 a).

⁶² "El relativismo de Protágoras implica una concepción del mundo, en el que las cosas quedan definidas en relación a la opinión del hombre. Tanto Platón como Aristóteles se enfrentarán a esa concepción relativista, que encierra una lógica propia y un alcance ideológico muy distinto a los de estos filósofos. Todo está por tanto sujeto a discusión y no hay una superior instancia valorativa, un patrón absoluto que pueda imponerse a todos. Las costumbres de los pueblos son diversas, las valoraciones y creencias se contradicen muchas veces, pero todas tienen un valor relativo [...]. El bien aparece como algo relativo". Ver GARCIA GUAL, Carlos. *ob. cit.*, p. 49-50.

cen, las diferentes costumbre, leyes e instituciones de cada una de ellas y llegan a la conclusión de que una gran parte de las instituciones humanas: leyes, costumbres, credos religiosos y políticos, tienen por base el *nómos*, la convención, es decir, la opinión de los hombres, no su conocimiento de la verdad pues, ésta probablemente no existe. Ciertamente, se vuelve a manifestar la cercanía que el pensamiento sofístico tiene con la modernidad.

Pero, en última instancia, todos estos aspectos negativos provocaron y, en alguna medida, hicieron posible, la crítica que frente a la sofística se produjo y que supuso, en las personas de Sócrates y Platón, el punto culminante de toda la educación griega y el significado más pleno de lo que se debe entender por la idea de *paideia* y de *politeia*.

No se puede realizar un estudio sobre la educación y la política sin tener presentes las reflexiones de Platón, cuya riqueza y valor para el mundo actual está fuera de toda duda. La obra educativa y política de Platón tiene como primer punto de referencia a la persona de Sócrates, maestro, orientador y guía del joven Platón. No comprenderemos en toda su plenitud el pensamiento de Platón, sin tener presente la trascendencia que la figura de Sócrates tuvo para él.

IV. Sócrates, el punto de inflexión

Sin duda, Sócrates ya fue un personaje popular en su tiempo, gustoso de rondar las plazas públicas, los mercados y los gimnasios —habituales lugares de reunión y de conversación del pueblo ateniense. Se le podía encontrar en ávida conversación con cualquiera, siempre dispuesto a enseñar sus ideas llamativas sobre la concepción del hombre. Jenofonte lo ve como una persona cercana al pueblo ateniense⁶³.

No es casual que Aristófanes lo elija como centro de sus críticas contra el nuevo movimiento educativo. Sócrates, en principio, resultaba el exponente máximo de este movimiento. En el arte del razonamiento, en la *techné* de la palabra, se mostraba insuperable. Sin embargo, Aristófanes no percibió la profunda diferencia que separaba radicalmente a Sócrates de los sofistas, como muestra Platón a lo largo de su obra.

⁶³ Ver JENOFONTE. *Memorables*, 1, 2, 60. Ctdo. en JAEGER, W. *ob. cit.*, p. 405. Algunas páginas después (p. 412), Jaeger describe a Sócrates como “un ciudadano sencillo, al que todo el mundo conoce”.

Como ya hemos indicado anteriormente, los sofistas cobraban altísimos sueldos por enseñar y transmitir sus conocimientos, no en vano, el uso adecuado de éstos también podía producir a su vez bastantes ingresos, sobre todo en cuestiones legales. El factor crematístico integra de forma importante el pensamiento sofista. Sus discípulos solían ser, como vimos, pudientes ciudadanos pertenecientes a los círculos aristocráticos de la ciudad. Por el contrario, el precio de las enseñanzas de Sócrates consistía tan sólo en acercarse al lugar donde el maestro estuviera enseñando⁶⁴, además, el producto de ellas no se dirigía al bolsillo del educando sino directamente a su *psyché*. Dato este determinante, como enseguida veremos.

