



UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DEL ESTADO DE MÉXICO



Facultad de Humanidades

Instituto de Estudios sobre la Universidad

**El concepto platónico de justicia en la formación integral
del universitario del siglo XXI**

Trabajo de investigación que para obtener el grado de

Maestra en Humanidades: Ética

Presenta:

Lic. Hemelina Tovar Soto

Director de tesis

Dr. Rubén Mendoza Valdés



Septiembre de 2014

“Elogiemos, pues, en primer lugar, su nobleza de nacimiento y, en segundo lugar, su crianza y educación. Después de esto, mostremos cuán bella y digna de ellas fue la ejecución de sus acciones.” Platón.

Dedicatoria

A mis acompañantes cercanos: Javier y Ximena

Agradecimientos

“A mis acompañantes paralelos (familia, maestros y amigos) en cuya existencia encontré amor y fuerza para seguir adelante.”

**EL CONCEPTO PLATÓNICO DE JUSTICIA EN LA FORMACIÓN INTEGRAL DEL
UNIVERSITARIO DEL SIGLO XXI**

Índice

Introducción.....	8
--------------------------	----------

CAPITULO I LA NOCIÓN DE JUSTICIA EN PLATÓN

1. Contexto griego de la justicia.....	12
a) Los poetas: Homero y Hesíodo.....	13
b) Presocráticos: Heráclito.....	23
2. Origen de la teoría platónica de la justicia.....	28
a) La idea de Bien y noción de cosmos como fundamento de la justicia.....	29
b) La <i>psykhé</i> como principio regulador.....	36
3. Teoría platónica de la justicia.....	46
a) ¿Qué es justicia?.....	47
b) La justicia como atributo de la <i>psykhé</i>	53
4. Clasificación platónica de la justicia	57
a) Justicia individual.....	58
b) Justicia en la <i>polis</i>	60
5. Finalidad de la justicia	64
a) <i>Arete</i> y sabiduría de la <i>psykhé</i>	65
b) <i>Eudaimonia</i> de la <i>psykhé</i> y calidad de vida.....	68

CAPITULO II PAIDEIA PLATÓNICA

1. Contexto educativo en la Grecia antigua.....	74
2. Educación platónica.....	85
a) <i>Paideia</i> como formación humana.....	88
b) <i>Paideia platónica</i> como desarrollo de las virtudes propias de la <i>psykhé</i>	92
3. El papel del conocimiento en la formación humana.....	102
a) Conocimiento imitativo.....	104
b) Conocimiento del Bien.....	109

4. <i>Paideia platónica</i> como proyecto: Ser - humano	121
a) Formación del ciudadano.....	123
b) Formación del gobernante.....	126
5. Relación entre justicia y <i>paideia</i>	130

CAPITULO III PAIDEIA PLATÓNICA Y FORMACIÓN UNIVERSITARIA EN EL SIGLO XXI

1. Panorama de la educación actual planteada por la UNESCO.....	135
a) Principios y tendencias educativas postulados por la UNESCO.....	136
b) Limitantes de la educación universitaria actual.....	142
2. Educación superior en México.....	149
a) Educación según la ANUIES.....	151
b) La universidad mexicana ante las problemáticas sociales.....	156
c) El rumbo de la educación universitaria para el siglo XXI.....	158
3. Necesidad de una formación en la <i>Paideia platónica</i>	160
a) Necesidad de una <i>formación humana</i> ante un mundo globalizado.....	161
b) Principales retos educativos en el siglo XXI para una <i>formación en lo humano</i>	164
4. Propuesta educacional para la formación universitaria del hombre del siglo XXI.....	165
a) La justicia como una virtud institucional: <i>praxis</i> universitaria y espacios vivenciales.....	166
b) Proyección e integración social del universitario conforme a la idea de Bien y justicia.....	168
Conclusiones	170
Bibliografía	177

INTRODUCCIÓN

Concebir la idea de justicia en el ámbito educativo actual y su proyección al interior de las universidades del siglo XXI, encuentra fundamento en la correspondencia entre justicia y formación expuesta en el pensamiento filosófico de Platón. La exposición desarrollada a lo largo del presente escrito a pesar de estar enfocada al contexto actual no se limita a un tiempo o espacio determinado así como tampoco se dirige a adecuar o adaptar principios de la educación griega del periodo clásico. El esbozo se realiza pensando en recuperar los elementos más destacados señalados por el filósofo para tomarlos como punto de referencia en el análisis del rumbo que ha tomado la educación de este siglo.

El pensamiento de Platón ha sido motivo de controversias por considerarlo un pensador idealista, cuyos razonamientos se dice rayan en la fantasía al alejarse de la realidad; no obstante las críticas, este escrito se apoya en las disertaciones elaboradas por algunos estudiosos de la filosofía como es el caso de Jaeger, Melling, Crombie, etc. quienes difieren en torno a ello y muestran una faceta donde lo exponen como un pensador abierto, consciente de la realidad pero en un sentido diferente y por qué no decirlo estricto, por afirmar que a través de la razón es posible apreciar realidades imperceptibles al ojo humano.

La indagación se realiza considerando dos puntos importante; el primero de ellos corresponde al desaliento que provoca observar desigualdades sociales envueltas bajo la paradoja de la civilización moderna donde se alberga un orden social injusto, arbitrario y absurdo. El segundo punto incentivador responde al supuesto que afirma la posibilidad de generar orden ante tales injusticias a través de propiciar una mejora educativa. Es así como el desarrollo de tal planteamiento se expone en tres apartados.

El primer capítulo ubica al lector en los antecedentes que impulsaron al filósofo griego a trazar una idea de justicia y formación. El punto de partida se encuentra en la exposición y crítica al pensamiento de Homero por considerar justo todo precepto emitido por los dioses, para él la justicia se hace acompañar del designio divino y del acatamiento de reglas, siendo los gobernantes los encargados de hacer valer la voluntad divina, pues ellos poseen el poder para

dictar leyes, juzgar y sancionar toda acción que contravenga tales mandatos. *Themis* es la diosa que representa la justicia homérica porque ella conoce el destino y la verdad que rige la vida de los mortales. En los poemas de Homero se refleja la idea de justicia obediencial y jerárquica al difundirse la inferioridad de los humanos y la supremacía de los dioses. Los habitantes de las comunidades de este periodo –1200-800 a.C. denominado oscuro– eran educados para asumir su destino; sin importar lo funesto esperaban y se preparaban para cumplirlo. La vida y formación de los espartanos se dirige en esa línea, el guerrero va al campo de batalla a ejercer justicia porque obedece y hace valer la ley al embestir a sus contrincantes y su proceso formativo no concluye, siempre está dispuesto a escuchar mandatos, desarrollar habilidades técnicas y guerreras para ejercerlas virtuosamente en la contienda.

Después de exponer el pensamiento de Homero sigue la confrontación con la interpretación realizada por el poeta Hesíodo; de él se destaca una nueva concepción de justicia sostenida en el principio de igualdad. Se excluye la jerarquía de la justicia y la obediencia a las leyes por ser resultado del poder, manifestación de la supremacía de dioses y dirigentes y causa de desigualdades sociales para con los hombres que no ocupan un cargo en el ámbito político o guerrero. En este punto se compara las funciones de *Themis* y *Diké*, se refutan las acciones de *Themis* y se inclina la balanza para con *Diké* por ser la diosa representante de la justicia cuyo juicio y veredicto se centra en la acción de dioses y hombres por igual, para ella no hay jerarquías ni leyes que respetar cuando se trata de ejercer justicia. La discrepancia entre ambos poetas lleva a señalar en el escrito la distinción entre *justicia natural* como elemento inherente a la naturaleza humana y *justicia legal* como el seguimiento de normas elaboradas según los intereses de los hombres, que más tarde desarrollará Platón.

