



# Educación y comunicación en el *Político* de Platón

*Fernando Pascual, L.C.*

## Introducción

Entre los Diálogos escritos por Platón, el *Político* ha encontrado, a lo largo de las últimas décadas, dificultades interpretativas y, en algunos casos, juicios más bien negativos, como si se tratase de un texto de escaso interés. Ello explica que haya recibido menos atención que la otorgada a otros textos platónicos. Su lectura puede parecer hasta «disgustosa», si es que no se llega a pensar que se trataría del resultado de un Platón que ha perdido parte de sus habilidades intelectuales<sup>1</sup>. No ha faltado quien ha calificado este texto platónico como aburrido, según recuerda W.K.C. Guthrie<sup>2</sup>. El diálogo, además, tiene diversas «cabezas», al combinar entre sí lo dialéctico, lo político y, en las perspectivas neoplatónicas, también lo religioso<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup> Cf. M. MIGLIORI, *Arte, política e metretica assiologica: commentario storico-filosofico al Politico di Platone*, Vita e Pensiero, Milano 1996, 16-17, 23-25, 32-33, 39-40, 193.

<sup>2</sup> Cf. W.K.C. GUTHRIE, *Historia de la filosofía griega. V. Platón. Segunda época y la Academia*, versión española del original inglés *A History of Greek Philosophy. V. The later Plato and the Academy* por Alberto Medina González, Gredos, Madrid 1992, 178.

<sup>3</sup> Cf. M. MIGLIORI, *Arte, política e metretica...*, 23, que alude a la obra como si fuese bicéfala o tricéfala.

Estamos, así, ante un texto no fácil. Sin embargo, una lectura completa del mismo permite evidenciar las líneas de fondo que dan unidad al texto, que elabora un tejido de argumentos que en cierto sentido muestra una gran sensibilidad a la relación que existe entre contenidos y modalidades de presentación.

El presente estudio busca evidenciar aquellos aspectos de la teoría educativa y pedagógica que Platón ofrece en esta obra, y que en buena parte no solo apoyan la reflexión sobre el arte política, sino que surgen directamente de la misma.

Vamos a abordar este estudio de la siguiente manera. Tras una primera y breve sección dedicada a los datos generales del *Político* (cronología, personajes, estructura), analizaremos las diversas partes para recabar, de cada una de ellas, aquellos elementos que están relacionados directa o indirectamente con una teoría sobre la comunicación y la enseñanza, para luego intentar una síntesis conclusiva<sup>4</sup>.

## 1. Datos generales de la obra

El *Político* surge como continuación ideal y directa respecto del diálogo que lo precede, el *Sofista*<sup>5</sup>. Se coloca dramáticamente en una amplia heptalogía, que inicia con el *Teeteto* para luego fluir, según los hechos narrados (en relación con las últimas semanas de la vida de Sócrates), en estos seis títulos: *Eutifrón*, *Sofista*, *Político*, *Apología*, *Critón*, *Fedón*<sup>6</sup>. La conexión es mucho más estrecha con el *Sofista* en cuanto a personajes y ambiente, pues el inicio del *Sofista* había introducido, respecto del *Teeteto*, a quien iba a ser un nuevo protagonista, el Extranjero de Elea, que dirigirá las conversaciones de los presentes desde el deseo de distinguir tres términos y sus respectivos significados: los que denominan al sofista, al político y al filósofo.

---

<sup>4</sup> Este artículo nace desde dos seminarios de estudio dedicados al *Político*, en la Facultad de filosofía del Ateneo Pontificio Regina Apostolorum (Roma), ofrecidos durante los años académicos 1997-1998 y 2016-2017. Agradezco de corazón a los estudiantes por su participación y sus comentarios en las sesiones de trabajo en común.

<sup>5</sup> A este último diálogo, y sobre el mismo tema aquí escogido, dediqué el siguiente artículo: F. PASCUAL, «Educación y comunicación en el *Sofista* de Platón», *Alpha Omega* 18 (2015), 23-60.

<sup>6</sup> Cf. J. MONSERRAT MOLAS, *El Político de Platón. La gracia de la medida*, Barcelonesa d'edicions, Barcelona 1999, 10-18.

Por lo que se refiere a la cronología de la redacción, parece obvio que el *Político* fue escrito después del *Sofista*. Algunos estudiosos indican que habría sido elaborado entre los años 366 y 362 a.C.<sup>7</sup>. Otros estudiosos defienden que el texto fue compuesto después del tercer viaje a Siracusa, quizá entre los años 359 y 355 a.C.<sup>8</sup>, es decir, en lo que algunos autores consideran como el último periodo de la vida de Platón, periodo en el que desarrollaría aspectos novedosos de su pensamiento<sup>9</sup>. Sin embargo, no falta quien considera que las teorías sobre una datación tardía de este diálogo carecerían de fundamentos válidos, por lo que prefiere dejar a un lado una discusión sobre la cronología de la obra<sup>10</sup>.

La cronología dramática, que se evidencia en el contexto de la heptalogía antes recordada, es bastante clara: estamos en los últimos momentos de la vida de Sócrates, antes de su proceso y condena a muerte, y en el día inmediatamente sucesivo a lo que se narra en el *Teeteto* (cuyos personajes reaparecen en el *Sofista*), y en el *Eutifrón* (que no parece conectado, ni en argumentos ni en personajes, con los otros diálogos apenas mencionados).

Los protagonistas son, junto a un Sócrates anciano que interviene brevemente al inicio, los mismos que en el *Sofista*, pero con un cambio importante en las participaciones. Está presente Teodoro, el profesor de matemática que tuvo un papel mayor en el *Teeteto* y que introdujo al Extranjero de Elea en el *Sofista*. Están Teeteto y el Joven Sócrates, discípulos de Teodoro; el primero llegará a tener una gran importancia en la Academia, y es el segundo protagonista tanto del *Teeteto* (con

---

<sup>7</sup> Cf. M.I. SANTA CRUZ, *Introducción al Político*, en PLATÓN, *Diálogos V. Parménides, Teeteto, Sofista, Político*, Gredos, Madrid 1992<sup>2</sup>, 486. Santa Cruz es quien traduce, en este volumen, el *Político*, y su traducción será la usada en el presente trabajo. Normalmente citaré el texto platónico indicando, entre paréntesis, los números de referencia, sin escribir nuevamente el título del diálogo, y evitando un recurso excesivo a las notas a pie de página.

<sup>8</sup> Cf. G.A. ROGGERONE, *I dialoghi platonici del forestiero di Elea. Sofista e Político*, Marzorati, Milano 1990, 16.

<sup>9</sup> Un análisis sobre la relación del *Político* con otros diálogos de este último periodo puede verse en C.H. KAHN, «The place of the Statesman in Plato's later work», in C. ROWE (ed.), *Reading the Statesman. Proceedings of the III Symposium Platonicum*, Academia Verlag, Sankt Augustin 1995, 49-60.

<sup>10</sup> Cf. M. MIGLIORI, *Arte, politica e metretica...*, 28-31. En una obra más reciente, Migliori ha reafirmado su tesis sobre la poca atendibilidad de las teorías sobre las fechas de composición de los Diálogos platónicos (cf. M. MIGLIORI, *Il Disordine ordinato. La filosofia dialettica di Platone*, Morcelliana, Brescia 2013, 143-149).

Sócrates) como del *Sofista* (con el Extranjero); el Joven Sócrates, por su parte, también alcanzará un puesto relevante en la Academia de Platón, pero hay pocas informaciones sobre su vida y su pensamiento<sup>11</sup>. Por lo que se refiere al protagonista principal, el Extranjero de Elea, los datos son pocos y resulta difícil individuar si representa o no a alguna persona concreta o si simplemente es una máscara que permite a Platón desarrollar su propio pensamiento<sup>12</sup>.

Si dirigimos la mirada a los contenidos y a la estructura del texto en su conjunto, vemos cómo el diálogo arranca desde el proyecto de trabajo que había sido presentado al inicio del *Sofista*, con el deseo de distinguir entre tres figuras (sofista, político, filósofo)<sup>13</sup>, y que había concluido dejando abierto el espacio a una discusión sucesiva, la que encontramos precisamente en el *Político*. Como es sabido, no tenemos un diálogo titulado *Filósofo*, como sería de esperar, pero sobre este hecho pueden darse interpretaciones diferentes<sup>14</sup>.

La estructura del *Político* puede parecer compleja, incluso tortuosa, por los temas y modalidades que van apareciendo a lo largo de la conversación. Podríamos individuar el siguiente esquema: tras una breve introducción (257a-258a), se elabora un primer camino para definir el político desde la noción de pastor (258b-268d); sigue luego una narración mítica y algunas observaciones de diverso tipo (268d-277a); a continuación, se introduce el tema del arte de tejer, acompañado con reflexiones sobre la medida (277a-287a); la sección final vuelve, desde materiales aparecidos a lo largo del diálogo, a la figura del político verdadero (287a-311c)<sup>15</sup>.

---

<sup>11</sup> Para una presentación de los personajes, especialmente sobre el Joven Sócrates, cf. M. MIGLIORI, *Arte, politica e metretica...*, 33-36.

<sup>12</sup> Cf. M. MIGLIORI, *Arte, politica e metretica...*, 34-35.

<sup>13</sup> Cf. *Sofista* 216c-218b. Este diálogo buscaba comprender lo que es el sofista a través de una definición, con la cual resultaría posible separarlo de las otras dos figuras (político y filósofo).

<sup>14</sup> Se pueden confrontar, por ejemplo, como dos posiciones diferentes, la presentada por W.K.C. GUTHRIE, *Historia de la filosofía griega. V*, 136; y la que defiende G. REALE, *Per una nuova interpretazione di Platone. Rilettura della metafisica dei grandi dialoghi alla luce delle «Dottrine non scritte»*, Vita e Pensiero, Milano 1993<sup>11</sup>, 421-423.

<sup>15</sup> Maurizio Migliori divide el *Político* en dos partes: la primera parte (257a-287b) busca definir al político desde el método diarético (divisorio); la segunda parte (287b-311c) elabora un desarrollo más adecuado al tema, en el que se intenta definir al político con la ayuda del arte de tejer (cf. M. MIGLIORI, *Arte, politica e metretica...*, 32-33). Por su parte, Antonio González Laso prefiere estructurar el texto en 10 partes según los núcleos temáticos principales de cada una de ellas (cf.

A esa división nos atenemos ahora para analizar el texto desde la perspectiva aquí escogida: ¿cuáles son las reflexiones que Platón ofrece en el *Político* sobre la educación (pedagogía) y las modalidades dialógicas del ser humano?

## 2. Momentos introductorios (257a-258a)

El diálogo inicia con unas breves palabras de agradecimiento de Sócrates a Teodoro por haberle permitido conocer a Teeteto y al Extranjero (257a), en continuación directa con lo narrado en el *Sofista*. Como Teodoro indica que la gratitud se hará triple cuando se concluya la tarea de presentar a los otros personajes (político y filósofo), Sócrates manifiesta su sorpresa ante el error en el que habría incurrido su amigo, experto (competente) en geometría y cálculo. Teodoro acoge la observación con gratitud, y señala la buena memoria de Sócrates (257ab). De este modo, con naturalidad, el texto ha puesto ante nosotros dos aspectos importantes en las relaciones dialógicas: la competencia (la especialización) en alguna disciplina, y la memoria como apoyo en la marcha de las conversaciones.

