



Universidad Autónoma Metropolitana

*Unidad Iztapalapa*

---

---

Ciencias Sociales y Humanidades

**EL VALOR EDUCATIVO DE LA POESÍA, EN LA  
REPÚBLICA DE PLATÓN.**

**T E S I S**

**QUE PARA OBTENER EL TÍTULO DE  
LICENCIADO EN FILOSOFÍA**

**P R E S E N T A:  
HERMELANDO SERNA RAMÍREZ**

**ASESOR: ALBERTO VARGAS  
LECTOR: FRANCISCO PIÑÓN GAYTÁN**

**MÉXICO, D. F.**

**DICIEMBRE DE 2005**



Universidad Autónoma Metropolitana

*Unidad Iztapalapa*

---

---

Ciencias Sociales y Humanidades

**EL VALOR EDUCATIVO DE LA POESÍA EN LA REPÚBLICA  
DE PLATÓN**

**TESIS QUE PARA OBTENER EL TÍTULO DE LICENCIADO EN  
FILOSOFÍA PRESENTA HERMELANDO SERNA RAMÍREZ**

*Alberto Vargas*

**MTR. ALBERTO  
VARGAS**

**DIRECTOR DE TESIS**

*Francisco Piñón*

**DR. FRANCISCO PIÑÓN  
GAYTÁN**

**LECTOR DE TESIS**

vo. Bo. *J. Fernández*

A la memoria de: mi sublime madre **Catalina Ramírez**  
y de mi gran hermano **Auver Serna**,  
que la deidad los tenga en el edén..

## AGRADECIMIENTOS

A mi padre José Serna del Ángel y mi madre Catalina Ramírez Ramírez, por sus exhortaciones y su apoyo constante, en las noches tenebrosas de mi existencia.

A mis hermanas: María Baltazar, Élide y Graciela Serna, por su gran apoyo sin interés que me brindaron, sin ellas no hubiese podido hacer esta licenciatura y la tesis. Jamás escatimaron esfuerzos en mi formación.

A mis hermanos: Auver y Narbay de la Serna, por su gran comprensión y cariño.

Al Maestro Alberto Vargas por haber dirigido esta tesis con gran cuidado y esmero.

Al Doctor Francisco Piñón Gaytán por haber vigilado este proyecto.

A la Universidad Autónoma Metropolitana por haberme permitido realizarme como un ser humano íntegro.

A mis sobrinos y sobrinas: Lisandro, Samuel, Yusuf Said, Noyoltzi, Catalina y Auver.

A mis amigos: Mario Alcántara, Jorge Arturo Martínez, Gabriel Legorreta, Hugo Valdés y Julio Cesar Mendoza.

Quiero también dedicar este trabajo a todos los pueblos indígenas de la sierra norte de la huasteca veracruzana.

# **EL VALOR EDUCATIVO DE LA POESÍA, EN LA REPÚBLICA DE PLATÓN.**

<b>INTRODUCCIÓN .....</b>	<b>Págs. 4</b>
---------------------------	----------------

## **CAPÍTULO I ANTECEDENTES HISTÓRICOS DE LA CULTURA EDUCATIVA GRIEGA**

I. La concepción poética del mundo arcaico, poeentrismo .....	7
1.1 El magisterio homérico .....	11
1.2 Hesíodo como educador .....	14
II. La concepción filosófica de la cultura griega, logocentrismo .....	17
2.1 Los filósofos de la naturaleza .....	17
2.2 Jenófanes, Parménides, Empédocles y Heráclito .....	19
2.3 Los Sofistas .....	22
2.4 Sócrates y Platón .....	23
III. De la cultura poética a la cultura del <i>logos</i> .....	25

## **CAPITULO II PLATÓN Y LA POESÍA**

2.1 Platón retoma la poesía de la tradición pedagógica griega .....	30
2.2 Platón y su concepción epistemológica sobre la poética .....	33
2.3 Diferencia entre conocimiento poético y conocimiento filosófico .....	35
2.4 Platón retoma a la poesía arcaica como herramienta didáctica .....	37

2.5 Análisis platónico de la cultura educativa de su tiempo .....	38
---	----

### **CAPITULO III LA PAIDEIA PLATÓNICA**

3.1 <i>La República</i> como obra pedagógica .....	41
3.2 Aparición del Estado .....	42
3.3 La educación de los habitantes de la <i>polis</i> ideal .....	47
3.4 De cómo los poetas son admitidos en <i>La República</i> de Platón y su obra es utilizada para educar a los jóvenes .....	50
3.5 Pautas o leyes para hablar sobre los dioses .....	55
3.6 Pautas o leyes para hablar sobre los héroes .....	60
3.7 Pautas o leyes para hablar sobre los hombres .....	61
3.8 Sobre el “cómo debe de decirse” (dicción), la composición de los poetas en el Estado ideal .....	62
3.9 Implicaciones de la recuperación de la poesía en el Estado ideal .....	64

### **CAPITULO IV ASPECTOS NEGATIVOS DE LA POESÍA ARCAICA**

4.1 La poesía arcaica está alejada de la verdad .....	67
4.2 La poesía arcaica involucra al hombre con su parte irracional .....	70
4.3 La postura de los poetas austeros, con respecto a la <i>mímesis</i> y la verdad .....	72
4.4 De la división del alma .....	74

**CAPÍTULO V**  
**LA POESÍA AUSTERA Y LA EDUCACIÓN**

5.1 El valor educativo de la poesía austera .....	82
5.2 La poesía austera, “cosa grande” en la ciudad ideal de Platón .....	84
<b>CONCLUSIONES</b> .....	<b>88</b>
<b>BIBLIOGRAFÍA</b> .....	<b>92</b>

## INTRODUCCIÓN

Nuestro trabajo versa sobre la importancia de la poesía en la formación espiritual inicial de los niños en *La República* de Platón. Muchos autores han criticado duramente la postura intolerante de Platón hacia los poetas, e incluso han llegado a afirmar que los poetas han sido desterrados completamente de la *polis* racionalista de Platón. Nuestra tesis versa sobre la participación de los poetas dentro de la ciudad ideal y su participación es para educar a los hombres de la *polis*.

La *paideia* griega arcaica no puede entenderse cabalmente si no se hace antes un análisis detenido sobre la importancia pedagógica de los poetas y sus poemas. Los poetas conjuntamente con sus relatos alegóricos constituyeron en la Grecia arcaica los pilares didácticos de la población griega, al parecer fueron los primeros pedagogos de los griegos. Es por ello que hacemos en este trabajo un breve estudio sobre la educación poética de la cultura griega arcaica para luego arribar al pensamiento de Platón.

Posteriormente esta concepción poética arcaica del mundo griego sufrió un colapso ante un nuevo y sólido saber que se estaba desarrollando en Grecia, el nuevo y sólido saber fue el “saber filosófico”. Esta nueva etapa de la marcha del conocimiento se cree que inicia con Tales de Mileto, pero tuvo su auge hasta más tarde con los filósofos como Sócrates y Platón. El saber filosófico de los griegos clásicos se caracterizó por establecer a la razón (*logos*) como el eje central en torno al cual giraba la concepción epistemológica de su mundo. Platón fue uno de los más grandes exponentes o representantes de esa época; la obra en la que expone más claramente esta temática educativa es *La República*. Platón desde luego lucha contra los “inspirados de las musas” (así llama a los poetas arcaicos), porque los considera cantores del devenir. Establece una lucha en el cuadrilátero de la

epistemología donde combaten cuerpo a cuerpo, tanto la poesía como la filosofía; sin embargo, esta lucha no termina con la trágica anulación de alguno de los rivales, sino que se torna en un cálido romance entre la poesía y la filosofía, al menos en el quehacer reflexivo de nuestro filósofo; esta postura lo podemos apreciar claramente en su obra *La República*. Platón analiza y critica a la poesía arcaica bajo el nuevo paradigma, bajo el paradigma del saber filosófico. Lo que se establece como ideal máximo a seguir en la ciudad racional, es el saber filosófico y no el poético.

Platón considera a la poesía como didáctica, es decir, como un instrumento de enseñanza; y uno de los factores pedagógicos más importantes dentro del Estado ideal para la formación de los hombres. Es plenamente consciente de su intensa influencia sobre la vida de los hombres si es adecuadamente utilizada.

Platón en su postura epistemológica une tanto la poesía como la filosofía. Con la revolucionaria sintetización cultural de Platón, surge una nueva manera de concebir la *paideia* en la ciudad ideal. Con el nuevo enfoque pedagógico de la poesía por parte de Platón se da algo inaudito, puesto que une en *La República* tanto lo poético (*paradigma educativo poético*) como lo filosófico (*paradigma educativa racional*), claro cada uno ocupa una función específica dentro de la ciudad ideal. Los poetas deberán ser manipulados por los filósofos en *La República* con miras a formar el alma de los hombres, con vista a lograr en los hombres la excelencia (*areté*), es decir, educar a los hombres en la justicia, templanza, valentía y la sabiduría.

Platón afirma que el ser humano está dividido en cuerpo y alma; la parte más preciada del hombre es precisamente su alma y dice que el alma de los hombres también está dividido a su vez de dos maneras; el alma humana, para Platón, posee cualidades tanto racionales como irracionales de las que por ningún motivo la educación puede

desentenderse, porque de lo que se trata es de disciplinar las potencias irracionales para controlarlas por medio de la razón. El alma humana por tanto debe tratarse para todos los efectos y propósito de la educación. La formación de los hombres de la ciudad ideal se hará con la finalidad de garantizar el orden y la ley dentro de la ciudad, pero a su vez se pretende lograr el mismo efecto dentro del alma de los individuos, ya que el orden es su salud y su fuerza.

Platón propone un sistema educativo moderno que reposa íntegramente sobre la noción fundamental de la búsqueda de la “verdad”, pero sin olvidarse del modelo que lo precede, el modelo poético.

La sintetización cultural de Platón es el que nos presenta en *La República*, la poesía vista desde la óptica del nuevo canon, bajo el canon de la razón o *logos*. Estos serán los puntos centrales que abordaremos en esta tesis.

# CAPÍTULO 1

## ANTECEDENTES HISTÓRICOS DE LA CULTURA EDUCATIVA GRIEGA

*Hay un bien que nadie puede arrebatarle al hombre,  
y es la paideia.  
La paideia es un puerto de refugio de toda la humanidad.*  
Menandro

### I. LA CONCEPCIÓN POÉTICA DEL MUNDO ARCAICO, POECENTRISMO

La educación es un fenómeno espinoso que a sido tema de numerosas reflexiones y debates a lo largo de la historia de la humanidad. Muchos pueblos se han ocupado de ello, principalmente los más sobresalientes. Se han dedicado a reflexionar por su incalculable valor formativo para los hombres. Grecia no ha sido la excepción, pues sus más ilustres hombres se han ocupado de ello.

La educación es un fenómeno muy amplio y variado, analizar la cuestión educativa de los pueblos nos llevaría años, así que tan sólo analizaremos de manera general, el fenómeno educativo del pueblo griego. Nuestro interés es la formación griega, por la importancia que ocupa dentro de nuestro tema.

Vayamos pues, paso a paso, ¿qué estamos entendiendo por educación? Por educación entendemos la transmisión de conocimientos<sup>1</sup>. Para los griegos es *paideia*, que se traduce al español como cultura y otras veces en su sentido más general se refiere a la formación integral del ser humano en todas sus dimensiones<sup>2</sup>. Hablar de *paideia* griega es hablar de la formación integral del ser humano. Por formación estamos entendiendo la transmisión de conocimientos más sobresalientes de una determinada cultura. La *paideia*

---

<sup>1</sup> Nicola Abbagnano, *Diccionario de filosofía*, Fondo de Cultura Económica, 2001.

<sup>2</sup> Abbagnano, op. cit.

griega arcaica, por ejemplo, para formar a sus ciudadanos recurría a dos métodos pedagógicos tradicionales, tales como la “gimnasia” para el cuerpo y la “música” para el alma. En la música los griegos incluían a la poesía aparte de los ritmos y en la gimnasia cultivaban el cuerpo.

Cuando hablamos de la *paideia* griega arcaica, no podemos dejar de hablar y recordar a los grandes educadores de la cultura griega. Los grandes educadores de la cultura pedagógica arcaica fueron los poetas: “los verdaderos representantes de la *paideia* griega no son los artistas mudos –escultores, pintores, arquitectos-, sino los poetas”<sup>3</sup>, entre los que más destacan: Homero y Hesíodo entre otros. Homero “como el primero y el más grande creador y educador de la humanidad griega”<sup>4</sup> y Hesíodo como el segundo más grande educador de la hélade.

Resumiendo lo anterior, decimos que la educación griega se caracterizaba principalmente porque la educación recaía en los hombros de los poetas. Dicho fenómeno giraba en dos aspectos; por un lado la gimnasia y por el otro la música. Es por ello que aludiremos a la cultura poética.

Antes de iniciar con el análisis de nuestra tesis creemos que es necesario detenernos y explicar más detenidamente los dos paradigmas epistemológicos antagónicos. Para ello es menester remontarnos en el curso del tiempo, para considerar las corrientes espirituales que en mayor medida influyeron en la educación vigente de la Atenas del siglo V, para poder apreciar debidamente, en sus términos justos, la revolución educativa consumada por Platón. Por un lado tenemos a la concepción poética del mundo arcaico, entre sus representantes más destacados, como ya lo dijimos anteriormente, están los poetas Homero

---

<sup>3</sup> Werner Jaeger, *Paideia: los ideales de la cultura griega*, Fondo de Cultura Económica, Décimo cuarta reimpresión, México 2000, págs. 14 – 15.

<sup>4</sup> Jaeger, op. cit., pág. 49.

y Hesíodo; por el otro, está la nueva cultura racional, la concepción filosófica; entre sus máximos exponentes están los filósofos atenienses: Sócrates y Platón. A grandes rasgos mencionaremos las características más sobresalientes de cada una y cómo es que llegaron a problematizarse.

¿Cuáles son las características esenciales de la concepción poética arcaica? Grecia, cuna de la civilización occidental, fue principio del más alto florecimiento intelectual humano, su florecimiento se debió en gran parte a su educación y a sus educadores (poetas). En la Grecia arcaica no se puede hablar de educación o de formación sin hacer referencia a los formadores, forjadores de la cultura, los poetas y sus poemas; esta cultura se fundamentó como es sabido desde la edad homérica.

El poeta en la Grecia arcaica era ante todo un compositor de mitos, de narraciones, que narraba fielmente la idiosincrasia del pueblo griego. Por ello afirmamos que los poetas fueron los primeros pedagogos y sus poemas los primeros medios didácticos con los que se configuró el alma de los griegos. El canon que orientó y rigió a la cultura griega arcaica es pues el *paradigma educativo poético*, es decir, el modelo que utilizaban para educar a los griegos era el de narración de mitos, de relatos de los hombres y de los dioses.

El testimonio más antiguo lo tenemos en Homero con sus grandes epopeyas: la *Iliada* y la *Odisea*, que fueron fuentes históricas de la vida de aquel tiempo y la expresión poética permanentes. Para la arcaica concepción griega, la temática de la poesía no fue considerada como mera creación artístico literario sin más, fue vista como el gran vehículo cargado de conocimientos míticos-religioso cuyo principal objetivo no era entretener, divertir a los ciudadanos de la *polis*; “la poesía no era “literatura”, sino necesidad política

social”<sup>5</sup>. La poesía “era un instrumento educativo y formativo de primer orden, y no un entretenimiento espiritual de carácter predominantemente estético”<sup>6</sup>, la poética fue transmisora de conocimientos. La cultura griega arcaica fue eminentemente una “cultura poética”, que ejerció una gran influencia en la vida cultural del pueblo griego arcaico.

La forma en que se transmitió y se conservó el conocimiento mítico-religioso fue mediante la oralidad; la oralidad se convirtió, pues, en un vehículo didáctico de la cultura arcaica. Cabe mencionar además que quienes llevaban o transmitían el conocimiento poético no eran únicamente los poetas sino también los rapsodas o aedos que eran cantores ambulantes especialistas en los temas poéticos, quienes se encargaban de aprenderlos de memoria para posteriormente recitarlos en lugares públicos, a veces se hacían acompañar de la lira; de tal manera que hablar de poetas y rapsodas es hablar de cosas diferentes. El poeta es el creador, es el inspirado que se pone en contacto con las musas, y el aedo no es más que un simple repetidor, recitador de los poemas de los poetas.

El destinatario final de los poemas eran los educandos y los educandos aprendían de memoria por medio de la repetición constante de los aedos; esto es precisamente lo que caracteriza a la cultura poética. El educando tenía que escucharlo “sin plantearse duda alguna al respecto – pues de otro modo no alcanzaría a quedarse impresa en su memoria viva –”<sup>7</sup>. La cultura poética se caracterizaba principalmente por tener una manera muy peculiar de pensar la realidad: “pensar con imágenes”, narrar los hechos por medio de mitos. La explicación de los acontecimientos del mundo se basaba en la capacidad creativa del poeta, el entorno la explicaban mediante seres divinos y los trabajos de los héroes.

---

<sup>5</sup> Erick A. Havelock, *Prefacio a Platón*, Editorial A. Machado Libros Literatura y Debate Crítico, Segunda edición 2002, Madrid 2002, pág. 125.

<sup>6</sup> Giovanni Reale, *Platón: en búsqueda de la sabiduría secreta*, Editorial Herder, Barcelona 2001, pág. 159.

<sup>7</sup> Havelock, op. cit., pág. 188.

## 1.1 EL MAGISTERIO HOMÉRICO

Homero fue un poeta épico griego, que se cree que vivió en el siglo VIII a. de J. C. en alguna ciudad jónica de la costa de Asia Menor, aunque se sabe muy poco sobre su persona. Escribió las primeras epopeyas que se han conservado íntegras. Los dos poemas que se le atribuyen son la *Ilíada* y la *Odisea*, de las más altas creaciones humanas. “Durante siglos estos dos poemas fueron la base de la educación griega, tanto de la educación formal de la escuela, como la vida cultural del ciudadano común”<sup>8</sup>.

Se cree que estas dos sublimes obras literarias fueron la Biblia de los griegos, pues no había alguno que no supiera pasajes completos sobre dichos textos. Se estima que la *Ilíada* fue compuesta hacia 750 antes de nuestra era, mientras que la *Odisea* se cree que fue compuesta a finales del siglo VIII a. C., y ambas destacan por la gran variedad de sus ambientes, sus figuras y sus temas. Cada una de estas obras consta de veinticuatro cantos. Homero es el primero, el más grande poeta épico de Europa, a quien el mismísimo Platón le profesa amor y respeto (*Rep. X*, 595 b)<sup>9</sup>.

La educación es la transmisión de la riqueza espiritual con que cuenta, como con su patrimonio, una sociedad determinada. La riqueza espiritual en la Grecia arcaica la encontramos fundamentada en los poemas homéricos. Por ello debemos tratar de comprender el fenómeno educativo de Homero si es que queremos comprender la *paideia* griega que posteriormente analiza Platón, “ha de partir [de la pedagogía homérica] ineludiblemente todo aquel que quiera formarse cierta idea de la evolución educativa de

---

<sup>8</sup> H. D. F. Kito, *Los griegos*, Editorial Universitaria de Buenos Aires, Argentina 1966, pág. 59.

<sup>9</sup> Platón, Diálogos IV, *La República*, Editorial Gredos, Madrid 1998, Tercera Reimpresión. Nota: todas las citas que a continuación aparecen en el texto son tomadas de esta fuente.

Grecia”<sup>10</sup>. La educación poética de Grecia arcaica tiene los textos de Homero por textos básicos, pues se erigió como maestro, fue el creador de una ética, de un ideal de vida, en la encarnación viviente de los héroes de la *Ilíada* y la *Odisea*.

En la *Ilíada* y la *Odisea* podemos encontrar los lineamientos generales de la más arcaica educación helénica. En esa época no había escuelas o algo por el estilo para transmitir las enseñanzas homéricas, sino que el magisterio homérico se impartía en todas horas y en todos momentos. La educación corría a cargo de los hombres prudentes y con gran experiencia de la vida. El objetivo fundamental de la educación homérica era formar el perfecto caballero, además estaba destinada sólo a una pequeña clase de la sociedad, la de los nobles.