Seguido de la confrontación se despliegan los puntos de concordancia entre Hesíodo y Heráclito. Ambos conciben la justicia como elemento natural acompañado de igualdad; no obstante se explica, a modo de llevar al lector a comprender que el filósofo presocrático integra la idea de orden y armonía como principio regente de la justicia y cuyo origen se encuentra en el *cosmos*. El orden solo puede generar equilibrio, éste a su vez crea la armonía, –que es equilibrio–; luego entonces, la justicia es equilibrio y armonía. La justicia heracliteana está alejada de la concepción

guerrera de Homero; tal idea en Heráclito proviene de la visión que tiene acerca del universo, al ver en él la totalidad que se origina a sí mismo, fuera de él no hay nada. Totalidad, dinamicidad, orden y armonía son elementos distintivos del *cosmos* y del hombre por poseer los mismos componentes que lo hacen parte de la naturaleza. Aunado a esta explicación se expone una segunda característica distintiva del pensamiento del filósofo de Éfeso; el reflejo de la justicia en el ámbito social a través del acto. La acción humana es pauta o freno en el ejercicio de la justicia natural, los actos equilibrados se acompañan de una convivencia igual, no así lo opuesto; donde las prácticas injustas provocan desavenencias. A partir de dicha reflexión se incita a comprender la idea de hombre y universo como elementos conservadores de la justicia y a apreciarlos en sociedad, atendiendo al llamado de preservar el orden dentro de las comunidades a través de guiarse por el conocimiento de su naturaleza; concluyendo así con la primera parte del capítulo uno.

La segunda parte del apartado uno se dirige a la exposición del pensamiento de Platón y a señalar la relación con el pensar de sus antecesores, que a groso modo ha sido marcada en párrafos anteriores. El despliegue que lleva a mostrar las deliberaciones del filósofo ateniense parten de explicar la “teoría de las ideas” por encontrar en tal planteamiento el sustento racional de la justicia y el Bien, que a su vez serán la base que sostenga el proyecto de *paideia platónica*. Para Platón la *ἰδέα* es el resultado de apreciar la esencia; es decir de aquello que se ve a través de la razón y permite las cosas sean lo que son. La Idea es lo trascendente a la materia a la cosa sin desligarse de ella. La justicia es idea porque cumple con esa característica, lo mismo ocurre con el Bien, cuya condición lleva a apreciarlo como “sol de las ideas” por dar sentido y estar implícito en ellas; llámense concretas o abstractas, también le define como lo “perfecto, suficiente y universalmente elegible” por ocupar el grado de perfección más elevado en el mundo de lo inteligible; al cual afirma, todo ser humano aspira.

Considerando tal planteamiento se aclara la distinción entre Bien y bondad. El Bien está implícito en el cosmos como un todo ordenado y se encuentra libre de relativismos a diferencia de la bondad que suele remitir a términos morales en tanto son el resultado de convenciones con tendencia a la modificación. Hablar al respecto encuentra su justificación en la consideración del Bien como germen de la justicia, regente de la vida y del universo.

El Bien acompaña a la justicia. Ante dicha explicación surge la interrogante que lleva a indagar en torno al conocimiento de las ideas; en consecuencia el Bien y la justicia, es por ello que en el escrito se responde a las siguientes preguntas: *¿cómo se llega a tener noción de las ideas en tanto esencia? ¿Qué es lo que permite identificar el Bien y todo lo que ello implica?* Ante ello Platón reconoce la existencia del alma —también llamada *psykhé*— como el elemento racional e instrumento del hombre que le lleva a identificar las propiedades y atributos de las cosas; incluye elementos materiales o inmateriales entre los cuales se encuentra la identificación del Bien, justicia y *psykhé* como elementos inteligibles pero existentes.

Para guiar al lector a tal comprensión y valiéndose de algunos esquemas; se puntualiza con detalle la descripción de las características, cualidades y funciones de la *psykhé* elaborada por Platón. Encontrando así que las particularidades distintivas son: *ousía* –sin color–, *óntós* –sin forma– y *oûsa* –lo no visible–. Respecto a las cualidades o partes¹ que posee es posible localizar a la fortaleza –*andreia*–, templanza –*phronesis*–, prudencia –*sophrosýne*–, justicia y sabiduría; también denominadas virtudes –*aretê*– por aludir a la inclinación –“tendencia a ser”– del hombre para con aquello es “mejor”. La *phronesis* representa lo racional; su función es guiar a la razón, *andreia* es la parte afectiva; da valor y coraje, *sophrosýne* incentiva al equilibrio y simboliza el lado apetitivo. La interrelación equilibrada entre las tres primeras virtudes lleva a alcanzar la justicia, favoreciendo así el surgimiento de hombres sabios en cuyas acciones se manifiesta el Bien que acompaña su naturaleza.

Las cualidades de la *psykhé* permiten el conocimiento noético; es decir la identificación y comprensión de las formas; es por eso que Platón lo posiciona en el grado más elevado del conocimiento al cual se puede aspirar. Lograr el conocimiento noético de la justicia genera beneficios individual y socialmente. A nivel personal provoca una vida acompañada de la paz y tranquilidad que lleva al hombre a vivir en un estado interno permanente de gozo acompañado de

¹ Respecto a la palabra “parte” se aclara que a pesar de utilizarse en el desarrollo de este escrito así como en los textos de los estudiosos de Platón no debe atribuírsele la connotación de: fragmento, separación o ración sino en un sentido totalmente distinto; es decir, lo que de manera unitaria se encuentra unido.

la tranquilidad y la medida; es la ilustración de *eudaimonia* platónica con la cual se finaliza la indagación del primer apartado.

La explicación efectuada en relación al último tema del capítulo uno menciona tres elementos interesantes. El primero de ellos muestra la felicidad como acompañante de la justicia, por ser ésta el resultado de actuar virtuosamente. *Areté* y *eudaimonia* están en constante correspondencia porque no puede darse una sin la otra. La constancia y permanencia con la cual se da la *areté* provoca de igual manera la persistencia y continuación de la *eudaimonia*, entre más actos virtuosos se realizan mayor posibilidad se tiene de conservarla. Esta relación devela la naturaleza cambiante del hombre y la búsqueda permanente del equilibrio. El siguiente elemento atrayente expone la no conveniencia en la ejecución de la acción virtuosa; donde el hombre desea el Bien y la virtud, no en aras de ser recompensado con la felicidad, lo anhela porque está implícito en su naturaleza siendo la *eudaimonia* un fruto espontáneo de la acción virtuosa. En el tercer punto se señala la trascendencia a la esfera social, una sociedad justa y virtuosa es feliz porque al interior de las comunidades existe orden, armonía y felicidad.

La importancia y necesidad para con el surgimiento de sociedades justas se expone en el capítulo dos; a través de implementar una educación que guie en esa dirección. Para ello se mencionan las características distintivas de la educación griega del periodo clásico. En la recapitulación se destaca la rigidez y exigencia de los griegos por promover una educación en el conocimiento de las leyes, en el fomento del desarrollo de habilidades técnicas, guerreras y artísticas, a la cual se le conocía con el nombre de *paideia* porque aludía a la instrucción de los niños.

A temprana edad se promovía el conocimiento y respeto por las leyes así como también se incentivaba el desarrollo de la música, escultura, arquitectura, etc. a este tipo de formación en el escrito se le designa como *paideia tradicional* para distinguirla de la propuesta formativa de Platón denominada *paideia platónica*. La educación griega estaba enfocada a lo elemental y cotidiano, a la conservación de la cultura, insertaba al niño al ámbito social y político, le marcaba una línea de comportamiento mediante el fomento de principios considerados cruciales y esenciales para la identidad comunitaria, y para el buen funcionamiento de la *polis*. Platón observa en ese tipo de educación el fomento a la cultura y un proceso de enseñanza- aprendizaje

limitado a la transmisión de saberes técnicos; a causa de ello se propone una nueva manera de concebir la instrucción de los hombres a través de un proceso formativo que se haga acompañar del análisis y la reflexión que lleve a identificar la esencia de las cosas, ello incluye el conocimiento de la naturaleza humana.

La *paideia platónica* se plantea como *formación humana* porque se ve en ella una invitación para el hombre a buscar y encontrar la esencia que le constituye. Se trata de formar de manera concordante con los atributos de la condición humana; cuidando sea una formación completa que considere y reconozca las cualidades de la *psykhé* como coadyuvantes en el emerger de la justicia que acompaña el ser y las acciones. Es por ello que a partir de reconocer y entender las cualidades, se plantea al hombre como un ser en constante y permanente proceso de construcción.