De él nace la filosofía conceptual, a él tendrán como fuente pensamientos tan distintos, incluso opuestos, como el de Platón, Aristóteles, el hedonista Aristipo de Cirene, Jenofonte, Epicuro, Diógenes de Sínope, Antístenes, Zenón y, en general, será el punto de referencia de casi todas las escuelas filosóficas que nacen a lo largo del siglo IV⁶⁵. Por otro lado, Aristóteles reconoce en su *Metafísica* a Sócrates como el padre del método inductivo de investigación, tan importante para todo el desarrollo de la historia de la investigación.

Sócrates es contemporáneo de Fidias, de Sófocles, de Pericles, vivió sus años jóvenes en la época dorada de Atenas pero también le tocó padecer las décadas del derrumbamiento del estado democrático ateniense. Participó en la guerra del Peloponeso, sufrió el gobierno pseudoespartano de los treinta tiranos y, por fin, en la restauración de la democracia ateniense fue condenado a muerte.

Sin duda, los contrastes vividos por Sócrates en épocas tan distintas debieron favorecer la profundidad de su pensamiento, al igual que la muerte de Sócrates a manos del estado ateniense influiría de forma decisiva sobre el pensamiento de Platón.

Desde el punto de vista educativo son dos las ideas fundamentales que Sócrates aporta al mundo occidental. De un lado, señala a *psyché* como el centro, el objetivo primordial de la educación. Del otro, proclama lo que será el principio sagrado y la razón de ser de la educación: la *virtud* es *conocimiento* y por lo tanto, puede *enseñarse*⁶⁶. Así, cuatro son los elementos fun-

⁶⁴ Es especialmente claro Sócrates al indicar que sus prédicas “se dirijan ante todo a los más próximos a mí por el nacimiento”. Ver PLATÓN. *Apología de Sócrates*. 30 a.

⁶⁵ Ver SABINE, G. *ob. cit.*, p. 105.

⁶⁶ *Ibidem*, p. 36, 37 y 39.

damentales en el pensamiento educativo socrático y, posteriormente, platónico: el alma, la virtud, el conocimiento y la enseñanza, elemento este último que Sócrates concebía de una manera muy particular⁶⁷.

La idea de *psyché* es muy antigua dentro del mundo griego. Ya en Homero aparece el *éidolon* y, posteriormente, hallamos la idea de *psyché* en el pensamiento órfico y en la tragedia de Sófocles. Pero con Sócrates, esta concepción alcanzará un significado mucho más alto, mucho más pleno. Sócrates verá en el alma humana la parte divina que se encuentra en el hombre. Por ello, el alma ha de constituirse en el eje de toda educación, por eso en ella es donde podemos implantar y desarrollar la virtud.

Con el ensalzamiento del alma hasta la cúspide de los valores humanos⁶⁸, Sócrates viene a implantar una nueva jerarquía de valores: alma, cuerpo y bienes materiales⁶⁹. Esta nueva jerarquía difiere notablemente de los antiguos valores que podemos encontrar ejemplificados en una primitiva canción báquica:

*El bien supremo del mortal es la salud;
el segundo, la hermosura de su cuerpo;
el tercero, una fortuna adquirida sin mácula;
el cuarto, disfrutar entre amigos;
el esplendor de su juventud*⁷⁰.

Sin embargo, esta interiorización que el pensamiento socrático busca en el ateniense de la segunda mitad del siglo V, se puede enfocar, y de hecho sus seguidores la enfocaron, de dos maneras radicalmente opuestas: a) como la

⁶⁷ Sócrates practicaba la enseñanza aplicando el pedagógico método de la *mayéutica*. Con ella y mediante las oportunas preguntas buscaba que el propio discípulo descubriera, con la ayuda del maestro, las respuestas que guardaba en su interior. No en vano, podemos considerar a Sócrates, junto con Platón, los auténticos padres de la pedagogía.

⁶⁸ Burnet en su escrito "The Socratic Doctrine of the Soul" analiza la evolución del concepto del alma en la historia del espíritu griego, viendo que en Sócrates esta idea alcanza una dimensión totalmente distinta a todas las anteriores. Ver J. BURNET, J. The Socratic Doctrine of the Soul. *Proceeding of the British Academy for 1915-1916*, p. 235 ss. Ctdo. en JAEGER, W. *ob. cit.*, p. 418.