El magisterio homérico empezaba desde muy temprana edad, tomaban al pupilo – siempre hijos de nobles-, su enseñanza transcurría en forma de camaradería como de paternidad espiritual, que suplían generalmente al padre que andaba ocupado en otros oficios de guerra o en los consejos de los reinos.

Así se nos presenta en la *Ilíada* la educación de Aquiles (Homero, *Ilíada* IX 485)<sup>11</sup>, cuyos pedagogos son el sapientísimo Quirón y el prudente Fénix. El primero de ellos instruye a Aquiles en el manejo de las armas, en los ejercicios propios de un caballero, le enseña el arte de la equitación. No sólo eso sino que además le enseña a tañer la lira y un poco de medicina. Fénix, por su parte, viejo amigo de Peleo (Padre de Aquiles), se encarga de transmitirle las buenas maneras en la mesa, el trato social; le inculca a su pupilo sobre el

---

<sup>10</sup> Antonio Gómez Robledo, *Platón: los seis grandes temas de su filosofía*, Fondo de Cultura Económica, Universidad Nacional Autónoma de México, Segunda reimpresión, págs. 442 – 443.

<sup>11</sup> Homero, *Ilíada*, Editorial Gredos, Madrid 200. Todas las citas que a continuación se mencionan están tomadas de esta fuente.

cómo debe comportarse con los otros. Fénix se ufana de ello al decirle: “y te crié hasta hacerte como eres” (Homero, *Ilíada* IX 485).

Otra de las temáticas a que continuamente alude el poeta Homero, en dichos obras épicas, es el tema de los dioses. Las cualidades fundamentales más sobresalientes de los dioses homéricos son: poseen características sobrehumanas, no están sujetos al tiempo, son eternos. A los dioses los retrata “con una personalidad... humana”<sup>12</sup>. Los pinta como lleno de debilidades, de bajezas: “Aman, riñen, gobiernan y obedecen, en situaciones y tramas que imitan la tragedia política de los hombres”<sup>13</sup>.

Intervienen en la vida social de los hombres tanto de manera positiva como de manera negativa; Ulises en la *Odisea*, por ejemplo, pide una señal del dios Zeus para saber si está de acuerdo de que llegue a su patria después de mucha zozobra: “escuchóselo Zeus providente y, al momento, su trueno sonó desde el fúlgido Olimpo por las nubes del cielo con gozo del ínclito Ulises” (XX, 100)<sup>14</sup>. En el caso de la guerra los hombres no eran culpables sino los dioses como lo atestigua el siguiente pasaje de la *Ilíada*: “Para mí tú no eres culpable de nada; *los causantes son los dioses*, que trajeron esta guerra, fuente de lágrimas, contra los aqueos” (III, 160 – 165. El énfasis es mío).

En esto se ha resumir el magisterio homérico, pues, los hombres han de ser guerreros ante todo, para defender a su patria en el campo de batalla, para asistir con sus consejos a su soberano, en las deliberaciones políticas.

En esto consiste la moral y el ideal de vida de la educación homérica que encarnan los héroes épicos, Aquiles en primer lugar. La pedagogía homérica es una moral heroica que se cifra en el culto del honor como valor supremo. Lo único que importa, tal como se lo

---

<sup>12</sup> G. M. A. Grube, *El pensamiento de Platón*, Editorial Gredos, Madrid 1987, pág. 233.

<sup>13</sup> Havelock, op. cit., pág. 165.

<sup>14</sup> Homero, *Odisea*, Editorial Gredos, Madrid 200. Todas las citas están tomadas de esta fuente.

enseña Peleo a su hijo Aquiles es: “ser siempre el mejor y mantenerse superior a los otros”<sup>15</sup>. Honor, superioridad, apetito de gloria: he ahí el magisterio homérico.

## 1. 2 HESÍODO COMO EDUCADOR

El segundo poeta y educador más destacado de la Grecia arcaica fue el beocio Hesíodo, poeta griego del siglo VIII a de J. C. ; agricultor y pastor desde su infancia; fue un gran amante de la tierra. Autor de la *Teogonía*, *Trabajos y días* entre otros. Cantor rústico, que pone en alto la estimación del trabajo y la justicia.

Cuentan que al morir su padre, el reparto de la herencia le originó un conflicto con su hermano Perses, porque Perses quería mucho más de lo que les dejó repartido su padre, “pues ya repartimos nuestra herencia y tú te llevaste robado mucho más de la cuenta” (Hesíodo, *Trabajos y días*, 35 – 40)<sup>16</sup>. Esta amarga experiencia se cree que le indujo a componer sus *Trabajos y días*, para proclamar el trabajo y la justicia como elementos básicos de la vida de los hombres.

El magisterio hesiódico introduce nuevos valores culturales, sobre todo –valores religiosos y valores morales- que constituyen las directrices de la conducta humana de los griegos de esa época. Por ningún motivo puede pasarse por alto a este poeta, si se quiere analizar y comprender la cultura educativa griega. El heroísmo no sólo se manifiesta en el campo de batalla, como en el caso del magisterio Homérico; para Hesíodo: “También tiene su heroísmo la lucha tenaz y silenciosa de los trabajadores con la dura tierra y con los elementos, y disciplina cualidades de valor eterno para la formación del hombre”<sup>17</sup>. El

---

<sup>15</sup> Gómez Robledo, op. cit., pág. 446.

<sup>16</sup> Hesíodo, *Obras y fragmentos*, Editorial Biblioteca Básica Gredos, Madrid 2000. Las citas son tomadas de esta fuente.

<sup>17</sup> Jaeger, op. cit., pág. 67.

trabajo (Hesíodo, *Trabajos y días* 305 – 310) es ensalzado como el único, aunque difícil camino, para llegar a la virtud (*areté*): “de la maldad puedes coger fácilmente cuanto quieras; llano es su camino y vive muy cerca. De la virtud, en cambio, el sudor pusieron delante los dioses inmortales; largo y empinado es el sendero hacia ella y áspero al comienzo” (285 – 290). La *areté* hesiódica está reflejada en el hombre justo y trabajador.

El poema de Hesíodo nos permite conocer aunque de manera parcial, el tesoro espiritual que poseían los campesinos beocios. A diferencia de Homero (educador de la nobleza), Hesíodo puede ser considerado como educador de los campesinos.

En lo que respecta a los dioses, Hesíodo expone en los *Trabajos y Días* lo siguiente: el poeta nos narra cómo vivían los hombres en un principio en el estado paradisíaco, sin trabajos ni esfuerzos y cómo fue perpetrado el robo del fuego por Prometeo (45 – 60) y la creación de Pandora (80 – 95), la primera mujer, trajeron el mal y la responsabilidad al mundo. Dicho de otra manera los dioses son los culpables de que aya mal en el mundo y en los hombres.

De manera similar a Homero, Hesíodo cree que los dioses son antropomorfos porque también ellos tienen debilidades, como es el caso de las peleas entre ellos: “hace ver este mundo como un campo de batalla para los nuevos y grandes dioses de la luz y los sombríos y caprichosos poderes elementales de las edades ha mucho desaparecidas”<sup>18</sup>.

Las narraciones de estos poetas fueron los que transmitían de manera oral a los hombres griegos, durante siglos se utilizaron para formar a los griegos, fueron las que sustentaron o llenaron de conocimientos poéticos centenarios, que se erigieron durante mucho tiempo como modelos educativos aceptables.

---

<sup>18</sup> Werner Jaeger, *La teología de los primeros filósofos griegos*, Fondo de cultura Económica, México 2000, Quinta reimpresión, pág. 19.

Los poetas eran en la Grecia arcaica una necesidad cotidiana porque instauraban el canon de la verdad, de la belleza, del bien. Los poetas y sus poemas era el canon por excelencia del conocimiento mitológico ancestral.

¿De qué manera transmitían la pedagogía poética? El magisterio poético arcaico era eminentemente oral, la enseñanza-aprendizaje consistía fundamentalmente en la memorización de los poemas épicos. La memorización fue importante, porque mediante ella preservaban las leyes públicas y privadas del grupo, su historia, sus tradiciones sociales y familiares. Los oyentes la escuchaban, la repetían y por el recuerdo la asimilaban. La educación poética entonces consiste en aprender de memoria y recordar<sup>19</sup>.

Tanto las obras de Homero como las de Hesíodo fueron manuales educativos helénicos por excelencia, porque en ellas había gran cantidad de exhortaciones, consejos y reprimendas. Los poetas proveen por un lado, de información esencial, y por otro, de formación moral, también esencial. La poesía oral era ante todo un instrumento de enseñanza cultural. “El poeta era el único verdadero educador del pueblo y su obra la única autoridad auténticamente responsable de toda *paideia*”<sup>20</sup>.

En la Grecia arcaica, la poesía fue funcional y al mismo tiempo magisterial y enciclopédica. La cultura poética lleva “el germen de ese “saber” cuya herencia recogerá la filosofía para hacerla objeto propio, traspasándola a otro registro de la lengua y del pensamiento”<sup>21</sup>.

---

<sup>19</sup> Havelock, op. cit., pág. 195.

<sup>20</sup> Werner Jaeger, *La teología de los primeros filósofos griegos*, Fondo de Cultura Económica, pág. 47.

<sup>21</sup> Jean-Pierre Vernant, *Mito y religión en la Grecia antigua*, Editorial Ariel, España 2001, Segunda reimpresión, pág. 26.

## **II. LA CONCEPCIÓN FILOSÓFICA DE LA CULTURA GRIEGA, LOGOCENTRISMO**

Hubo cambios radicales en el seno de la cultura griega posterior, sobre todo cuando se produce una nueva manera de concebir la realidad, esto se debe a numerosos contradicciones y avances que ocurrieron al interior de ella; de la cultura poética se pasó a la cultura filosófica, sin embargo, el cambio no fue rápido, sino que requirió de un proceso gradual como lo veremos a continuación.

La nueva cultura filosófica ¿en qué se basaba esta nueva cultura? Se caracterizaba por un “pensar con conceptos”, quería explicarse los acontecimientos del universo ya no desde la mitología, sino desde la razón y la llamaremos la cultura del *logos* o cultura filosófica. El paradigma pues que se instala en esta nueva etapa de la cultura griega, es la que llamamos *paradigma educativo racional*.

### **2.1 LOS FILÓSOFOS DE LA NATURALEZA**

Quizá uno de los primeros antecedentes históricos sobre la temática de la racionalidad humana, se remonta a los presocráticos como: Tales, Anaximandro y Anaxímenes todos ellos de Mileto, fueron los que iniciaron el movimiento intelectual. Algunos piensan que la racionalidad se remonta desde Hesíodo, pero nosotros creemos que se inicia cabalmente con Tales como conocimiento sistemático. Los filósofos presocráticos fueron los que crearon un nuevo modelo en el pensar, en consecuencia, una nueva manera de concebir con el lenguaje y de relacionarse con el mundo.

Se cree que fue en Jonia donde surge por primera vez el tema de la racionalidad con los filósofos de la naturaleza. En Jonia se puso en duda la cultura poética, es ahí donde

surgieron al menos dos escuelas contradictorias: una la épica homérica-hesíodica y la otra filosófica, de investigación de la naturaleza<sup>22</sup>.

Los primeros filósofos de la naturaleza son tres: Tales de Mileto, Anaximandro y Anaxímenes. Estos tres pensadores “buscaban algo permanente, estable, en medio del caos del cambio constante; y creían que lo encontrarían preguntándose: ¿De qué está hecho el mundo?”<sup>23</sup>. Los filósofos de la naturaleza creyeron que detrás de ese caos existía algo que permanecía oculto, permanente y una unidad discernible por la mente, por la razón. Dichos filósofos creyeron que la respuesta estaba en buscar en la sustancia de que está hecho el mundo. “¿De que esta hecho el mundo?” Tales de Mileto dijo que era el agua. La explicación más obvia parece en que “el agua se presenta, naturalmente, a los sentidos, sin necesidad de ningún experimento científico que no pudiera realizarse entonces, en las tres formas de sólida, líquida y gaseosa, como hielo, como agua y como vapor”<sup>24</sup>.

Tales de Mileto rompe con toda una tradición milenaria, es un pensador que trata de explicar el origen de las cosas desde la racionalidad, desde el entendimiento humano, ofrece argumentos y explica por qué piensa que el elemento primero es el agua, ya no se explica el fenómeno desde el mito.

El piensa que el universo se originó del agua y trata de explicar “por qué” se originó a partir del agua. “El filósofo [Tales de Mileto] prescinde de toda expresión alegórica o mítica para enunciar su intuición de que todas las cosas han venido del agua”<sup>25</sup>. Tales es pues creador de una nueva forma de concebir la realidad, abandona toda una larga tradición de la formulación mítica; “este hecho solo justifica su título de *primer filósofo*, por muy

---

<sup>22</sup> Werner Jaeger, *La teología de los primeros filósofos griegos*, Fondo de Cultura Económica, pág. 24.

<sup>23</sup> William K. C. Guthrie, *Los filósofos griegos*, Fondo de Cultura Económica, México 1987, pág. 29.

<sup>24</sup> Guthrie, op. cit., pág. 31

<sup>25</sup> Werner Jaeger, *La teología de los primeros filósofos griegos*, Fondo de Cultura Económica, págs. 26 – 27.

ingenuo que aún fuera su pensamiento”<sup>26</sup> (El subrayado es mío). Tales de Mileto cede el paso a una nueva y más radical forma de pensar racional, toma al pensamiento (*logos*) por punto de partida, toma las realidades dadas en la experiencia humana; su método de investigación procede de la observación de los acontecimientos del mundo.

Anaximandro por su parte decía que el origen del universo era el *apeiron*, palabra griega que significa sin límites. El *apeiron* no tiene principio ni fin, porque no es generado y como no es generado, es, fue y siempre será. “Con Anaximandro, la razón humana se reafirmó y produjo una explicación puramente natural”<sup>27</sup>. Anaxímenes, tercera figura de la escuela milesia, consideraba que la sustancia primaria de la que estaba compuesta el universo era el aire.

## 2.2 JENÓFANES, PARMÉNIDES, EMPÉDOCLES Y HERÁCLITO

Los que continuaron con esta tradición de la racionalidad humana, fueron: Jenófanes, Parménides, Empédocles entre otros, pues en sus poemas lo podemos constatar.. Jenófanes en su poema dice:

... y aunque en la carrera de caballos venza...  
aunque de una vez alcance todo esto  
su dignidad no es pareja a la mía;  
que es mi *sabiduría* más excelsa  
que vigor de hombres,  
que de caballos fuerza<sup>28</sup>. (I.II. El subrayado es mío).

---

<sup>26</sup> G. S. Kirk, J. E. Raven y M. Schofield, *Los filósofos presocráticos*, Editorial Gredos, Madrid 1994, pág. 144.

<sup>27</sup> William K. C. Guthrie, *Los filósofos Griegos*, Fondo de Cultura Económica, México 1987, pág. 35.

<sup>28</sup> Juan David García-Bacca (Selec.), *Los presocráticos*, Fondo de Cultura Económica, México 1980, Novena reimpresión 2004. Todas las citas de estos filósofos son tomadas de esta fuente.

Parménides por su parte dice al respecto:

que sin el ente en quien se expresa  
no hallarás el *Pensar*;  
que cosa alguna es algo o lo será  
a no ser que ente sea. (I,16. El énfasis es mío).

Empédocles, como otros, invoca a las Musas para que lo asistan en su pensamiento, tal como lo hacían los poetas como Homero y Hesíodo, sin embargo Empédocles los invoca para que lo asistan a sacar el *logos* y no el mito, pero vayamos al poema de Empédocles para que lo observemos claramente:

Si por ser yo de los efímeros,  
*Musa* inmortal,  
te pasó por la mente en otros tiempos  
preocuparte de la mente mía,  
*asísteme ahora*, pues te lo ruego  
Caliopea,  
que a sacar a luz me dispongo  
buen *logos* sobre afortunados dioses (III.1. El subrayado es mío)

Estos tres pensadores estaban distinguiendo la importancia de la racionalidad como fundamento de las cosas, pero aún estaban inmersos dentro de la cultura poética, todavía estaban influenciados por los poemas. Tanto Jenófanes, Parménides y Empédocles continúan con la tradición, pero aún muestran indicios de la influencia de la cultura poética,

pues algunos de sus escritos aún se titulan “poemas” aunque ya hay indicios de sabiduría como lo atestiguan los poemas de Jenófanes, de Parménides y de Empédocles.

Otro de los grandes pensadores que siguió por la misma línea fue Heráclito, que también trató de hallar una explicación racional del mundo, basada en la racionalidad humana. Pero veamos algunos de los fragmentos de Heráclito donde pone en alto el tema de la racionalidad: “Si se escucha no a mí, sino a la [...] *Razón* habrá que convenir, como puesto en *razón*, en que cuenta todas las cosas son una” (fr. 50), “*Pensar* es la máxima de las virtudes; y la *sabiduría* consiste en decir la *verdad* y en que los que entienden obren según la naturaleza” (fr. 112. El subrayado es mío).

No son todos los presocráticos los aquí expuestos, pero sí los más importantes, creemos que ya no es necesario seguirlos mencionando a los otros pensadores, lo que sí podemos afirmar es que estos pensadores siguieron por la línea descubierta por Tales de Mileto.

A manera de resumen, los filósofos presocráticos establecen el primado de la razón en sus concepciones cosmológicas; aunque su razón estaba enfocada al estudio de la naturaleza. Estos filósofos se dieron cuenta que existía algo más fiable para explicar los fenómenos naturales, y este algo más fiable era la utilización de la razón.

Los presocráticos empezaron componiendo al estilo de los poetas, (como por ejemplo: Heráclito, Jenófanes, Parménides etc). ¿De dónde iban a sacar un vocabulario filosófico, sino a partir del lenguaje propio de la cultura poética, de la que estaban empapados?

Desgraciadamente no podemos tocar su postura filosófica de cada uno de los presocráticos por separado en nuestro trabajo, por cuestiones de extensión. Dejemos a un lado de clasificar a los presocráticos en materialistas, monistas, pluralistas, idealistas y

relativistas. Y centrémonos en el aspecto común que los unía, creemos que el tema que los unía era precisamente el del *logos*; todos ellos creían firmemente en él, aunque cada uno tenía interpretaciones diferentes sobre el *logos*.

### 2.3 LOS SOFISTAS

La nueva (los Sofistas, Sócrates y Platón) época (450 - 350 a. de J. C.) tiene, filosóficamente hablando, un *carácter antropológico*, ya que hace objeto de estudio señaladamente al hombre mismo. A diferencia de los filósofos de la naturaleza cuyo objeto de estudio era el cosmos, los sofistas bajan la razón, por decirlo de alguna manera, del cosmos por así decirlo, para utilizarlo en el ámbito de lo social, pasan del macrocosmos al microcosmos que es el hombre.

Frente a las convicciones humanas fundadas en la tradición, la fe, tratan los sofistas de llegar a conclusiones racionalmente aceptadas, dudando de las creencias y costumbres morales de sus conciudadanos (poetas).

El iluminismo griego es el intento de plantear, resolver los problemas del valor de la vida, recurriendo a la sola luz de la razón. Protágoras (490-421 a. de J. C.) fue la cabeza espiritual de los Sofistas. Enseñó que el hombre individual es la medida de todas las cosas. Lo que parece bueno a uno, dice, puede ser malo para el otro, su doctrina se conoce con el nombre de relativismo del conocimiento por cuanto considera la verdad como algo relativo, algo que depende de quien emite su opinión en cada caso.

Por su parte, Gorgias (483-375 a. de J. C.) sostenía que nada existe, y que si algo existiese, no podría conocerse, y que si algo pudiera conocerse, no podría transmitirse de un hombre a otro hombre. Esta doctrina se conoce con el nombre de nihilismo (del latín *nihil*, nada). Otros Sofistas importantes fueron: Hippias, un polígrafo que destaca en el campo de

la elocuencia; Pródico, diplomático, retórico, creador de la doctrina de las sinonimias; Trasímaco, consagrado de preferencia a la técnica judicial.

## 2.4 SÓCRATES Y PLATÓN

Ante la acción devastadora de la relatividad de los Sofistas, Sócrates conserva (469-399 a. de J. C.) la fe en la razón y el convencimiento de que existe una verdad universalmente válida, estable y permanente. Sócrates al igual que los sofistas se encuentran en la misma vertiente espiritual de la época, manipulan los mismos problemas, pero no de la misma manera la resuelven.