El hombre posee el movimiento desde su naturaleza. *Phronesis*, *andreia* y *sophrosýne* fluyen constantemente en busca del equilibrio, escudriñar la *psykhé*, acomodarla y fortalecerla es labor de cada ser humano. La *paideia platónica* propone encaminar la formación del hombre en esa dirección, para que por sí mismo se conozca y encuentre las normas de vida que le son propias para convivir armónicamente con el universo y sus semejantes. Es entonces una propuesta que promueve el conocimiento y ejercicio de las virtudes.

El virtuoso es prudente, reconoce y responde de manera acertada a los cambios constantes que presenta la vida, es un ser cambiante. La *paideia* encaminada a la transformación del hombre desde sí mismo genera crecimiento hacia aquello “es mejor” y lo exhibe como un ser indeterminado siempre en proceso de realización. Por ello en el desarrollo de este capítulo se rechaza pensar al hombre como un ser determinado y acabado, y la imagen de un modelo educativo sujeto a un proceso que concluye, porque formar en la *paideia platónica* también implica hacer uso de la razón; contemplado las diversas posibilidades de ser que tiene el hombre a través de incentivar una formación que incluye y no culmina.

Otra distinción a la cual se alude en el escrito incluye la relación entre *sôma-psykhê* como dos componentes integrantes de la naturaleza del hombre que merecen considerarse en la formación. Desde la óptica de Platón se entienden como elementos en estrecha correspondencia e igualdad; no se es sin el cuerpo y tampoco se es sin *psykhê*. A causa de ello es necesario en la formación se abarque el fortalecimiento y desarrollo de ambos. Cuando de educar se trata no es apropiado separarlos porque se corre el riesgo de formar de manera incompleta a través de mostrar una idea de hombre fragmentado y desequilibrado desde naturaleza; por tal motivo la *paideia platónica* propone observar y conservar el equilibrio en la búsqueda del conocimiento, pues es fundamental para ubicar al hombre en la comprensión de sí mismo como un ente integrado por *sôma-psykhê*.

La particularidad de la *paideia platónica* muestra que *sôma-psykhê* pueden conocerse a pesar de pertenecer a mundos diferentes. En la línea del conocimiento se explica la distinción entre conocimiento sensible e inteligible, el primero pertenece al mundo de los sentidos y lleva a formular creencias y conjeturas, el segundo corresponde a las formas y lleva a identificar la idea de Bien y justicia.

El conocimiento como resultado de apreciar lo sensible se define en este escrito como *imitativo* por encontrar en él la tendencia a reproducir lo observado; la imitación implica saber algo, transmitirlo y aplicarlo; es un saber técnico que desarrolla habilidades manuales. Por otra parte se denomina conocimiento *reflexivo* al reconocimiento de las esencias, caracterizado por ser espontáneo, resultado del análisis y no transmisible. En este escrito se apuesta por la búsqueda de saberes como resultado de la reflexión, por la comprensión de las esencias que traen al hombre el deseo de encaminarse “hacia lo mejor”. La virtud exige conocimiento del Bien y la justicia, así como esfuerzo personal en tanto corresponde a cada persona identificar el mundo de las formas.

El conocimiento reflexivo al igual que la virtud es un mérito personal, por tal razón se dice no es transmisible, no se puede “hacer” hombres virtuosos o sabios derramando en ellos conocimientos o virtudes que le llevan a imitar, ellos “emergen” en la medida que se fomenta el libre ejercicio del pensar y se motiva la independencia en el actuar. Al respecto se critica el significado moderno de “valor” y se enfatiza la distinción con la virtud. El señalamiento se dirige a reprochar la estandarización y concretización de los valores como conceptos cerrados que son llevados al ámbito formativo y se transmiten en condiciones de practicidad al indicar un modo de actuar;

creando modelos de hombre que limitan y contrarían su naturaleza así como su conducta. Ella refleja el conocimiento o ignorancia del hombre mismo y al mismo tiempo se convierte en indicador de cambio para reconsiderar una formación diferente

La *paideia platónica* se plantea como un proyecto viable pero no a manera de seguir una serie de pasos rígidos. El significado se confiere a manera de *proyección* a fin de *impulsar* la formación del hombre en una propuesta que localice su esencia, lo ubique en la relación con los otros como seres iguales por compartir la misma naturaleza y lo situé en el lugar que ocupa dentro de la *polis*. Para Platón la formación tiene un sentido comunitario siendo este el reflejo de la interacción entre las cualidades de la *psykhé*. Actuar de manera justa propicia el *Bien* a nivel personal y lo genera a su vez al interior de las comunidades, es lo que él denomina *Bien común*. El *impulso formativo* debe ser motivado por y para alcanzar el conocimiento del ser mismo del hombre en aras de alcanzar una convivencia social armónica. Pues la sociedad se forma a base de considerar y practicar un estilo de vida en común.

La formación del ciudadano debe darse como resultado de una formación adecuada que considere el conocimiento y seguimiento de las leyes naturales que rigen el cosmos y muestran un orden regido por el Bien y la justicia, porque el Bien común no se da a través de enseñar a los hombres el seguimiento de líneas de conducta preestablecidas en códigos legales o costumbristas que frustran el desarrollo interno y desencadenan en males sociales.

Aunado a la formación del ciudadano, se escribe un apartado donde se habla de la formación del gobernante, pero no a manera de suma o de complemento de la propuesta de Platón; sino a modo de hacer latente la correlación entre *paideia* y *politeía* en la conservación del Bien común, a la *politeía* corresponde salvaguardar el Bien de los ciudadanos y a la *paideia* guiar al encuentro del mismo. El buen funcionamiento de la *polis* depende en gran medida de la formación humana de los dirigentes, a causa de ello los gobernantes deben ser personas amantes de la sabiduría y la virtud, conocedores de la naturaleza humana para no dar cabida a las jerarquías institucionales o sociales porque es así como se quebranta la armonía social, en tanto se da pauta para la concentración de poder y riquezas siendo estas generadoras de desigualdades, descontento e inconformidades. Por esa razón la formación no debe darse bajo las condiciones de las grandes

instituciones donde se solicita el seguimiento exhaustivo y riguroso de reglas ajenas a la idea de Bien y justicia

Avanzar en el logro del orden social requiere un cambio en la manera de concebir y practicar la educación por eso en el tercer capítulo se reflexiona acerca de los desajustes sociales suscitados en el mundo contemporáneo. Al confrontarlo con la propuesta de *paideia platónica* se encuentran desavenencias como resultado de ejercer una formación inadecuada e incompleta.

El trance del capítulo II al III, pudiera verse como un salto enorme en el tiempo al pasar de la propuesta de Platón suscitada aproximadamente en el año 450 a.C. al contexto del siglo XXI, no obstante las distancias temporales y geográficas y a modo de evitar confusiones en el escrito se inicia una breve introducción donde se engarza ambas situaciones y posturas a través de plantear la necesidad de recuperar en la práctica educativa la *paideia platónica* no a manera de retroceso en métodos de enseñanza o rechazo de saberes, sino a modo de considerar en la formación actual el conocimiento de la esencia del hombre y no como mera acumulación de saberes y desarrollo de habilidades técnicas.

A tales reflexiones le siguen otras donde se cuestiona algunos principios propuestos por la UNESCO en la *Conferencia de París* de 1998 y retomados por la ANUIES para encauzar la educación de este siglo en aras de erradicar las desigualdades sociales y solventar las necesidades materiales que aquejan a la humanidad. Los participantes de la conferencia afirman; los hombres que viven en el siglo XXI no pueden desafanarse de los acontecimientos mundiales porque su vida está ligada a ellos, lo que ocurre a kilómetros de distancia afecta o beneficia así sea en el ámbito político, económico, científico, etc. A su vez mencionan el mundo moderno se enfrenta a un contexto de “exclusión social”, “mundialización”, “democratización” y “progreso de la ciencia y tecnología” del cual resulta complicado mantenerse al margen.

La comodidad y el progreso tecnológico son dos características distintivas de la era moderna, no obstante también lo es la existencia de grandes monopolios, los salarios mal pagados y la escasez de trabajo. El esquema educativo del siglo XXI se preocupa por solventar esas necesidades a nivel mundial y hace énfasis en la “universalización de la educación”, entendiéndolo por ello, el que todos los hombres deben alinearse al mismo sistema educativo para responder a las necesidades de las grandes empresas y percibir mejores ingresos y “calidad” en los modos de

vida. En el texto se cuestiona drásticamente ese modelo formativo y se critican los supuestos y principios que promueve la UNESCO y la ANUIES por considerarlos discordantes con la idea de justicia que promueve Platón.