⁶⁹ Sócrates, al igual que Platón, no rechaza en su pensamiento el cuidado del cuerpo, al que concede gran importancia. Ver JENOFONTE. *Memorables*. I, 2, 4. IV, 7, 9. Ctdo. en JAEGER, W. *ob. cit.*, p. 424. Respecto a Platón, el cuidado del cuerpo es una constante que aparece en toda su obra, especialmente en *La República* y en *Las Leyes*.

⁷⁰ Ver, "Scol. Anon.", 7 (*Ant. Lyr. Gr.*, ed. Diehl) y Bowra, *Greek Lyric Poetry*, p. 394. Ctdo. en JAEGER, W. *ob. cit.*, p. 417.

intención de crear mediante el discurso filosófico una íntima responsabilidad en cada uno de los conciudadanos, como única forma de salvaguardar el Estado que poco a poco se estaba derrumbando⁷¹; b) como la base o el presupuesto de una *autárkeia* filosófica, única forma de sobrevivir a los desastres del estado resguardándose en el inmune e inalterable mundo filosófico⁷².

Ante esta disyuntiva consideramos que la primera interpretación es la que más se puede aproximar al verdadero espíritu socrático, sobre todo, porque la principal diferencia que existe entre una y otra interpretación es su postura ante la problemática del estado.

Los primeros se enfrentan frontalmente al problema, encontrando la única solución posible en la concienciación individual, de cada ciudadano, en el trabajo o labor común que hay que realizar. Los segundos optan por no enfrentarse al problema, se limitan a admitirlo como una realidad inalterable que cada ciudadano tendrá que superar individualmente, para lo cual, ellos proponen su filosofía⁷³.

Aunque ambas interpretaciones puedan encontrar apoyo en el pensamiento socrático, creemos que la primera es la que resulta más coherente con la vida y obra de Sócrates. Es necesario recordar, a este respecto, la íntima conexión que durante toda su vida tuvo con su ciudad-estado natal, Atenas. Luchó por ella desde el campo de batalla y desde la cárcel donde, a la postre, encontraría su muerte antes que vulnerar las leyes de su ciudad, en las que, en última instancia, creía firmemente⁷⁴. El carácter luchador e incisivo de Sócrates no sólo se plasma en la guerra del Peloponeso y en los calabozos

⁷¹ Esta idea de fomentar la responsabilidad de los atenienses como único medio para la supervivencia de un estado digno ya la hemos visto anteriormente en Solón, Sófocles y Aristófanes. Ésta será la interpretación que Platón y Aristóteles acogerán de las enseñanzas de Sócrates.

⁷² De esta manera fue interpretado Sócrates, en mayor o menor medida, por cínicos, estoicos y epicúreos. Ver SABINE, G. *ob. cit.*, p. 105.

⁷³ A este respecto Epicuro, frente a una sociedad perturbada por la angustia, el temor y la servidumbre, se presenta a los individuos como el verdadero filósofo, como el auténtico psiquiatra que posee un potente fármaco en su razonar y actuar que libera de la enfermedad colectiva y conduce a la cordura, a la felicidad, junto con la sabiduría. Ver GARCIA GUAL, Carlos. *Epicuro*. Madrid: Alianza, 1988, p. 55.

⁷⁴ Ver PLATÓN. *Critón*. En esta obra se relata la magistral conversación entre Critón y Sócrates cuando éste último está en la cárcel esperando su ejecución. Critón, amigo de Sócrates, busca seducirle por cualquier medio para que éste se salve pero Sócrates, responde a todas las argumentaciones de Critón desde la más profunda reflexión filosófica sobre la auténtica virtud, acabando por convencer a éste.

atenienses, sino que constantemente se demuestra en todas sus conversaciones. Anteriormente ya apuntamos que las enseñanzas de Sócrates no se daban normalmente para ciudadanos pudientes o influyentes de la aristocracia ateniense —como los sofistas— sino que su público habitual era aquel que se encontraba en el mercado, en la plaza o en el gimnasio. Así, podemos observar como el individualismo y el rechazo al Estado, por muy corrompido que éste esté, no cuadran bien en un hombre que se pasó toda su existencia tratando de educar y formar a sus conciudadanos en la consecución de una vida honrada y justa⁷⁵.