La filosofía socrática rechaza de los sofistas dos cosas; por un lado está el *relativismo* y por el otro el *escepticismo*; su método tiene el designio de obtener conocimientos universalmente válidos. Sócrates hace del examen de sí mismo un método filosófico. *Conócete a ti mismo*: he aquí su principio. En efecto, el examen de casos concretos, vividos por cada cual, es el medio para descubrir las ideas generales, los conceptos. Uno de los discípulos más notables de Sócrates fue Platón.

Platón, padre de los filósofos antiguos y modernos, probablemente nació en Atenas o en Egina, en el año 428-427 a. J. C. y murió en el año de 348-347, procedente de una familia aristócrata. Su padre fue Aristón y su madre Perictiona. Platón se llamó originariamente Aristócles, pero posteriormente se le dio el nombre de Platón por sus robustas espaldas. Nuestro filósofo notable e influyente, vivió en la época de mayor florecimiento intelectual de la cultura ateniense, vivió en una etapa de transición cultural.

El ateniense se caracterizó por tener una postura epistemológica original. Pues contrapone dos realidades; una la del “mundo visible” y el otro el “mundo inteligible” (*Rep.* VI, 509 d). El mundo sensible o fenoménico es conocido por los “ojos del cuerpo” mientras

que el mundo inteligible puede ser conocido por medio de los “ojos del alma”. El mundo sensible es un mundo que está en constante devenir, mientras que el inteligible permanece eterno e inmutable. El mundo sensible es el mundo de la opinión (*doxa*); el mundo inteligible es el mundo del conocimiento (*episteme*), que se puede acceder a ello aunque no plenamente, mediante la reflexión.

Platón estima por sobre todas las cosas a la verdad, no a la opinión; dicho en otros términos, a Platón le interesa conocer y explicar el mundo inteligible, aquél que puede ser conocido mediante “los ojos del alma”. El mundo visible está siempre siendo, en cambio el mundo inteligible es estable y permanente. Platón en su filosofía busca lo verdadero, lo permanente, lo estable; el conocimiento estable lo conoce con el nombre de Idea o Forma que se puede acceder por medio de la reflexión.

En Platón el *logos* adquiere una interpretación muy personal, piensa que es una actividad intelectual y que se adquiere mediante la reflexión. La reflexión nos puede llevar a encontrar la verdad o por lo menos acercarnos más a ella, que puede ser alcanzado no el ámbito personal sino en la dialéctica, en el diálogo con el otro (s), mediante preguntas y respuestas. El diálogo revela más allá de las opiniones y de las hipótesis, las ideas o esencia de las cosas. Tratar de buscar la verdad es uno de los objetivos centrales en la filosofía de Platón. En su *paideia* no es la excepción, pues también en ella busca impregnarlo de *logos*, de razón. El filósofo ateniense afirma la necesidad de someter al pensamiento a todas las cosas, sobre todo a la poesía arcaica a una exigencia de verdad. Platón analiza a la poesía bajo los ojos del alma.

A toda esta nueva forma de pensar que se originó con Tales de Mileto se le llamó filosofía y su simpatizante filósofo. Los atenienses toman conciencia de su historia y se dieron cuenta que algo nuevo estaba surgiendo entre ellos, que se introduce en su lenguaje

y experiencia, le dan el nombre de filosofía. “La filosofía es, antes bien, la suprema etapa de una nueva confianza en sí mismo por parte del hombre, bajo cuyos cimientos yace vencido un salvaje ejército de fuerzas tenebrosas”<sup>29</sup>. Esta nueva etapa del desarrollo humano se caracteriza por tener al hombre y su pensamiento como el centro en torno al cual se explican las cosas, el hombre de la nueva cultura tiene confianza en sí mismo, en su pensamiento: “todos estos pensadores proponen una explicación racional del mundo”<sup>30</sup>.

La teoría de los filósofos es racional porque “pretenden explicar el mundo no por medio de una lucha entre elementos, sino de una lucha entre realidades físicas”<sup>31</sup>. Los filósofos abandonan a la tradición mítica, dejan a un lado a los dioses y en su lugar instauran el *logos*, pues ya no explican la realidad desde la teogonía, este abandono no fue un proceso rápido sino que se dio de manera gradual. La esencia que le da confianza al hombre en la nueva etapa del desarrollo cultural es su pensamiento, su razón, su *logos*.

### III. DE LA CULTURA POÉTICA A LA CULTURA DEL *LOGOS*

El *paradigma educativo poético* arcaico había imperado hasta ocupar casi un monopolio en la enseñanza de los griegos. Más tarde, el *paradigma educativo poético* fue superado por el *paradigma educativo racional*. La primera escuela estaba comandada por los poetas como Homero y Hesíodo principalmente y la segunda por los filósofos. A los poetas no los guiaba otra cosa que la inspiración de las Musas, tal como lo muestra la obra de Homero: dice en la *Odisea* “*Musa*, dime del hábil varón que en su largo extravío, tras haber arrasado el alcázar sagrado de Troya, conoció las ciudades y el genio de innumeradas

---

<sup>29</sup> Werner Jaeger, *La teología de los primeros filósofos griegos*, Fondo de Cultura Económica, pág. 29.

<sup>30</sup> Pierre Hadot, *¿Qué es la filosofía antigua?*, Fondo de Cultura Económica, México 1980, Primera reimpresión 2000, pág. 21.

<sup>31</sup> Hadot, op. cit., pág. 22.

gentes” (I, 1 – 5. El énfasis es mío). En la *Iliada*, el poeta Homero se declara incompetente para describir a los ejércitos de los aqueos cuando están a punto de emprender la batalla contra los troyanos y recurre a la Musa para que lo auxilie: “Decidme ahora, Musas, dueñas de olímpicas moradas pues vosotras sois diosas, estáis presentes y sabéis todo, mientras que nosotros sólo oímos la fama y no sabemos nada” (II, 485).

Hesíodo no es la excepción pues también él empieza su obra (*Trabajos y días*) invocando a las Musas como lo muestra el siguiente pasaje: “*Musas* de la Pieria que con vuestros cantos prodigáis la gloria, venid aquí, invocad al padre Zeus y celebrad con himnos a vuestro padre” (1 – 5. El subrayado es mío). O este otro pasaje donde nos habla de las Musas, “pues las Musas me han enseñado a cantar un himno extraordinario” (Hesíodo, *Trabajos y días*, 660 – 665). Parece ser típico de los poetas arcaicos empezar invocando a las Musas para que los asistan en sus composiciones, en sus narraciones. Lo que lleva a pensar de estos pasajes es que el poeta no escribe lo que le nace de sí, sino lo que le dicta la Musa.

Los filósofos en cambio no acuden a implorar la asistencia de las Musas para que los asista en sus creaciones, sino que apelan a lo que poseen y lo que poseen es lo más sublime, es el pensamiento, *logos*.

La concepción poética se caracterizó generalmente por ser un pensamiento simbólico producto de la gran inspiración divina del poeta. Ciertamente los poetas se venían considerando desde antiguo como maestros del saber y educadores del pueblo griego, eran hasta ese momento unos maestros del conocimiento mítico-religioso ancestral, eran las autoridades morales que ostentaban un prestigio, debido a la tradición popular y a los encantos seductores de la poesía, pero poco fiables a los ojos del nuevo y sólido saber. Los poetas arcaicos lo habían logrado muy bien hasta que llegó una nueva era

epistemológica, el logocentrismo. La Grecia arcaica se caracterizó por ser mitómana, aficionada a los mitos. Los mitos constituyeron los primeros intentos explicativos, que trataban de explicar a su manera la concepción del mundo. El mito fue un primer intento de acercamiento con la realidad, un primer intento de explicación, una primera pseudo-explicación de los acontecimientos del mundo.

Posteriormente, la poesía mítica-ancestral ya no ocupó más el papel central en la formación de los griegos. La nueva concepción cultural que se inició con Tales de Mileto dejó de lado las interpretaciones míticas del mundo, para pasar luego a las explicaciones racionales, como el único y legítimo lenguaje para interpretar el mundo. Así la poesía en la cultura filosófica dejó de ser el eje central para convertirse en el papel secundario. El poeta y su magisterio quedan rebasados por el filósofo, es decir, el paradigma educativo por excelencia en la Grecia arcaica fue la poesía, en la nueva época el paradigma educativo que se instala en Grecia es el de la filosofía.

El progreso del pensamiento en Grecia se puede describir, pues, como una marcha del *poecentrismo* al *logocentrismo*, es decir, como el paso de las pseudo-explicaciones basada en la imaginación divina del poeta a las explicaciones racionales del filósofo. Las narraciones míticas fueron progresivamente arrumbadas, a las precisas demostraciones fundamentales en las razones de la experiencia y la argumentación.

¿De qué forma influyeron estas dos posturas educativas (*paradigma educativo poética* vs. *paradigma educativo racional*) en la filosofía de Platón, en su obra *La República*?

Platón se halla situado en el momento avanzado de esa marcha de la historia del pensamiento griego, es decir, se halla incrustado en la candente etapa del *logocentrismo*, por ello Platón está plenamente influenciado por la corriente filosófica.

Tanto la poesía como la filosofía en Platón adquieren una interpretación muy especial, en su obra *La República*. Esas concepciones epistemológicas antagónicas de la cultura griega de los términos *mythos* y *logos* resultó muy característico del desarrollo posterior de la cultura griega, sobre todo en Platón. En su postura filosófica ocurre algo inaudito, pues el enfrentamiento de ambas culturas no dio por resultado la eliminación de alguna de ellas, como cualquiera hubiera esperado por ser conocimientos distintos y a veces contradictorios; más bien hubo un sincretismo cultural “las dos culturas se entrelazaron de varias maneras”<sup>32</sup>. El *paradigma educativo poético* fue subsumido por el *paradigma educativo racional*; el “pensar por imágenes” por el “pensar por conceptos”.

El ejemplo más claro lo tenemos en la obra más grande de Platón que es *La República*; “es el papel de quienes creen en la supremacía de la razón”<sup>33</sup>. En esta obra fundamental convergen estas dos corrientes epistemológicas de la cultura griega, aunque cada uno con su respectiva función dentro del Estado que diseña ahí Platón, ¿por qué y para qué se consolidan ahí? En *La República* Platón retrata una ciudad utópica, una ciudad estratificada racionalmente donde existen ciudadanos desempeñando una función específica dentro de la *polis*. Pero para llegar a esa comunidad ideal es necesario recurrir a la razón como lo han hecho los filósofos predecesores de Platón, para ordenar a la sociedad en general.

Para llegar a la comunidad racional los habitantes de dicha ciudad tienen que educarse, Platón recurre a la tradición pedagógica de su pueblo. ¿De dónde se auxilia el filósofo para estratificar a la sociedad ideal? Platón recurre a la razón (de los filósofos). ¿Y la educación de dónde? Pues de los poetas; he ahí la sintetización de ambas culturas. Una

---

<sup>32</sup> Reale, op. cit., pág. 31.

<sup>33</sup> I. M. Crombie, *Análisis de las doctrinas de Platón*, Alianza editorial, Madrid 1979, pág. 88.

vez hecha las distinciones pertinentes de las dos culturas que estuvieron en pugna en la época de Platón y que convergen en su postura filosófica, ahora pasemos con el tema central de nuestra tesis: la educación de los habitantes de la ciudad ideal de Platón. No sin antes tocar el tema de la influencia de la poesía arcaica en Platón.

## CAPÍTULO II

### PLATÓN Y LA POESÍA

*Cultiva la piedad, la educación, la templanza, la sensatez, la veracidad,  
la fidelidad, la experiencia, la destreza, la camaradería,  
la solícitud, la economía, las artes.*

Pitaco

#### 2.1 PLATÓN RETOMA LA POESÍA DE LA TRADICIÓN PEDAGÓGICA GRIEGA

¿De dónde retoma Platón la poesía? La influencia poética de Platón no procede de ningún otro lugar que de la cultura pedagógica arcaica. Los poetas que retoma y critica son esencialmente dos: Homero y Hesíodo. Critica los “mitos”, pero al mismo tiempo los recupera<sup>34</sup>. Platón combate el mito poético, pero al mismo tiempo lo retoma y lo recoge: “lejos de verse arrojado de la filosofía de Platón como extraño a la esencia de su sistema”<sup>35</sup> constituye el mito como parte integrante de su filosofía. ¿Con qué finalidad Platón recoge la poesía? La retoma con fines pedagógicos.

Una de las funciones educativas del mito en *La República* es la de formar el alma de los habitantes del Estado Ideal; por ejemplo: el mito fenicio de la razas (*Rep.* III, 415 a) que es contado o debería ser contado a los ciudadanos de la *polis* con la intención de transmitir valores como el del respeto a la tierra y sus hijos que la habitan. Platón trata de sintetizar la cultura en la ciudad ideal, uniendo por un lado la filosofía y por otro a la poesía, pero cada uno con su respectiva función dentro de la ciudad, como lo veremos más adelante.

---

<sup>34</sup> Reale, op. cit., pág. 25.

<sup>35</sup> Jean Brun, *Platón y la academia*, Ediciones Paidós, Barcelona, Buenos Aires, México 1992, pág. 100.

La poesía arcaica constituyó para Platón material didáctico fundamental y bajo el paradigma del *logos* le permitió criticar o aprobar con gran maestría los contenidos de los mismos. La postura crítica del filósofo con respecto a la poesía no era nueva en la época de Platón, la “desavenencia entre la filosofía y la poesía” (*Rep.* X, 607 b), sino que ya estaba en pugna desde hacía varios años, como el mismísimo Platón lo reconoce. ¿Quiénes entonces habían iniciado con la desavenencia de la poesía y la filosofía?

Los primeros antecedentes de la pugna se inicia con los filósofos de la naturaleza, cuando ya no estuvieron dispuestos a seguir explicando los acontecimiento del mundo desde lo poético, sino desde la razón; pero donde se ve más marcado la enemistad de la poesía con la filosofía es con los presocráticos como Jenófanes y Heráclito, que ya habían lanzado descaradamente burlas e insultos a los poetas y sus poesías<sup>36</sup>: “en efecto, los presocráticos se adelantaron a estas tareas, la querella no podrá circunscribirse a Jenófanes y Heráclito”<sup>37</sup>. Ambos filósofos mencionan a Homero y Hesíodo con notable irreverencia. El primero dice al respecto:

Homero y Hesíodo  
atribuyeron a los dioses  
todo lo que entre humanos  
es reprobable y sin decoro;  
y contaron sus lances nefarios infinitos:  
robar, adúlterar y el recíproco engaño (I. 3).

---

<sup>36</sup> María Zambrano, *Poesía y filosofía*, Fondo de Cultura Económica, México 1996, Segunda reimpresión 2001, pág. 39.

<sup>37</sup> Havelock, op. cit., pág. 258.

Heráclito por su parte dice: “Homero merece que se le expulse de los concursos con una buena cantidad de palos encima, y lo mismo merece Arquíloco” (fr. 42). “Acerca del conocimiento de lo patente se engañan los hombres, cual se engañó Homero, el más sabio entre los griegos todos, que se dejó engañar cuando chiquillos matapulgas le decían: cuanto vimos y cogimos lo soltamos; y traemos cuanto ni vimos, ni cogimos” (fr. 56). O este otro pasaje: “maestro de los más es Hesíodo. Y creen que él es quien más de las cosas sabe, cuando ni siquiera conoció que el Día y la buena consejera de la Noche no son sino uno” (fr. 57).

Tanto Jenófanes como Heráclito fueron filósofos presocráticos que criticaron duramente a los poetas arcaicos. El primero los critica porque ambos han presentado a los dioses indignamente. Heráclito los acusa de que han engañado al pueblo por no decir la verdad, han retratado a lo aparente.

Sin embargo, los ataques de estos dos presocráticos a los poetas y sus poesías “no resultan de gran interés desde el punto de vista filosófico, porque no tienen demasiada relación intrínseca con las posiciones ideológicas adoptadas por los presocráticos”<sup>38</sup>. La crítica a los poetas no se inicia pues con Platón, sino con Jenófanes y Heráclito, como lo atestiguan los pasajes anteriores.

La querrela entre las dos posturas epistemológicas como vemos no inicia con Platón sino que es anterior a él. Con el panorama que hemos desarrollado en este trabajo ya tenemos algunos indicios del porqué de la desavenencia entre poesía y filosofía; pero vayamos y centrémonos al pensamiento de Platón, que es la postura que nos interesa y descubramos el porqué de su postura crítica con respecto a los poetas y la poesía arcaica.

---

<sup>38</sup> Havelock, op. cit., pág. 257.

## 2.2 PLATÓN Y SU CONCEPCIÓN EPISTEMOLÓGICA SOBRE LA POÉTICA

Platón retoma de la tradición cultural griega muchas cosas como es el caso de la poesía y filosofía entre otras. Nuestro filósofo identifica dos cuestiones fundamentales a nuestro juicio, como son: el conocimiento poético y el conocimiento filosófico, las contrapone, las enfrenta. Estas divisiones resultan ser determinantes para su filosofía y que creemos que se ve reflejada en su obra *La República*. Pero vayamos poco a poco, empecemos por definir primero el concepto de poeta.

El poeta “es una cosa leve, alada y sagrada” (*Ion* 534 b)<sup>39</sup>. El poeta es un creador, un inspirado, instrumento de las Musas que no hace más que poner en palabras lo que las Musas le dictan, es un entusiasmado con la divinidad que “no goza de claridad, está sumergido en un extraño poder cósmico, su voz no hace más que transmitir mensajes de los que no puede dar cuenta”<sup>40</sup>. La locura se apodera del poeta, actúa como una fuerza perturbadora y peligrosa, que lo saca fuera de sí, o fuera de sus cabales, lo lleva a crear obras excelsas, pero no verdaderas. Es un ser que se conecta con los seres divinos, pone en palabras lo que escucha de las divinidades. “Son los poetas quienes nos hablan de que, como las abejas, liban los cantos que nos ofrecen, de las fuentes melifluas que hay en ciertos jardines y sotos de las musas” (*Ion* 534 a – b).

Para Platón, los poetas son aquellos seres que cuando componen no lo hacen por alguna *tecne* (que abarca arte, oficio y destreza, además de un conocimiento teórico), no lo hacen por algún conocimiento (*logos*), sino que lo hacen por medio de la inspiración divina

---

<sup>39</sup> Platón, Diálogos I, *Apología, Critón, Eutifrón, Ion, Lisis, Cármides, Hippias menor, Hippias mayor, Laques, Protágoras*, Editorial Gredos, Madrid 1981, Séptima reimpresión 2003. Las citas son tomadas de esta fuente.

<sup>40</sup> Emilio Lledó, *La Memoria del logos: estudios sobre el diálogo platónico*, Editorial Taurus, Madrid 1984, pág. 212.

(*Ion*). “Las obras de los poetas no son producto de la sabiduría, sino de un don natural, y los poetas están inspirados como los profetas y los oráculos” (*Apología*, 22 c). En el diálogo *Ion* nos trata de mostrar que cuando compone el inspirado no es por medio de un arte (*tecne*) o por cierto aprendizaje por lo que se está en contacto con la poesía, sino por una especie de disposición con la divinidad.

En el diálogo *Ion* se citan pasajes de la *Ilíada* en las que Homero habla sobre el arte del médico, del adivino, del auriga, etc.; Ion admite que el que puede dar cuenta si Homero habla bien o mal, no es Ion mismo, puesto que no está capacitado por un conocimiento, sino, en el primero, es el médico, en el segundo, es el adivino y en el tercero, es el auriga.

Sócrates llega a la conclusión de que Ion no está capacitado mediante una técnica o ciencia, sino por la divinidad, porque si estuviese capacitado por una técnica, sería apto para ofrecer razones, argumentos de lo que sabe. En este diálogo se establece una clara distinción entre conocimiento racional y arrebatado o entusiasmo; donde lo racional tendría que ver con un tipo de conocimiento capaz de organizar un saber y del cual se puede dar cuenta; en cambio el entusiasmado no goza de esta claridad.

Platón le da prioridad dentro del Estado al conocimiento racional en detrimento del entusiasmo, esto se debe al parecer porque el conocimiento racional es más válido, porque siempre permanece, que se da en el ámbito de lo inteligible a diferencia del conocimiento poético que se da en el ámbito de lo sensible: “Platón efectivamente parece situar esta especie de conocimiento “poético” por debajo del aprendizaje que ofrece la técnica”<sup>41</sup>.