Respecto a la “democratización” ocurre algo similar y de ella se juzga la pretensión de querer instaurarla como un sistema justo cuando tras la participación pública se esconde la centralización del poder. Hoy la educación tras la premisa de enseñanza ética, se ha convertido en un instrumento que fomenta de manera irreflexiva la participación democrática, el seguimiento y participación de normas jurídicas que no concuerdan con la idea de orden y armonía que acompañan a la justicia. En la modernidad la ética se contempla desde el ámbito disciplinar y se le considera “difusora” y “defensora de valores” al enseñarlos como externos al hombre y pretender insertarlos mediante la enseñanza-aprendizaje de códigos.

Por otra parte el desarrollo tecnológico ha favorecido al interior de las escuelas una inclinación por la enseñanza de las ciencias que propician un progreso tecnológico, restándole mérito a las ciencias de carácter humano y social.

Ante tales propuestas el sistema universitario ha mostrado una actitud receptiva que le lleva a seguir esa línea y a trabajar en el avance de tales principios educativos. La educación superior se ha reducido a ser promotora de modos de vida solicitados e inventados en base a necesidades particulares o globales, propiciando la reducción del “ser de la universidad”; en tanto organismo formativo que incita al análisis y reflexión. El sometimiento universitario fragmenta la formación integral del ser humano dado que lo limita al desarrollo de habilidades técnicas provocando así el desconocimiento de sus capacidades inherentes que fomentan el acto virtuoso. Teniendo a bien considerar las limitantes de carácter humano que se encuentran en tal propuesta se reflexiona acerca del papel que desempeñan las instituciones universitarias en el siglo XXI tomando como referencia la labor de las universidades mexicanas.

Las universidades del siglo XXI enfrentan sus propios retos entre ellos está el considerarse como entes independientes que por sí mismos encuentren las directrices a seguir en la formación de los hombres teniendo a bien respetar principios que consideren el desarrollo integral del ser humano y reflejen la justicia que habita su naturaleza. La formación de los universitarios es crucial para lograr un orden social más justo por ser promotores de cambio una vez que incursionan en los

distintos ambientes que lo rodean. Es por eso que en este trabajo se propone la creación de ambientes universitarios justos que manifiesten modos de actuar virtuosos y recuperen el sentido originario de la educación en términos de formación humana.

Para que lo escrito en el párrafo anterior tenga la posibilidad de cambiar y de ser; aparte de ver a la educación como formación humana, se expone que al interior de las universidades se formen seres virtuosos a través de fomentar el gusto por la reflexión, crear ambientes de trabajo justos, conciliar las múltiples disciplinas de estudio que se imparten y respetar e integrar todas y cada una de las cualidades humanas. Porque en la medida que las universidades de este siglo empiecen a considerarse a sí mismas como organismos institucionales conciliadores y no coercitivos podrán proyectar un cambio desde su interior que posibilite la armonía.

CAPITULO I
LA NOCIÓN DE JUSTICIA EN PLATÓN

CAPITULO I LA NOCIÓN DE JUSTICIA EN PLATÓN

1. Contexto griego de la justicia

El asentamiento poblacional que se da en la antigua Creta en el período minoico, aproximadamente en el 3000 a.C., genera el surgimiento del pueblo “heleno” nombrado así por los primeros pobladores quienes se denominan “helenos” en honor a Helen, personaje mítico hijo de los esposos Decalion y Pirra, quienes al subir a lo alto de la montaña logran salvarse del diluvio mandado por los dioses para limpiar la Tierra de la maldad humana; una vez que la lluvia ha cesado, Decalion y Pirra crean a los mortales al seguir el oráculo que mandaba “aventar los huesos de la madre” el cual se traduce de la siguiente manera: huesos igual a piedras y madre como Tierra, hecha la interpretación, las piedras que conforman la estructura de la tierra son aventadas por Pirra y Decalión, dando origen a las mujeres y a los hombres, respectivamente que empiezan a poblar el pueblo heleno y que años después en la llamada época micénica aproximadamente en el 1500 a.C. será conocido como la civilización griega por existir ya indicios del uso de la lengua griega.²

Hacia el 1200 - 800 a.C., en el periodo denominado oscuro, Grecia se va a caracterizar por un retroceso cultural y por un crecimiento urbano que genera el surgimiento de grandes ciudades como Atenas y Esparta que, a su vez, experimentan varios cambios en la forma de gobierno; se da la transición de la monarquía a la aristocracia, así como el surgimiento de gobiernos dictatoriales hasta llegar a los gobiernos democráticos. En este período vive el poeta Homero, autor de la *Ilíada* y la *Odisea* cuya influencia habrá de impactar en la literatura y la filosofía. Emerge también la poesía de Hesíodo, dedicada a enaltecer la vida y labor en el campo.

² Eggers Lan, *Introducción histórica al estudio de Platón*, p. 13.

El pueblo griego se va a distinguir por la práctica del esclavismo y de las constantes guerras que se generan en busca de salvaguardar el territorio, el honor y la estabilidad social, como ejemplo de ello está la guerra de Troya en el período minoico, las guerras médicas y la guerra del Peloponeso en el clásico que abarca aproximadamente del 500 al 350 a. C., época que se caracteriza por el gran esplendor económico, político e intelectual y que persiste en la memoria del hombre actual; quien piensa en la Grecia antigua inmediatamente trae a su memoria la gran Acrópolis, ciudad ubicada en lo alto de la colina, sede de los principales cultos a los dioses más importantes, ahí se encuentra el templo de la gran Atenea, el Partenón, y el teatro de Dionisio. En el período clásico nacen reconocidos personajes como es el caso de Pericles, Pitágoras, Parménides, Heráclito, Sócrates, Platón, Aristóteles, entre otros. Antes de llegar al culmen intelectual de la cultura griega, el mundo se explicaba y ordenaba mágicamente entre dioses y mortales que habitaban el universo y a la vez, eran fuente de inspiración en la vida de todo hombre nacido dentro del territorio griego. Gran parte de la tradición mítica surge de las creaciones homéricas transmitidas por los distintos rapsodas de la época quienes a través del canto y la poesía en las distintas fiestas populares van creando en la mente de los griegos del siglo XI un ideal de cultura que persiste hasta inicios del siglo V donde gracias a la intervención de reconocidos filósofos la explicación fantástica del mundo se va alejando.

c) Los poetas: Homero y Hesíodo

Los poetas griegos eran los encargados de reflexionar, explicar y difundir los temas de conversación que solían interesar a la sociedad griega y se dice eran inspirados por las musas³ para desempeñar tan espléndida labor. Respecto a los orígenes de este arte se encuentran indicios apuntando a decir que fue en Jonia donde se compuso la poesía griega más antigua de que tengamos noticias: la homérica, donde según Aristóteles, se filosofó por primera vez y se escribió un libro en prosa (los pensadores de Mileto); ahí floreció la más antigua poesía lírica, tal vez la de Arquíloco, y se intentó por vez primera hacer historia.⁴ Menciona Eggers Lan, la filosofía inicia con Homero a manera de poesía y no con Tales de Mileto como suele afirmarse;⁵ la poesía

³ Musas, en griego μουσαι, eran las diosas encargadas de proporcionar inspiración a los hombres en la poesía como en las diferentes artes.

⁴ *Ibid.*, p. 19.

⁵ *Ibid.*, p. 34.

también implica un proceso de reflexión, un cambio de mentalidad y la creación de nuevas formas de vida.