Sin embargo, tras la disyuntiva planteada late un problema de fondo realmente trascendente. Frente al ocaso de la ciudad-estado, que se inicia en el siglo IV⁷⁶, se dan fundamentalmente dos movimientos que afectan directamente al campo de la *paideia* y, por ende, al mundo de la política, de la *polis*. Un primer movimiento estaría representado principalmente por Platón, quien lleva a la antigua idea de *paideia* hacia su más pleno y elevado desarrollo, tanto en el plano individual como en el plano colectivo, público o político. Un segundo movimiento, que estaría representado fundamentalmente por cínicos, epicúreos y escépticos, rechaza tanto la idea de la *paideia* como la idea de la política, es decir, los asuntos públicos, concernientes a la vida común de la *polis*. Epicuro aconsejaba a los jóvenes diciendo: “De cualquier educación —*paideia*—, hombre feliz, huye desplegando la vela más rauda”⁷⁷.

Para comprender la hondura del pensamiento de Sócrates, su peculiar e incluso desafiante actitud, no hay que perder de vista las connotaciones religiosas⁷⁸ que su *misión*⁷⁹ tenía. “Desde que el oráculo de Delfos, por cuya voz

⁷⁵ En este sentido son especialmente relevantes las siguientes palabras de Sócrates a Critón: “¿Seguimos o no aceptando el principio de que lo importante no es vivir sino vivir bien? Seguimos aceptándolo —responde Critón— ¿Y que vivir bien —prosigue Sócrates—, vivir honradamente y vivir de acuerdo con la justicia constituyen la misma cosa? También —concluye Critón. Ver PLATÓN. *Critón*. Al final del epígrafe VIII. Madrid: Espasa-Calpe, 1991.

⁷⁶ Ver SABINE, G. *ob. cit.*, p. 100 ss.

⁷⁷ Ver USENER. *Epicurea*. Leipzig: 1887, frag. 163. Ctdo. en GARCIA GUAL, Carlos. *Epicuro, ob. cit.*, p. 60. Dos páginas más adelante García Gual sostiene que “los cínicos ya habían abierto el camino para la ruptura con toda moral tradicional. Y los escépticos no eran en el plano teórico, al menos, más respetuosos con la moral tradicional”. Para la relación entre la *paideia* y el pensamiento de Epicuro; *Ibidem*, p. 59 a 62.

⁷⁸ Era habitual en Sócrates la idea de obedecer antes a Dios que a los hombres. Ver PLATÓN. *Apología de Sócrates*. 29 a, 29 d y 37 e.

⁷⁹ *Ibidem*, comienzo del epígrafe XXI: “No atenienses, nunca fui maestro de nadie. Pero sí cuando estaba hablando, en cumplimiento de mi misión, alguien, joven o viejo, deseaba

se creía que hablaba el dios Apolo, le designase como el más sabio de los hombres, encontró la misión que daría sentido a su vida. Él no se consideraba en modo alguno sabio, pero, por otra parte, el dios Apolo no podía mentir. Esta paradoja significó el acicate que le impulsó a examinar a sus conciudadanos que se tenían por sabios, buscando respuesta a una cuestión fundamental: cómo debemos vivir⁸⁰.

En Sócrates, al igual que en Platón, la religión y el conocimiento, la verdad y la razón no son incompatibles sino que muy al contrario, están íntimamente unidos.