---

<sup>41</sup> Lledó, *Ibidem*.

## 2.3 DIFERENCIAS ENTRE CONOCIMIENTO POÉTICO Y CONOCIMIENTO FILOSÓFICO

Una vez que hemos definido el concepto de poeta, ahora pasemos al siguiente tema. ¿Qué estamos entendiendo por “conocimiento poético” y “conocimiento racional”? En *La República*, Platón establece tres tipos de diferencias en los estados cognitivos: el conocimiento (*episteme*), la opinión (*doxa*) y la ignorancia.

El conocimiento versa sobre “lo que es” (*Rep. V, 477 a*); la opinión no es ignorancia ni conocimiento (*Rep. V, 478 c*), la opinión es intermedia entre el conocimiento y la ignorancia; la ignorancia “lo que no es”, lo que no existe y por ende no puede ser cognoscible (*Rep. V, 477 a*), es decir, es un estado negativo con respecto a la cognición. El que conoce, conoce algo “que es”, este algo que conoce existe; el ente perfecto es perfectamente cognoscible; el ente pleno o perfecto es sinónimo de Idea y por eso sólo en él se da el verdadero conocimiento (*episteme*).

La *doxa* u opinión, es intermedio entre el conocimiento y la ignorancia, conocimiento de la realidad intermedia; participa del conocimiento al ser copia o reflejo de éste, pero que se aproxima al no-ser (ignorancia), por su incesante devenir, en su impenetrabilidad, en su opacidad y, sobre todo, en la resistencia que ofrece a la aprensión intelectual<sup>42</sup>. El no-ser es totalmente incognoscible, la *doxa* es lo intermedio y es parcialmente cognoscible. Ahora bien, este conocimiento parcial no le viene de su relación con el no-ser, sino de su participación del ser<sup>43</sup>.

El conocimiento se da de “lo que es” que son objetos de la mente y no de los sentidos, los objetos de la mente son las que llama Platón Formas o Ideas, que son,

---

<sup>42</sup> Lledó, op. cit., pág. 185.

<sup>43</sup> Lledó, *Ibidem*.

ontológicamente, objetos estables y constantes, en contraposición con los particulares o sensibles. La verdad por ende sólo se alcanza con la reflexión. El conocimiento racional en Platón debe ser entendido como objetivo y universalmente válido. El verdadero conocimiento, absoluto e infalible, es alcanzable, pero no puede ser lo mismo que la percepción sensible, que es relativa e ilusoria, y está sujeta al influjo de toda clase de influencias momentáneas tanto de la parte del sujeto como la del objeto.

La poesía arcaica entonces está por debajo de la *episteme*, está en el terreno de la *doxa*, retrata imágenes, sin embargo, no cabe dentro de los parámetros de la ignorancia, porque la ignorancia es de “lo que no es”, y de “lo que no es” no se puede predicar algo; así que la poesía no es conocimiento racional, pero tampoco es ignorancia, sino algo intermedio entre el conocimiento y la ignorancia. La poesía arcaica para Platón es entonces una mera opinión (*doxa*), “conocimiento poético” que puede ser descrita en el ámbito de lo sensible.

El conocimiento de este “ser intermedio” se distingue del conocimiento del ser “en sí”. A este conocimiento del ser “en sí” lo llama Platón *episteme*, que es el estudio de la realidad. Este tipo de conocimiento lleva consigo la contemplación de la realidad “en sí”<sup>44</sup>.

El conocimiento del ser en sí, es el saber verdadero, estable permanente que se obtiene en el ámbito de lo inteligible. El filósofo es el aficionado al espectáculo de la sabiduría (*philosopho*), el filósofo es el amante del conocimiento racional o conocimiento “en sí” y es él el que habla bajo los parámetros de la razón, es el que sí puede dar cuenta de lo que hace.

El poeta es el aficionado a la opinión (*philodoxo*), está versado en el conocimiento poético, es amante no del conocimiento “en sí” sino de la apariencia, de las sombras o el

---

<sup>44</sup> Lledó, op. cit., pág. 186.

devenir. El poeta gusta de decir que una cosa tan pronto es buena como mala, grande como pequeña, justa e injusta. El filósofo le gusta hablar de lo que siempre es, habla de lo inmutable de lo que no cambia. Como podemos apreciar poeta y filósofo son seres muy distintos en su ámbito de trabajo, pues uno es artesano del devenir, lo que construye no es más castillos de opiniones y el otro es artesano de lo que siempre es, construye edificios racionales, verdaderos. El poeta trabaja con la imaginación y el filósofo con la razón.

## **2.4 PLATÓN RETOMA A LA POESÍA ARCAICA COMO HERRAMIENTA DIDÁCTICA**

Una vez hecha el análisis del conocimiento poético y el conocimiento filosófico, pasemos ahora a la postura poética de nuestro autor. Platón trata a la poesía arcaica de una manera muy especial. Pues ve a la poesía:

como si ésta fuese una especie de *biblioteca referencial*, o un enorme tratado de ética, de política y estrategia militar, porque tenía en mente su función inmemorial en las culturas orales, dando así testimonio de que ésta seguía siendo la función de la poesía dentro de la sociedad griega de su tiempo. Por encima de cualquier otra cosa, la poesía es una *herramienta didáctica* que sirve para *transmitir la tradición*<sup>45</sup> (El subrayado es mío).

Dicho en términos generales, Platón trata a la poesía como educativa, porque es trasmisora de conocimientos, es decir, la ve como didáctica, porque sirve para transmitir la tradición cultural, social, política y no como actualmente la vemos, como mero entretenimiento.

---

<sup>45</sup> Havelock, op. cit., pág. 54.

Resulta, pues, que la historia de la poesía griega es también la historia de la *paideia* griega arcaica, de ahí la necesidad de haber hecho un estudio de la poética arcaica griega. “Los poetas aportan sucesivas ampliaciones del plan de estudios. Según Platón el liderazgo docente va pasando por Homero, Hesíodo, ... los sofistas, hasta parar en sus propias manos”<sup>46</sup>. En Grecia la poesía fue de carácter funcional y al mismo tiempo, magisterial y enciclopédico. Platón retoma la misma idea de la poesía, la poesía como herramienta didáctica en *La República* para educar a los hombres, como lo veremos más adelante. La crítica de Platón hacia la poesía es pues de carácter pedagógico, de carácter educativo.

## **2.5 ANÁLISIS PLATÓNICO DE LA CULTURA EDUCATIVA DE SU TIEMPO**

Platón analiza y critica la cultura educativa de su tiempo, su análisis lo lleva a las siguientes conclusiones; al parecer detecta dos efectos de la educación: una positiva, otra negativa. La educación, en su versión negativa, es negativa porque lejos de ayudar al individuo, ésta lo pervierte, pues cultiva la parte baja del alma, la irracional. Este tipo de educación es la que proviene en su mayor parte del *paradigma educativo poético*; en general los poetas arcaicos han representado mal con el lenguaje a los dioses y hombres, han poetizado de la peor manera, no han retratado el *logos*, se han ocupado más bien de retratar el devenir, lo múltiple, lo inestable, los apetitos y las pasiones.

Contra los poetas arcaicos arremete Platón, los ataca porque han representado un serio peligro para la formación de los hombres, han sido peligrosos porque lejos de presentar a los dioses y a los hombres tal cuales son, éstos los representan de la peor forma, pues los han retratado como seres gobernados por sus pasiones. Seres divinos retratados de

---

<sup>46</sup> Havelock, op. cit., pág. 58.

esta manera perjudican al que los oye, perjudican la parte más preciosa del hombre que es su alma racional. La poética arcaica no era más que un espejo viviente donde se reflejaban todos los sentimientos, todas las pasiones desbordantes de los dioses, de los hombres.

La educación en su versión positiva, es aquella que surja del estudio de la realidad en sí, por medio de la reflexión, es el tipo de educación que se pretende implantar en *La República*, que debe tener por modelo a la razón, por lo que su objetivo no es otro que la de cultivar la parte racional del alma.

El resultado al que llega Platón, fruto de su reflexión pedagógica, es que rescata la noción de educación en su versión positiva. La educación renovada de Platón es la que se propone en la ciudad ideal para educar a los hombres. La *paideia* platónica adecuada será aquella que surja del ámbito de lo inteligible, aquella que se perciba mediante los ojos del alma, que transmita valores acordes con lo establecido en la ciudad ideal.

Los poetas arcaicos Homero y Hesíodo, han introducido valores contrarios a los que exige el Estado platónico y la razón. Han poetizado las cosas divinas también las humanas de una manera degradante. ¿Tendrán cabida los poetas dentro de la ciudad ideal planteada por Platón?

Con estos antecedentes, la presente exposición intentará explicar que las composiciones de los poetas deben ser evitadas dentro de la ciudad ideal, pero, si éstas se producen, deben estar entonces, sometidas a una ortodoxia interpretativa que sólo puede acometer el filósofo o el especialista.

Platón critica el contenido ético-religioso de los escritos poéticos arcaicos como denigrantes y falsos, como también lo hacen Jenófanes y Heráclito. Los censura porque los poetas como Homero y Hesíodo gustan de la mitología, de lo diverso, lo sensible,

apartando de la consideración al *logos*, es decir, no dicen la verdad. Los poetas son cantores del devenir y amantes de la opinión.

Como es sabido, detrás de estas críticas se esconde una lucha por el modelo de *paideia* que deben recibir los jóvenes de la *polis*, y lo negativo que son muchos versos para su formación, tal como se lee en *La Rep.* Libro III, (386 c, 393 b). Criticó duramente a los poetas por no exaltar a la verdad y porque también los vio como los competidores de los filósofos en la educación de los griegos.

La postura crítica filosófica de Platón contra los poetas tiene como objetivo fundamental contrarrestar el influjo y la validez pedagógica de toda poesía, no olvidemos la influencia educativa que ejercieron en la Grecia arcaica; por otro lado, instaurar a la filosofía en la ciudad ideal como paradigma idóneo para la formación del alma de los niños.

La ciudad ideal platónica tiene como modelo la razón, los poetas arcaicos no cantan por medio de la razón, sino por la inspiración, por ello ¿Platón expulsa a los poetas de la *polis* ideal por carecer de los presupuestos racionales básicos?

## CAPÍTULO III

### LA PAIDEIA PLATÓNICA

*Habla de los dioses como son.*

Bías

#### 3.1 LA REPÚBLICA COMO OBRA PEDAGÓGICA

*La República* es una de las obras maestras de Platón, aparte de ser un escrito de carácter político, apunta también hacia la cuestión de la formación de los hombres. Es pedagógica, por su gran contenido educativo y por la gran importancia que le atribuye a dicha temática; así lo establece en *La República* que la llama como la “única cosa grande” (*Rep.* IV, 423 e) del Estado. Esta tesis no es nueva, ya Jean Jacques Rousseau consideraba a dicho escrito como la más grande obra pedagógica de todos los tiempos. Más tarde esta misma tesis fue retomada por Werner Jaeger en el siglo XX. Nosotros también retomamos dicha tesis: *La República* como obra pedagógica.

La vemos ante todo como obra educativa, porque apunta hacia la formación integral de los hombres del Estado ideal. En donde manifiesta que la formación de los hombres será un proceso largo y sinuoso que mediante un adecuado régimen de preparación y de legislación basada en la racionalidad humana podrán obtener lo mejor para luego otorgarlo a los del Estado. Pero la legislación supone reglas, ¿dónde tomar el *criterium?*, el criterio para legislar no es otro que el del *logos*.

*La República* es una obra que está construida con el sublime pincel de la imaginación racional. Dicha obra se inicia a partir de la discusión sobre el tema de la justicia, pero posteriormente, Platón cambia el rumbo de la conversación al no poder

convencer con argumentos que hasta ese momento se habían vertido en la discusión; ni Polemarco, ni Trásimaco estaban conformes con la exposición de Sócrates. Los más destacados son Adimanto y Glaucón, menciono que son destacados porque son ellos los que dan pie a que Sócrates inicie la construcción de la ciudad utópica mediante palabras. Sócrates sostenía la tesis de que la justicia era mucho mejor y preferible que la injusticia. Sus oponentes al parecer no simpatizaban con él, como no se ponían de acuerdo, pasaron a la construcción de un Estado ficticio “fundado en palabras” para ver dónde surge la justicia y la injusticia. En ese largo recorrido se topan con lo sublime del Estado, la educación de los hombres.

### **3.2 APARICIÓN DEL ESTADO**

El surgimiento del Estado (*polis*) según Platón, se da a partir de la búsqueda de la satisfacción de las “necesidades primarias” entre los hombres tales como la alimentación, vivienda, vestido etc. (*Rep.* II, 369 d). El individuo se asocia a otros hombres al no poder satisfacer por sí mismo sus necesidades personales; el carpintero necesita del zapatero, el zapatero necesita del campesino, etc., por eso surge el Estado, por las necesidades mutuas entre los hombres. Entonces el Estado surge por: 1º- asociación de los hombres por necesidad, 2º - división técnica del trabajo.

La ciudad platónica es, desde su origen, una reunión de seres humanos desiguales por sus capacidades naturales, condiciones, aptitudes. La *polis* platónica está formado por cuatro grupos sociales que son los siguientes: gobernantes (oro), guardianes (plata), labradores (hierro) y artesanos (bronce) (*Rep.* III, 415 a); cada uno de estos grupos sociales tendrán que ejercer una función específica dentro de la misma, sin intercambiarse las

labores los unos con los otros. Los distintos sectores sociales existentes dentro de la ciudad representan las tres funciones fundamentales: “la producción, la defensa y la administración”<sup>47</sup>. Unos gobernarán (filósofos) y otros serán gobernados (guardianes, labradores y artesanos); la función propia del gobernante será precisamente la de establecer el orden y regular las actividades más importantes al interior de la ciudad; los gobernados no harán más que acatar los mandatos establecidos por el gobernante. ¿Por qué deben de gobernar los filósofos en la ciudad ideal? Recordemos que el paradigma que debe de regir dentro de la ciudad ideal es el *logos*. Los filósofos son los amantes del saber en sí, y como son ellos los que se dedican a dicha actividad sublime, por ello deben de gobernar, porque ellos se acercan más a la verdad.

Al interior del Estado platónico se persigue pues, una adecuada organización de la sociedad en su conjunto, se busca un cierto orden, y parece que puede lograrse haciendo que cada uno de los sectores sociales haga lo que tenga que hacer, es decir, los gobernantes deben de gobernar y los gobernados dejarse gobernar.

El gobernante debe ser el mejor hombre del Estado, entre sus funciones estará el de velar por la justicia, la armonía, la sabiduría, la valentía y, sobre todo, velar por la educación de los hombres. “El gobierno de la ciudad ideal estará asegurado por los filósofos, porque sólo ellos conocen [buscan la verdad] la verdad y el bien”<sup>48</sup>, sólo ellos se consagran a conocer el ser en sí.

Platón pone muy en alto la búsqueda de la verdad dentro del Estado, y para él no hay otro amante más digno de la verdad que el filósofo. “El filósofo es, pues, un elemento

---

<sup>47</sup> Brun, op. cit., pág. 132.

<sup>48</sup> Brun, op. cit., pág. 135.

indispensable en la vida de la sociedad ideal”<sup>49</sup>. Los filósofos “deberían ser los guardianes de su Estado, porque sólo ellos, al encarnar en su constitución de justo y bueno, tienen como modelos en el ojo de sus mentes la naturaleza verdadera de sus virtudes”<sup>50</sup>. El filósofo tratará de guiar de la mejor manera posible el destino de los hombres en la *polis*, bajo su mandato se ordenarán las cosas, no teniendo otro mejor modelo que el *logos*; para llegar a ello es necesario educar a la población, establecer los lineamientos generales que le parezcan adecuados para tratar de lograrlo. ¿Qué entiende Platón por educación y por qué regirse bajo el canon del *logos*?, ¿Para qué educar? ¿Por qué educar? ¿Cómo se ha de educar?

Platón piensa que el mundo, “el universo es racional [está racionalmente ordenado], y de que esto puede ser apreciado por quienes están preparados para llevar a cabo la enorme cantidad de trabajo intelectual que es necesario para conseguirlo. Está convencido también de que hay pruebas de la razón en el mundo”<sup>51</sup>. Los que creen que la razón domina el universo son los filósofos y son ellos los que se consagran a buscarla y exaltarla dentro de la comunidad ideal. “Puesto que el universo posee orden, el alma que gobierna el mundo está dotada de sabiduría”<sup>52</sup>. El orden de la naturaleza y del hombre puede ser descrito racionalmente por los filósofos.

La respuesta a la primera pregunta es que se ha de educar para “mejorar” la vida del hombre. Educar es enseñar a vivir, la vida del hombre es principalmente actividad. La función propia que caracteriza al ser humano es vivir, pero no cualquier clase de vida:

---

<sup>49</sup> Brun, *Ibidem*

<sup>50</sup> William K. C. Guthrie, *Historia de la filosofía griega: Platón, el hombre y sus diálogos, primera época*, Editorial Gredos, Madrid 1990, pág. 469.

<sup>51</sup> Crombie, *op. cit.*, pág. 87.

<sup>52</sup> Grube, *op. cit.*, pág. 265.

también viven las plantas, los animales, pero su vida es distinta de la vida humana. ¿En qué radica la distinción entre plantas, animales y hombres? La distinción radica al parecer en la racionalidad de los hombres, el hombre es capaz de elevarse por medio del pensamiento, crear con el pensamiento, lenguaje en forma oral y escrita. A los animales les es dado como guía el *instinto*, que los lleva a conservarse y a intentar lo ventajoso para ellos; a los hombres les es dado la razón como la más perfecta guía; por lo tanto, para ellos vivir conforme a la naturaleza significa vivir conforme a la razón. Lo que caracteriza al ser humano es pues la racionalidad, la inteligencia; por tanto, la forma propia de vivir de los hombres, es tratar de *vivir racionalmente*, pero, ¿qué significa *vivir racionalmente*?

Platón afirma que el alma (*psyche*) del ser humano está dividido en tres partes: una parte racional y la otra irracional, esta última a su vez se subdivide en dos. La parte racional (razón, entendimiento): tiene como función tratar de alcanzar el conocimiento, mientras que la irracional, es aquella que corresponde a las pasiones, apetitos, es decir, su función es satisfacer tales apetitos y realizar esas pasiones. Para el hombre, *vivir racionalmente* no es otra cosa que cultivar el conocimiento, ejercitarse dentro de esa actividad intelectual. *Vivir racionalmente* es acomodar los deseos y pasiones en la medida de lo posible a los dictados de la razón; *vivir racionalmente* no implica acabar con los apetitos, deseos del hombre, sino más bien controlarlos, armonizarlos por medio de la razón.

La finalidad de la *paideia* platónica es, por tanto, preparar a los individuos de modo que les sea posible llevar una vida digna, satisfactoria; de acuerdo con los criterios de la racionalidad humana, “el fin de la educación es capacitar al hombre para reconocer los distintos tipos de integridad moral en sus distintas configuraciones, y su influencia tanto en

grandes cosas como en cosas pequeñas”<sup>53</sup>. La *paideia* platónica que se pretende implantar en la ciudad ideal es pues de carácter racional.

Los filósofos trabajarán arduamente para forjar un Estado racional, para lograrlo será necesario adoptar una serie de medidas, particularmente en lo que respecta a la educación de los hombres. Los lineamientos generales se obtendrán a partir de la reflexión. El *logos* no se conseguirá sino gracias a una adecuada y esmerada reminiscencia de lo bueno, de tal manera que educar para Platón es recordar en el alma de los educandos lo benéfico (más adelante lo explicaremos detalladamente), “el hombre es su alma, y la tarea suprema consiste en el “cuidado del alma””<sup>54</sup>.

El Estado se convierte en la estructura necesaria para llevar a cabo el proceso educativo racional, sin dicha estructura, sería inútil hablar de los individuos y por ende de la educación de la sociedad ideal. La educación se convierte así, en un factor determinante para la formación del alma de los individuos y por supuesto para el Estado. El filósofo debe educarse en la excelencia, en la medida en que esté educado, podrá educar a los individuos en su conjunto.