Los poemas homéricos, hesiódicos, tirténses y de Solón expresan y difunden ideales en torno a la justicia, virtud, belleza, bondad, buen gobierno, valor guerrero, etc. En palabras de Jaeger los poetas son quienes elevan la cultura y fortalecen las costumbres, por lo perdurable de sus obras.⁶

Los indicios que se tienen acerca de las primeras nociones de justicia remiten a este período de la historia donde los poetas griegos apoyados por los rapsodas comienzan a gestar la idea de justicia considerando algunos elementos propios de su *modus vivendi* y de su visión acerca del mundo y del universo, que tendrá influencia en el desarrollo intelectual de los pensadores del periodo presocrático, pues en palabras de Jaeger “la poesía y el delirio de las musas se apodera de un alma bendita y tierna, la despiertan y la arroban en cantos y en toda suerte de creaciones poéticas; y en tanto que glorifica los innumerables hechos del pasado educa a la posteridad.”⁷

Homero

Los textos de Homero, cuyo lugar de nacimiento se desconoce, marcan la pauta de vida griega del siglo VIII hasta comienzos del siglo V a.C. al considerarse no sólo obras literarias sino documentos históricos que describían el mundo griego:

“Homero o los poetas homéricos no estaban inventando el contenido de sus poemas, sino que éste provenía en su mayor parte de sagas de la época anterior y de leyendas más antiguas aún, a cuyo anonimato se acogían precisamente para poder decirles a los nobles muchas cosas que correspondían, a los tiempos nuevos.”⁸

La visión homérica albergaba la idea de un mundo cuyos límites⁹ estaban rodeados de agua o de océanos; respecto a la organización de las ciudades, apelaba por la existencia de líderes militares y políticos, la religión que concebía era politeísta donde los dioses tenían características antropomórficas y la realización del rito era indispensable para conseguir ayuda y protección de

⁶ Cfr. Werner, Jaeger, *Paideia: los ideales de la cultura griega*, p.52.

⁷ *Ibidem.*, p. 53.

⁸ *Introducción histórica al estudio de Platón*, p. 29.

⁹ Se utiliza la palabra «límites» para dejar abierta la posibilidad de la forma del mundo (plana, redonda, ovalada)

los dioses; el derecho a la poligamia es propia de los gobernantes y la esclavitud es vista con buenos ojos en este contexto.

La poesía homérica se ha caracterizado por la exaltación de virtudes como es el honrar a los muertos y a los dioses, respetar a mujeres, ancianos, mendigos y suplicantes extranjeros.¹⁰ “La obra de Homero está en su totalidad inspirada por un pensamiento «filosófico» relativo a la naturaleza humana y a las leyes eternas del curso del mundo. No escapa a ella nada esencial de la vida humana. Porque la ética de Homero está basada en los acontecimientos cotidianos y en las leyes del ser [...] los últimos límites de la ética son para Homero, como para los griegos en general leyes del ser, no convenciones del puro deber”.¹¹ Todo está sometido a leyes naturales que indubitablemente se cumple en dioses y mortales,¹² en consecuencia el hombre está obligado a actuar conforme la dirigencia de dioses o leyes cósmicas.

En el orden natural corresponde a unos ser dioses, a otros mortales y a alguien más esclavo. Los dioses, por estar en una escala superior, tienen el poder y el don de mandar a los mortales y éstos, a su vez, tienen el derecho natural de gobernar al esclavo. La impartición de justicia según Homero tiene sus raíces en dicho principio; corresponde a la clase noble de nacimiento convertirse en juez de los actos humanos y en virtud de ello estipular lineamientos para regir la conducta. Todos están obligados a obedecerlos, incluyendo los castigos impuestos a quien no cumple la ley. Los tribunales de justicia existían en el periodo oscuro de la antigua Grecia y eran dirigidos por la clase noble, donde el noble o rey era quien decidía el destino de su pueblo y las penas que se imponían a quien infringía la ley.

La impartición de justicia a cargo de la clase noble era bien vista y se aceptaba como mandato divino del poderoso *Zeus*¹³ –padre de los dioses y de los hombres– quien proporcionaba a los nobles el cetro y la *Themis*. El cetro es símbolo del poder que tiene el dirigente noble para hacer

¹⁰ Cfr. Homero, *La odisea* canto I, p. 44. Donde se narra el recibimiento de un extranjero en casa de Telémaco.

¹¹ *Paideia: los ideales de la cultura griega*, pp. 60-61.

¹² Ejemplo de ello el destino que siendo un principio universal nadie puede escapar de él, sean dioses u hombres.

¹³ Personaje de la mitología griega hijo de *Rea* y *Cronos* se le considera dios del trueno y del rayo, de sus múltiples enlaces matrimoniales nace la mayoría de los dioses entre ellos *Atenea*, *Hermes*, *Dioniso*, etc. Cfr. Karl Kerényi, *los dioses de los griegos*, pp.93-114.

valer los preceptos considerados justos en la vida de todo mortal, por su parte *Themis*¹⁴ es la diosa griega hija de *Gea* y *Urano*, esposa y consejera de *Zeus* símbolo de la ley de la naturaleza. *Themis* es la norma que hace convivir a dioses y a mortales, su convivencia está basada en la prohibición de algunos actos pero también permite el acompañamiento del amor como símbolo de unión a los hombres.

La diosa *Themis* conoce la razón de ser de los dioses y de los hombres, es decir, conoce el destino preparado para cada uno de ellos, esta facultad omnisciente concede a *Themis* la autoridad necesaria para dar instrucciones¹⁵ en aras de cumplir el destino; por esta razón los mandatos provenientes de la boca de *Themis* son justos y es preciso se realicen.

Para los griegos de este periodo, la ley proveniente de *Themis* está acompañada de la verdad; el artificio no cabe en sus preceptos, por eso cuanto sale de la boca del soberano es mandato de *Themis* y está libre de engaño en consecuencia debe ser acatado, porque en este contexto lo que goza de verdad es justo¹⁶ y bueno; así sea autoritario e implique destrucción. Bajo esta visión de la ley como precepto divino se puede comprender la acción del noble guerrero,¹⁷ quien era capaz de quitar y dar la vida en pro de la defensa que consideraba justa y en la cual iba implícito su honor y el bien de su comunidad. Homero en sus poemas absolutamente épicos, se encarga de exaltar el valor que emprendían los guerreros en la lucha campal en aras de defender el bien y el honor de su pueblo, así como de fomentar el acatamiento de la ley impuesta por la voluntad del soberano. El honor del guerrero y de su pueblo dependía de la espada y de la valentía que hacían valer la justicia.

La desobediencia a la ley era mal vista, se consideraba injusticia, porque no acatar la ley era contravenir a los dioses; en consecuencia se desencadenaba el enojo del soberano y la ira de los dioses quienes se encargaban de mandar castigos ejemplares para quien desobedecía, causando

¹⁴ *Themis*, la del buen consejo, madre de las Horas (las veraces, que no engañan), cuyo nombre significa en nuestra lengua ley de la naturaleza. Cfr. *Ibid.*, p. 102.

¹⁵ Se conoce con el nombre de *thémistes* a todo mandato proveniente de la boca de *Themis*. Es instrucción de *Themis* respetar a los muertos, a los ancianos, defender el honor ante las ofensas y dar asilo a los extranjeros.

¹⁶ *Idem.*, p. 102.

¹⁷ Los guerreros griegos eran considerados semidioses por poseer dones que los dioses les asignaban para participar en el campo de batalla.

daño al injusto, a sus familiares y a la comunidad de la cual formaba parte.¹⁸ La justicia tenía que aplicarse y las ofensas cobrarse para no despertar la ira de los dioses. Ejemplo claro de lo aquí expuesto se encuentra en el canto III de la *Ilíada* donde se describe parte del conflicto conocido como guerra de Troya.

« ¡Padre Zeus, que reinas desde el Ida, gloriosísimo, máximo! ¡Sol, que todo lo ves y todo lo oyes! ¡Ríos! ¡Tierra! ¡Y vosotros dos que en lo profundo castigáis a los muertos que fueron perjuros! Sed todos testigos y guardad los fieles juramentos: si Alejandro mata a Menelao, sea suya Helena con todas las riquezas y nosotros volvámonos en las naves, que atraviesan el ponto; más si el rubio Menelao mata a Alejandro, devuélvanos los troyanos a Helena y las riquezas todas y paguen la indemnización que sea justa para que llegue a conocimiento de los hombres venideros. Y si, vencido Alejandro Príamo y sus hijos se negaren a pagar la indemnización, me quedaré a combatir por ella hasta que termine la guerra. »¹⁹

En el párrafo anterior se encuentran elementos que llevan a entender cómo desde ese contexto los primeros griegos confieren a los dioses toda omnipotencia y omnipresencia; es el dios Zeus quien está siempre pendiente de los actos humanos listo para castigar toda injusticia cometida, así como la transgresión de leyes o juramentos que el hombre está obligado a seguir. El honor se defiende y la injusticia se castiga con la muerte en el combate, en ese momento se limpia el honor, se recupera el bien perdido y la justicia se hace presente.