En seguida, Teodoro interpela al Extranjero para que continúe con el tema prefijado, y el Extranjero pregunta: ¿seguirá la conversación con Teeteto o le dará tregua y escogerá al Joven Sócrates? Teodoro acepta un cambio de interlocutor: siendo ambos jóvenes (Teeteto y el Joven Sócrates), aceptarán mejor la tarea tras un descanso (257c). Sócrates, en su última intervención en estos momentos iniciales, alude a las semejanzas de los dos jóvenes respecto de él mismo, y recuerda su diálogo con Teeteto (narrado en el diálogo homónimo), mientras que indica que no conoce nada del Joven Sócrates, por lo que espera presenciar su conversación con el Extranjero. Queda para otra ocasión el que el mismo Sócrates hable con el Joven Sócrates, como dice explícitamente el texto (258a)<sup>16</sup>. De esta manera, aparece una idea importante: el conocimiento

---

A. GONZÁLEZ LASO, *Introducción al Político en PLATÓN, El Político - Critón - Menón*, Centro de Estudios Constitucionales, Madrid 1994, X-XXV).

<sup>16</sup> Esta alusión puede interpretarse como una apertura y una espera a un diálogo, seguramente el *Filósofo*, que no ha llegado hasta nosotros, y en el cual se hubieran presentado las ideas más importantes de la trilogía planeada al inicio del *Sofista*, si bien, como ya quedó indicado en una

de una persona, de su interior (alma), es posible gracias a una relación comunicativa, idea que aparece también al inicio del *Teeteto*<sup>17</sup>.

Terminada la fase introductoria, el diálogo escoge y orienta rápidamente cuál será el personaje elegido: hay que empezar con el político. Entramos, pues, en la siguiente sección del texto.

### 3. El político desde la noción de pastor (258b-268d)

Con agilidad, el Extranjero arranca desde un presupuesto que resulta clave para todo el diálogo: el político se encuentra entre quienes poseen un saber; es decir, tiene cierta competencia específica respecto de algún ámbito del conocimiento (258b, cf. 292b). De lo que se trata, entonces, es de perfilar de la manera mejor posible de qué saber (ciencia) se trata y cuál sea su manera de proceder, lo cual explica la marcha de las reflexiones de todo el diálogo.

Para esclarecer la ciencia propia del político, el Extranjero evoca el método usado en el *Sofista*, si bien se va a proceder, al hacer las divisiones, de otra manera (258bc). El Joven Sócrates da a entender que decidir una cosa u otra compete al Extranjero, pero éste replica que también será asunto del joven cuando haya sido aclarado el argumento (258cd), lo cual indica la posibilidad de una condivisión de perspectivas, que es uno de los resultados de un camino comunicativo bien llevado.

El Extranjero distingue entre ciencias que no tienen ninguna relación con la acción y solo aportan conocimiento (como la aritmética), y otras ciencias (como la carpintería) que están inmersas en las acciones. Así, la primera división distingue entre ciencias teóricas y ciencias prácticas (258de), y resultará evidente que la política se sitúa en el segundo grupo.

Es aquí donde el Extranjero introduce una reflexión que aparecerá luego en otros momentos del diálogo. Quien aconseja, aunque sea un

---

nota anterior, pueden darse interpretaciones diferentes sobre el hecho de que no haya sido escrito el *Filósofo*.

<sup>17</sup> Cf. *Teeteto* 144d-145b. Es oportuno recordar que, en los primeros momentos del *Sofista* (217d-218a), el Extranjero escoge como interlocutor a Teeteto no solo porque se lo recomienda Sócrates, sino porque en otras ocasiones había tenido la oportunidad de hablar con él, por lo que ya tenía un cierto conocimiento sobre sus cualidades.

simple particular, a un médico, solo puede hacerlo en tanto en cuanto posea ciencia médica. Algo parecido se puede decir respecto de quien aconseja a quien gobierna sobre una región: tiene la ciencia del gobernante (259ab). En cierto sentido, estas líneas abren espacio a un concepto clave en el pensamiento platónico: la existencia de una «transmisión» de saberes que permiten a unos aconsejar (también mandar, como veremos) a otros, por el hecho de que los primeros tienen un saber específico, mientras que los segundos escuchan y acogen lo que se les pide.

El Extranjero elabora, entonces, una agrupación conceptual de situaciones en las que uno manda y otros obedecen (puede tratarse de una casa grande o de una ciudad pequeña, por ejemplo), y lo hace bajo la idea de ciencia real (del rey), administrativa o política (259bc). A continuación, subraya la dimensión cognoscitiva del arte política, en cuanto que es mucho más lo que hace el rey con su alma que lo que pueda hacer con sus manos y cuerpo (259cd)<sup>18</sup>.

En este momento, el Extranjero hace notar un aspecto propio de las ciencias cognoscitivas: poder juzgar (*krínai*) en su ámbito de competencia (259e). Por ejemplo, el arquitecto gobierna y discierne sobre lo que hacen los obreros, no de un modo manual, sino a través de su conocimiento y desde los juicios que emite, juicios que se prolongan en nuevas directivas que regulan la acción a lo largo del tiempo (259e-260b). Curiosamente, el texto, en 260b, cree poder dividir las ciencias entre directivas (como en el caso del arquitecto) y críticas (como en la matemática)<sup>19</sup>. El Joven Sócrates asiente, lo cual lleva al Extranjero a una afirmación metodológica: lo importante es que nosotros estemos de acuerdo y dejemos a un lado el parecer de los demás (260b)<sup>20</sup>.

---

<sup>18</sup> En cierto sentido, la importancia del alma en la configuración de las acciones de otros, e incluso de sus mentalidades, es un aspecto clave para entender la pedagogía platónica y la de todos los tiempos.

<sup>19</sup> Parece algo extraño que se deje de lado lo que acaba de ser dicho, que también quien dirige juzga. En realidad, el ejemplo de las matemáticas ilustra de qué juicio (crítico) se trata: el que se limita solo a juzgar sin estar unido a directrices prácticas. Por eso, en 292b se afirmará como algo dicho anteriormente que la política es ciencia crítica y prescriptiva al mismo tiempo... Sobre esto, cf. el comentario de Christopher Rowe a ambos pasajes en PLATO, *Statesman*, Edited with an Introduction, Translation & Commentary by C.J. Rowe, Aris & Philips LTD, Warminster 1995, 180, 221.

<sup>20</sup> Aparece aquí el término *homonoēin*, pensar en común, que podemos relacionar con *homologeîn*, que tanto relieve tiene en los Diálogos. La idea es típicamente socrática, y con ella se

Una vez que el arte del político ha sido colocada en la parte de las ciencias directivas, el Extranjero ofrece una ulterior división, entre quienes mandan desde su propio saber y quienes lo hacen en nombre de otro, de un modo parecido a como ocurre con los revendedores (que comercian con productos ajenos). Aquí se sitúan diversas figuras, como el intérprete, el adivino, el heraldo y otros, que se distinguen del rey en que éste tiene un arte autodirectiva, mientras que los otros no, pues se limitan a comunicar directivas ajenas (260c-261a).

El diálogo procede con ulteriores divisiones del arte directiva que lleva a un primer resultado en el camino por definir al político (261a-262a). En un momento de esta sección, el Extranjero alaba a su interlocutor por no preocuparse demasiado de los nombres, lo cual permite avanzar hacia la sabiduría (261e). Este punto tiene su interés pedagógico y aparece en otros lugares de los Diálogos, pues una atención inadecuada hacia los nombres puede apartar de lo esencial<sup>21</sup>.

Sin embargo, un reproche del Extranjero sirve para señalar que algo no ha sido realizado de modo correcto, quizá por un exceso de decisión y de prisas. El Joven Sócrates no entiende, y el Extranjero explica que no ha llegado el momento de exponer con precisión las cosas, si bien buscará cómo avanzar un poco más en el tema (262ac). De esta manera, aparece otra idea de gran importancia para la pedagogía: saber proceder con la debida serenidad, con el fin de evitar las imprecisiones y los errores que se producen cuando uno pretende caminar más rápido de lo conveniente. En este caso, el Extranjero ilustra el error con varios ejemplos, que tienen como elemento común realizar divisiones y agrupaciones en las que no se recoge la articulación completa que se da en un conjunto grande de realidades, cuando de lo que se trata es de conseguir que haya una relación adecuada entre géneros (ideas que agrupan) y partes, porque, aclara el Extranjero, todo género es parte pero no toda parte es género (262c-263b, cf. 285ab)<sup>22</sup>.

---

subraya la importancia de alcanzar un acuerdo común entre quienes hablan, mientras tiene poca relevancia el parecer de la gente.

<sup>21</sup> Cf. por ejemplo *Teeteto* 184c, donde se da a entender que hay ocasiones en las que sí conviene prestar atención a los términos usados; o también *Sofista* 218c (no basta con ponernos de acuerdo sobre un nombre, sino que lo más importante es concordar sobre su definición).

<sup>22</sup> El tema de las divisiones es central para comprender la dialéctica platónica, que está muy unida a su proyecto educativo, según se expresa en el *Fedro* (265d-266b), y en diversos momentos del *Sofista*. Sobre la dialéctica en Platón, cf. M. MIGLIORI, *Il Disordine ordinato...*, 358-380.

Tras analizar con más detalle, ayudándose de un nuevo ejemplo (263c-264b), el error cometido en la división anterior, el Extranjero vuelve atrás y elabora un intento mejorado de división, sin prisas dañinas y recordando un proverbio sobre el tema: «por no dividir con calma, llegamos con retraso a la meta» (264ab).

Para reemprender el camino, el Extranjero pregunta al Joven Sócrates acerca del conocimiento que tenga sobre algunas actividades con peces en el Nilo y en otros lugares, o con ocas o grullas en la zona de Tesalia. La respuesta afirmativa se construye desde dos pilares: «esto lo he visto por mí mismo, y también he oído hablar a mucha gente sobre aquéllos» (264c). Así se hacen presentes dos caminos para acceder a ciertas informaciones: el primero, la experiencia directa; el segundo, la recepción de datos que llegan desde otros<sup>23</sup>.

Las divisiones continúan, hasta que en un cierto momento el Extranjero observa que están ante una alternativa: o seguir una vía más rápida, o seguir otra más larga; y, añade, pueden escoger cualquiera de las dos posibilidades (no simultáneamente, sino una después de otra), según lo que prefieran (265ab). Las divisiones que siguen llevan a unificar al ser humano con los cerdos, aunque esto puede parecer ridículo. El Extranjero evoca aquí una idea expuesta en el *Sofista*<sup>24</sup>: el método que siguen no se fija en dar valoraciones diferentes a lo grande o a lo pequeño, sino que busca simplemente alcanzar lo más verdadero (266cd).

Parece que el camino investigativo ha alcanzado una meta, y el Extranjero resume, con alguna leve modificación, el resultado (267ac), si bien hace notar que tal vez el examen ha incurrido en un defecto grande. ¿De qué se trata? De la posibilidad de que quienes poseen otras artes pretendan compartir lo dicho sobre el arte política al ocuparse también ellos de la crianza de rebaños. La lista que se ofrece en ese sentido es interesante: comerciantes, agricultores, panaderos, maestros de gimnasia, médicos, trabajan no solo sobre rebaños, sino que incluso lo hacen sobre los mismos políticos (267c-268a). Aquí surge la necesidad

---

<sup>23</sup> Se trata de dos de los cuatro caminos para aprender que se mencionan en *Fedón* 85cd. Los otros dos son: aceptar entre las hipótesis humanas la que parezca más segura, acoger una revelación divina.