La educación de la población ideal estará en manos tanto de los filósofos así como de los poetas, pero al primero le corresponderá dictaminar las pautas para las creaciones, porque son ellos quienes se consagran al estudio de la verdad, mientras que los poetas les corresponderá acatar dichas pautas. El filósofo someterá al poeta o, lo que es lo mismo, el poeta se someterá al filósofo, “el poeta debe de obedecer al legislador [filósofo], sin embargo admite en este contexto que el valor moral de su obra no es asunto del poeta”<sup>55</sup>,

---

<sup>53</sup> Crombie, op. cit., pág. 103.

<sup>54</sup> Reale, op. cit., pág. 280.

<sup>55</sup> Grube, op. cit., pág. 304.

sino del filósofo. El destino final de la poesía será para los ciudadanos del Estado, será el alimento de las almas de los infantes; de este alimento deben ser alimentadas las almas.

Resumiendo lo anterior, tenemos un Estado que se estructura conforma a la razón del filósofo, la razón exige orden. Platón piensa que las virtudes que existen en el ciudadano son las mismas que hay en el Estado. En el Estado, los gobernantes constituyen la inteligencia, en los guardianes reside la valentía, la templanza debe de residir en toda la sociedad del Estado y la justicia debe de basarse en la realización del trabajo para el cual cada quien está naturalmente adaptado. Platón establece una analogía entre el hombre y el Estado, piensa que hay similitudes; así como en el hombre hay una mejor parte, que es la racional y es la que debe de regir la vida del hombre, lo mismo ocurre en la sociedad.

### **3.3 LA EDUCACIÓN DE LOS HABITANTES DE LA *POLIS***

#### **IDEAL**

Vayamos por partes; lo primero, es que estamos convencidos de que todo individuo debe educarse para hacer las cosas de la mejor manera posible dentro de la *polis*, si es que quiere tener una vida recta consigo mismo y por consiguiente en el medio en que se desarrolle. Platón mismo concuerda con nosotros. Pero, ¿qué clase de educación conviene a los habitantes de la *polis* platónica? ¿Será el mismo al de los otros pueblos? O ¿es distinto? Dejemos a un lado la especulación filosófica y centrémonos en el tema que nos ocupa hoy, que es la formación de los individuos de la ciudad ideal.

Para educar a los habitantes del Estado Ideal, será necesario apelar a los poderosos recursos culturales pedagógicos que ya con anterioridad se habían servido los griegos para

formar a sus ciudadanos, éstos eran: la “música” para el alma y la “gimnasia” para el cuerpo. Estos métodos pedagógicos habían sido adoptadas desde tiempo inmemorial por los griegos, como el mismo Platón lo atestigua en *La República* en el pasaje 376 e.

Centrémonos más en la temática, pasemos a hacer algunas precisiones pertinentes, en el caso de la música, ya que es el tema que nos ocupa la mayor parte de nuestro trabajo. La “música” (las artes de las Musas), para Platón y para la concepción tradicional griega arcaica, comprende no sólo “ritmo” y “armonía”, sino también “discursos”; dicho de otra manera, hablar de música, es hacer referencia también a la educación poética. Pero hay algunas diferencias muy marcadas entre uno y otro. Por ejemplo: la formación tradicional griega tiene la característica de no distinguir o no querer distinguir entre un discurso “falso” y uno “verdadero”; cosa que sí hace nuestro filósofo, distingue dos tipos de discursos unos “falsos” y otros “verdaderos” (*Rep. II, 376 e*).

La escuela tradicional griega se caracterizó por utilizar ambas, es decir, utilizó discursos falsos y discursos verdaderos, para formar a sus ciudadanos; esto es precisamente lo que caracteriza la escuela tradicional griega. Platón piensa que esa forma de educar ha sido errada y perversa, puesto que ha educado mal a los hombres. Platón critica esa postura anti-pedagógica y en su lugar establece una educación fundada en los discursos verdaderos para formar a los individuos de la ciudad ideal; las nobles mentiras sólo será admitida para cierta clase social del Estado que son los gobernantes y les será permitido mentir en beneficio de la población en general, es decir, desecha la idea de educar a los ciudadanos de la ciudad ideal con discursos falsos; pero no desecha a la poesía como educadora de los ciudadanos de la ciudad ideal. Veamos en qué sentido lo hace.

Sabemos entonces que la *paideia* platónica comprende tanto de “música” como de “gimnasia”; y que la música comprende no sólo de ritmo y armonía, sino también de discursos; sin embargo, no hablaremos sobre el tema de ritmo y armonía, tampoco el tema de la gimnasia, porque nuestra temática gira en torno a la formación poética inicial de los ciudadanos de la ciudad ideal, y la formación primera proviene de la poesía. La educación no procede de ningún otro lugar que de la poesía: “la teoría educativa, constituye la parte central de *La república*, de idéntico modo, la poesía es a su vez la parte central de la teoría educativa”<sup>56</sup>; la educación poética ancestral proviene de los poetas y de sus creaciones (*Rep.* II, 377 d), como anteriormente lo constatamos, por ello, sólo aludiremos a los poetas. Con la música (aquella parte de la música que comprende los “discursos”) es con la que quiere Platón que se inicie la formación primera de los ciudadanos del Estado Ideal (*Rep.* II, 376 e); y de hecho es con la que inicia la formación de los hombres. Ya sabemos que la *paideia* platónica comprende tanto de poesía como de filosofía. El problema que se suscita a continuación es la aceptación o la no aceptación de los poetas en la ciudad ideal. ¿Por qué se suscita tal problemática? Porque entran en juego dos concepciones epistemológicas distintas; una la del poeta y otra la del filósofo, que representan dos culturas contrarias; la poesía arcaica contradice el *logos*, es irracional y la filosofía la cultiva<sup>57</sup>.

La *paideia* poética establece como objetivo principal educar a los jóvenes, sin preocuparse del contenido educativo y la otra es la *paideia* racional que es el tipo de formación adecuada que persigue Platón en la ciudad ideal para educar a sus ciudadanos.

---

<sup>56</sup> Havelock, op. cit., pág. 41.

<sup>57</sup> Zambrano, op. cit., pág. 47.

La primera *paideia*, es decir, la poética, gusta de representar el devenir, en cambio la *paideia* racional, se preocupa y se ocupa por la búsqueda de esa verdad. Tanto el poeta como el filósofo parecen ser dos seres opuestos, el primero es amante del devenir y el segundo es amante del ser. El amante del devenir, trabaja por medio de la inspiración, plasma aquello que siente y brota de su interior, ese saber poético no es un saber que apele a los otros, sino tan sólo a la voz interna; en cambio, el filósofo es un amante del saber, es un ser que busca la verdad y la verdad no se encuentra sólo en sí mismo, sino en el diálogo consigo mismo y con los otros. Una vez hecha las aclaraciones pertinentes, pasemos ahora al siguiente tema, que es el tema: de si los poetas son aceptados en *La República* de Platón y si lo son, ¿cómo son aceptados? ¿Por qué son aceptados?

### **3.4 DE CÓMO LOS POETAS SON ADMITIDOS EN LA REPÚBLICA DE PLATÓN Y SU OBRA ES UTILIZADA PARA EDUCAR A LOS JÓVENES**

Hay muchos pasajes en *La República* que a nuestro juicio pueden corroborar nuestra hipótesis. El primero de ellos lo encontramos en el siguiente pasaje; Sócrates y Glaucón quedan en común acuerdo de que los niños deben educarse primeramente por medio de la música y que por la música se debe de empezar la formación primera de los niños:

- ¿Y qué clase de educación les daremos? ¿No será difícil hallar otra mejor que la que ha sido descubierta hace mucho tiempo, la gimnasia para el cuerpo y la música para el alma?
- Será difícil, en efecto.
- Pues bien, ¿no comenzaremos por la música antes que por la gimnástica?
- Ciertamente (*Rep. II, 376 e*).

Anteriormente habíamos mencionado que hablar de música en Platón era hablar no sólo de ritmo y armonía, sino también de discursos. Los discursos los hay de dos tipos, unos son falsos y otros verdaderos (*Rep.* II, 376 e). Los discursos proceden en su mayor parte de los poetas como Homero y Hesíodo (*Rep.* II, 377 d).

En este pasaje parece implícito que son aceptados los poetas, por las siguientes razones: Sócrates y Glaucón convienen en que la educación de los niños del Estado debe de ser por medio de la música y la gimnasia. Parte de la música comprende las narraciones y las narraciones provienen de los poetas. Se sigue que los poetas son aceptados en la ciudad utópica de Platón, porque es aceptada la música, la música comprende discursos y los discursos son provenientes de los poetas.

Otro de los pasajes que nos muestran la aceptación de los poetas en *La República* es cuando ni Glaucón ni Sócrates aceptan que se debe permitir que se narren al interior del Estado mitos cualesquiera por autores cualesquiera sino que debe de haber un trabajo de supervisión para los poetas:

- En tal caso, ¿hemos de permitir que los niños escuchen con tanta facilidad mitos cualesquiera forjados por cualesquiera autores, y que en sus almas reciban opiniones en su mayor parte opuestas a aquellas que pensamos deberían tener al llegar a grandes?
- De ningún modo lo permitiremos .
- Primeramente, parece que debemos supervisar a los forjadores de mitos [poetas], y *admitirlos* cuando estén bien hechos y rechazarlos en caso contrario (*Rep.* II, 377 b-c. El subrayado es mío).

Este pasaje nos muestra claramente que los poetas serán “admitidos” dentro de la ciudad ideal, siempre y cuando sus poemas “estén bien hechos”; no serán aceptados los poemas y por ende los poetas que compongan poemas “mal hechos”. Los compositores o creadores serán admitidos en el Estado Platónico, tanto que se hace necesario un trabajo de “supervisión” para regular dicha actividad literaria.

El siguiente pasajes que confirma nuestra hipótesis es el que está en *La República*, (III, 398 a) donde Sócrates y su interlocutor Adimanto aceptan la participación de los poetas dentro del Estado racional: “... En cuanto a nosotros *emplearemos un poeta y narrador de mitos más austero y menos agradable, pero que nos sea más provechoso...*” (El subrayado es mío) pasaje definitivo que confirma nuestra hipótesis.

Un pasaje más, donde se establece la participación de los poetas:

- ¿Será justo, entonces, permitirle regresar a nuestro Estado [los poetas], una vez hecha su defensa en verso lírico o en cualquier otro tipo de metro?
- De acuerdo. [Sócrates y Glaucón establecen retornar los poetas al Estado] (*Rep.* X, 607 d).

La primera hipótesis ha sido confirmada: *que dentro del Estado racional platónico tendrán cabida los cantores del devenir, los poetas (Philodoxoi), los amantes de la opinión.* ¿Cualquier clase de poetas o alguno en especial? Ahora bien, la existencia de poetas y poemas dentro de la *polis* no implica la existencia de cualquier clase de poetas, mucho menos de cualquier clase de contenidos poéticos. Entonces, ¿qué clase de poetas y contenidos poéticos quedan y sobreviven dentro de la *polis*?

El pasaje anterior nos muestra claramente que sobrevivirán única y exclusivamente aquellos poetas que compongan mitos “bien hechos”, en cambio serán rechazados todos aquellos poetas que narren poemas “mal hechos”, “de esta forma Platón hecha al poeta de su estado ideal; no a todos los poetas ciertamente –esto queda suficientemente claro–, sino a aquellos que se entregan a una personificación excesiva, ya que tales poetas son peligrosos”<sup>58</sup>. Dejemos por un momento dicha respuesta y centrémonos en otro punto para contestar a dicha pregunta, que es sobre el paradigma que orienta dentro del Estado.

Uno de los objetivos centrales de Platón en la ciudad ideal que orienta o que debe guiar a los ciudadanos de la *polis* no es otro que el de la *excelencia* como lo muestra el siguiente pasaje: “... debe ponerse el máximo cuidado en los primeros relatos que los niños oyen, de modo que escuchen los mitos más bellos que se hayan compuesto *en vista a la excelencia*” (*Rep. II*, 378 e. El énfasis es mío).

Habíamos establecido con anterioridad que los poetas son admitidos en la ciudad ideal, pero no así cualquier clase de poetas ni con cualquier clase de contenidos. Sin embargo, no habíamos establecido qué clase de contenidos debían ser aprobados en la poesía. El tipo de contenido poético que será admitido no es otro que el educativo, y que será para educar el alma de los niños, para despertar y excitar en ellos la “excelencia”.

Los poetas admitidos en la ciudad ideal serán entonces los “buenos poetas” y los buenos serán aquellos que canten, ensalcen la “excelencia”. Los malos poetas que no canten a la excelencia (y que por ende están mal hechos) serán desterrados del Estado, no se permitirá que su obra sea utilizada para la educación de los jóvenes (*Rep. II*, 383 c). Platón expulsa a los poetas de *La República* que no ensalcen la excelencia, pero se quedan los que sí lo hagan. Este pasaje nos lleva a intuir, por otro lado, en base a la lectura entre

---

<sup>58</sup> Grube, op. cit., pág. 284.

líneas del texto de *La República*, que la obra de los buenos poetas será utilizada para la educación de los jóvenes, dicho de otra manera, la producción de los poetas cantores de la excelencia será utilizada para formar el alma de los niños de la *polis* platónica.

Los buenos poetas que persistirán en la *polis* serán aquellos que eduquen o formen a los niños en la excelencia. ¿Qué es la excelencia? Para Platón la excelencia o virtud “es conocimiento sin más”<sup>59</sup>; Platón establece cuatro tipos de excelencias o virtudes en *La República*, que son: la “sabiduría, valentía, templanza y la justicia”<sup>60</sup>. La sabiduría reside en un grupo selecto de hombres que son los filósofos, la valentía en los guardianes que son los que se encargan de la protección del Estado, mientras que la templanza y la justicia recae en todos los ciudadanos. En Platón la virtud está siempre asociada al orden del alma y del Estado. Un alma y Estado ordenados son las que se dominan a sí mismos. La virtud “será una clase de salud, belleza y bienestar del alma [y del Estado]”<sup>61</sup>.

La existencia de poetas en el Estado ideal implica también un trabajo de supervisión. El trabajo de supervisión correrá a cargo no del poeta sino del filósofo, que es el que fundará y gobernará dentro del Estado, como Platón mismo reconoce:

En este momento, ni tú ni yo somos poetas sino fundadores de un Estado. Y a los fundadores de un Estado corresponde conocer las pautas según las cuales los poetas deben forjar los mitos y de las cuales no deben apartarse sus creaciones; mas no corresponde a dichos fundadores componer mitos (*Rep.* II, 379 a).

---

<sup>59</sup> K. C. Guthrie William, *Historia de la filosofía griega*, Editorial Gredos, pág. 417

<sup>60</sup> Crombie, op. cit., pág. 105.

<sup>61</sup> Christopher Rowe, *Introducción a la ética griega*, Fondo de Cultura Económica, México 1979, pág. 111.

El poeta se someterá a las exigencias racionales del filósofo y de la excelencia. El papel de cada uno de ellos está claramente delimitada dentro de la ciudad ideal, uno fungirá como supervisor y el otro como creador.

Una vez que hemos arribado al Estado, donde habitan ciudadanos que deben de regirse por la razón, y en el que los ciudadanos deben educarse con la poesía que retrate excelencias, podemos resumir diciendo que dentro de la *polis* planteada por Platón tendrán cabida los poetas que canten a las excelencias antes mencionadas, para introducir en la ciudad ideal orden tanto en el individuo como en el Estado. Ahora se hace necesario establecer las pautas para la composición de los poetas. ¿A quién le compete establecer dichas pautas? Pues por supuesto que a quien le incumbe establecerlas no es al poeta sino al filósofo. Para supervisar es necesario poseer una serie de reglamentos que sirvan como criterio para la elección. ¿A qué reglamentos se tienen que someter los poetas para forjar los mitos y de los cuales no deben apartarse sus creaciones para buscar la *excelencia*? El poeta tiene que obedecer las siguientes leyes si es que quiere contribuir a la enseñanza de los niños de la *polis*.

### **3.5 PAUTAS O LEYES PARA HABLAR SOBRE LOS DIOSES**

A Platón le parece sumamente importante legislar en la ciudad ideal sobre cuestiones fundamentales en lo que atañe a la formación inicial de los hombres. Una de las cuestiones fundamentales es legislar sobre la actividad poética. Si se tiene una legislación adecuada desde el inicio, parece no ser ya necesario una actividad legislativa sobre cuestiones secundarias. Una vez formados los niños en un ambiente sano, parece ser ya no necesario legislar en los otros asuntos, puesto que los hombres bien educados desde su etapa infantil, pueden descubrir por sí mismos los otros asuntos.

¿Cuáles son los asuntos de menor importancia que no se tiene que legislar? Los otros asuntos de menor importancia son por ejemplo: los más jóvenes deben callar frente a los ancianos (*Rep. IV*, 425 b), sobre los asuntos en el ágora, sobre los contratos, sobre las demandas, sobre la compra y venta en el mercado, etc. (*Rep. IV* 425 c – d), pero además de ello, también parece obedecer a una tradición milenaria “en ninguna parte se hace [se legisla]” (*Rep. IV*, 425 b). Los niños, una vez educados desde temprano en el orden, “no sería digno aplicar tales prescripciones a la gente honesta, pues ésta por sí misma descubrirá fácilmente la mayoría de las cosas sobre las que conviene legislar” (*Rep. IV*, 425 d – e). Esto es en lo que no se tiene que legislar.

Sobre lo que sí conviene legislar es en el asunto fundamental, que es el educativo y que le parece importantísimo hacerlo, puesto que es la base principal con la que se pone en contacto los inicios pedagógicos del ser humano. Se debe legislar sobre la actividad de los poetas porque son ellos los que deben de educar a la población infantil de la *polis* y como son ellos los que deben de educar, por ello se hace necesario el trabajo de legislación, porque se quiere que el niño reciba enseñanzas que formen a la partes racional e irracional del alma. La actividad literaria del poeta generalmente abarca tres temáticas que son: los dioses, los héroes y los hombres. Empieza con el tema de los dioses, se sigue con los héroes y termina con los hombres.

La palabra griega para designar a dios es “theos”, se traduce al español, Dios: “para un griego dios es primariamente una noción predicativa”<sup>62</sup>. Dios no en el sentido cristiano, sino en el sentido platónico. Dios para Platón es un ser inmortal, que no participa en la vida de los hombres, pero si participa, lo hace para hacer el bien y es bueno por excelencia. Una concepción equivocada sobre la divinidad en la Grecia arcaica, según Platón, lo tenemos en

---

<sup>62</sup> Grube, op cit., pág. 232.

las obras educativas de Homero y Hesíodo; donde presentan a los dioses dotados de emociones prácticamente humanas, de deseos, de debilidades como el amor y la ira. Los que transmitieron esta concepción antropológica de los dioses no fueron otros que los poetas y secundariamente los rapsodos.

Por supuesto que Platón desaprobaba muchas cosas de la religión oficial. Se opone a la doctrina de la cólera de los dioses y que pueden ser aplacados por medio de súplicas. Rechazaba rotundamente las historietas de las peleas entre los dioses. No atacaba a los dioses mismos, sino a algunas concepciones populares viciadas de la religión oficial.

Esto deberá evitarse en la ciudad ideal. Los poetas que admite Platón tendrán que retratar a los dioses como son “realmente” ya sea en versos épicos, líricos o en la tragedia. ¿Cómo son realmente los dioses? “¿No es el Dios realmente bueno en sí, y de ese modo debe hablarse de él?” (*Rep.* II, 379 a – b).

Platón argumenta que nada que sea bueno perjudica; por el contrario lo perjudicial perjudica, lo que no perjudica no produce mal alguno; lo que no produce mal, no es causa de mal; lo benéfico es lo bueno, lo bueno y lo benéfico es causa del bienestar, no lo contrario, por tanto, lo bueno no es causa ni efecto de todas las cosas, es causa nada más de las cosas que están bien, no de las malas. “Dado que Dios es bueno, no podría ser causa de todo, como dice la mayoría de la gente; sería sólo causante de unas pocas cosas que acontecen a los hombres, pero inocente de la mayor parte de ellas.” (*Rep.* II, 379 c).

En *La República* no se admitirá a Homero ni a otros poetas que canten lo contrario. “No le hemos de permitir que diga que esos pesares son obra de un dios” (*Rep.* II, 380 a). Por lo tanto no se permitirá bajo ningún sentido que ni el hombre joven ni el más anciano representen a los dioses en mitos, ya sea en verso o en prosa de ese modo porque ni son convenientes para nadie. (*Rep.* II, 380 c).