La justicia descrita en los poemas homéricos posee una connotación de castigo y venganza, que incita al hombre a actuar conforme a los lineamientos estipulados por temor a ser castigado y en caso de no ser respetados los hace valer recurriendo al uso de la fuerza física en la acción guerrera. Esta idea sobresale en el canto XVIII de la *Ilíada*, donde se narra la fabricación de las armas que Aquiles usará contra Héctor por la afrenta cometida al cadáver de su buen amigo Patroclo.

[...] Se colocó la diosa cerca de Aquiles y pronunció estas aladas palabras:
« ¡Apúrate, Pelida el más portentoso de los hombres! Ve a defender a Patroclo, por cuyo cuerpo se ha trabado un vivo combate cerca de las naves. Se matan allí, los aqueos defendiendo el cadáver, y los teucros, acometiendo con el fin de arrastrarlo a la ventosa Ilión. Y el que más empeño tiene en llevárselo es el esclarecido Héctor, porque su ánimo lo incita a cortarle la cabeza del tierno cuello para clavarla en una estaca. Levántate, no yazgas más; avergüénzate en tu corazón de que Patroclo llegue a ser juguete de los perros troyanos; pues será para ti motivo de afrenta que el cadáver reciba algún ultraje. »²⁰

¹⁸ Desde esta concepción se puede encontrar la bipolaridad de la justicia como repercusión individual y social que será retomada años más tarde por Platón y en este trabajo se desarrollará en temas posteriores.

¹⁹ Homero, *La Ilíada*, canto III, p. 38.

²⁰ *Ibid.*, canto XVIII, p. 246.

Es evidente que la idea de Bien y de justicia que poseen se entiende como el seguimiento de la ley y defensa del honor. El guerrero es el hombre justo y virtuoso, dispuesto a todo con tal de poner en alto el nombre de sus conciudadanos y de hacer valer a toda costa los principios que los rigen como sociedad. En el ejemplo expuesto, la ley existente es infringida al no respetar el ritual fúnebre al cual se hace merecedor todo guerrero fenecido en la batalla. El cuerpo inerte debe ser entregado por los oponentes para practicar el rito fúnebre²¹ acostumbrado. No ser entregado amerita la intervención guerrera para limpiar el nombre de quien ha muerto y limpiar el honor del pueblo mancillado ante la ofensa que amerita el desacato a las leyes naturales que rigen el destino.

El guerrero que va al campo de batalla va en pro de ejercer la justicia, y de su desempeño depende se le considere un ser virtuoso, porque aquel que hace valer la justicia se considera un ser justo y virtuoso. “Jäeger ha hecho notar la importancia del concepto de *areté* (perfección) en la nobleza homérica, y también ha mostrado que en la *Ilíada* la *areté* consiste en “la fuerza y destreza de los guerreros y ante todo en la bravura del héroe”, mientras que en la *Odisea* pasa esta última a ocupar un lugar secundario frente a la prudencia y la sagacidad.”²²

En ese contexto griego el guerrero virtuoso es valiente, sagaz y prudente; estas habilidades o dones le permiten llegar al ejercicio de la justicia, y le proporcionan el honor que da el participar en las batallas y más aún del triunfo; en las narraciones homéricas se vincula el honor y la *areté*.²³ El guerrero virtuoso se hace acreedor a dos tipos de recompensa; la primera de ellas consiste en el reconocimiento hecho por la sociedad a la cual pertenece, a través de la difusión poética en donde se exalta su valentía y sagacidad. Sin el reconocimiento social el honor no está completo. No actuar con valor en la guerra es deshonoroso como también lo es no reconocer la virtud y los triunfos guerreros. La segunda recompensa a la virtud guerrera es de carácter material, al

²¹ El ritual consistía en levantar una pira funeraria con árboles y en la cima se colocaban las armas del guerrero. El cadáver se lavaba con agua calentada en ollas de bronce y se instalaba en el lecho mortuario junto con sus vestiduras acto seguido se le prendía fuego. Las cenizas eran separadas de los huesos y estos eran enterrados en lo alto de la montaña situando en ese lugar una trompeta para indicar que había perecido en la batalla.

²² *Introducción histórica al estudio de Platón*, p. 32.

²³ *Paideia: los ideales de la cultura griega*, pp. 26-27

guerrero se le concedían grandes beneficios que consistían en hacerlos poseedores de grandes riquezas y en concederles placeres.

Históricamente la justicia guerrera y la justicia puesta en manos del linaje de los nobles empieza a desencadenar una serie de conflictos mentales que dan inicio a una forma diferente de percibir la justicia; las comunidades empezaron a encontrar limitantes al tipo de justicia que se venía practicando; los dioses se ven ya como seres injustos y los dirigentes empiezan a ser vistos como tiranos fomentadores del ultraje y la desigualdad social, la existencia de la ley escrita empieza a convertirse en una necesidad. Al respecto menciona Jaeger que toda manifestación del derecho estuvo, hasta entonces, de un modo indiscutible, en manos de los nobles, quienes administraban la justicia de acuerdo a la tradición y no en base a leyes escritas, pero la agudización creciente de la oposición entre los nobles y los ciudadanos libres, que debió surgir como consecuencia del enriquecimiento de los ciudadanos ajenos a la nobleza, condujo fácilmente al abuso político de la magistratura y a la exigencia de leyes escritas por el pueblo.²⁴ *La riqueza desde siempre ha sido sinónimo de poder, pero poder no es sinónimo de justicia, todo lo contrario, ya en ese periodo histórico se puede percibir al poder como cuna de la desigualdad y en consecuencia de la injusticia.*

De manera directa Homero impulsa y exalta la justicia y virtud guerrera e indirectamente propicia un cambio en las futuras generaciones. “Consideramos que Homero, al acentuar sutilmente los rasgos horrorosos de la guerra, al señalar límites para los caprichos humanos y divinos y al presentar la negatividad de la muerte con toda su crudeza, actuó como portavoz de esa nueva sociedad.”²⁵

Hesíodo

Hesíodo es el poeta que cronológicamente sigue a Homero. “Hesíodo nacido en *Ascra* aproximadamente en el siglo VII a. C. logra darse cuenta de las contrariedades que presenta la justicia plasmada en la poesía homérica y propone una nueva manera de concebirla.” Los estudios realizados dicen que era hijo de un comerciante y sus labores predilectas estaban

²⁴ *Ibíd.* pp. 104 - 106.

²⁵ *Introducción histórica al estudio de Platón*, p.35.

relacionadas con el cultivo de la tierra y del intelecto. Es autor de *Las Teogonías*, libro donde se explica el surgimiento de los dioses, su segundo escrito lo titula *el trabajo y los días* donde enaltece el trabajo de los campesinos, expone su ideal de justicia y rechaza las desigualdades sociales producto de los conflictos guerreros que se gestaron en el siglo VIII.

Para Hesíodo la justicia que implica un sometimiento,—así sea a las leyes naturales— no puede ser justicia, porque coarta la libertad del hombre, que es el principio natural por excelencia. La justicia en Hesíodo tiene como primicia básica la *igualdad*. Considera que la justicia que se ha venido practicando aproximadamente durante dos siglos por los gobernantes está plagada de injusticias, porque la *thémistes* es *desigualdad*, pasa lo injusto por justo sometiendo al hombre a designios desemparejados que le obligan a seguir un destino funesto. El *mito de Prometeo*²⁶ es un ejemplo claro donde las desigualdades o injusticias imperan; desde el comienzo del mito se hace presente la primer injusticia en el momento que Epimeteo pide a su hermano Prometeo repartir los dones a todos los seres vivos que habitaban el universo, e imprudente e inequitativamente deja desprotegidos a los hombres, no así a los animales, la segunda injusticia viene con el castigo impuesto a Prometeo tras robar el fuego a los dioses para proporcionárselos a los mortales junto con la *téchne*²⁷ para que los hombres y animales estuvieran en igualdad de circunstancias.