De esta forma comprenderemos mejor por qué situamos a Sócrates entre aquellos que consideran, como Solón, Aristófanes, Sófocles, Demóstenes o Platón, que el "renacimiento del Estado no podría conseguirse por la simple implantación de un poder fuerte exterior, sino que debía comenzar por la conciencia de cada cual, como hoy diríamos, o como se diría en el lenguaje de los griegos, por su alma"⁸¹.

Es necesario que nos detengamos brevemente para destacar la trascendencia que esta afirmación ha tenido y tiene dentro del mundo de la teoría política y de la educación.

Esta intención de centrarse o dirigirse hacia la formación del pueblo, de los ciudadanos, de las partes que componen el todo como punto clave en la subsistencia digna del estado, ya la hemos podido ver en la finalidad con que los poetas concebían su misión educativa en el mundo griego. En Sócrates y en Platón será esta idea una constante de su labor política y educativa, es más, será la razón de ser de ambas ideas⁸².

escucharme, jamás se lo impedí". Ciertamente, Sócrates jamás se considero maestro de nadie, a pesar de ser el más digno en la consecución de este atributo. A diferencia de los sofistas, Sócrates consideraba amigos y no discípulos con quienes hablaba. Ver JAEGER, W. *ob. cit.*, p. 438.

⁸⁰ Ver Introducción de LOPEZ CASTELLON, Enrique. En PLATON. *Apología de Sócrates, Critón y Carta VII*. Madrid: Espasa-Calpe, 1991, p. 21.

⁸¹ Ver JAEGER, W. *ob. cit.*, p. 451.

⁸² En este sentido ver globalmente *La República, El Político y Las Leyes* de Platón. Los diálogos menores platónicos son el complemento perfecto al discurso político-educativo que se desarrolla en estas tres obras.

Este principio será clave en la concepción que de la educación y de la política tendrán los humanistas del Renacimiento. Albertí, Pico della Mirandola, Ficino, Manetti, Castiglione, Vives, Erasmo y Moro, entre otros autores, vinieron a representar la importancia que la educación alcanzó para el desarrollo del hombre de la época, como necesidad para el progreso social de la totalidad. En fin, desde entonces es larga la cadena de autores que comparten esta misma idea. Por citar algunos: Locke, Rousseau, Kant, Mill, Russell, Giner, Ortega, etc.

V. Platón o la culminación de un proceso

Varias son las ideas que se pueden considerar claves en el pensamiento político y educativo de Platón: el *conocimiento*, la *virtud*, la *enseñanza*, la *naturaleza humana*, la *política*, el *político* y el *poder*.

El pensamiento y la obra de Platón no son fáciles de comprender, a pesar de su universalismo y de lo familiar y accesible que siempre nos resulta este pensador. Casi todos conocen las partes más famosas de su pensamiento. La mayoría de los jóvenes universitarios saben en qué consiste, más o menos, el mito de la caverna, han oído hablar de *La República* y del *Banquete* de Platón, y algo les suena aquello del filósofo-rey o la inmortalidad del alma. Sin embargo, cuanto más estudias y relées las obras de Platón, más aumenta la sensación de hallarte ante un pensador desbordante, tanto por la amplitud de materias que trata su obra, como por la profundidad y conexión que ésta ofrece.

Teniendo presente esta importante salvedad, intentaremos exponer las ideas claves que fluyen bajo el pensamiento político y educativo de Platón.

La primera idea que destaca en su obra es la relevancia del *conocimiento*. Esta relevancia se puede manifestar de diferentes maneras. El que realmente conoce muestra siempre la amplitud de lo conocido, abarca la complejidad del conocer teniendo presente las distintas perspectivas. Si hay algo que llama poderosamente la atención del lector despierto de Platón es como éste siempre busca tener bien presentes todos los posibles factores que puedan incidir sobre una determinada materia⁸³.

Muchos autores han visto en Platón a un pensador idealista, alejado de la realidad. Sin embargo, y paradójicamente, pocos autores como él han sido tan plenamente conscientes de la realidad de su tiempo, que conoció como pocos, y de la realidad permanente que envuelve y rodea al Hombre, que han hecho de Platón el gran clásico de la filosofía universal.