¿Por qué no son convenientes contarlos? No son convenientes contarlos, porque conduciría el alma del niño a la maldad, se tornaría odioso a los dioses al creerlos causantes de males, por ello no conviene contarlos a los niños; y porque además no son verdaderos, porque como Dios es bueno no es posible que sea causante de males. Por tanto, la primera ley que observarán los poetas que residan en la ciudad es la siguiente:

La primera de las leyes que observarán los poetas que permanezcan dentro del Estado: “de las pautas que conciernen a los dioses, a la cual deberán ajustarse los discursos acerca de los dioses, si se habla, y los poemas, si se compone: que el dios no es causa de todas las cosas, sino sólo de las buenas” (*Rep. II*, 380 c).

No es la única ley o pauta que tienen que acatar los compositores de mitos y de discursos; también se describe otra que es la que se presenta a continuación en lo referente a los dioses.

Dios, como ya mencionamos anteriormente, es bueno y como es bueno, no puede ni debe ser causante de maldad, porque lo bueno sólo engendra lo benéfico, lo otro, lo contrario. Dios no debe ser presentado por los poetas residentes de la ciudad ideal como hechicero capaz de mostrarse de distintas formas en todos momentos por medio de artificios, donde altera su propio aspecto para engañarnos. “¿No crees, por el contrario, que el dios es simple y es, de todos los seres, quien menos puede abandonar su propio aspecto?” (*Rep. II*, 380 d).

Platón procede a argumentar que las cosas mejor constituidas son las cosas que menos pueden ser cambiadas, las que menos pueden ser alteradas o modificadas. Proporciona ejemplos: como la del cuerpo más sano y robusto que es el que menos puede ser modificado o alterado por los alimentos, bebidas y fatigas; “así como la planta más fuerte es la que menos puede ser alterada por obra del calor solar, o de los vientos y otros

accidentes similares” (*Rep. II*, 380 e, 381 a). Por lo tanto –dice Platón- “todo lo que es excelente, sea por naturaleza, sea por arte o por ambas a la vez, es lo que menor modificación admite por obra de otro” (*Rep. II*, 381 a – b).

Dios es un ser perfecto en todos los sentidos, por tal motivo es quien menos posibilidad de cambio o de formas podría experimentar. Dios podría el mismo transformarse y alterarse en cualquier forma que quisiese; pero como es perfecto y bello si cambiara, necesariamente cambiaría en la más feo, ¿que necesidad tendría Dios para adoptar una forma fea, si él es tan bello y bueno? También “¿te parece que -dice Sócrates a Adimanto- que alguno de los dioses o de los hombres se volvería, voluntariamente, peor en algún sentido?” (*Rep. II*, 381 c).

Adimanto contesta que esto sería imposible, imposible que un Dios decida transformarse y que, en el mejor de los casos, Dios ha de permanecer siempre simplemente, en su propia forma. Dios no estaría dispuesto a mentir ni con palabras mucho menos en actos. Porque “la mentira real no es sólo es odiosa para los dioses, sino también para los hombres” (*Rep. II*, 382 c). Nadie está dispuesto a ser engañado en lo que a uno más le interesa sino que por el contrario teme a ser engañado.

“Lo propio de Dios y lo divino es en todo sentido ajeno a la mentira” (*Rep. II*, 382 e). Como la mentira es detestada por Dios, no podría averiguarla por ningún motivo. “Por lo tanto, el dios es absolutamente simple y veraz tanto en sus hechos como en sus palabras, y él mismo no se transforma ni engaña a los demás por medio de una aparición o de un discurso o del envío de signos, sea en vigilia o durante el sueño” (*Rep. II*, 382 e). La segunda ley que tendrán que acatar los poetas para hablar y obrar respecto de los dioses es ésta: Los dioses “no son hechiceros que se transformen a sí mismos ni nos induzcan a equivocarnos de palabra o acto” (*Rep. II*, 383 a).

Y que no nos pretendan engañar con muchas otras falsedades similares, ni que las madres, convencidas por estos poetas, asusten a sus hijos contándoles indebidamente mitos según los cuales ciertos dioses rondan de noche, con apariencias semejantes a las de muchos extranjeros de las más diversas regiones, para no blasfemar contra los dioses y hacer a la vez a sus hijos más cobardes (*Rep.* II, 381 e).

En resumen, de estas dos primeras leyes establecidas en *La República* que hablan sobre Dios, se intentará con esto en un primer momento, que los poetas residentes introduzcan a los habitantes valores éticos tales como el respeto hacia las divinidades. Los poetas residentes tendrán que componer, narrar y decir que los dioses son buenos, que no se transforman y que no dicen mentiras.

### **3.6 PAUTAS O LEYES PARA HABLAR SOBRE LOS HÉROES**

Los “héroes constituyen una categoría de seres sobrehumanos”<sup>63</sup>, en la pedagogía homérica, muchas veces son seres humanos que descienden tanto de dioses como de hombres, tal es el caso de Aquiles que desciende de la diosa Tetis y de Peleo, hombre mortal. Como descienden de la mezcla de dioses y hombres poseen cualidades más allá de las humanas, los héroes son entonces como una especie de semi-dioses. Y como son hombres con cualidades extraordinarias no podrán ser presentados por los poetas con lamentos, quejas (*Rep.* III, 387 d); no serán presentados como prontos a reírse (*Rep.* III, 388 e). No se permitirá que los varones de alta cuna sean apegados a las riquezas (*Rep.* III, 390 d). Igualmente no se permitirá a los poetas que describan de manera despectiva el Hades,

---

<sup>63</sup> Vernant, op. cit., pág. 46.

como algo terrible y temible, sino por el contrario el Hades debe ser exaltado y elogiado mediante el artilugio de las palabras (*Rep.* III, 386 b). No vaya a ser que quienes los escuchen denigren con hechos y con palabras a los héroes.

Quizá uno de los objetivos centrales para hablar sobre los héroes de esta manera es, despertar en el educando la valentía, que sean prudentes y que controlen sus pasiones ante las adversidades. Quiere Platón con esto que los héroes sean presentados por los poetas como modelos dignos de ser imitados, como seres moderados, que controlen sus pasiones y no seres desbordados por sus debilidades pasionales: “los héroes nobles no deben ser presentados entregándose a emociones excesivas, ya sean lágrimas o carcajadas”<sup>64</sup>.

### **3.7 PAUTAS O LEYES PARA HABLAR SOBRE LOS HOMBRES**

No se permitirá que los poetas residentes presenten a los hombres injustos como seres felices (*Rep.* III, 392 b); sino por el contrario la justicia da provecho para el que la posee, y la injusticia no da provecho alguno.

¿Con qué finalidad se hará todas estas prohibiciones dentro del Estado? Estas son las tres temáticas (sobre los dioses, héroes y hombres) en las que se tiene que reglamentar dentro del Estado, y los que tienen que acatarla son los poetas, porque a ellos corresponde crear. La finalidad de establecer leyes en la ciudad ideal es la de reglamentar la actividad educativa de los poetas y evitar con ello el libertinaje y el desenfreno.

Lo que se persigue dentro del Estado platónico es que esté bien estratificado, que haya un orden y que los sectores sociales que la integran desempeñen una función específica dentro de ella. Los poetas tendrán que introducir valores que contribuyan a tal orden mediante sus creaciones; porque si se permite a los poetas cantar valores contrarios a

---

<sup>64</sup> Grube, op. cit., pág. 281.

los aquí expuestos, pueden con sus desenfrenos crear el desorden y por lo tanto conducir a la muerte tanto de los hombres así como la del Estado. Lo que está en juego con ello es la vida del hombre y del Estado ideal.

En principio, los primeros conocimientos que se pretende implantar en el alma de los niños son las excelencias como, la valentía, la moderación, la sabiduría y la justicia que se encuentran al interior de la *polis*. Las narraciones contrarias no serán permitidas porque serán perniciosas para quienes las escuchan y porque pueden crear en los jóvenes una fuerte inclinación hacia la vileza (*Rep.* III, 391 e, 392 a). No se les permitirá que canten este tipo de temáticas “...para evitar que nuestros guardianes crezcan entre imágenes del vicio como entre yerbas malas, que arrancaran día tras día de muchos lugares, y pacieran poco a poco, sin percatarse de que están acumulando un gran mal en sus almas.” (*Rep.* III, 401 b-c).

En resumen, podemos decir que todo aquel poeta que quiera permanecer dentro del Estado ideal debe someterse a estas tres leyes, de lo contrario no será aceptado por ningún otro motivo a menos que se demuestre lo contrario mediante argumentos. Estas primeras pautas o leyes tendrán como objetivo introducir en el alma del niño valores éticos como el respeto a los dioses, a los héroes y a los hombres. De los dioses debe de exaltarse la bondad y que no sean causantes de lo malo sino de lo bueno, de los héroes deben ser presentados como seres que controlan sus pasiones, y de los hombres se les exalta o debe de exaltar las excelencias.

### **3.8 SOBRE “EL COMO DEBE DE DECIRSE” (DICCIÓN), LA COMPOSICIÓN DE LOS POETAS EN EL ESTADO IDEAL**

Ya se ha dicho sobre “qué” se tiene que decir y ahora vamos sobre el “cómo” se tiene que decir en la temática del poeta. Homero narra como si no fuera Homero sino otro

personaje. En este sentido, los poetas narran mediante “imitaciones”, imitan a otros personajes, ya sea el médico, el auriga, el músico, etc. “De manera similar, un escritor que retrata un doctor no posee la destreza del doctor sino que simplemente “imita el habla de los doctores””<sup>65</sup>. El poeta como que se esconde detrás de estos y otros personajes para narrar, pero si esto no ocurriese la poesía sería producida sin imitación (*Rep.* III, 393 c-d). La narración idónea para el Estado sería una “narración simple”, una narración escrita en prosa, en primera persona.

Los tipos de poesía y composición de mitos que son íntegramente “imitativos” son: 1. La tragedia y la comedia; 2. El recital del poeta (ditirambos); 3. El que se crea por ambos procedimientos (la poesía épica). Los poetas del Estado racional deben de expresarse mediante la “narración simple” y no mediante la “narración imitativa” como lo han hecho los poetas arcaicos. Ahora bien, la imitación es mal vista, porque se supone que en la división del trabajo establecida con anterioridad cada uno debe de desempeñar una función que le corresponde dentro del Estado, sólo puede desempeñar bien un oficio y no muchos a la vez, la imitación implica imitar a uno o a muchos.

Resumiendo lo anterior, los poetas de la ciudad ideal tendrán que cantar las excelencias primero y segundo tendrán que narrar de manera simple, deben de escribir en prosa y en primera persona. Se debe evitar lo más que se pueda, en las narraciones de los poetas de la ciudad ideal, la *mímesis*, porque “no se adecua a nuestra organización política, porque en nuestro Estado el hombre no se desdobra ni se multiplica, ya que cada uno hace una sola cosa” (*Rep.* II, 397 e).

---

<sup>65</sup> Iris Murdoch, *El fuego y el sol*, Fondo de Cultura Económica, México 1982, pág. 18.

### **3.9 IMPLICACIONES DE LA RECUPERACIÓN DE LA POESÍA EN EL ESTADO IDEAL**

La reforma pedagógica de la creación poética emprendida por Platón en el contenido de lo poesía arcaica trae como consecuencia una serie de problemas. En primer lugar, al parecer ya no se sostendría la tesis de que los poetas son inspirados o poseídos por alguna divinidad, porque al estar poseídos los poetas no son dueños de sí y componen lo que la Musa misma quiere que digan, no los filósofos. La creación de normas de composición por parte del filósofo en la ciudad ideal para los poetas sería una seria limitación a sus composiciones inconscientes y desenfrenadas.

El poeta arcaico, conjuntamente con su concepción poética del mundo, queda descartado para participar en el Estado ideal, porque no obedece al orden ni a los intereses de la colectividad racional, pero en su lugar se queda otro tipo de poeta más austero y menos agradable. Pero, ¿se le puede llamar poeta y sus creaciones poemas los que quedan dentro de *La República* planteada por Platón, cuando se les quita lo más preciado que es la inspiración divina? El poeta arcaico queda seriamente acorralado por el cerco racional impuesto por el filósofo en el Estado; en su lugar se introduce un nuevo poeta y nueva concepción de poesía, el nuevo poeta será aquel que tenga como misión retratar lo sublime de los dioses, de los héroes y de los hombres. La nueva concepción poética de Platón no es otra que la que está bajo el servicio de la razón, la poesía que admite Platón es una poesía austera.

Segundo, aún reformada la actividad del poeta, éste no deja de ser su arte mimético (esto lo aclararemos más adelante), es decir, seguirá componiendo en el plano de la imitación (*mimesis*), por ende seguirá siendo o seguirá perteneciendo al nivel de la opinión.

Tercero, en cuanto al carácter educativo de la poesía dentro del Estado ideal, tenemos dos interpretaciones:

- a) Se habla sobre el carácter formativo de la poesía para los guardianes del Estado.
- b) Se habla sobre el carácter formativo de la poesía para todos los niños y jóvenes, de entre los cuales surgirán los mismos gobernantes.

Lo que sí parece verdad es que en *La República* se habla de la poesía en referencia a la formación inicial de los hombres del Estado. Ahora bien, si aceptamos el primer inciso (a), la educación parece ser, entonces única y exclusivamente para unos cuantos, para los guardianes y para nadie más, es decir, la educación poética seleccionada por el filósofo y compuesta por el poeta, sería para los guardianes; sin embargo en *La República*, no hay privilegios para unos cuantos sino el de la mayoría como lo muestra el siguiente pasaje: “Modelamos el Estado feliz, no estableciendo que unos pocos, a los cuales segregamos, sean felices, sino que lo sea la totalidad” (*Rep. IV*, 420 c).

El segundo inciso (b), parece darnos la interpretación más satisfactoria, pues la educación no es propiedad de cierto grupo social del Estado platónico sino de los niños de la ciudad ideal en general, por tanto de todas las clases que existen en el Estado ideal (oro, plata, cobre y bronce), todos deberán tener acceso a la educación; “Platón no podría haber visto con indiferencia la perspectiva de que a los hijos de los artesanos y de los comerciantes se les atiborrara de nociones falsas y dañinas sobre los dioses y los héroes”<sup>66</sup>.

---

<sup>66</sup> William K. C. Guthrie, *Historia de la filosofía griega*, Editorial Gredos, pág. 437.

Vlastos, un erudito en la materia, también sostiene la misma tesis de que la educación en *La República* va dirigida no a una clase en especial sino *a todos los ciudadanos*.

La educación poética será entonces, si es que estamos de acuerdo con el punto anterior, será para todos los individuos del Estado “no fundamos el Estado con la mirada puesta en que una sola clase fuera excepcionalmente feliz, sino en que lo fuera al máximo toda la sociedad” (*Rep.* IV, 420 b). La educación poética será asimismo la educación inicial, la educación primaria de los hombres del Estado, como anteriormente lo dijimos y los que tengan vocaciones y aptitudes para ser gobernantes deberán seguir estudiando. Los futuros gobernantes seguirán estudiando muchas y variadas disciplinas como las matemáticas, la filosofía, la dialéctica, etc., pero estos temas tampoco abordaremos en nuestro trabajo.

Nuestra tesis versa sobre la educación inicial de los niños de la ciudad ideal, expurgada cuidadosamente por el filósofo. La poesía en *La República* no es más que un instrumento didáctico que se auxilia el filósofo para expresar excelencias tales como la sabiduría, valentía, templanza y la justicia.

## CAPITULO IV

### ASPECTOS NEGATIVOS DE LA POESÍA ARCAICA

*Sobreponete al placer*

Cleóbulo

#### 4.1 LA POESÍA ARCAICA ESTÁ ALEJADA DE LA VERDAD

¿Cuál poesía está alejada de la verdad? ¿Toda la poesía es falsa? La poesía a la que alude Platón es la poesía arcaica especialmente la de Homero y Hesíodo, ésta es la que está alejada de la verdad. ¿Por qué está alejada de la realidad? Los poetas arcaicos gustaban de la representación del mundo sensible, del devenir, de la relatividad, gustaban de decir que las cosas son y no son, basaban sus creaciones fundamentalmente en la *mímesis*. Tales poetas “su naturaleza consiste en copiar hombres en todo tipo de conductas, placenteras o dolorosas, voluntarias o forzadas, y en toda suerte de emociones, de forma indiscriminada”<sup>67</sup>.

La poesía netamente imitativa no será admitida en el Estado (*Rep. X*, 595 a), porque causan la perdición del espíritu de quienes las escuchan, cuando no poseen como antídoto el saber (conocimiento, *episteme*) “estamos, pues, ante especie de enfermedad, que es menester combatir con el correspondiente antídoto. El cual ha de consistir en el conocimiento de lo que “las cosas son en realidad””<sup>68</sup>. El efecto la poesía enteramente mimética es que causa estragos a la mente. La poesía netamente mimética es para Platón como especie de veneno mental, un enemigo de la verdad.

---

<sup>67</sup> Grube, op. cit., pág. 291.

<sup>68</sup> Havelock, op. cit., pág. 20.

Pero veamos más detalladamente que está entendiendo Platón por imitación (*mímesis*). Menciona que dentro de la multiplicidad de cosas existe una Idea única; por ejemplo: en la multiplicidad hay muchas camas y muchas mesas, sin embargo, hay una idea de cama y una idea de mesa.

- a) Está la Idea original de cama, Dios es el productor de la Idea original (demiurgo), dicha Idea es la realidad, es la verdad, es lo en sí. Dios es productor de naturalezas.
- b) Está la copia de la realidad que es la que hace el carpintero, al reproducir la cama. Imita la realidad. Retrata la apariencia de la cama.
- c) Está la copia de la copia del pintor al hacer la cama. Cuando reproduce la cama mediante la pintura no imita la realidad en sí, sino que imita lo que ha imitado el carpintero. Imita la apariencia.

El artesano al construir una mesa o una cama dirige su mirada hacia la Idea para reproducirla, pero al producirla no reproduce a la Idea en sí, sino una cierta imagen de la Idea; “pues ningún artesano podría fabricar la Idea en sí” (*Rep. X*, 596 b).

Parece que también se puede imitar la realidad, si se toma un espejo, se le hace girar en todas las direcciones pronto se hará el sol, la tierra, etc. se hará o se reproducirá, pero no como son verdaderamente las cosas sino que se reproducirá tan sólo la apariencia de la realidad (*Rep. X*, 596 d – e). El carpintero no hace la cama en sí, sino un objeto particular de cama. Si el artesano es un pintor, lo que hace no es lo real (lo en sí), aunque de algún modo hace la cama. Hace la cama en apariencia, la reproduce según desde el lado en que la contemple y según como le parezca. El pintor imita no la realidad en sí, sino la imitación

que hace el carpintero, de tal manera que su producto es copia de la copia del original. Por lo tanto ni el carpintero ni el pintor fabrican lo que realmente es (Idea o Forma), ni uno ni otro fabrican lo real, sino algo que es semejante a lo real, mas no lo real. El arte mimético resulta por tanto algo oscuro en relación con la verdad.

El pintor es un imitador, es el autor del tercer producto contando a partir de la naturaleza. El pintor imita la obra del carpintero, no a la naturaleza, es imitador de la apariencia, es un artesano de las imágenes. En este sentido, el arte mimético del pintor está muy lejos de representar a la verdad, los imitadores por ende están tres veces alejados de la verdad, de lo real (*Rep. X*, 599 a).

El poeta está ubicado en el mismo terreno que el pintor, el poeta es un imitador que será tercero contando a partir del rey (*Rep. X*, 597 e) y por consiguiente de la verdad. Hay claramente dos modelos contrastables en *La República*. Por un lado, está el mundo en sí, mundo real que sólo puede ser contemplado con los “ojos del alma” mediante la reflexión, y por el otro, el mundo sensible, el mundo que está en constante devenir, que nos ofusca y que puede ser observado mediante los “ojos del cuerpo”. El que contempla con los “ojos del alma” es el filósofo y el que las contempla con los del cuerpo es el poeta, pintor, etc. Tanto el pintor como el poeta imitan, es decir, contemplan con los “ojos del cuerpo”; el fruto de esta actividad no es propiamente conocimiento, sino una mera opinión (*doxa*). Cuando imitan no están haciendo otra cosa que caricaturizar la realidad en sí. El poeta, el pintor, etc. caricaturizan la realidad.