La justicia expuesta en el mito de Prometeo resulta problemática porque plantea la idea de desigualdad; que no restaura ni respeta un orden natural, al infringirlo con el castigo que termina en venganza y en desorden. La convivencia entre dioses y mortales se suscita entre actos llenos de infidelidades, mentiras, engaños, fraudes y enojos.

Hesíodo observa la necesidad de restaurar la acción de la justicia bajo la idea del equilibrio, para ello retoma de la misma mitología la figura de la diosa *Diké*²⁸ quien fuera hija de *Themis* y *Zeus*. Hesíodo se inclina por *Diké* porque encuentra en *Themis* el origen de la desigualdad. *Diké*

²⁶ Epimeteo pide a su hermano Prometeo le permita repartir los dones a todos los seres vivos que habitan el mundo, Prometeo accede pero Epimeteo favorece a los animales proporcionándoles las mejores pieles y garras para su defensa, no ocurre así con el hombre. Cuando Prometeo se da cuenta roba a Efesto el fuego y a Atenea el don de las artes para dárselo a los hombres en compensación por sus carencias. Posteriormente engaña a Zeus para cubrir su falta aunque más tarde es descubierto y condenado a permanecer encadenado, al tiempo que se priva a los hombres del fuego. Cfr. *Los dioses de los griegos*, pp. 213-220.

²⁷ Alude a las *artes* o *técnicas* que permiten elaborar a través de la forja herramientas que facilitan la defensa del hombre, así como la creación de sus vestidos y calzados.

²⁸ Significa justa retribución y se encargaba de vigilar los actos humanos y se acercaba al trono de Zeus con lamentos cada vez que alguien violaba la justicia. Era considerada enemiga de todas las falsedades y compensadora de la virtud.

desempeña el papel de la ley humana en su justa medida, representa la idea de justicia como algo inherente al género humano y está libre de privilegios –gobernantes, nobles y guerreros–. La justicia de Hesíodo es propia de todo hombre, cuando *Diké* se lamenta de las injusticias ante su padre Zeus lo hace por igual de la injusticia que comete el plebeyo o el gobernante. “La diosa *Diké* se encuentra ligada a las luchas de clases por la igualdad entre los hombres libres; tal vez, pueda decirse que la *Themis* homérica es más aristocrática y la *Diké* hesiódica aumenta el sentido igualitario.”²⁹

La justicia hesiódica es bajada al mundo terrenal y dada por igual a todos los hombres que habitan en sociedad; sin embargo, Hesíodo va a distinguir entre la justicia humana y la animal; a esta segunda aplica la ley del más fuerte, no así en la primera cuyo principio universal es la igualdad entre los ciudadanos. Eggers Lan dice:

La práctica de la justicia homérica solo lleva al enriquecimiento de unos cuantos y al abuso de poder, ejemplo de ello está en el campesino cuya labor no se valora ni recompensa equitativamente, porque “el régimen político (*politeía*) imperante en esa época era oligárquico y los pobres, con sus hijos y mujeres, eran esclavizados por los ricos. Se les llamaba *pelátoi* (algo así como *dependientes*) quienes estaban obligados a trabajar por la sexta parte de la cosecha el resto era propiedad de los dueños de la tierra. Hesíodo se convierte en el portavoz de las clases medias de esa época quien a través de su poesía exalta los valores del trabajo y la justicia, elementos fundamentales para la conciliación de las diversas clases sociales con el estado.”³⁰

La justicia como *Diké* plantea leyes que consideran el principio de la igualdad para regir la vida de los ciudadanos. Las leyes que estipulan la repartición de la tierra y la labor de la misma son injustas, tienen el principio de la desigualdad de la justicia Homérica. La justicia en Hesíodo está enfocada a la justa retribución del trabajo; es justo que todos se afanen por igual y los bienes, producto de ello, se repartan equitativamente.

La desigualdad social es el resultado de leyes injustas que causan desorden e inconformidades alterando la paz (*Eirene*)³¹ que acompaña a *Diké*. La justicia como igualdad evita males y discordias. “Cuando Hesíodo rechaza la soberbia y la idea de justicia que la subyace oponiéndole la nueva justicia lo hace en nombre de valores que, como la igualdad y la paz, se oponen

²⁹ Ortiz Rivas, Hernán A. *La especulación iusfilosófica en Grecia antigua, desde Homero hasta Platón*, p. 33.

³⁰ *Introducción histórica al estudio de Platón*, p. 42.

³¹ *Eirene* en la mitología griega significa paz, y es hermana de *Diké* y de *Eunomia*.

claramente a la justicia esclava del éxito de un héroe vencedor en la guerra, y esa igualdad, además comparte una cierta nivelación entre gobernantes y gobernados.”³²

La relación existente entre *Eirene* y *Diké* se expone de manera bella en el libro I de *Los trabajos y los días*:

Así habló el rápido gavián de anchas alas.

¡Oh Perses! escucha la justicia y no medites la injuria, porque la injuria es funesta para el miserable, y ni siquiera el hombre irreprochable la soporta fácilmente; está abrumado y perdido por ella. Hay otra vía mejor que lleva a la justicia, y ésta se halla siempre por encima de la injuria; pero el insensato no se instruye hasta después de haber sufrido. El Dios testigo de los juramentos se aparta de los juicios inicuos. La justicia se irrita, sea cualquiera el lugar adonde la conduzcan hombres devoradores de presentes que ultrajan las leyes con juicios inicuos. Vestida de tinieblas, recorre, llorando, las ciudades y las moradas de los pueblos, llevando la desdicha a los hombres que la han ahuyentado y no han juzgado equitativamente. Pero los que hacen una justicia recta a los extranjeros, como a sus conciudadanos, y no se salen de lo que es justo, contribuyen a que prosperen las ciudades y los pueblos. La paz, mantenedora de hombres jóvenes, está sobre la tierra, y Zeus que mira a lo lejos, no les envía jamás la guerra lamentable. Jamás el hambre ni la injuria ponen a prueba a los hombres justos, que gozan de sus riquezas en los festines. La tierra les da alimento abundante; en las montañas, la encina tiene bellotas en su copa y panales en la mitad de su altura. Sus ovejas están cargadas de lana y sus mujeres paren hijos semejantes a sus padres. Abundan perpetuamente en bienes y no tienen que navegar en naves, porque la tierra fecunda les prodiga sus frutos. Pero a los que se entregan a la injuria, a la búsqueda del mal y a las malas acciones, Zeus que mira a lo lejos, el Cronida, les prepara un castigo; y con frecuencia es castigada toda una ciudad a causa del crimen de un solo hombre que ha meditado la iniquidad y que ha obrado mal. El Cronión, desde lo alto del Urano, envía una gran calamidad: el hambre y la peste a la vez, y perecen los pueblos. Las mujeres no paren ya, y decrecen las familias por voluntad de Zeus Olímpico; o bien les destruye el Cronión su gran ejército, o sus murallas, o hunde sus naves en el mar.³³

En el párrafo anterior se puede observar la justicia como portadora de múltiples beneficios para el hombre que sigue los preceptos basados en la igualdad, no ocurre lo mismo con el incumplimiento; sin embargo, todo acato o desacato de la *Diké* tiene repercusiones de carácter individual y social, –en este punto existe concordancia con la visión guerrera planteada en los poemas de Homero– En el mismo texto Hesíodo realiza una advertencia a los gobernantes injustos y los invita a ser conscientes de los males que pueden desencadenar sus actos. Jaeger dice que con la misma elocución Hesíodo se dirige a los jueces para mostrarles “la maldición de

³² Hermosa Andújar, Antonio, (2010) *El mal y el problema de la justicia en el mito de Prometeo de Hesíodo*. Consultado el 20 de septiembre de 2012. Página web de filosofía del derecho: <http://filosofiadelderechoexternado.blogspot.mx/2010/03/el-mito-y-la-idea-de-justicia-en-homero.html>.