<sup>24</sup> Cf. *Sofista* 227ac, donde el arte de atrapar piojos quedó emparentado con la guerra en lo que se refiere a la noción de caza.

de separar lo propio del político en cuanto tal (en su pureza) respecto de otras disciplinas que colaboran para la vida de la ciudad (268c).

Sin emprender ahora esta tarea, que será objeto de reflexiones más adelante, el texto abre espacio a una nueva sección, que vamos a considerar en el siguiente apartado.

#### **4. Un mito y varias observaciones (268d-277a)**

El Extranjero desea iniciar una nueva vía y recurre, como si se tratase de un juego, a un extenso mito, para luego volver al método de las divisiones. Solicita la atención del Joven Sócrates, que por su edad no está lejos del tiempo de juegos infantiles, y éste le responde con un «habla» que muestra su actitud de escucha (268de). Con este sencillo preámbulo, el Extranjero da a entender cómo los diferentes discursos se adaptan mejor a unos o a otros según su edad, lo cual tiene una gran relevancia pedagógica. Al mismo tiempo, pide una actitud de escucha y la obtiene en seguida, pues solo desde tal actitud tiene sentido ofrecer una modalidad comunicativa diferente a la empleada hasta ese momento.

Entre los comentarios que rodean la exposición del mito, algunos se orientan a interpelar al Joven Sócrates para ver si recuerda datos que no sería necesario repetir. Además, el Extranjero deja en claro cómo en las narraciones sobre hechos antiguos la enorme distancia temporal explica que se pierdan informaciones y que otras lleguen desconectadas entre sí, lo cual muestra algunos puntos débiles en la transmisión de historias del pasado (268e-269c).

El Extranjero, sin embargo, quiere presentar el acontecimiento que está a la raíz de los demás relatos y que nadie expone, lo cual significa que va a ofrecer informaciones desconocidas. Radica en esto el deseo del Joven Sócrates de escuchar novedades (269bc), lo cual es un aspecto común en numerosas relaciones dialógicas. Existe, sin embargo, una tendencia a desconfiar sobre la veracidad del relato, por ofrecer ideas difíciles de aceptar, y es oportuno hacer presente ese obstáculo (271b).

Sin bajar a los detalles del mito, se ofrecen en el mismo algunos aspectos que se relacionan con el tema educativo. En un momento del relato, el Extranjero ilustra cómo hubo un tiempo (el de Cronos) en el que había dioses que gobernaban diversas regiones y animales. Uno de

los dioses tenía la tarea de apacentar a los hombres, con lo que no había necesidad de un sistema político, ni de estructuras familiares, ni de recuerdos del pasado (271c-272b). En esa situación, además, había abundante tiempo libre<sup>25</sup>, lo cual permitiría, unido a otras ventajas, dedicarse a la filosofía. Así tenían la posibilidad de preguntarse unos a otros para ver quiénes tenían alguna superioridad, en orden a aumentar el propio saber, y por eso es evidente que tenían una existencia feliz (272bc). Con estas alusiones, aparece un aspecto clave de la comunicación humana, que resulta central en el Sócrates que Platón presenta en tantos Diálogos: la búsqueda a través de preguntas de quienes poseen un saber, es decir, de quienes estarían dotados de competencia o autoridad en temas concretos<sup>26</sup>.

Lo anterior queda presentado como hipótesis, pues también aquellos hombres podrían haber escogido otro estilo de vida. Solo llegaríamos a saber lo que realmente hicieron si se presentase «algún intérprete lo suficientemente capaz como para decirnos si los hombres de antaño tenían o no el corazón dispuesto para entregarse a las ciencias y al uso de la argumentación» (272d). Esta pequeña alusión toca otro punto fundamental en la dialógica: la existencia de huecos de saber que llevan a esperar la ayuda de quien tenga competencia suficiente como para sacar de las dudas y ofrecer luz acerca de un tema concreto sobre el que se sabe poco.

Siempre dentro del relato mítico, el Extranjero explica cuál habría sido el inicio de la condición humana como la conocemos ahora, en la que la ausencia de dioses gobernantes y el crecimiento del desorden llevaron a un aumento progresivo de males. El ser humano estaba muy desprotegido, por lo que recibió de los dioses una serie de dones: el fuego, las artes, las semillas y plantas, todo ello «junto con la necesaria instrucción y enseñanza» (274c)<sup>27</sup>.

---

<sup>25</sup> Se emplea aquí el famoso término *scholé*, del que deriva escuela. El tiempo libre resulta clave para un buen desarrollo de la educación, en especial respecto de la filosofía, pues solo en un ambiente sin prisas el ser humano puede investigar y discutir sobre los temas más importantes. Como botón de muestra, puede verse *Teeteto* 154e-155a, 172c y *Fedro* 258e.

<sup>26</sup> Son muchos los pasajes platónicos donde se habla de la búsqueda del sabio y de los problemas que surgen cuando tal búsqueda no llega a puerto. Bastaría con leer la *Apología* y el *Cármides* para evidenciar este punto.

<sup>27</sup> Se usan aquí dos términos de clara significación pedagógica, *didaché* y *paideusis*, que resultan fundamentales en el camino para la adquisición de nuevos saberes, especialmente los

Concluida la presentación del mito, el Extranjero intenta ilustrar los errores (uno leve y otro mucho más grave) cometidos en la anterior investigación (274e). De este modo, se subraya nuevamente un tema importante en el ámbito de la comunicación humana, el del error, sobre el que Platón reflexionó en numerosas ocasiones<sup>28</sup>.

Al volver sobre la definición del político como pastor, el Extranjero señala la enorme diferencia que separa a los políticos del mundo presente respecto de los pastores divinos que fueron presentados en el mito, especialmente en un punto: los políticos actuales son muy parecidos en cultura y educación respecto de los gobernados (275bc). Además, indica que hubo errores de tipo terminológico que permitieron que la figura del político se escapase y quedase así fuera del acotamiento buscado con las divisiones elaboradas anteriormente, por lo que ahora resultaría necesario una división mejorada, más atenta al político que se desea definir y, sobre todo, en grado de separar al político del tirano (275c-276e).

Esta última operación se consigue desde un dato relevante: una cosa es cuidar a los hombres de modo voluntario y otra de modo compulsivo o forzado. En el primer caso, tenemos un tirano; en el segundo, un político, pues ejerce el gobierno desde la aceptación voluntaria del rebaño<sup>29</sup>, lo cual tiene una relevancia enorme para comprender lo específico del arte del gobierno (y esa parece ser la impresión del Joven Sócrates, que manifiesta su contento al suponer que ya habrían terminado de presentar al político, 277a).

## 5. El arte de tejer y la medida (277a-287a)

El optimismo del Joven Sócrates es refrenado en seguida por el Extranjero, que da a entender que el trabajo no está concluido, puesto

---

saberes técnicos que preservan la vida humana (algo indicado de modo explícito en 274d).

<sup>28</sup> Sobre este argumento, cf. A. LEVI, *Il Problema dell'errore nella metafisica e nella gnoseologia di Platone*, Liviana, Padova 1970.

<sup>29</sup> La aceptación es un punto clave en el pensamiento platónico y toca de modo especial su teoría sobre la comunicación. En un estudio publicado hace años hice ver que uno de los pilares de tal teoría consiste precisamente en el principio de aceptación, por el cual uno escucha y acoge lo que dice el otro, desde un motivo sencillo: considerarlo como competente en un tema concreto. Cf. F. PASCUAL, *Educación y comunicación en Platón. Una contribución al debate actual en torno a la escuela de Tubinga* Milán, PPU, Barcelona 1996, 275-281.

que se ha dado una amplia atención a detalles añadidos sin llegar a obtener la nitidez necesaria para ver mejor el asunto. Ahora hace falta ofrecer, a quienes pueden seguirlos, argumentos y palabras, y a quienes no, simplemente obras manuales (277ac). Este breve inciso ilustra un aspecto central de la pedagogía: saber adaptar el método al interlocutor, pues no todos son capaces de seguir un mismo procedimiento, lo cual es una idea clave en el *Fedro*<sup>30</sup>.

El Extranjero reconoce lo difícil que es explicar ciertos temas importantes sin recurrir a modelos o paradigmas (otro tema importante para la educación) y, de un modo simpático, indica que va a ofrecer un modelo para explicar el uso de modelos... (277de). El modelo escogido se refiere precisamente a una práctica pedagógica: cómo se enseña a los niños a aprender el alfabeto. Cuando están ante sílabas cortas y fáciles, los niños reconocen bastante bien las letras, pero tienen más dificultades cuando observan otras sílabas, ante las que llegan a opiniones y afirmaciones falsas. Por eso es oportuno encontrar una vía fácil para llegar a ser capaces de identificar, desde un primer núcleo de letras conocidas correctamente, aquellas otras que no son conocidas, por medio de comparaciones de palabras en las que aparezcan las conocidas y las desconocidas, para separar así unas de otras (277e-278c, cf. lo que se dice más adelante en 285cd).

El modelo apenas descrito puede ilustrar (es una hipótesis) lo que ocurre en nuestras almas cuando indagamos sobre los elementos de todas las cosas: resulta fácil acceder a la verdad respecto de los elementos de algunos compuestos, y más difícil respecto de otros, especialmente en las cosas reales, consideradas como grandes (278cd)<sup>31</sup>.

La investigación, entonces, procede desde un modelo que ayude a comprender lo que son los modelos, para luego dirigir la mente al rey (al gobernante), con un método que permita avanzar hacia la verdad, al menos una parte de la misma (278de). ¿Qué modelo se escoge? Uno

---

<sup>30</sup> Cf. *Fedro* 277bc.

<sup>31</sup> En el segundo libro de la *República* propone precisamente seguir este método al recurrir a modelos o ejemplos: ir de lo más fácil y visible (en este caso, la justicia en lo grande, en la ciudad) para luego indagar lo menos fácil (la justicia en el alma del ser humano, en lo más pequeño), solo que al revés: mientras en el *Político* se pasa de lo pequeño a lo grande, en la *República* se va de lo grande (la ciudad, más fácil) a lo pequeño (el alma, más difícil).

pequeño, si se compara con la política: el arte de tejer y, más en concreto, de tejer lana (279ab, cf. 286bc).

Para el tema en cuestión, vuelve a aplicarse el método de las divisiones, si bien por el camino que resulte más rápido y breve (279c-280a). En este contexto, se abre un problema que servirá luego para la investigación sobre el político: que no haya sido establecida una clara distinción entre el arte de tejer y diversas artes que ayudan y están unidas al tejer o que se le parecen en mucho (280ab). El Extranjero realiza una enumeración de artes que han sido dejadas a un lado aunque tengan parecido con el arte de tejer (280be), y de otras artes que sirven de ayuda, como la que es propia del cardador y de otros técnicos (280e-281c).

Con lo anterior ya es posible distinguir entre lo que es causa de una producción y lo que es una concausa, y aplicar esta distinción al modelo del arte de tejer de un modo amplio y detallado (281d-283a), lo cual será útil más adelante al estudiar el arte del político.