Tanto Homero como Hesíodo, junto con los demás poetas, en especial Homero son imitadores de imágenes de la realidad, y como son imitadores de imágenes no tienen acceso a la verdad (*Rep. X*, 600 e), solamente a la opinión, al devenir, lo que está constantemente siendo. El poeta o los poetas arcaicos coloreaban cada una de las partes con palabras y

frases, aunque ellos mismos sólo están versados en el imitar (*Rep. X*, 601 a). Así pues el creador de imágenes, el imitador, no está versado para nada en lo que es (conocimiento de la realidad) sino en lo que parece (*Rep. X*, 601 b – c). La pintura, la poesía y en general todo arte mimético realizan su obra lejos de la verdad.

#### **4.2 LA POESÍA ARCAICA INVOLUCRA AL HOMBRE CON LA PARTE IRRACIONAL**

Platón también asocia el arte mimético con la peor parte del alma de los hombres, ésta se asocia con aquella parte de nosotros “que está lejos de la sabiduría y que es su querida y amiga sin apuntar a nada sano ni verdadero” (*Rep. X*, 603 a-b). Los poetas han cantado al devenir y han cultivado las pasiones y los deseos en el hombre, es decir, han elogiado la parte irracional del alma.

En el análisis filosófico de la cultura poética arcaica por parte de Platón, identifica tres problemáticas, que al parecer son determinantes para su no inclusión dentro del Estado. Claro, estamos hablando de la imitación en el peor sentido de la palabra, es decir, la imitación griega arcaica.

Veamos a continuación la palabra “imitación” en el peor sentido de la palabra:

- 1) Por un lado estaba la actividad mimética del poeta arcaico que no copiaba la realidad, es decir, imitaba imágenes, era un imitador de sombras, no de la realidad estable. La imitación arcaica era como una especie de caricatura de las Formas y como estaba alejada de la realidad no era verdadera sino a lo sumo una opinión.
- 2) Por otro lado la imitación arcaica no sólo no contemplaba la realidad, sino que en general copiaba la peor parte de las seres, especialmente

cuando reproducía a los dioses y hombres; pues retrataba las vilezas y bajezas de ellos.

- 3) Quizá la definitiva es su aspecto formativo o anti-formativo de dicha poesía, pues incita con ello en los hombres que la mejor parte de su alma “afloje sus defensas”, pues da una satisfacción mágicamente inducida a la parte más baja del alma (la irracional) “el arte mimético, como hemos visto, sólo ofrece apariencia... de manera que no puede hablar a nuestra razón, sino sólo... al elemento más bajo que hay en nosotros”<sup>69</sup>. El arte mimético de los poetas antiguos era al parecer una actividad pseudo-espiritual, porque sus placeres eran impuros e indefinidos.

En particular, Platón estaba en contra de la imitación de la poesía arcaica, que imitaba imágenes, es decir, no retrataba la realidad en sí; éste no era el problema definitivo sino que los poetas imitaban las peores bajezas, imitaban vilezas de los dioses y hombres; la mala influencia que ésta ocasionaba en el alma de los hombres, este tipo de creaciones creaba hombres multiformes, desmesurados.

Platón no estaba en contra de la imitación como tal, sino de la imitación arcaica, especialmente de la imitación en el peor sentido de la palabra. La poesía mimética en cuanto disciplina docente plantea por un lado un peligro moral y por otro también plantea un peligro intelectual “incurre en un ilusionismo permanente, doblado de confusión e irracionalidad. En esto consiste, en última instancia, la *mimesis*: en una función de sombras chinescas”<sup>70</sup>.

---

<sup>69</sup> William K. C. Guthrie, *Historia de la filosofía griega*, Editorial Gredos, pág. 530.

<sup>70</sup> Havelock, op. cit., pág. 39.

#### **4.3 LA POSTURA DE LOS POETAS AUSTEROS, CON RESPECTO A LA MÍMESIS Y LA VERDAD**

Nuevamente Platón arremete contra el poeta arcaico y su arte mimético, pero al mismo tiempo recupera la *mímesis*, veamos en qué sentido lo recupera. En líneas anteriores habíamos mencionado que los poetas aceptados en la ciudad ideal no dejaban de ser imitadores, la gran diferencia es que los se quedan en el Estado ideal deben imitar, pero, ¿Qué deben de imitar? ¿Acaso, las mismas perversidades de los poetas arcaicos? Los poetas de la ciudad ideal deben esforzarse por imitar los modelos de excelencia; es decir, deberán imitar los paradigmas que expresan los valores propuestos dentro del Estado.

¿Los otros sectores de la población podrán imitar? Los guardianes junto con los otros sectores de la población no podrán imitar, pero, si imitan tan sólo tiene que ser imitado aquello que les es apropiado desde niño (*Rep.* III, 395 c): como la valentía, la moderación, ser justos y sabios; pero bajo ningún pretexto será tolerado que se imiten hombres de baja (servilismo, hombres viles y cobardes, no habrá imitaciones de esta índole, ni en actos ni en palabras). No puede ni debe imitar la baja porque puede convertirse en hábito.

Resumiendo lo anterior, Platón detecta del análisis filosófico de la cultura educativa que hereda, los siguientes problemas: los poetas arcaicos imitan caracteres indignos, influyen en el oyente de manera negativa en su formación, cultivan la parte irracional del hombre; Platón trata de corregir en *La República* los vicios pedagógicos de los poetas arcaicos. Los poetas arcaicos deberán ser sustituidos por los poetas austeros, éstos al igual que aquéllas deben de imitar, pero los de la ciudad ideal imitarán modelos de excelencia, y como imitarán excelencias, cultivarán la parte racional del alma de los hombres.

A los poetas de la ciudad ideal se les permitirá que imiten en sus narraciones, harán uso tanto de la “imitación” así como de la “narración simple”; sólo que se permitirá que se imite a los hombres virtuosos (valientes, moderados, sabios y justos) se admitirá la imitación pura del hombre de bien: “Si mi opinión se impone, admitiremos la imitación pura del hombre de bien” (*Rep.* III, 397 d) y no los cobardes. Asimismo la “imitación será breve” dentro de un “texto extenso”:

- Por consiguiente, usará el tipo de narrativa que describíamos hace unos momentos a propósito de los versos de Homero, y su modo de relatar participará tanto de la *imitación* como de la *narración simple*, pero la parte de *imitación será breve* dentro de un *texto extenso* (*Rep.* III, 396 e, El énfasis es mío).

La “imitación será breve” dentro de un texto extenso, para evitar que se propaguen la banalidades, las mentiras; porque recordemos que la imitación está alejada de la verdad y entre menos sea utilizada en la narración de los poetas, menor será la mentira. La narración de los poetas que participen en la formación inicial de los niños de la ciudad ideal deberá ser escrita en primera persona y en prosa.

El poeta del Estado racional será un poeta cantor de excelencias, un “poeta austero” y “menos agradable”, pero en cambio será un poeta sumamente provechoso, útil para la formación del hombre. A los dioses los vestirá de bondades, a los héroes de valentía y a los hombres buenos los pintará, los colmará de justicia. Será un poeta intolerante e intolerable con las vilezas humanas.

De lo que se trata entonces en el estado ideal de Platón es por un lado cultivar la parte más bella del alma del hombre con la buena poesía y por otra desechar la mala poesía.

De la misma manera como el labrador “alimenta y domestica las plantas inofensivas pero impide que las salvajes crezcan” (*Rep.* IX, 589 b), el filósofo debe alimentar en el niño la parte racional con la poesía admitida dentro del Estado e impedir que la vileza nazca, crezca, florezca con la mala poesía. La poesía y la filosofía se unen en matrimonio para conducir juntos a los habitantes del Estado por el sendero de la excelencia.

Hace un momento hablamos de que la buena poesía cultiva la parte racional del alma de los hombres, en cambio, la mala poesía por el contrario la perjudica, pero ¿Qué estamos entendiendo por alma? Y ¿En cuantas partes está dividida? Y ¿por qué la buena poesía la fortalece y la mala la deteriora?

#### **4.4 DE LA DIVISIÓN DEL ALMA**

Platón hace una distinción entre cuerpo y alma (*Fedón*, 79 b)<sup>71</sup>; el cuerpo es perceptible mediante la vista, es lo compuesto, soluble, lo múltiple, no se mantiene siempre de la misma forma; en cambio el alma no es visible al ojo humano, es lo simple, se acerca hacia lo divino, permanece siempre estable, uniforme, indisoluble, es inmortal y puede ser captada mediante la inteligencia (*Fedón*, 80 a – b). El alma es casi divina, es afín a lo idéntico, el cuerpo a lo mortal. El cuerpo se disuelve pronto, el alma en cambio es por completo indisoluble. Lo que muere se desintegra en la tierra como el cuerpo; el alma se marcha a un lugar distinto al del cuerpo, ésta se va a algo semejante a ella, a lo divino. El alma es inmortal, como es inmortal pues existía antes de que nosotros nos convirtiéramos en hombres (*Fedón*, 95 c) y seguirá existiendo después de muertos; como ha existido con anterioridad, ésta ha contemplado en el más allá la verdad, pero en el nacimiento se ha

---

<sup>71</sup> Platón, Diálogos III, *Fedón*, *Banquete*, *Fedro*, Editorial Gredos, Madrid 2000. Todas las citas están tomadas de esta fuente.

olvidado de ello y sólo con una adecuada reminiscencia se puede recordar aquella verdad aunque impura, por el cuerpo.

El conocimiento que podamos recordar en vida será imperfecto, porque tenemos con nosotros al cuerpo y mientras tengamos el cuerpo con nosotros no podremos percibirla claramente, porque el cuerpo es fuente de pasiones y las pasiones nos impiden conocer la verdad claramente. La reminiscencia entonces consiste en recordar los objetos que nuestra alma vio en otros tiempos, con la ayuda de los objetos visibles del mundo sensible. No podrá volver allá, sino cuando por la reminiscencia de lo bello vuelvan a nacerle las alas, los cuales reciben su alimento y desarrollo, lo mismo en este mundo que en el otro, de la contemplación de lo divino, o sea, de todo lo que es bello, valiente, sabio y bueno.

El poeta deberá traducir en palabras, lo que se le ha dictado, para que su trabajo sirva de alimento a los niños y con ello logre el alma emplumar y pueda emprender el viaje de regreso, porque el alma empluma con el conocimiento y no con la opinión ni con la ignorancia.

Ahora bien, después de haber hecho la distinción pertinente entre cuerpo y alma, a continuación Platón divide al alma en dos partes; una la conoce con el nombre de racional y la otra la denomina irracional; a su vez la irracional la subdivide en dos partes, cuando se suscitan dos movimientos opuestos al mismo tiempo en el hombre de lo mismo “decimos que necesariamente hay en él dos partes” (*Rep.* X, 604 b).

La parte racional se caracteriza por ser la mejor parte del alma, donde impera la razón. La parte racional no solo “razona sobre lo que es mejor y lo que es peor, sino

también que es capaz de tener conocimiento sobre lo que es benéfico para cada parte del alma y para toda el alma en su conjunto”<sup>72</sup>.

La parte irracional por el contrario es donde imperan las pasiones como la avaricia, el egoísmo, la pereza, la cobardía, etc.; es la parte del alma más baja y por consiguiente mala: “Es la parte del alma a cuyo respecto experimentamos pasión sexual, hambre y sed y que estimula en nosotros los apetitos es no racional y apetitiva”<sup>73</sup>. “El alma posee en efecto tres partes: la razón (*to logistikon*); la parte animosa (*to thumoeides*), y la parte apetitiva, (*to epithumetikon*)”<sup>74</sup>. Las tres partes del alma deben estar como sintonizadas por la razón, es decir: “que la parte racional es fuente de los deseos optimizadores, Platón implica que se guía por una concepción de la felicidad o bienestar general (*eudaimonia*) del agente, mientras que las otras partes no se guían por esto”<sup>75</sup>.

La templanza exige el acuerdo entre las tres partes del alma sobre cual debe de gobernar y la que debe de gobernar es la racional, porque solo ella reflexiona sobre lo que es mejor para cada parte y para todas las partes en su conjunto.

En el diálogo el *Fedro*, Platón compara el alma con el carro alado que comprende el cochero y dos caballos (véase 253 d), donde uno de los caballos es blanco, bello, que prefiere la prudencia, la moderación, es amigo de la opinión verdadera; en cambio, el otro caballo es negro, de mala estampa, se caracteriza por ser desmesurado y de difícil conducción. El caballo blanco representa la mejor parte del alma, representa la moderación, el equilibrio y la verdad, en cambio “el caballo indócil simboliza las pasiones [debilidades]

---

<sup>72</sup> Terence Irwin, *La ética de Platón*, Universidad Nacional Autónoma de México, México 2000, pág. 359.

<sup>73</sup> Irwin, op. cit., pág. 352.

<sup>74</sup> Rowe, op. cit., pág. 109.

<sup>75</sup> Irwin, op. cit., pág. 359.

humanas”<sup>76</sup>, origen del desorden y el cochero representa la razón, el que guía al tropel de caballos.

Así pues el alma del hombre no es simple, sino que lleva en ella una marca de complejidad. “La razón podrá cumplir con su tarea de control sobre las concupiscencias, armonizando la psique en una condición unificada, donde la virtud de cada facultad, evidenciada en el desempeño de su propio papel, dentro de sus propios límites, se une con las virtudes de todas las demás facultades creando una situación de justicia general”<sup>77</sup>. Las tres partes del alma deben estar como sintonizadas por la razón.

Para Platón la parte racional es la parte más valiosa: “la postura fundamental de Platón consiste en afirmar que la parte racional es suprema por naturaleza y que si se le permite funcionar sin estorbos entonces seguirá siempre el camino que la razón nos señale como mejor”<sup>78</sup>, motivo por el cual el hombre debe esforzarse en cultivarla, debe ser excitado esa parte con las buenas enseñanzas, introduciendo en los relatos sólo modelos de excelencia.

La parte irracional, por el contrario, debe ser controlada, no dejar que crezca porque son cuevas de pasiones incontrolables, llena de bajezas, la manera más adecuada de manejarla es no cultivarla con malas enseñanzas.

Si la parte racional del alma de los hombres convive con lo que es afín a ella, es decir, convive con lo bueno, el alma por consiguiente se torna buena, moderada, sabia, justa, etc.; si por el contrario la parte irracional del alma se pone en contacto con las vilezas humanas, se torna vil. La parte irracional del alma se incita cuando se retrata lo contrario, como es el caso de los poemas arcaicos que retrataban abundantes tragedias divinas y

---

<sup>76</sup> Brun, op. cit., pág. 111.

<sup>77</sup> Havelock, op. cit., pág. 192.

<sup>78</sup> Rowe, op. cit., pág. 112.

humanas. El hombre es su alma, si el hombre trabaja con la parte irracional se vuelve pasional, por el contrario si se esmera en cultivar la parte racional el hombre se vuelve, prudente, sabio, justo y valiente. Lo bueno debe convivir con lo bueno.

Los poetas arcaicos como Homero y Hesíodo nos han engañado al presentar a los dioses como indignos, viles. Retratan a los dioses como violentos, expuestos a la risa, con cualquier tipo de debilidades humanas; nos han transmitido malas enseñanzas, es decir, han inducido que el alma de los hombres se tornen violentos, pasionales, desmesurados. Al representar los poetas arcaicos las debilidades divinas y humanas, el problema que puede acarrear en el oyente es un daño irreversible en el alma. Cuando se difunde la obra de los poetas miméticos y llega al oído de los oyentes, incita y cultiva la parte irracional. Los hombres son empujados hacia la vileza, como la mentira, la violencia, la injusticia, etc. El problema que está detectando Platón con la poesía arcaica es un problema de carácter pedagógico, educativo, que influye de manera determinante en la formación del niño.

Platón piensa que la poesía arcaica ha sido o ha representado un serio peligro para la formación de las almas de los niños, puesto que ha representado y con mucho a la parte más baja del alma “Dada nuestra naturaleza tripartita, siempre existe la posibilidad de un conflicto interno, y este tipo de poeta la alienta”<sup>79</sup>. Esto ocurre porque es muy fácil de imitar la parte baja del alma, los poetas reproducen bajezas porque es muy fácil hacerlo; “es fácil componer cuando no se conoce la verdad; pues estos poetas componen cosas aparentes e irreales” (*Rep. X*, 599 a), están completamente interesados en lo bajo, en lo complejo; “cuando los poetas imitan lo malo, están aumentando la suma del mal [en el hombre y por consiguiente] en la humanidad; y es más fácil copiar a un hombre malo que uno bueno,

---

<sup>79</sup> William K. C. Guthrie, *Historia de la filosofía griega*, Editorial Gredos, pág. 530.

porque el hombre malo es múltiple, divertido y extremo, mientras que el hombre bueno es tranquilo y siempre el mismo”<sup>80</sup>.

Platón relaciona la imitación con lo múltiple, lo múltiple es compuesto, lo compuesto se descompone y que puede ser contemplado mediante los ojos del cuerpo. La multitud de cosas (caballos, personas, etc.) no se mantienen siempre idénticas, sino que están en constante devenir, que pertenecen al mundo de lo sensible, lo visible; de lo cual sólo es posible emitir opiniones (*doxa*).

Platón piensa que imitar las excelencias es difícil y no es fácil de acceder, por ello la parte racional es la que cuenta con menos imitaciones, con menos representaciones. El hombre bueno es siempre el mismo, es lo simple, no se descompone, a diferencia del mundo del devenir, éste no puede ser contemplado con los ojos del cuerpo sino con los ojos del alma. La contemplación de lo simple, lo real, lo verdadero, lo en sí, da como resultado el conocimiento (*episteme*).

La actividad del poeta arcaico por ende no está relacionado con la mejor parte del alma (la parte racional), ni la habilidad del poeta está inclinada a elogiar ni agradecerla, sino que por el contrario, la actividad del poeta arcaico se relaciona y elogia a la parte más baja del alma del hombre. Retratan dichas apariencias, inducen e incitan a la peor parte del alma, dejan desamparado a la otra parte mejor de ella.

Por tanto, la poesía arcaica no tendrá cabida en el Estado donde impera la justicia, el orden, donde impera el amor a la verdad, al conocimiento. Si la poesía: “despierta a dicha parte del alma, la alimenta y la fortalece, mientras echa a perder a la parte racional” (*Rep.* X, 605 b), sólo entonces, no tendrá cabida; porque siembra en el alma particular de cada uno, un mal gobierno en sí mismo y en el Estado.

---

<sup>80</sup> Murdoch, op. cit., pág. 18.

Otra de las grandes acusaciones que establece Platón en contra de la poesía arcaica es su capacidad encantadora y persuasiva: es que “daña incluso a los hombres de bien, con excepción de unos pocos” (*Rep. X*, 605 c). La poesía arcaica era una amenaza latente, porque no sólo dañaba a los niños que aún no estaban educados sino que incluso dañaba a los hombres ya formados, pues su seducción podía corromper incluso al hombre de bien. La poesía arcaica era vista por Platón como una verdadera fuente de perdición, pero, si era manejada adecuadamente, es decir, supervisada con la razón, la poesía podía convertirse en una verdadera arca de Noé, en una verdadera escuela para los hombres, al menos en la formación primera.

En el Estado ideal planteado por Platón una de sus mayores preocupaciones es educar al individuo de la mejor manera posible, es decir, cultivar e incitar la parte racional del alma de los hombres. El arte mimético del poeta arcaico no cumple con las expectativas establecidas dentro de la ciudad ideal.

El poeta mimético está versado en lo que no es en sí, está versado en el saber ligado en el devenir, que se diversifica con la multitud de objetos a los cuales atiende, y a los que en nuestra existencia presente damos el nombre de seres, es conocimiento de la apariencia donde no hay verdades estables sino opiniones, por ello no tendrá cabida en el orden estructural del Estado. A grandes rasgos el poeta arcaico se ocupa en gran medida en alimentarse de opiniones.

Los poetas austeros compondrán en el Estado y para el Estado dos cosas; por un lado himnos y por el otro alabanzas: “sólo deben admitirse en nuestro Estado los himnos a los dioses y las alabanzas a los hombres buenos” (*Rep. X*, 607 a).

