

<http://doi.org/10.15446/ideasyvalores.v68n171.71555>

Boeri, Marcelo D. “¿Cuán utópica es la Calípolis de Platón? Reflexiones sobre la ‘ciudad ideal’ y el valor del paradigma en la explicación filosófica.” *π η γ η / F O N S 2* (2017): 9-25.

En su exposición Marcelo Boeri aborda el problema de la “utopía” política de Platón a partir de una reconstrucción argumentativa según la cual el significado del “ser posible” de la “ciudad ideal”, descrita en la *República*, puede ser comprendido a partir del recurso a la relación entre el paradigma y su copia. En este sentido, el carácter utópico de la ciudad ideal no consistiría en la imposibilidad de su realización, sino en la radicalidad del modelo a seguir por la acción política. Por lo tanto, “si se puede descubrir cómo una ciudad se aproxima lo más posible a la que se ha mencionado que se podría fundar, debe decirse que se ha descubierto cómo es posible la ciudad buena de la que se ha hablado” (22). Esta argumentación resulta ciertamente muy convincente. Sin embargo, la siguiente consideración no se centrará en una evaluación de esta estrategia hermenéutica, sino, más bien, en ciertas suposiciones y afirmaciones que resultan difícilmente aceptables o, al menos, muy discutibles. Esto es importante, puesto que, en cierto modo, el enfoque total del problema pierde claridad.

Antes quisiera partir destacando que Boeri, frente a algunos comentaristas que interpretan ciertas argumentaciones políticas de la *República* solo como metáforas del estado interno del alma individual,

pone de relieve, a mi juicio con razón, que Platón no habría hecho una separación entre ética y política. Para ello Boeri recurre a las indicaciones del propio Sócrates, quien le advierte a Glaucón que no solo los “modos de gobierno” y los “modos de alma” se copertenecen, sino que las formas de gobierno nacen precisamente “de los caracteres” (ἐκ τῶν ἡθῶν) de los ciudadanos (544d-544e). El problema, sin embargo, es comprender adecuadamente la llamada “analogía entre el alma y la polis”, y considerar los límites y el alcance de esta copertenencia en relación con los distintos contextos en los que se la propone. En efecto, en el libro II de la *República* Sócrates propone con cierta cautela una estructura *isomórfica* entre alma y polis, pero que, posteriormente, será revisada y modificada en el libro IX. De modo que, si en la *República* resulta cuestionable una separación entre ética y política, no puede ignorarse que esta relación no está exenta de problemas.

Ahora bien, aunque, como dije al principio, la exposición de Boeri resulta a primera vista persuasiva, sufre, a mi juicio, de serios desaciertos, sobre todo producidos por unos obstinados prejuicios que aún siguen determinando a una gran mayoría de estudiosos del pensamiento platónico. Un supuesto que para muchos comentaristas resulta incuestionable tiene que ver con la autoría platónica. Pese a que Platón no escribe tratados, sino diálogos, se sigue afirmando, sin embargo, que es Platón quien habla o afirma algo en los diálogos.¹

1 cf. Carta VII: “Desde luego, no hay ni habrá nunca una obra mía que trate de estos temas...” (341c).

Así, por ejemplo, ya al comenzar Boeri puede referirse a la *República* como el “proyecto filosófico-político de Platón”. De ahí para adelante Boeri insiste en que se trata de las “propuestas políticas de Platón”, de que “Platón sostiene que su ciudad es posible”, de que Platón “concluye”, “advierde” o “cree”. Para nuestra mentalidad filosófica moderna, cuya única manera de filosofar es “en primera persona”, cualquier otro modo de filosofar pareciera extravagante, por lo cual el diálogo platónico solo puede tomarse como el “estilo” o la “forma” de escribir del autor Platón. Este prejuicio resulta tan problemático que, al suponer que Sócrates es el portavoz de Platón y, por tanto, quien pone en boca el “proyecto filosófico-político” del autor, no se comprende por qué, en relación con Calípolis, Sócrates puede decirle a Glaucón en algún momento que “ya ha sido fundada *tu polis*” (427c-d) (énfasis agregado). Esto no es sino uno de los signos que dan cuenta de la complejidad del drama que Platón pone en escena desde el arranque mismo del diálogo, donde Sócrates, con la inicial intención de ofrecer una plegaria a la diosa y contemplar la fiesta en su nombre, se ve llevado paulatinamente a un diálogo y, finalmente, se ve exhortado y exigido por las circunstancias no solo a defender la vida del hombre justo, sino a construir “en palabras” la mejor polis posible.