La relevancia de la idea del conocimiento aparece en muchas partes de su obra. Es una constante en sus discursos. Sin embargo, será quizás en el *Protágoras* donde esta idea quede más claramente plasmada, gracias sin duda, a la coyuntura comparativa que la obra ofrece enfrentando la concepción de la *paideia* platónica, con la concepción de la *paideia* que tenía la sofística⁸⁴.

⁸³ Una lectura minuciosa de *La República* y, sobre todo, de *Las Leyes* vendrá a verificar esta afirmación.

⁸⁴ En cierta medida, el *Protágoras* de Platón, nos recuerda a aquellas obras de Aristófanes

Finalmente, y después de una larga discusión sobre los diferentes aspectos que afectan a la educación, Sócrates plantea la cuestión decisiva, determinante, ¿pueden el saber y el conocimiento ayudar al hombre a obrar bien, y puede la conciencia de lo que es bueno abroquelarlo contra cualquier influencia que quiera moverle a obrar mal?⁸⁵.

Ya indicamos que en Jenófanes se dio por vez primera la exaltación de la sabiduría y de la inteligencia. También destacamos cómo el movimiento sofista colocó al saber, a la inteligencia y al conocimiento en el centro de la *paideia*, constituyendo éstos la nueva forma de concebir la *areté*. Ahora Platón vendrá a dar un paso más superando las concepciones pretéritas. Dará un nuevo y más profundo significado al hecho de conocer la verdad que incidirá de forma determinante en la naturaleza del hombre y, por ende, de la *polis*. Lo que le llevará a conectar de forma irremisible la *paideia* y la política, la teoría y la acción.

Para él, “el objetivo final de la aspiración a la exactitud del saber es, en última instancia, un objetivo práctico, a saber: el arte «político»”⁸⁶. Detengámonos brevemente en este punto para analizar las conexiones existentes entre las distintas ideas.

Platón, a raíz de las enseñanzas de Sócrates concibe el saber, el conocimiento de una forma muy particular. Primeramente ya nos llama la atención cómo concibe en el *Menón* el camino que nos lleva hacia el conocimiento, es decir, la *enseñanza*. Comparará la concepción que de la enseñanza y del conocimiento tienen la sofística y la socrática. Es en la exposición comparativa donde encontramos de nuevo la gran altura de la pedagogía platónica, donde logramos percibir la verdadera esencia de su pensamiento.

Así, observamos que en el *Menón* nos muestra la auténtica relevancia de

como *Los comilones*, *Las ranas* o *Las nubes* en las que se enfrentaban dos formas distintas de concebir la *paideia*. Antaño el enfrentamiento era entre la antigua y la nueva educación —la sofística. Ahora será entre la nueva educación y la superación que Platón hará de la antigua idea de la *paideia* y de la sofística, llevando la *paideia* griega a su cúspide gracias a la filosofía.

Respecto a lo ilustrativo de la enseñanza en términos comparativos, o mostrando las cosas frente a sus contrarios o frente a sus falsas imitaciones, son los diálogos platónicos una verdadera obra de pedagogía de la educación y de la enseñanza. En esta materia, la deuda de Platón con su maestro es grande. No en vano, se puede considerar a Sócrates como “el fenómeno pedagógico más formidable en la historia de Occidente”. Ver JAEGER, W. *ob. cit.*, p. 403.

⁸⁵ Ver PLATÓN. *Protágoras*. 352 c.

⁸⁶ Ver JAEGER, W. *ob. cit.*, p. 515.

la idea de la enseñanza en contraste con la concepción que de esta misma idea tiene la sofística. Para Platón la enseñanza, el camino hacia el saber, no es una mera asunción de ideas, de conceptos, es la íntima decisión de esforzarse en encontrar la verdad. La diferencia es clave. El saber sofístico consiste, principalmente, en aprender métodos, hábitos de enseñanza pero exteriormente, mecánicamente, sin provocar un esfuerzo de búsqueda individual que conlleve una profunda transformación interior. La socrática y su *mayerútica* busca que el principal esfuerzo se produzca en el discípulo, que la enseñanza, más que impuesta o asumida desde fuera, nazca y se desarrolle desde el interior del discípulo ya que la verdad está en el alma de cada uno⁸⁷, el maestro tan sólo tiene que ayudar al discípulo a descubrir la verdad que yace en su interior, en su alma.