Nuevamente, el Extranjero abre un tema, presentado como una digresión, que curiosamente servirá para hablar sobre las digresiones y la manera correcta de realizarlas... Lo hace sobre un punto que tiene gran relevancia educativa: las exposiciones son alabadas o censuradas según la extensión que tengan, pues se puede pecar por exceso de brevedad o por exceso de extensión (283bc). Para ello, pone la atención sobre el criterio general, el que se refiere a cómo estudiar los excesos y los defectos en sí, lo cual se consigue desde el arte de la medida (*metretiké*, 283d)<sup>32</sup>.

En esta sección sobre la medida se introduce la noción del justo medio (o justa medida, o simplemente medio, *tò métrion*), a partir del cual se distingue entre lo bueno y lo malo, noción que está a la base de todas las artes (técnicas) y sus productos (incluyendo la política sobre la que gira toda la conversación), y de todas las acciones, lo cual implica suponer que entre lo más y lo menos, entre el exceso y el defecto, es posible establecer alguna medida no solo entre los extremos, sino

---

<sup>32</sup> El arte de la medida ocupa un lugar importante en diversos ámbitos humanos. En *Gorgias* 508a, se reprocha a Cálicles su incapacidad de vivir bien porque no sabe geometría, no sabe descubrir las proporciones. En *Protágoras* 356c-357b, se recalca la importancia de la *metrética* para poder elegir correctamente, también en lo que se refiere a los placeres. En el *Filebo*, aprender a medir es fundamental en numerosos ámbitos humanos. Y en el *Político* que ahora estamos analizando, se evidencia el papel del arte de medir aplicado a los discursos, algo que ya había ocurrido en el ya citado *Protágoras* (338ab), y también en el *Fedro* (267b), como recuerda M.I. Santa Cruz en una nota comentando *Político* 283e en la edición usada para el presente artículo.

también respecto del justo medio (283c-284d). Si recordamos lo ya visto al inicio del *Político*, donde se explicaba que estamos ante una técnica relacionada con la acción (258d), salta a la vista la importancia de esta sección sobre la medida, medida que se convierte en condición de posibilidad de cualquier ciencia sobre las acciones humanas y sobre la producción (algo remarcado en 284c y en 285c), y que, por eso mismo, ocupa un puesto central en el arte política<sup>33</sup>, y, podemos añadir, también en el arte educativa.

Como un pequeño inciso, y en el marco de esta reflexión (284bc, idea que vuelve en 286bc), el Extranjero evoca lo ocurrido en el *Sofista* (cuando hubo que admitir la existencia del no ser), al mismo tiempo que insinúa que la tarea de abordar lo relativo a la medida sería mayor que la acometida en el anterior diálogo, lo cual implica reconocer la relevancia de ese tema, aunque inmediatamente el Extranjero explica que habrá otra ocasión (¿cuándo?) para ir más a fondo sobre la exactitud, sobre la medida, y que lo dicho hasta ahora sería suficiente para el tema en cuestión (284d).

Entrando en materia, el Extranjero divide el arte del medir en dos secciones. En la primera se sitúan todas las artes que miden un número (medida) respecto de los extremos, en diferentes ámbitos (profundidad, anchura, velocidad, etc.). En la segunda, la medida se hace respecto del justo medio, noción que incluye «lo conveniente, lo oportuno, lo debido y, en general, todo aquello que se halla situado en el medio, alejado de los extremos» (284e).

Como último momento de esta digresión sobre la medida, el Extranjero subraya otra vez la importancia del arte del medir para cualquier producción (284e-285a). Recuerda, además, un aspecto ya visto sobre las divisiones (sobre la dialéctica): si no se dividen las cosas por especies se corre el riesgo de agrupar cosas consideradas como semejantes cuando en realidad son muy diferentes, o no dividir correctamente cosas semejantes en sus partes. Lo justo es hacer las divisiones con la adecuada atención a todas las diferencias que constituyen especies,

---

<sup>33</sup> Sobre este punto, cf. M. FIORUCCI, *Saggio introduttivo a PLATONE, Politico o L'arte di governare*, a cura di Massimiliano Fiorucci, Armando, Roma 1997, 45-46.

así como aprender a agrupar bajo un mismo género lo que resulta semejante (285ab)<sup>34</sup>.

Tras estas reflexiones sobre el arte de la medida, que habrá que tener presentes en adelante, el Extranjero vuelve sobre el ejemplo de la enseñanza de las letras a los niños, indicando que el fin de tal enseñanza es conseguir que esos niños sean más expertos a la hora de afrontar otros problemas futuros en el campo de la gramática (285cd). Pero va más allá, al recordar que la búsqueda sobre el político no está finalizada a ella misma, sino que con la misma se pretende hacer a los interlocutores «más hábiles dialécticos» en cuestiones de todo tipo (285d, cf. 287a). La afirmación resulta sorprendente, pues el lector puede inferir de la misma que el tema de este diálogo es simplemente una excusa para el ejercicio en la dialéctica; en realidad, no se trata de minusvalorar el argumento en curso, sino de mostrar cómo el mismo abre a horizontes mucho más amplios, lo cual se manifiesta en el entrecruzarse de argumentos en el decurso de la conversación, y, de un modo más concreto, en la íntima relación entre dialéctica y política<sup>35</sup>.

El Extranjero elabora una precisión importante: para algunas realidades es fácil que existan semejanzas o modelos sensibles que se entienden sin dificultad cuando alguien pide explicaciones sobre las mismas; en cambio, para las realidades más preciosas y altas, no existen imágenes adecuadas, y así no podemos ofrecer ejemplos sensibles a quienes los pidan. ¿De qué realidades se trata? De las incorpóreas, «las más bellas e importantes» a las que se accede solo con la razón y sin otras ayudas (285d-286b)<sup>36</sup>.

A continuación, el Extranjero resume los temas que han llevado a la presente cuestión sobre la medida, recordando tanto la exposición

<sup>34</sup> Para Platón es clave aprender el arte de agrupar y de dividir para pensar y hablar correctamente. Puede verse el contexto que rodea la breve explicación de la dialéctica de *Fedro* 273de (ya antes citamos del mismo *Fedro* el pasaje de 265d-266b, que expone las operaciones típicas del dialéctico).

<sup>35</sup> Cf. M.I. SANTA CRUZ, *Introducción al Político*, 486-487.

<sup>36</sup> En *Fedro* 263ab se distingue claramente entre nombres que designan realidades como el hierro o la plata, sobre las que todos pensamos en seguida lo mismo, y otras como la justicia, que generan división de pareceres precisamente por ser más difíciles. En la parte de la *República* donde se expone la imagen de la línea (509d-511e), se distinguen distintos ámbitos de realidades y de conocimientos, y se señala cómo sobre algunos se usan imágenes y cómo sobre otros no. Sobre este pasaje, cf. F. PASCUAL, *Grados del saber en Platón. Una lectura de la imagen de la «línea» presente en la República de Platón*, Universidad Anáhuac México Sur, México D.F. 2007.

sobre el arte de tejer como el mito sobre el universo y sus fases, y cómo tenían conciencia de extenderse demasiado (como había ocurrido, nuevamente se trae a colación el hecho, en el *Sofista* al hablar sobre el no ser), por lo que se espera que no acaezca lo mismo en lo sucesivo (286bc). De hecho, a la hora de desarrollar un tema, las alabanzas o los reproches sobre la extensión o la brevedad no deben hacerse desde la relación entre ambos extremos, sino según el criterio de lo conveniente, es decir, según la medida adecuada (286cd).

Esta parte del texto incluye nuevas consideraciones sobre la búsqueda de lo breve y lo fácil, cuando eso sería secundario. Lo que hay que hacer es apreciar el método, es decir, la división en especies (286d). A la vez, hay que valorar un discurso no por ser corto o largo, sino por el resultado que produce en quien lo escucha, por ejemplo, hacerlo más inventivo (286de)<sup>37</sup>. Por lo mismo, a quien censura un discurso por ser largo o por las digresiones, se le puede simplemente pedir que demuestre si discursos más breves habrían hecho «a los participantes en la conversación más hábiles dialécticos y más capaces para descubrir con la razón la verdad de las cosas» (287a). Como se ve, lo importante es promover habilidades en el otro, con una meta clara: la verdad. Solo así, añadimos, es posible elaborar una auténtica y sana pedagogía.

## 6. Vuelta al tema del político y conclusión del diálogo (287a-311c)

La sección apenas terminada ha elaborado indicaciones importantes para seguir el trabajo, y desde ellas es posible abrir el método a perspectivas novedosas. Para empezar, el Extranjero cree que ya han quedado separadas las artes afines y las artes que tienen que ver con los rebaños, y que hay que trabajar sobre las que son causas y concausas, lo cual fue puesto en evidencia gracias al ejemplo del arte de tejer. El ideal de una división en dos sigue en pie (287ac), pero sorprendentemente ahora las divisiones (por respeto a la realidad, un criterio subrayado anteriormente) aumentarán en número, como veremos en seguida.

---

<sup>37</sup> Hay una notable semejanza con otra de las afirmaciones del *Fedro* (276a-277c), cuando se habla de elaborar discursos breves o largos y ofrecerlos (como un buen sembrador) a quien sea capaz de acogerlos adecuadamente hasta llegar a convertirse en alguien fecundo, que puede transmitir ulteriormente nuevas semillas.

El Extranjero emprende una tarea ardua, pero se lanza con decisión. Enumera, primero en un orden (287d-289a), y luego en un orden ligeramente modificado (289ab), siete actividades que sirven como instrumento (concausa) para preservar la ciudad, agrupadas bajo las respectivas especies o géneros: instrumento, recipiente (o conservación), soporte, defensa, juego, posesión primigenia, nodriza (con la agricultura, la culinaria, la medicina y la gimnasia). Otras actividades no parecen quedar cubiertas por los siete géneros apenas presentados, señala el Extranjero, pero en cierto modo sería posible, a veces de modo forzado, incluirlas en un grupo o en otro (289bc).

A renglón seguido, son considerados aquellos miembros de la ciudad que podrían tener alguna pretensión de ocupar el espacio del político (289c-291a). En esta sección las agrupaciones se hacen según actividades (como las de los servidores, los comerciantes, los heraldos, los adivinos, los intérpretes, los sacerdotes), cada una de las cuales cubre un cierto ámbito de la ciencia que se dedica a prestar servicios (290c, al hablar de los adivinos).

Quedan por analizar otros géneros de hombres que giran en torno a los políticos. El primero recibe una serie de propiedades sorprendentes, entre las que destaca el cambiar rápidamente su modo de presentarse (aptitudes, características), como si tales hombres fuesen semejantes a sátiros y otros animales. ¿Quiénes son? Son sofistas (291ac, cf. 303cd). Los otros géneros aparecerán más adelante (en 303d-305d), pues de un modo imprevisto el argumento se abre ahora a un nuevo horizonte.