Ahora bien, si dejásemos de lado este problema de la autoría de Platón, no por ello cesarían los problemas dentro de la exposición de Boeri. En efecto, como señalábamos al principio, si bien Boeri destaca correctamente que en la *República* no hay un hiato entre ética y política, no obstante, no parece ser consciente de la

real dificultad de esta relación que, en último término, resulta ser una grave tensión entre filosofía y política (cf. Boeri 11 nota al pie 5). Boeri dice que, si “el modelo platónico puede llevarse a cabo, los filósofos no podrían hacer otra cosa que involucrarse en política, ya que política y filosofía serían lo mismo” (Boeri 14 nota al pie 13). Pero Boeri lee erróneamente la frase. Sócrates no identifica filosofía y política. Más bien, Sócrates afirma expresamente que “a menos que los filósofos reinen en las πόλεις [...] y que el poder político y la filosofía *coincidan en una misma persona* (εις ταὐτὸν συμπέσῃ) [...] no habrá, querido Glaucón, fin de los males” (473d). Según puede colegirse del *símil de la caverna*, la tarea del gobernante no resulta estar libre de la inquietante oposición entre la disposición filosófica y la tarea política, pues el único deseo del filósofo es permanecer fuera de la caverna (517c), en el caso, por supuesto, de que el liberado pueda efectivamente contemplar el sol (la idea del bien), pues Sócrates no ignora la dificultad de esta hazaña. Sea como sea, el ascenso del liberado resulta ser una experiencia del todo distinta a la experiencia del descenso, y solo recurriendo a una apelación a la justicia ha de retornar con sus antiguos compañeros (520e). Es más, el descenso del filósofo solo le acarrearía confusión, una fuerte animadversión e, incluso, podría correr el riesgo de ser asesinado (517d). Si bien resulta conveniente la unidad de filosofía y política para el mejor gobierno de la polis, *no son lo mismo*, y no resulta extraño que Sócrates apele repetidamente al favor divino para que acontezca esta coincidencia (492a, 493a), o bien para que los actuales reyes o sus hijos puedan llegar a amar la filosofía (499c), pues no

pareciera *humanamente* realizable el gobierno de los reyes-filósofos.

La exposición de Boeri resulta en algunos puntos ciertamente sugerente, pero en otros evidentemente controvertible. Mi intención, sin embargo, no ha tenido un carácter polémico, sino, más bien, ha querido provocar un diálogo fructífero a partir de ciertos momentos claramente problemáticos. El texto platónico y, específicamente, el diálogo *República*, ha llegado a ser tan familiar y comprensible de suyo, que pareciera que nuestros oídos han perdido la sensibilidad para escuchar su lenguaje originario. Tal vez, al tratar de fijar lo que el autor Platón realmente dijo, soslayamos “la cosa misma” del pensamiento platónico. El asunto, entonces, consiste en desaprender el texto platónico, tratando de atender el drama completo del

diálogo, su situación, contexto y límites, pues solo ahí quizás podamos comprender el sentido del silencio de Platón y su auténtica enseñanza.

Bibliografía

- Burnet, J., ed. *Platonis Opera IV*. Oxford: Oxonii e Typographeo Clarendoniano, 1905.
- Platón. “República.” *Diálogos IV*. Trad. Conrado Eggers Lan. Madrid: Gredos, 1988.
- Platón, “Carta VII.” *Diálogos VII*. Trad. Juan Zaragoza y Pilar Gómez Cardó. Madrid: Gredos, 1992.

CRISTIÁN DE BRAVO DELORME
 Universidad de Sevilla - Sevilla - España
cdebravo@us.es