De esta forma la enseñanza o búsqueda del conocimiento, contribuye a desarrollar una característica vital en el discípulo, el amor por encontrar la verdad, idea fundamental que recorrerá todo el pensamiento de Sócrates y de Platón.

No obstante, esta concepción del conocimiento nos lleva a tratar otro tema íntimamente relacionado con la materia que estamos analizando. Hemos visto que la enseñanza busca desarrollar en el discípulo la verdad que se halla en su alma. Esto nos obliga a tratar brevemente, el tema de la naturaleza humana, estrechamente conectado tanto con la materia educativa, como con la materia política.

La función de la *paideia* dentro del mundo griego tenía la enorme trascendencia que hasta ahora hemos aputado porque su objetivo principal era mejorar la naturaleza del hombre. Incidía directamente en ella. Cuando la filosofía socrática y, posteriormente platónica, conciben a la *paideia* en términos filosóficos, ven que la idea de la *virtud*, del bien “no puede concebirse como algo formalmente conceptual situado fuera de nosotros, sin que de antemano hayamos participado previamente de su naturaleza; el conocimiento del bien sólo se desarrolla en el hombre a medida que se va haciendo realidad y va cobrando forma en él mismo”⁸⁸.

⁸⁷ Ver PLATÓN. *Menón*. 85 c y 86 b. Realmente, quien haya leído con cierto interés y de una manera activa los diálogos platónicos, habrá podido experimentar una sensación parecida. Igualmente sucede cuando Platón en su *República* expone y desarrolla dialécticamente en qué consiste la dialéctica. En última instancia Platón, a través de su obra, nos habla de la importancia de la educación educándonos, de la importancia de la formación formándonos. Una vez más descubrimos en él no sólo al gran educador sino al sutil pedagogo.

⁸⁸ Ver PLATÓN. *Carta VII*. 343 e y 344 b. Ctdo. en JAEGER, W. *ob. cit.*, p. 624.

En otras palabras, la educación en el conocimiento transforma irremediablemente la naturaleza del hombre. El conocimiento de la virtud, del bien transforma necesariamente al hombre. Esta transformación o conversión, esta “segunda naturaleza” no se da de forma inmediata sino lenta y progresiva, con trabajo y esfuerzo⁸⁹. El avance en la enseñanza, en la aproximación a la verdad, es paralelo al avance y desarrollo de esta segunda naturaleza. Se produce un movimiento de retroalimentación progresivo. Cuanto mayor sea la formación y la proximidad en el conocimiento de la verdad, mayor transformación y desarrollo se produce en nuestra naturaleza humana que, a su vez, impulsa y enriquece nuevamente ese movimiento formador.

De esta manera, nada hay más alejado dentro del pensamiento platónico que concebir el conocimiento como algo meramente teórico —como nos ocurre a nosotros hoy. El conocimiento, el saber están irremediablemente unidos a la acción. El conocimiento es lo que mueve al hombre en su actuar. El conocimiento transforma la naturaleza del hombre y su actuación. Por ello Platón no puede separar la educación de la política, donde el filósofo—rey será la expresión más plena de esta unión vital entre el saber y el poder. Por ello para Sócrates, como para Platón, no hay hombres malos sino ignorantes, que desconocen la verdad. Es en este contexto en el que adquiere pleno sentido la concepción que de la *paideia* y de la *politeia* tuvo Platón.

⁸⁹ Esta idea de la segunda naturaleza fruto de la educación aparecerá nuevamente, entre otros pensadores, en Kant, Herder, Nietzsche o Russell.