El Extranjero elabora un amplio cuadro general de los diversos tipos de gobierno entonces conocidos (291c-303b), que servirá en los momentos finales para una ulterior mirada a los sofistas. Al hacerlo, presta atención a una serie de características de esos sistemas, como la imposición o la aceptación del gobierno, la riqueza o la pobreza, la existencia de leyes o la ausencia de las mismas (291e, 292a, 292c, 293a), si bien desea ir al núcleo de la cuestión: el hecho de que el arte político sería una ciencia del tipo crítico y prescriptivo (292b, recordando lo dicho en 258b, y matizando lo dicho en 260bc), dejando a un lado características que no serían esenciales para definir la política. Sin embargo, recalca el Extranjero, todavía no ha sido precisado adecuadamente de qué ciencia estamos tratando. Lo que parece claro es que se trata de una ciencia muy difícil (casi la más difícil), y «la más importante de adquirir»

(292d). Solo si se alcanzase una adecuada definición de tal ciencia sería posible excluir de la misma a quienes dicen poseerla pero sin ser realmente políticos (292d).

Aquí aparece una apreciación clásica de Platón: una multitud no puede procurarse tal ciencia, ni un número elevado de personas, pues de lo contrario estaría entre las ciencias más fáciles. La realidad es que incluso resulta difícil que algunos pocos dominen de modo excelente algo tan sencillo como un juego, el de las tablas reales (292d-293a, cf. 299de, 300e). Queda, entonces, claro, que la ciencia política exige una suficiente competencia, lo propio de cualquier saber que requiere especialización (lo cual será subrayado nuevamente en 297bc)<sup>38</sup>.

La conclusión es obvia: solamente uno, dos, o pocos, pueden alcanzar la ciencia del recto gobierno (293a). Para acotar mejor este punto, quedan a un lado las otras características varias veces mencionadas (ser pobres o ricos, etc.), para fijarse solo en que un político gobierna según un arte. Una comparación, típicamente platónica, permite recalcar esto: un médico actuará en cuanto médico si sigue su ciencia, lo haga con o sin permiso del enfermo, por lo que quedan a un lado aspectos circunstanciales que no alteran el acto médico en cuanto médico (en cuanto conforme a la propia disciplina, 293ac). Lo mismo vale para el político: no basta con aparentar tener una ciencia, sino poseerla realmente, dejando de lado si tal persona gobierna con o sin leyes, con imposición o con el consentimiento de la gente, siendo pobre o rica (293cd).

El razonamiento es llevado hasta el extremo, con paradojas que recuerdan algunas de las presentadas en la *República*. El Extranjero señala que unos gobernantes pueden matar, desterrar, crear colonias, atraer inmigrantes... Lo importante es ver si proceden «con ciencia y justicia» para salvar la ciudad y mejorarla; solo entonces se puede decir que existe una organización política recta (293de).

Otros sistemas de gobierno pueden estar más cerca o más lejos de ese modelo ideal, según lo imiten mejor o peor. En concreto, quienes tienen leyes lo imitan mejor; los que no, lo imitan peor (293e). Este

---

<sup>38</sup> Se podrían recordar muchos otros pasajes de los Diálogos sobre este tema. Entre ellos, la misma narración de la *Apología* muestra cómo existen expertos en ciertos ámbitos del saber que no tienen competencia en otros. O lo que se dice en *Teeteto* 161c-163a y 170a-179d, donde se confuta la tesis de Protágoras que convertiría a todos en sabios sin serlo realmente (en el segundo pasaje con claras alusiones al tema del gobierno de la ciudad).

corolario sobre las imitaciones, que suscita la perplejidad del Joven Sócrates, abre el horizonte a una reflexión más profunda sobre el tema de las leyes, algo que en cierto modo ya deseaba elaborar el Extranjero (293e)<sup>39</sup>. Conviene seguir con atención esta parte, pues desvela un aspecto central de la teoría dialógica de Platón: la defensa de la autonomía del sabio por encima de ciertas prescripciones que pueden impedir una aplicación adecuada de sus conocimientos.

Se parte de una observación sobre los límites de la ley: jamás puede abarcar «con exactitud lo mejor y más justo para todos a un tiempo y prescribir así lo más útil para todos» (294ab, con un claro recuerdo de lo dicho antes sobre el arte de la medida). En efecto, son muchas las diferencias entre los hombres y entre sus acciones, por lo que no existe ningún arte que llegue a decir lo que valga para todos los casos y en todos los tiempos (294b). Este criterio reviste un valor pedagógico irrenunciable, pues lo que se dice para la política y para todas las artes se aplica especialmente a la hora de enseñar a otros, como se ilustra sobre todo en la parte final del *Fedro*<sup>40</sup>.

A pesar de que la ley, por su simplicidad, no puede abarcarlo todo y deja de lado lo que un buen político pudiera señalar como mejor en cada caso, tiene un sentido que explica el que se recurra a ella: dar de modo fácil indicaciones a un grupo de personas en orden a alcanzar determinados objetivos. El ejemplo del entrenador de gimnasia ilumina esta idea: el entrenador establece una serie de ejercicios para un grupo de hombres, sin adaptar tales ejercicios a lo que cada deportista necesitaría. Se fija en aquello que sería «más ventajoso a los cuerpos en la mayoría de los casos y para la mayoría de las personas» (294e), sin bajar a los detalles. Así trabaja el legislador: no es capaz de determinar lo

---

<sup>39</sup> La argumentación que inicia ahora no resulta fácil de seguir, pues parece apoyar primero una hipótesis y luego otra diferente (por no decir opuesta), si bien ello es parte del método platónico ya defendido en el *Parménides* 136de: solo se alcanza la verdad si uno recorre y explora todos los caminos...

<sup>40</sup> En otro trabajo describí, al considerar este aspecto de la teoría educativa de Platón, lo que sería considerado como «empirismo de las almas y los discursos» (cf. F. PASCUAL, *Educación y comunicación en Platón...*, 285). Sobre el tema, cf. J. ORTEGA, *Platón, eros, política y educación*, Universidad de Salamanca - Instituto de Ciencias de la Educación, Salamanca 1981, 115.

conveniente para cada uno, sino que habla en general, según las costumbres (294e-295a)<sup>41</sup>.

En este contexto se introduce una hipótesis: si hubiera alguien capaz de atender adecuadamente cada caso y ofrecer indicaciones personalizadas, resultaría obvio que no se pusiera «trabas a sí mismo escribiendo eso que llamamos leyes» (295b). El Extranjero ilustra la idea con un ejemplo sugestivo: un médico (o un maestro de gimnasia) va a ausentarse por un tiempo y supone que discípulos o pacientes no recordarán sus prescripciones. Por ese motivo las plasma en un escrito como ayuda a esa falta de memoria. Pero si regresara antes de tiempo, no se ajustaría a lo que había dejado escrito, sino que modificaría sus prescripciones en el caso de que notase cambios en los enfermos, o en el clima, o en cualquier otro ámbito relevante. Sería absurdo, por lo tanto, que se sometiese a su escrito en vez de adaptarse a lo que su arte (ciencia) le indicase ante la nueva situación (295be).

La aplicación al tema político es obvia: quien estableciera leyes (escritas o no escritas) «sobre lo justo y lo injusto, lo bello y lo feo, lo bueno y lo malo, para los rebaños humanos» (295e), al regresar podría legítimamente cambiar sus disposiciones anteriores, es decir, desde su saber, en vez de quedar encadenado por las normas dadas precedentemente (cf. también 300cd).

Contrariamente al modo de proceder auspiciado tantas veces por Sócrates, y aquí también por el Extranjero, la mirada se dirige ahora a la opinión de la gente, que ve positivamente que alguien que conozca leyes mejores cambie las que están vigentes solamente si consigue convencer a todos los miembros de la ciudad, uno a uno (296a). De este modo, aparece el tema de la persuasión, que ocupa un lugar clave en la dialógica humana y, de modo particular, en los temas políticos. Pero esta persuasión puede ser apreciada de modo diferente si, como hace el Extranjero (y aquí se separa de las opiniones comunes), se recurre a una analogía con el actuar médico.

¿Cuál es la analogía? Un médico que impone sin persuadir, desde un dominio perfecto de su arte, algo mejor a un paciente (niño, adulto)

---

<sup>41</sup> También Aristóteles explica que las leyes miran a lo general y universalizable, mientras que las aplicaciones a los casos particulares se realizarían a través de la *epicheia*. Cf. ARISTÓTELES, *Ética nicomáquea* V 10, 1037a31-1138a3.

en contra de lo indicado como precepto por escrito, no estará llevando a cabo algo contra su arte, si bien se puede emitir cualquier juicio condenatorio por parte de quien ha sufrido la imposición, menos decir que el médico ha cometido un error contra su ciencia (296bc).

En la política, el error consiste en lo feo, lo malo y lo injusto. Entonces, ante un político que imponga sin persuasión (con «violencia») a las personas «otras acciones más justas, mejores y más bellas que las anteriores» (296cd), se podrán formular diversas protestas, menos la de haber sufrido un trato injusto, malo y feo. En otras palabras, lo que caracteriza una acción política buena no es el ser realizada con o sin persuasión, siendo o no siendo pobre, desde textos escritos o sin ellos, sino el provecho que alcance, es decir, si mejora la administración de la ciudad (296ce)<sup>42</sup>.

Este modo de actuar del verdadero político se asemeja al piloto de una nave, que busca siempre el bien de navegantes y pasajeros, sin normas escritas: «haciendo de su arte ley, preserva la vida de quienes con él navegan» (296e-297a)<sup>43</sup>. Queda así claro que el criterio para juzgar las resoluciones de los verdaderos gobernantes consiste en ver si actúan según el propio saber, lo cual ayuda a evitar los errores, siempre que tales gobernantes busquen alcanzar lo único importante: «dispensar en toda ocasión a los ciudadanos lo que es más justo, con inteligencia y arte, y sean capaces así de salvarlos y hacerlos mejores de lo que eran en la medida de lo posible» (297ab)<sup>44</sup>.

---

<sup>42</sup> Esta parte del texto necesita ser complementada con lo que se dice de un tipo de retórica positiva y afín al arte político, la que persuade sobre lo justo, como veremos más adelante (en 303e-304a). De ese modo, quedará claro que la política no excluye un buen uso de la persuasión, y en ese sentido se comprende la necesidad de preámbulos orientados a convencer a la gente según lo que se expone en las *Leyes*.

<sup>43</sup> La comparación entre político y piloto, Estado y nave, aparece también en varios pasajes de la *República* (por ejemplo, en 341d-342e, 346ad, 389bc, 488a-489c, 551c), y en algunos de ellos se habla también del médico y del maestro de gimnasia para ilustrar cómo el competente en un arte gobierna en lo que se refiere a la misma. Sobre la comparación del gobernante como piloto, cf. G. CAMBIANO, *Come nave in tempesta. Il governo della città in Platone e Aristotele*, Laterza, Roma-Bari 2016.

<sup>44</sup> La idea del gobernante como salvador evoca lo que se dice en *Teeteto* 170ab cuando aparecen tres personajes, el médico, el general y el piloto, que en situaciones de peligro son vistos como salvadores y casi como dioses, precisamente porque se espera que gracias a su saber ayudarán a quienes acuden a ellos.

El Extranjero vuelve a subrayar que una muchedumbre no puede adquirir un saber de este tipo, y que resulta difícil alcanzar una ciudad recta, mientras que existen imitaciones mejores o peores de la misma (297bc). De esta manera, dirige la mirada hacia esas imitaciones, hacia sistemas políticos que, sin ser los más rectos, consiguen «salvarse» gracias a un criterio concreto: no permitir que nadie actúe contra las leyes, lo cual es un segundo recurso organizativo (297de)<sup>45</sup>.