Bajo estos temas los poetas serán forzados a componer y que los niños deberán escuchar desde la infancia hasta llegar a la edad adulta (*Rep. II*, 378 c-d); las ancianas y

ancianos serán igualmente persuadidos de que sus vástagos escuchen este tipo de relatos, que deben ser contados. A este tipo de relatos se refiere Platón en *La República* libro II, (377 c) cuando habla que serán admitidos los poetas y sus poemas cuando “estén bien hechos”.

El arte de los poetas será siempre buena para el Estado, en tanto que éstos se esfuercen por hacer lo que los filósofos les dicten. Los poetas deben escribir de acuerdo con los cánones establecidos con anterioridad en la ciudad ideal y deben escribirlo en prosa, de tal forma que los niños de la ciudad ideal se alimenten de ese saber sin mezcla, de ese alimento bienhechor.

Así el poeta tiene un lugar reservado dentro del Estado, un lugar humilde en una vida de moderación. El poeta es entonces uno de los seres importantes dentro del Estado, pues llevará en sus hombros la “cosa grande”, así como Atlas lleva el mundo en sus espaldas, así el poeta lleva en sus hombros lo sublime del Estado, la excelencia de las excelencias, la educación.

## CAPÍTULO V

### LA POESÍA AUSTERA Y LA EDUCACIÓN

*No corra tu lengua más*

*que tu entendimiento*

Quilón

#### 5.1 EL VALOR EDUCATIVO DE LA POESÍA AUSTERA

La poesía que será aceptada dentro de la ciudad ideal es la poesía austera porque así nos han demostrado los argumentos anteriores. La poesía derramada por los pinceles de Homero y Hesíodo no tendrá cabida dentro del Estado ideal de Platón, porque es un arte que está muy alejado de la verdad y además favorece a la parte silvestre del hombre, riega las pasiones del alma. Fomenta los vicios ruines del hombre.

La poesía mimética está alejada de la verdad, porque representa el mundo sensible, representa el mundo de las sombras que se desvanecen con la luz de la inteligencia. Es censurada o debe ser censurada porque provoca en los hombres malestares espirituales, este tipo de poesía es perjudicial para la formación de los hombres. Por sus efectos desquiciantes conduce al hombre al descontrol del alma.

La poesía que será aceptada dentro de la utópica ciudad Platónica es la poesía austera, aquella que tenga por objetivo seducir y excitar la parte racional del alma del hombre, tal parte se excita retratando las excelencias tales como (la justicia, la sabiduría, la templanza y la valentía). Los poetas austeros tendrán como objetivo regar con palabras y tinta esa parte mejor del hombre. La poesía austera debe cuidar, alimentar, fortalecer la mejor parte del alma, que es la parte racional.

La poesía austera dentro de la ciudad ideal tendrá entre otras funciones la de formar el alma de los niños, en vista a la excelencia. Al parecer, cumplirá con su objetivo siempre y cuando se someta al modelo racionalista de los filósofos que se consagran a la devoción de las ideas y a las tres leyes impuestas por el filósofo; la de los dioses, héroes y hombres. Cuando el poeta ensalce dichos paradigmas expuestos con anterioridad en este trabajo y los entone frente a los niños, tendrá efectos bienhechores y positivos para el alma de los niños de la ciudad ideal. Y se piensa que de esta manera se formará el alma del niño de la mejor manera posible. Dicho en otras palabras, el poeta austero debe sembrar, cultivar y cosechar excelencias.

La filosofía expurgará el ambiente de la poesía para que los niños:

...rodeados por todas partes de hermosas obras, sólo estén sometidos a influencias bienhechoras en todo aquello que llega su vista y a su oído, como si habitaran una región sana, donde sopla una brisa proveniente de comarcas felices que trae la salud, y que se vean así conducidos desde la infancia, sin notarlo, hacia la semejanza, el amor, y el acuerdo con la bella razón<sup>81</sup>.

La filosofía fungirá como una especie de cedazo para impedir que las impurezas se cueleen a la polis. Lo que pasará será la esencia del saber; seleccionado cuidadosamente por la mente del filósofo y el pincel del poeta. Tales obras cuya contemplación sin duda quería Platón establecer dentro del Estado, para que los niños de *La República* ideal, revolcaran el alma en el néctar de la sabiduría recolectado tanto por los filósofos como por los poetas.

---

<sup>81</sup> P. M. Schuhl, *Platón y el arte de su tiempo*, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires 1968, pág. 21.

## 5.2 LA POESÍA AUSTERA, “COSA GRANDE” EN LA CIUDAD IDEAL DE PLATÓN

Ningún otro tipo de poesía será aceptado dentro de la *polis* salvo la que ya se a aceptado con anterioridad y esa es la poesía austera. La poesía aceptada es austera, porque no posee excitaciones pasionales que conducen al desenfreno interno tanto del poeta como del oyente que lo conduzcan al desbordamiento mental. La poesía que florecerá y se regará dentro de la ciudad racional utópica planteada por Platón es entonces, aquella que resulta de una cuidadosa argumentación y legislación por parte del filósofo y el poeta. Tanto el filósofo como el poeta y los demás integrantes de la sociedad, no tendrán que acatar otro modelo que el que se puso al inicio de este trabajo. Todos deben obedecer al reinado del filósofo y de la razón, deben los ciudadanos acatarse a dicho canon de excelencia, si es que se quiere conservar el orden tanto en el individuo como en el Estado.

El poeta tendrá que someterse a dichos reglamentos que han surgido de la mente de los filósofos. Ellos y solo ellos tendrán cabida dentro de la *polis*. A esto pensamos que llama Platón formación integral del individuo (*paideia*), pero sobre todo, no cualquier tipo de *paideia*, sino una formación de excelencia educativa y de la buena formación, porque surgió después de largo periodo de reflexión, de argumentación, si es que aceptamos los puntos antes expuestos.

Todo aquello que forma y educa con vista en la excelencia eso es una “cosa grande”, y como la poesía austera debe educar hacia la excelencia, como debe educar con miras a la lograr la excelencia en los hombres, entonces es “cosa grande” o debe ser “cosa grande”, porque es educativa o debe ser educativa. No debemos confundir lo grande con el tamaño, sino con la grandeza de contenido y el contenido de la didáctica es el saber que surge a partir de la reflexión. Lo grande en el hombre es su saber.

El arte mimético homérico-hesiodico se definía por el grado de seducción y placer que producía en los oyentes, no importaba si los efectos que producía eran benéficos o perjudiciales, creo que lo que importaba en la poética arcaica era la estetización de la palabra. Platón en cambio estaba preocupado y ocupado por el propósito que podría servir la poética. La poética de Platón era una poética de fines, su fin era la de transmitir conocimientos, pero al mismo tiempo como medio para alcanzar la virtud en el alma de los hombres.

El propósito de la poética en la concepción platónica era la didáctica y que tuviera efectos bienhechores en el alma de los hombres. El propósito de la poética platónica era lograr dentro del Estado una poética didáctica teñida con carácter racional; de ahí la necesidad de admitir poetas austeros y menos agradables, pero que fueran sobre todas las cosas provechosos y útiles por sobre todas las cosas. Pero esto no quiere decir que la poesía austera no fuera agradable, claro que es agradable, pero hay al menos una diferencia muy marcada entre uno y el otro. La poesía mimética era agradable a los sentidos, en cambio la poesía austera debe ser agradable al alma, es decir, que deleite al alma y no al placer.

La poesía a la que quiere llegar Platón en *La República* será entonces una poesía austera, formativa para los ciudadanos de la ciudad ideal. Una vez entrelazadas estas dos culturas educativas en *La República* de Platón, servirá para formar el alma de los niños. Esta poesía debe tener como cometido principal cultivar la parte racional del alma de los niños.

El material didáctico con la que se debe de trabajar en el Estado, debe estar impregnado de razón. La razón es la que nos debe permitir juzgarla, entenderla. La poesía arcaica era enseñada y aprendida por los hombres, pero no se preocupaban si lo que estaban

aprendiendo era digno de aprenderse o si sus almas estaban siendo llevadas a la perdición precisamente por sus malas enseñanzas.

La educación platónica debe de centrar todos sus esfuerzos en cuidar el alma de los niños, en aguijonear, excitar esa parte, que es la parte racional y buena, debe combatir con todas las armas de la razón a la parte irracional del alma de los mortales. Educar la parte racional del alma del niño para que controle la parte irracional, porque tiene la característica de ser sabia.

Para educar la parte racional de los niños, se necesita de “buenas enseñanzas”, y las buenas enseñanzas provienen o deben de provenir en su mayor parte de los poetas; pero los poetas no son capaces de hacerlo por sí mismos, sino que necesitan la ayuda del filósofo. Para excitar la parte racional será necesario hacer uso de la razón sobre todo en la poesía. En este sentido, si se quiere educar al niño en la poesía, ésta tendrá que apelar a la razón.

El molde con la que Platón presenta o trata de elaborar para que el alma de los niños sean marcados, es el molde de la excelencia, que sea de los más perfectos posibles, para lograr la tan anhelada virtud en el niño.

El buen molde es aquella que se adorne con excelencias, aquella que se cultive por el filósofo y el poeta. Las buenas enseñanzas serán transmitidas por los padres, por los pedagogos a los niños por medio de cuentos, por medio de relatos (mitos), que serán producidos por los poetas austeros. Ahora bien, si se presenta un molde de los oxidados (como la poesía arcaica), mal hechos (discursos y mitos falsos) poco estéticos, es claro que el producto final será como el molde; pero no así, si el molde es de los más bellos, que estén adornados con virtudes como la justicia, moderación, valentía y sabiduría. Este es el tipo de didáctica parece que se adecua a la *polis* platónica.

La poética educativa platónica parece ser el modelo pedagógico adecuado a la que ha llegado Platón en *La República* mediante la argumentación, que será para conformar el alma de los habitantes de la ciudad “llevados por el amor que hacia esta poesía ha engendrado la educación de nuestras bellas instituciones políticas, estaremos complacidos en que se acredite con el máximo de bondad y verdad” (Rep. X, 607 e, 607 a).

## CONCLUSIONES

Platón es un filósofo ateniense que analiza con gran maestría a la cultura pedagógica de su tiempo. La cultura pedagógica que analizó no fue otra que la anteriormente se estaba dando con los poetas y la que se estaba gestando con los filósofos. Platón estaba inmerso dentro de las dos tradiciones educativas de su tiempo. Las culturas que nuestro juicio analiza, son dos: la cultura poética y la cultura filosófica. El filósofo ateniense critica desde la cultura filosófica y apunta las armas de la razón contra la cultura poética.

El filósofo es por esencia un ser pensante, un ser racional y por ello busca explicarse los acontecimientos desde esa actividad. El *logos* es pues lo que orienta o debe de orientar al hombre y al Estado. Lo que caracteriza al filósofo es precisamente la búsqueda de ese conocimiento estable, permanente y este conocimiento no puede ser alcanzado por inspiración divina, sino por un esfuerzo constante de reflexión.

Platón es un ser que critica, pero no sólo eso sino que además propone un sistema diferente a la cultura anterior. Lo que propone es, pues, el modelo de la racionalidad humana, para orientar los destinos de los hombres de la ciudad ideal. Critica a la poesía, pero al mismo tiempo, la retoma como modelo de enseñanza para los ciudadanos de la *polis*. La critica, porque es una poesía basada en la imitación y la imitación no es adecuada para los hombres puesto que está alejada de la verdad; Platón quiere decir con esto que: “todos los artistas como imitadores, pretende decir precisamente que tienen como modelo los fenómenos particulares del mundo sensible”<sup>82</sup>. Desbanca a la poesía con sus críticas y en su lugar establece a la filosofía como rectora de la educación de los hombres en la ciudad ideal.

---

<sup>82</sup> Grube, op. cit., pág. 308.

La reforma educativa emprendida por Platón, en especial de la poética de Homero y Hesíodo sobre los mitos y la poesía dentro del Estado, no tuvo ninguna intención de eliminarlos:

Sino liberarlos y purificarlos de los “graves engaños” de los cuales eran portadores y de los deletéreos efectos morales que provocaban imprimiéndose en el ánimo de los jóvenes y de los hombres, habituándolos a creer que cometer graves crímenes e iniquidad es lícito desde el momento en que justamente éstos eran los comportamientos de los mismos dioses y de los héroes de los cuales [hablaban] los mitos y la poesía<sup>83</sup>.

Y la forma más correcta de purificarlos de los “graves engaños” era la utilización del *logos* como antídoto por parte de los filósofos hacia los poetas.

Una de las conclusiones generales a la que llegamos en nuestro trabajo es que la poesía no es desterrada de la ciudad utópica platónica. Pero, tampoco se acepta cualquier clase de poetas y mucho menos cualquier clase de contenidos poéticos. En el Estado es aceptada la poesía, pero aquella poesía que surja de la actividad de ambos sectores de la población, es decir, la que surja del filósofo y la del poeta. Ambos educarán a los ciudadanos de la ciudad ideal, pero, cada uno con su función específica. El filósofo será el gobernante y es al que le compete establecer los lineamientos generales para lograr la estabilidad y el funcionamiento del Estado; el poeta tendrá que acatar dichos lineamientos.

Al filósofo le corresponderá dictaminar las pautas de creación para los poetas. En cambio, el poeta tendrá que acatar los lineamientos establecidos por el filósofo, dentro de la ciudad ideal, de lo contrario no tendrá cabida. Los poetas que queden dentro de la ciudad

---

<sup>83</sup> Reale, op. cit., pág. 159.

ideal no tendrán otra función más sublime que la de plasmar mediante palabras las excelencias como la Justicia, sabiduría, valentía y la moderación. Exaltar dichas excelencias con palabras, será pues la actividad específica del poeta dentro del Estado. Las creaciones que surjan de la actividad del filósofo así como la del poeta, no tendrán otro destino más sublime que impregnar con ello el alma de los niños de la *polis*.

Platón utiliza pues a los poetas y sus poesías como el carpintero hace de sus herramientas, así el filósofo utiliza al poeta para expresar el *logos*. El poeta austero es importante porque constituye para el Estado una ayuda para la enseñanza.

Lo que Platón pretende con la poesía austera es purificarla de impurezas de las cuales estaba teñida toda o casi toda la poesía épica y luego después escribir en textos ayudado por los poetas austeros. No solo escribirla en los textos sino también en el alma de los hombres, escribir bellezas y solo bellezas que surjan de la actividad del alma y que se perciben con los ojos del alma. Esta poesía debe ser una luz que guíe las almas hacia la felicidad por medio de la palabra escrita y hablada. Debe de conducirlos hacia la luz y no hacia la oscuridad donde solo se proyectan sobras tenues, borrosas y efímeras. El hombre de la ciudad ideal debe educarse buscando el saber, como la planta crece buscando la luz del sol, así el hombre debe hacerlo. Quizá nunca lo encuentre pero al menos tratará de acercarse a ella.

Los poetas se quedan en la *polis* utópica, no sólo para deleitar con sus pintorescos relatos acerca de los hombres, sino también, de los héroes y dioses. Los poetas son importantes en tanto que se les asigna narrar y colorear las más sublimes cualidades de los héroes, hombres y los dioses.

Los poetas gozan de excelente prestigio en la utópica ciudad racional platónica, tanto que se les encomienda trabajar en lo más sublime del Estado que es la educación “la única cosa grande” de la ciudad ideal platónica.

## BIBLIOGRAFÍA

### TEXTOS BÁSICOS

Homero, *Ilíada*, Introducción general, traducción y notas de Emilio Crespo Guemes, Editorial Gredos, Madrid, 2000.

Homero, *Odisea*, Introducción de Carlos García Gual, Traducción de José Manuel Pabón, Editorial Gredos, Madrid, 2000.

Hesíodo; *Obras y fragmentos*, Introducción general de Aurelio Pérez Jiménez, Traducción y notas de Aurelio Pérez Jiménez y Alfonso Martínez Díez, Editorial Biblioteca Básica Gredos, Madrid 2000.

JAEGER, Werner; *Paideia: Los ideales de la cultura griega*, Fondo de Cultura Económica, Traducción de Joaquín Xirau (libros I y II), Wenceslao Roces (libros III y IV), Décimo cuarta edición en un volumen 2000.

Platón, Diálogos IV, *La República*, Editorial Gredos, Introducción, traducción y notas por Conrado Eggers Lan, Madrid, 1998.

Platón, Diálogos I, *Apología, Critón, Eutifrón, Ion, Lisis, Cármides, Hippias menor, Hippias mayor, Laques, Protágoras*, Introducción general por Emilio Lledó Iñigo, Traducción y notas por J. Calongue Ruiz, E. Lledó Iñigo, C. García Gual, Editorial Gredos, Madrid, 1993.

Platón, Diálogos III, *Fedón, Banquete, Fedro*, Traducciones, Introducciones y notas C. García Gual, M. Martínez Hernández, E. Lledó Iñigo, Editorial Gredos, Madrid 1997.

## TEXTOS SECUNDARIOS

ABAGNANO, Nicola; *Diccionario de filosofía*, Fondo de Cultura Económica, Traducción de Alfredo N. Galletti, Primera edición en español 1963, Tercera reimpresión 2001.

BRUN, Jean; *Platón y la academia*, Prólogo de Antonio Alegre, Traducción de Alfredo Llanos, Ediciones paidós, Barcelona, Buenos Aires, México 1992.

CROMBIE, I. M.; *Análisis de las doctrinas de Platón*, Alianza Editorial, Madrid 1979.

GARCÍA-BACCA, Juan David (Selec.), *Los presocráticos*, Selección, traducción y notas de Juan David García Bacca, Fondo de Cultura Económica, México 2004.

Grube, G. M. A.; *El pensamiento de Platón*, Traducción española de Tomás Calvo Martínez, Editorial Gredos, Madrid 1987.

GOMEZ ROBLEDO, Antonio; *Platón, Los seis grandes temas de su filosofía*, Fondo de Cultura Económica, Universidad Nacional Autónoma de México, segunda reimpresión 1986.

G. S. KIRK, J. E. Raven y M. Schofield, *Los filósofos presocráticos*, Editorial Gredos, Versión española de Jesús García Fernández, Madrid 1994.

GUTHRIE, William K. C.; *Historia de la filosofía griega, Platón el hombre y sus diálogos: primera época*, Tomo IV, Versión española de Álvaro Medina Vallejo Campos y Alberto Medina Gonzáles, Editorial Gredos, Madrid 1990.

GUTHRIE, William K. C.; *Los filósofos griegos, De Tales a Aristóteles*, Traducción de Florentino M. Torner, Fondo de Cultura Económica, México 1987.

HADOT, Pierre; *¿Qué es la filosofía antigua?*, Traducción de Eliane Cazenave Tapie Isoard, Fondo de Cultura Económica, México 1998.

HAVELOCK, Eric A.; *Prefacio a Platón*, Traducción de Ramón Buenaventura, Editorial Antonio Machado Libros, Madrid 2002.

IRWIN, Terence; *La ética de Platón*, Traducción de Ana Isabel Stellino, Universidad Nacional Autónoma de México, México 2000.

JAEGER, Werner; *La teología de los primeros filósofos griegos*, Traducción de José Gaos, Fondo de Cultura Económica, México 2000.

KITTO, H. D. F.; *Los griegos*, Traducida por: Delfín Leocadio Garasa, Editorial Universitaria de Buenos Aires 1966.

LLEDÓ, Emilio; *La Memoria del logos: estudios sobre el diálogo platónico*, Editorial Taurus, Madrid 1984.

MURDOCH, Iris; *El fuego y el sol*, Traducción de Pablo Rosenbluth, Fondo de Cultura Económica, México 1982.

REALE, Giovanni; *Platón, En búsqueda de la sabiduría secreta*, Traducción: Roberto Heraldo Bernet, Editorial Herder, Barcelona 2001.

ROWE, Christopher; *Introducción a la ética griega*, Traducción de Francisco Gonzáles Aramburo, Fondo de Cultura Económica, México 1979.

SCHUHL, P. M.; *Platón y el arte de su tiempo*, Versión castellana de Eduardo J. Prieto, Editorial Paidós, Buenos Aires 1968.

VERNANT, Jean-Pierre; *Mito y religión en la Grecia antigua*, Traducción de Salvador María del Carril, Editorial Ariel, Barcelona 2001.

ZAMBRANO, María; *Filosofía y poesía*, Fondo de Cultura Económica, México 1996.