Tal idea surge desde un deseo de prevenir los peligros y daños que podrían seguirse si alguien con saber actuase en contra de otros precisamente porque no hubiera vigilancia sobre sus acciones. Por ejemplo, se presenta lo que ocurriría si un piloto o un médico actuasen no para salvar, sino para dañar a otro, y pudieran hacerlo porque nadie les controla. Para evitar que ocurra esto, se escoge una modalidad de control (por parte de muchos, o de los ricos, o de algunos particulares) en la que se establezcan normas escritas o no escritas (costumbres) que indiquen cómo navegar y cómo atender a los enfermos (298ae). Para llevar esto a un extremo paradójico, el Extranjero añade que se podría permitir el gobierno de la muchedumbre a través de un sistema de sorteo anual, en el que los gobernantes estuvieran sometidos a códigos escritos. Terminado el año, tribunales formados por personas elegidas o sorteadas evaluarían la labor llevada a cabo por los pilotos y los médicos, según el criterio de las leyes establecidas (298e-299a).

También se hipotiza en esta parte del diálogo castigar a quienes busquen e inventen nuevos saberes para el pilotaje o para la medicina fuera de las leyes escritas: tales personas no serían llamadas pilotos o médicos, sino charlatanes sofistas, además de que serían acusados de corromper a los jóvenes y llevados a los tribunales para ser castigados con las penas más severas (299bc)<sup>46</sup>. Si se llevase esto a su extremo y se aplicase a todas las artes y ciencias (carpintería, agricultura, ganadería, adivinación, aritmética, juegos...), de forma que se estableciese que con solo leer las leyes todos podrían conocer cualquier disciplina, se provocaría un resultado dañino, según la respuesta del Joven Sócrates: «todas

---

<sup>45</sup> En *Leyes* 739ae se explica que el diálogo está presentado un segundo Estado, que no es el más perfecto, si bien ese segundo Estado busca imitar lo mejor posible al primero...

<sup>46</sup> Salta a la vista, en estas líneas del *Político*, una descripción bastante cercana a lo que tocó en suerte a Sócrates, acusado por corromper a los jóvenes y considerado en su tiempo como sofista...

las artes nos quedarían por completo destruidas y ya nunca más podrían nacer en el futuro, a causa de esa ley que interferiría toda búsqueda. De ahí que la vida, que ya ahora es difícil, se volvería entonces absolutamente intolerable» (299e, cf. 301e-302a).

Si en la situación apenas expuesta se hizo evidente la destrucción de las ciencias, la marcha del diálogo no olvida otro peligro que podría provocar daños mayores: el de una persona elegida para ciertas actividades pero sin ciencia que actuase no de acuerdo a las normas escritas, sino en contra de las mismas y según el deseo del beneficio personal o por lucro (300ab).

Estamos así ante una disyuntiva problemática. Si, por un lado, las leyes podrían destruir las ciencias; y, por otro, quien no respeta las leyes y carece de ciencia provocaría graves daños, ¿es posible encontrar un camino intermedio, una «segunda navegación»? El Extranjero responde afirmativamente, en el caso de que estemos ante leyes «escritas por hombres que, en la medida de lo posible, poseen el saber» (300c), y si en ese caso se prohíbe a todos, multitud o particulares, actuar contra tales leyes. Se trata, ciertamente, de una imitación, y una imitación que debe ser realizada de modo correcto, pues la imitación sería incorrecta si la multitud o algún particular, en su esfuerzo por imitar al gobernante con saber (el cual no se preocupa por las normas escritas cuando identifica una acción mejor), se saltasen las leyes careciendo de ciencia (300ce).

Tras recordar un punto convenido anteriormente (la multitud no puede alcanzar ningún arte), el Extranjero vuelve a decir que ni los ricos ni el pueblo pueden adquirir el arte política (300e), y que el sistema político que imite al mejor gobernante se ajustará en todo a las leyes escritas y a las costumbres. Las posibilidades políticas imitativas son varias: en el caso de que los ricos gobiernen, habría una aristocracia si respetan las leyes, pues si no las respetan se produciría una oligarquía. Si es un único hombre quien gobierna según leyes, sería un rey y estaríamos ante una monarquía<sup>47</sup>. En cambio, si existe un único gobernante que va contra leyes y costumbres, y que toma sus decisiones guiado por la ignorancia y la concupiscencia, tendríamos un tirano (301bc). Es interesante notar que en esta clasificación de gobiernos un punto clave radica

---

<sup>47</sup> El Extranjero aclara que no hay nombre para distinguir entre una monarquía regida por quien tiene el saber y otra por quien no lo tiene pero se ajusta a las leyes (301ab).

en el conocimiento, en el saber, respecto de una ciencia o arte, y que la posesión o la falta de posesión de este saber resultan determinantes para el buen o el mal funcionamiento del Estado.

Ciertamente, si apareciera (como en las colmenas) un hombre con ciencia política, sería aceptado y se le permitiría pilotar, gobernar, en solitario, la ciudad; pero en su ausencia (ausencia constatada en el propio tiempo), lo mejor es redactar leyes escritas, en una asamblea, que imiten el sistema mejor (301ce).

El Extranjero repite la idea de que un arte construida sobre normas sin ciencia lleva a destruir lo que produzca de esa manera (301e-302a). Lo que sorprende es observar que existen ciudades que se caracterizan por su estabilidad, a pesar de estar basadas en cimientos tan endebles. También es verdad que muchas otras ciudades fracasan, «como naves que se van a pique [...] a causa de la iniquidad de aquellos pilotos y navegantes que de las cosas de mayor importancia tienen la mayor ignorancia» (302a), mientras pretenden poseer la ciencia política cuando carecen por completo de la misma<sup>48</sup>.

En este momento se intenta establecer cuál de los sistemas políticos presentados (dejando de lado el perfecto, y considerando los otros seis que se alejan del mismo según el número de gobernantes y según se respeten o no se respeten las leyes) sería el más duro y cuál el menos duro (o el más aceptable). Para el Extranjero la respuesta es clara: después del mejor sistema, el siguiente sería una monarquía que se someta a buenas leyes, mientras que el peor también sería el gobierno de uno solo sin respeto a las leyes (302be). En cuanto a los otros 4 sistemas (aristocracia, democracia con leyes, democracia sin leyes, oligarquía), dos son menos perfectos que la monarquía, pero con la ventaja de que se respetan las leyes; y los otros dos tienen más defectos, siendo la oligarquía la más cercana a la tiranía (303ab).

Es interesante destacar una idea expuesta por el Extranjero en el pasaje apenas citado: la democracia (en sus dos formas, con o sin leyes) sería un sistema «incapaz de nada grande, ni bueno ni malo, en comparación con los demás, porque en él la autoridad está distribuida en

---

<sup>48</sup> Para Platón la peor forma de ignorancia radica en suponer que uno sabe cuando realmente no sabe (cf. por ejemplo *Protágoras* 358bd, *Banquete* 204a, *Sofista* 229c, *Filebo* 48e49a y *Leyes* 863c y 886b).

pequeñas parcelas entre numerosos individuos» (303a). En otras palabras, los sistemas democráticos, constitutivamente, impedirían grandes daños, pero también cierran las puertas a grandes bienes, por el hecho de la división del poder, lo cual explica su mediocridad.

Con este largo análisis sobre los sistemas políticos, el Extranjero retoma el discurso dejado abierto en 291ac y puede ahora señalar que quienes trabajan en los gobiernos (excluido el perfecto) en sus diversas formas imitativas, son simplemente imitadores; más aún, «son los más grandes sofistas de entre los sofistas» (303c), aunque sean llamados políticos.

A continuación, se emprende la tarea de separar otros géneros que están muy emparentados al arte político y que, por eso mismo, resultan difícilmente separables, de un modo parecido (se ofrece nuevamente un modelo o ejemplo) a como resulta difícil separar el oro de los metales más parecidos al mismo (cobre, plata y adamante, 303de). En concreto, se trata de tres géneros que colindan con la política: jurisprudencia, estrategia y oratoria. Sobre esta última, se aclara que se trata de un tipo concreto de oratoria, la «que participa del arte real, porque, al persuadir de lo que es justo, comparte con ella la conducción de los asuntos políticos» (304a). Con estas afirmaciones se matiza lo dicho anteriormente sobre la acción del político cuando impone algo sin persuasión...

Como punto de partida, el Extranjero se fija inicialmente en la música (el ejemplo adoptado para este momento). La música requiere un aprendizaje, como ocurre con las demás ciencias que se refieren a actividades manuales. En seguida añade que existe un arte que establece qué artes deben ser aprendidas y qué artes no, arte que gobierna a las demás artes (304bc). Aplicado lo anterior al arte de persuadir (la retórica), para el Extranjero tal arte, que convence a la multitud con historias pero sin enseñanza, estaría gobernada por otro arte (la política), que se encarga de «decidir si es por medio de la persuasión o bien recurriendo a algún tipo de violencia como debe llevarse a cabo alguna acción en relación con alguna persona o bien dejarla en paz» (304d)<sup>49</sup>. De esta manera, han quedado separadas esas dos artes, pues la retórica estaría

---

<sup>49</sup> Este pasaje del *Político* teoriza dos aspectos que las leyes deben incluir: la persuasión para quien puede acoger libremente una norma, y la violencia (los castigos) para quien no puede o no quiere acogerla, idea que ocupa un lugar clave en las *Leyes* y que tiene también su lugar en las discusiones pedagógicas.

subordinada a la política, en cuanto que la primera sirve a la segunda (304de).

Por lo que se refiere a la estrategia o arte militar, hay que distinguir entre dos actividades. Por un lado, estaría la estrategia en cuanto que determina cómo luchar contra otros cuando se ha tomado la decisión de combatir; por otro, una disciplina diferente (se intuye que se alude a la política) que se dedica a «saber y poder decidir si se debe entrar en guerra o bien dirimir los litigios amistosamente» (304e). Se trata, por lo tanto, de dos artes diferentes, una (la estrategia) sometida a la otra (la política o arte verdaderamente regia, 305a).

Finalmente, la mirada se dirige a los jueces que juzgan rectamente. El Extranjero describe cuáles son sus actividades propias, que arrancan de haber recibido del rey (gobernante) lo que es justo, para luego determinar si los contratos se adecuan o no a las leyes recibidas. Por lo tanto, queda claro que tampoco los jueces tienen como suya la ciencia política, sino que dependen de ella (305bc).

Separada la política de las ciencias afines, el Extranjero avanza hacia la parte final del diálogo. Lo primero que observa (una idea aparecida en los momentos iniciales de la obra) es que la política no actúa por sí misma, sino que manda a quienes actúan según el criterio de la oportunidad o de la falta de oportunidad (305cd), es decir, según la medida justa y lo oportuno, algo que resulta clave para cualquier ciencia práctica y, de modo especial, para la política (y, añadimos, para la pedagogía). Así se desvela que la política es ciencia que manda, mientras las demás ciencias o artes obedecen y están sujetas a lo que se les impone<sup>50</sup>, y se limitan a sus ámbitos respectivos (según la idea de especialización que tantas veces defiende Platón).

Tras ofrecer una definición de política como aquel arte que gobierna las demás artes y que «presta atención a las leyes y a todos los asuntos políticos y a todos ellos los entretiene del modo más correcto» (305e), con la seguridad de haberla separado de las artes afines, el Extranjero intenta ahora examinarla más a fondo. Para ello, toma de nuevo el modelo del tejer (lo cual muestra que el ejemplo del arte de tejer lana

---

<sup>50</sup> Seguramente Aristóteles se inspiró de estas ideas cuando señaló que la política es la ciencia arquitectónica entre las actividades que existen en la ciudad y la construyen, pues manda y no es mandada. Cf. ARISTÓTELES, *Ética nicomáquea* I 2, 1094a18-b11; I 9, 1099b25-32.

presentado anteriormente no servía solo como ejercicio dialéctico, sino que adelantaba contenidos para esta parte final) para analizar un tema nuevo: el de la combinación o mezcla entre virtudes diferentes. Empieza recordando que existen diferentes virtudes (partes de la misma), y que algunas de ellas están «enemistadas» entre sí, como ocurre por ejemplo entre la valentía y la sensatez (serenidad, moderación), si bien la gente elogia tanto las acciones valientes como las acciones serenas o moderadas, a pesar de ser tan diferentes (306a-307a). Desde luego, también hay reproches a ambos tipos de acciones, cuando se producen de modo inoportuno, lo cual implica exceso (307ab).

A continuación, el análisis se dirige hacia las personas en las que radica mayor afinidad hacia lo valiente o hacia lo moderado, elaborando una especie de psicología que aparece, en cierto modo, en otros Diálogos de Platón<sup>51</sup>. El Extranjero describe las ventajas y desventajas para las ciudades del predominio de unos (los moderados) o de otros (los inclinados hacia la valentía), siempre según el criterio de la oportunidad o la falta de oportunidad de sus elecciones, lo cual probaría de nuevo la enemistad (oposición) entre ambos estilos de vida (307c-308b).

A partir de estas observaciones psicológicas, el Extranjero hace presente un modo de actuar típico de las ciencias combinatorias (aquellas que combinan y mezclan materiales diferentes), en las que se descartan materiales malos y se escogen los buenos en orden a conseguir un resultado unitario y válido (308c, 309e). Ese modo de actuar también es adoptado por el político, que deliberadamente desea no mezclar en la ciudad a hombres buenos y malos, sino que primero los selecciona para ver quiénes son educables (la educabilidad es un concepto clave en la pedagogía de Platón), con ayuda del juego, para luego orientarlos y enlazarlos, como se hace con el arte del tejer, a las tareas que cada uno podrá realizar en la ciudad (308de).

Las indicaciones pedagógicas se acentúan en estos momentos del diálogo. Corresponde a quien posee el arte real controlar a quienes educan a los alumnos para que solo recurran a ejercicios que permitan una buena mezcla en favor del bien de la ciudad. En cambio, quienes no

---

<sup>51</sup> Como ejemplo, al describir al joven Teeteto en el diálogo homónimo, se hace notar cómo este joven reúne en sí los dos aspectos (algo extraño): el ser agudo y sagaz, y el ser también grave y sereno (*Teeteto* 146ab). Cf. también *República* 526b.

tienen aptitud para la virtud, sino que se orientan por su «mala naturaleza» hacia la impiedad, la injusticia, la falta de medida, se les elimina con la muerte, o se les aparta con el exilio, o se les castiga duramente, o se les somete a esclavitud (308e-309a)<sup>52</sup>.

Luego se presenta el proyecto político, que se construye desde individuos bien dotados. Se respeta su diversidad psicológica (su naturaleza), de forma que unos, los dotados de valentía, sirven como la urdimbre, mientras que los moderados son entrelazados como las hebras de una trama. ¿Y con qué método se les educa? En primer lugar, el Extranjero indica que hay que armonizar las dos partes de sus almas; la que es divina, de origen eterno, con un lazo divino; la que es animal, con lazos animales o humanos<sup>53</sup>. Ante una pregunta del Joven Sócrates, el Extranjero expone más ampliamente este argumento. En la parte más elevada se trata de conseguir una opinión verdadera con fundamento «sobre lo bello, lo justo, lo bueno y sus contrarios» (309c), lo cual puede ser logrado solo gracias al político y al buen legislador. En cambio, quien no sea capaz de conseguir esta meta, no puede ser considerado político (309d).

Los resultados de este proceso educativo serían sumamente beneficiosos. Quienes tienen un carácter valiente quedarían amansados y participarían mejor de lo justo. Quienes son moderados, se harían realmente moderados en la ciudad. Al revés, la falta de educación dañaría a los que posean uno u otro de estos caracteres: en los primeros (valientes) se llegaría a una «naturaleza bestial», mientras que en los segundos (moderados) se llegaría a la simplicidad (309de).

Tras recordar que no se consigue nada firme uniendo cosas malas o mezclando entre sí malas y buenas, el Extranjero recuerda que solo en quienes tienen una cierta nobleza originaria las leyes generan resultados válidos, como una medicina según el arte correspondiente, y así es posible promover el «lazo más divino que pueda unir las partes de la virtud que son por naturaleza desemejantes y tendentes a desarrollarse en sentidos opuestos» (310a).

---

<sup>52</sup> Este proyecto selectivo (según el cual entra a formar parte de la ciudad quien es educable y queda excluido quien no lo es) ya había sido propuesto en la *República* (por ejemplo, en 409e-410a).

<sup>53</sup> En *Timeo* 87b-88c se pide, como camino para una salud completa del hombre, mover conjuntamente (armónicamente) alma y cuerpo, para que puedan ayudarse entre sí.

En cuanto a la otra parte del alma, la animal, el Extranjero indica que se trata de trabajar con lazos humanos, a través del modo de escoger los matrimonios, no según la búsqueda de dinero o de poder, ni según el criterio de la afinidad (los moderados buscan casarse con moderados, y los valientes con valientes), sino según el criterio de la mezcla entre quienes son valerosos y quienes son moderados. Esta mezcla será fácil si ambos géneros (o caracteres) tienen la misma opinión sobre lo bueno y lo bello (310a-311a)<sup>54</sup>.

Las líneas con las que termina todo el *Político* proceden con una agilidad sorprendente, al dar a entender cómo el político busca armonizar los dos caracteres descritos en las últimas páginas, buscando que todo funcione correctamente. El Extranjero llega así al resumen que identifica lo propio del político:

la combinación en una trama bien armada del carácter de los hombres valientes con el de los sensatos, cuando el arte real [regia] los haya reunido por la concordia y el amor en una vida común y haya confeccionado el más magnífico y excelso de todos los tejidos, y, abrazando a todos los hombres de la ciudad, tanto esclavos como libres, los contenga en esa red y, en la medida en que le está dado a una ciudad llegar a ser feliz, la gobierne y dirija, sin omitir nada que sirva a tal propósito (311bc).

## 7. Algunas reflexiones conclusivas

En las páginas precedentes se han subrayado elementos que aluden directa o indirectamente a la educación y a la comunicación humana, a la pedagogía que defiende Platón y que también se hace presente cuando aborda un tema de tanta relevancia como la política. Intentemos ahora elaborar un cuadro sintético de esos elementos.

El *Político* parte de una reflexión sobre las palabras que sirve para distinguir, como se había hecho al inicio del *Sofista*, entre términos

---

<sup>54</sup> Establecer leyes sobre los matrimonios orientados a conseguir una sana generación humana y evitar hijos con defectos es algo que encontramos tanto en la *República* como en las *Leyes*, y muestra el gran interés que tenía Platón por un proyecto educativo que incluye las dimensiones corporal, psíquica e intelectual.

usados y conceptos que se relacionan con los mismos. Esta distinción resulta relevante en toda comunicación humana, pues no siempre una palabra transmite con claridad la misma idea a los que la escuchan o la pronuncian.

La atención a las palabras no debe convertirse en algo excesivo, pues lo que interesa es llegar a la realidad desde conceptos adecuados. La dialéctica platónica, que tanta relevancia tiene en el *Político* como en otros Diálogos, se explica en función de la búsqueda de una mayor claridad a la hora de usar un término y de comprender su significado, y promueve una disciplina mental que se convierte en una auténtica técnica. Al mismo tiempo, desentraña, si es llevada a cabo correctamente, contenidos definitorios incluidos bajo un concepto, y así permite tenerlos presentes al hablar sobre un tema concreto. Todo ello, conviene recordarlo, con la mirada puesta en la verdad, que es el objetivo de cualquier diálogo humano bien llevado.

El *Político*, siguiendo las huellas del *Teeteto* y del *Sofista*, sitúa numerosas actividades humanas bajo la categoría (idea) de técnica. Hablar de técnica, vista en relación con la ciencia, y aplicar el término a la política, lleva consigo reconocer una característica humana: la especialización. Las personas no son capaces de saberlo todo. En la vida social se establecen continuamente diferenciaciones entre unos y otros según la mayor o menor competencia que se tenga respecto de los diversos campos del saber. Solo quien conoce bien una ciencia (teórica o práctica) podrá hablar adecuadamente sobre su tema, emitirá juicios críticos válidos, aconsejará o dará órdenes a otros, lo cual explica esa dimensión rectora que caracteriza a los sabios en su respectivo ámbito científico. Al mismo tiempo, cuando uno reconoce su falta de saber en un cierto ámbito, puede abrirse a la búsqueda del competente y, cuando lo encuentra, resulta fácil poner en marcha el proceso de aprendizaje, sin excluir otras relaciones que surgen desde los diferentes grados de saber (como las que se dan entre quien manda y quien obedece, o entre un heraldo y quien recibe lo que éste anuncia).

Hablar de saber implica reconocer la existencia del alma y de una capacidad concreta, la memoria, la cual sirve de apoyo tanto para seguir una conversación (hay que recordar continuamente de qué se está hablando y lo que ha sido dicho antes) como para intervenir con novedades en la misma (pues uno habla desde lo que conserva en su alma y

según el deseo de aportar algo que enriquezca la conversación). Al mismo tiempo, como acabamos de decir, el ser humano tiene la capacidad de reconocer el propio no saber, lo cual explica la apertura a nuevos descubrimientos, al mismo tiempo que funda, por lo que a la pedagogía se refiere, la actitud de acogida hacia aquello que pueda venir de quien es considerado como experto o sabio respecto de algún ámbito del saber. Tal apertura (educabilidad) resulta dañada cuando se produce uno de los mayores males para el alma: creer que se sabe lo que no se sabe, algo criticado por Platón con firmeza. La situación opuesta a la ignorancia malsana es aquella otra forma de ignorancia reconocida que sirve como base para que quien no sabe escuche y acoja lo que le expone o aconseja el que sabe, con una sencilla y lógica docilidad.

La apertura a la escucha se da con matices diferentes, según la psicología de cada uno. Para el fundador de la Academia, tal apertura puede ser mayor y más fácil en los jóvenes, que están mejor dispuestos hacia investigaciones y esfuerzos dialécticos que pueden ser difíciles (un tema abordado también en el *Teeteto*, en el *Sofista* y en el *Parménides*). En los jóvenes, además, se da una mayor afinidad hacia formas comunicativas como los mitos, que suelen ser enseñados en la niñez, por lo que el *Político* recurre al mito con naturalidad, en la convicción de que el Joven Sócrates lo seguirá sin dificultades.

Lo que se dice sobre los jóvenes se circunscribe a una teoría más amplia sobre los diferentes tipos de almas. Para el *Político* hay quienes son aptos para la educación (gozan de educabilidad), mientras otros no, al caracterizarse por modos de ser prácticamente inmodificables. Al mismo tiempo, reconoce que las personas poseen propiedades diferentes, pues mientras unos están orientados hacia la valentía, otros tienden a la moderación, y ambos grupos necesitan ser educados para luego convivir (armonizarse) correctamente en la vida de la ciudad. Ello requiere trabajar con lazos diferentes, según se busque configurar el alma (lazos divinos) o el cuerpo (lazos humanos) de unos y otros, para luego entremezclarlos, como un tejido bien elaborado.

Para identificar el modo de ser de cada uno, verlo dialogar resulta un camino válido. Así se hipotiza en los dos diálogos (*Teeteto* y *Sofista*) que preceden al *Político*, que también asume y practica esta convicción. Solo desde el conocimiento del otro es posible luego adaptar el modo de enseñanza, y sobre este punto nuestro diálogo resulta de especial

interés. Como vimos, a unos se les ofrecen discursos más largos, a otros más breves; hay quien prefiere ejemplos, mientras que otros son aptos para seguir un razonamiento más abstracto. Lo anterior no impide reconocer que algunos temas facilitan, por su misma naturaleza, el uso de imágenes y ejemplos, mientras que otros se desarrollan solo con ideas (algo explicado en la famosa imagen de la recta de la *República*, 509d-511e). Por eso, la pedagogía platónica invita a adaptar el método de enseñanza, de forma que a unos se les ofrezcan discursos mientras que a otros se les da modelos manuales, sin olvidar la necesaria atención a lo que los diferentes tipos de argumentos exigen, aspectos fundamentales a la hora de reflexionar sobre la metodología educativa (cf. también lo que se dice al respecto en el *Fedro*).

Lo anterior está en relación directa con las reflexiones sobre la medida, que valen para cualquier técnica y, por lo mismo, también para la comunicación y la enseñanza. Como acabamos de decir, ofrecer discursos breves o largos es algo que depende del tema a tratar y de las personas que participan<sup>55</sup>. Luego, según la justa medida, un discurso será evaluado no por ser corto o largo, ni por ser fácil o difícil, sino por estar adecuado a la ciencia en cuestión (cada disciplina tiene su propio método) y por alcanzar un resultado concreto: hacer a una persona más inventiva, es decir, más apta para descubrir la verdad. Podríamos decir que ese es el fin de cualquier actividad (técnica) educativa.

La justa medida, unida a la oportunidad (que es decisiva en cualquier actividad humana, también en la «producción» de discursos), está unida a una dimensión clave: tener suficiente tiempo. El concepto de «tiempo libre», que permite discutir ampliamente, sin los peligros de las prisas que tantas veces provocan daños (errores, imprecisiones, divisiones mal elaboradas) en la comunicación, tuvo una relevancia singular en el mito, concretamente al describir un mundo en el que no hacía falta un esfuerzo para sobrevivir, porque los dioses se encargaban de pastorear a los hombres. Desde luego, el Extranjero deja abierta la pregunta sobre cuáles serían los temas de conversación en aquella época (algo sobre lo que no tenemos noticia), pero reconoce que podrían haber escogido los

---

<sup>55</sup> Por eso, en los momentos iniciales del *Timeo* (25d-26d) se recalca la importancia de adecuar el discurso al tema y a quienes lo abordan. Para la búsqueda de una buena adaptación, el concepto de justo medio (justa medida), expuesto en el *Político* y también en el *Filebo*, se aplica perfectamente.

mejores temas, los filosóficos, al mismo tiempo que supone que aquellos hombres discutían para encontrar quiénes serían los más sabios respecto de las diferentes ciencias. ¿No fue ese el modo de proceder del Sócrates descrito en la *Apología* (41bc), que incluso imaginaba la vida tras la muerte como un continuo interrogar a otros para ver quiénes son sabios y quiénes no?

Si la educación y el diálogo se llevan de modo adecuado, lo cual permite avanzar hacia la verdad, se obtiene el acuerdo. Ese «pensar lo mismo» o decir lo mismo (*homonoeîn, homologeîn*), que deja de lado las opiniones de la gente, promueve la convergencia, la armonía entre las personas que participan en el diálogo, lo cual es otro de los mayores resultados de una buena praxis educativa y de cualquier forma de comunicación bien llevada entre los seres humanos. Ello no implica cerrarse a otras formas de pensar. Pero, como vimos, ante quienes lanzan observaciones críticas sobre un punto concreto aceptado entre dos o más personas, hay que pedir las razones de tales críticas, lo cual puede ser ocasión para emprender una nueva búsqueda dialógica.

Hay un aspecto que destaca en el *Político*, y es el continuo uso de ejemplos y modelos, con la interesante reflexión sobre ese mismo hecho, hasta el punto de que el texto ofrece un modelo sobre los modelos. Este aspecto permite reflexionar sobre una importante tarea de la pedagogía: ayudar a las personas a alcanzar un nuevo saber desde los conocimientos que ya se tienen, de un modo gradual y fecundo que permita pasar desde el desconocimiento hacia la verdad, con subsidios mayores en el caso de un interlocutor que encuentre dificultades especiales respecto de algún tema concreto.

Hablar de las ayudas humanas en el camino hacia el saber no excluye el reconocimiento de otros caminos para llegar a la verdad, entre el que destaca el descubrir algo por uno mismo, sea a través de la experiencia directa (haberlo visto con los propios ojos, como lo que se dice sobre las ocas de Tesalia), sea a través de reflexiones personales. Pero en ciertos ámbitos, como por ejemplo cuando falta información respecto del modo de vivir en tiempos muy lejanos (los narrados en el mito), la búsqueda resulta difícil, a no ser, recuerda el Extranjero, que contemos con el auxilio de un intérprete que pueda ofrecer algo de luz. Respecto de otros temas, considerados fundamentales para la misma supervivencia humana, la enseñanza tiene un papel irrenunciable, hasta tal punto

que es presentada como un don divino otorgado para nuestro bien, según lo que se expone en el mito.

En las diversas formas de alcanzar la verdad no faltan peligros, que también pueden darse en las tradiciones que vehiculan un dato y que, con el pasar del tiempo, quedan oscurecidas por olvidos y errores (en nuestra obra, algo expuesto al hablar de la transmisión del mito sobre la era de Cronos).

También en la educación existen peligros, por ejemplo si falta atención porque uno supone que no está escuchando algo nuevo (las novedades atraen, las repeticiones no), o porque hay cierta desconfianza hacia quien enseña o comunica algo. Por eso se comprende que quien habla pida la atención a quien escucha, en diversos momentos y, sobre todo, cuando se llega a temas más difíciles de seguir.

La última parte de estas conclusiones dirige la mirada a dos importantes argumentos de nuestro diálogo. Uno se refiere a la naturaleza de la misma política, una ciencia difícil, que es analizada en una doble perspectiva. La primera, en cuanto ideal, con la teorización de un político dotado de saber y, por lo mismo, «superior» y desligado de leyes que podrían limitarle. Como vimos, la imposición de leyes a las ciencias en general (con grave daño a lo que hoy llamaríamos como libertad de investigación) y a la política en particular, impediría un buen desarrollo del saber, al coartar la iniciativa y la búsqueda de bien concreto que es propia de tantas disciplinas humanas, especialmente de aquellas que tienen que ver con situaciones concretas y que exigen un esfuerzo por encontrar la medida para cada caso. Al revés, un verdadero político, que actuase según su saber técnico y no sometido a las leyes (escritas o consuetudinarias), podría trabajar libremente por el bien de la ciudad, convirtiéndose así en su salvador, de modo semejante a como actúan, según vimos, el médico y el piloto de una nave al encontrarse ante graves peligros o al observar nuevos elementos que exigen respuestas no previstas por las normas establecidas.

La segunda perspectiva nace de la observación de las resistencias y de los peligros que surgen cuando se defiende que los gobernantes no estén sometidos a las leyes, lo que lleva a teorizar la existencia de formas imitativas de gobierno que se acerquen o se alejen del ideal según el nivel de perfección de sus leyes (impuestas como obligatorias para todos, también para el verdadero político), y según la aceptación y el

cumplimiento de las mismas. Esas formas imitativas asumen los «daños» de limitar la acción del gobernante al situarlo bajo códigos fijos, lo que impide que un auténtico político, dotado de saber, pueda actuar en vistas de lo mejor cuando ello implique «transgredir» ciertas leyes; pero también impiden los daños, enormes, que se producirían si un gobernante sin conocimiento, o dotado de saber pero lleno de malicia, tuviese licencia para obrar en contra de las leyes según su propia decisión; evitar tales daños es una ganancia enorme que «compensa» el hecho de atar las manos a los buenos gobernantes.

El otro argumento se refiere al complejo tema de las relaciones entre política y educación. Como vimos, el Extranjero no ubica explícitamente la educación entre las diferentes concausas de la política, pero no creo equivocado que pueda situarse cerca de la especie denominada como «nodriza». Al mismo tiempo, la política, que en sí misma sería una de las ciencias más difíciles de aprender según indica el *Político* (y en esto nuestro texto sigue algunas de las reflexiones de la *República*), tiene un especial interés por el tema educativo, que resulta clave para poder configurar una ciudad, un Estado, edificado desde buenos materiales, es decir, desde hombres configurados y armonizados correctamente, según las diferencias psicológicas recordadas arriba. Por lo mismo, el político asume, entre sus tareas, la de ofrecer directivas a los educadores, para que sepan configurar a las personas del mejor modo posible en vistas al bien de la ciudad. Lo anterior vale, también, para la retórica, que en cuanto técnica de la persuasión debe ser regida por los políticos, los cuales velarán para que una ciencia tan importante se oriente a promover buenas opiniones entre la gente.

Ciertas experiencias de los últimos siglos, especialmente en los totalitarismos del siglo XX, explican que surjan reparos y suspicacias, incluso una fuerte hostilidad, hacia algunas de estas propuestas platónicas. Dejando de lado ciertos anacronismos, que impiden comprender lo que fue y propugnaba Platón en su tiempo, y que no puede ser analizado como si fuera dicho para el nuestro, las contribuciones de nuestro Autor sobre la comunicación y la enseñanza humana sirven todavía hoy para estimular una reflexión serena sobre temas fundamentales, como los que podemos recabar desde la lectura del *Político*; una obra difícil y compleja, pero de gran interés para seguir profundizando filosóficamente sobre el diálogo humano y sobre la educación en general.

**Summary:** Plato's Statesman offers us interesting elements of his educational theory; it can be seen as a help towards attaining a greater knowledge of truth. This article begins with a brief introduction to this work, and then presents an analysis of several ideas that appear throughout the text, with a special emphasis on those dealing directly or indirectly with the theme of education and human communication. The article concludes with a summary of the main issues examined in the work

**Key Words:** Plato, Statesman, Education, Dialogue, Truth, Science, Measure.

**Sommario:** Il Politico di Platone presenta aspetti importanti della sua teoria educativa, vista come aiuto per arrivare a una maggiore conoscenza della verità. Questo lavoro inizia con una breve introduzione su questo lavoro, per presentare dopo un'analisi di diverse idee che appaiono nel testo, con una speciale attenzione per quelle che toccano direttamente oppure indirettamente l'argomento educativo e dialogico. L'articolo finisce con una sintesi dei principali argomenti considerati.

**Parole chiave:** Platone, Politico, educazione, dialogo, verità, scienza, misura.