³³ Hesíodo, *Trabajos y días*, p. 26.

la injusticia y la bendición de la justicia, mediante las imágenes religiosas de la ciudad justa y de la ciudad injusta.”³⁴

¡Oh reyes! considerad por vosotros mismos este castigo; porque los Dioses mezclados entre los hombres, ven a cuantos se persiguen con juicios inicuos sin preocuparse de los Dioses ni por asomo. Sobre la tierra mantenedora de muchos hay treinta mil Inmortales de Zeus que guardan a los hombres mortales; y envueltos de aire, corren acá y allá sobre la tierra observando los juicios equitativos y las malas acciones. Y la justicia es una virgen hija de Zeus, ilustre, venerable para los Dioses que habitan el Olimpo; y en verdad que, si alguien la hiere y la ultraja sentada junto al Padre Zeus Cronión, al punto acusa ella al espíritu inicuo de los hombres, con el fin de que el pueblo sea castigado por culpa de los reyes que, movidos de un mal designio, se apartan de la equidad recta y se niegan a pronunciar juicios irreprochables. Considerad esto, ¡oh reyes devoradores de presentes! corregid vuestras sentencias y olvidad la iniquidad. Se hace daño a sí mismo el hombre que se lo hace a otros; un mal designio es más dañoso para quien lo ha concebido. Los ojos de Zeus lo ven y lo comprenden todo; y en verdad que, si Zeus lo quiere, mira al proceso que se juzga en la ciudad. Pero no quiero pasar por justo entre los hombres, ni que pase por ello mi hijo, puesto que constituye una desdicha ser justo, y el más inicuo tiene más derechos que el justo. Sin embargo no creo que Zeus, que disfruta del rayo, quiera que las cosas acaben así.³⁵

La justicia, aparte de ser portadora de paz, conlleva dicha; para lograrlo dice Verdross; “*Diké* tiene que vencer a tres grandes opositoras *Eris*, *Bía* e *Hybris*.³⁶ *Eris* es la pendencia, la que subvierte el orden, *Bía* es la fuerza que se enfrenta al derecho, e *Hybris* la incontenencia que excede los límites del derecho, transformando lo justo en injusto.”³⁷ El hombre está comprometido consigo mismo en el control de sí mismo, en la medida que logre controlar dichos sentimientos será capaz de ejercer la justicia, trayendo para sí y para los demás la felicidad. *La justicia homérica castiga, la de Hesíodo recompensa.*

« ¡Oh Perses! retén esto en tu espíritu: acoge el espíritu de justicia y rechaza la violencia, pues el Cronión ha impuesto esta ley a los hombres. Ha permitido a los peces, a los animales feroces y a las aves de rapiña devorarse entre sí, porque carecen de justicia; pero ha dado a los hombres la justicia, que es la mejor de las cosas. Si en el ágora quiere hablar con equidad alguno, Zeus, que mira a lo lejos, le colma de riquezas; pero si miente perjurando, es castigado irremediabilmente: su posteridad se oscurece y acaba por extinguirse, en tanto que la posteridad del hombre justo se ilustra en el porvenir, cada vez más.»³⁸

El hombre que es recompensado con la felicidad en aras de la justicia lo es porque ha adquirido la virtud llevándolo a ser hombre de bien; es decir, un hombre que trabaja. Para Hesíodo la virtud

³⁴ *Paideia: los ideales de la cultura griega*, p. 76.

³⁵ *Los trabajos y los días*, p. 26.

³⁶ *Eris* es la diosa griega de la discordia para Hesíodo es quien estimula a los hombres perezosos. Cfr. *Ibíd.*, p. 12. *Bía* es la personificación femenina de la fuerza y la violencia e *Hybris*, es un concepto griego que alude a la desmesura, es la falta de control sobre los impulsos.

³⁷ Verdross, Alfred, *La filosofía del derecho del mundo occidental*, p. 12.

³⁸ *Trabajos y días*, p. 27.

está en la práctica del trabajo que dignifica al hombre, lo hace un ser justo porque aprende a realizar las actividades correspondientes y propias de su profesión. A través del trabajo el hombre resuelve sus necesidades básicas; por eso es justo que quien cultive la tierra, coma el fruto de su trabajo; quien no labra la tierra y consume o se queda con gran parte de la cosecha es injusto.

Jaeger dice que en Hesíodo “el trabajo es ensalzado como el único, aunque difícil camino, para llegar a la *areté*. El concepto abraza al mismo tiempo la destreza personal y lo derivado de ella; bienestar, éxito, y consideración. No se trata de la *areté* guerrera de la antigua nobleza, ni de la clase propietaria, fundado en la riqueza, sino la del hombre trabajador, que halla su expresión en una posesión moderada.”³⁹ La alusión a la labor campesina elaborada por Hesíodo no muestra la justicia como algo limitado a dicha actividad, a pesar de la consideración del pueblo griego de esa época de no adoptar el valor moral de la igualdad implícito en la concepción de la vida campesina, los valores ahí manifiestos se hacen accesibles a todo el género humano. “La cultura griega halló en la *polis* su forma más peculiar y completa. Lo que conservó de la cultura campesina se mantiene en un trasfondo espiritual”⁴⁰

d) Presocráticos: Heráclito

Siguiendo la línea histórica ya en el siglo VI a.C. surge una nueva forma de concebir el universo y se crea oficialmente la distinción entre poetas y filósofos; ambos personajes recurren a la palabra para argumentar su postura ante el mundo; la diferencia radica en que los primeros usan la palabra a manera de relato fantástico y los segundos dejan de lado la dilucidación mítica para mostrar el cosmos considerando elementos que están dentro de la misma naturaleza, como es el fuego, el aire, el agua, etc. A estos filósofos cuya labor es producto de un proceso de larga maduración, se les conoce con el nombre de presocráticos porque ejercen la actividad filosófica antes de que Sócrates hiciera su aparición. “Ciertos autores siguiendo a Diógenes Laercio, clasifican a los presocráticos: por su lugar de nacimiento o residencia, así tenemos a la escuela jónica: Tales, Anaxímenes, Anaximandro, Heráclito, la escuela eleática: Parménides, Zenón, Meliso; la escuela itálica: Pitágoras, Filolao, Arquitas, etc. Algunos los diferencian tomando en

³⁹ *Paideia: los ideales de la cultura griega*, pp. 78-79.

⁴⁰ Cfr. *Ibid.*, p. 81.

cuenta la concepción pluralista (Empédocles, Anaxágoras, Leucipo, Demócrito) o la monista (Tales, Anaxímenes, Anaximandro) del ser.”⁴¹

Dice Jaeger que algunos de los filósofos presocráticos son el referente para desencadenar otros pensamientos, alejados del ámbito poético, un ejemplo claro está entre Heráclito y Platón, para este último la poesía embruja y resulta agradable al oído, por esa razón debe buscar el bien dentro de la vida humana y en el caso de los presocráticos en la naturaleza misma.

Heráclito de Éfeso,⁴² también conocido como el “oscuro”⁴³ es considerado un filósofo culto cuyo lapso de vida se da aproximadamente del 535 al 484 a. C. Sus escritos reflejan el conocimiento y rechazo que tenía de personajes destacados que le antecieron como es el caso de Homero, Arquíloco y Pitágoras. Dice en uno de sus fragmentos que “Homero debería ser suprimido de los certámenes y vapuleado, lo mismo que Arquíloco.”⁴⁴ La no aceptación se debe a que ambos recurren a la poesía y al mito como recurso argumentativo. En el caso de Pitágoras el rechazo se debe al uso de técnicas de indagación científica que lo convierten ante los ojos de Heráclito en erudito y mago.⁴⁵

La filosofía heracliteana valiéndose de la aforística reflexiona acerca del origen del universo; considerando elementos inherentes a la naturaleza misma, es el caso del fuego y el agua; de la explicación cosmogónica realizada, hoy en día se derivan otros planteamientos que tienden a esclarecer problemas de carácter ontológico, epistemológico y ético, siendo así: a) el origen del cosmos una fuerza ordenadora de sí misma, b) el mundo sensible algo ilusorio, y c) el autoconocimiento el motor que propicia el acto justo. Es importante aclarar que parte de la temática manejada por Heráclito será retomada un siglo más tarde por Platón quien se encargará de reflexionar al respecto agregando el toque personal, pero conservador de la esencia del pensamiento heracliteano. Respecto al desarrollo de este proyecto, compete profundizar acerca de aquello que Heráclito de Éfeso entiende por justicia.

⁴¹ *La especulación iusfilosófica desde Homero hasta Platón*, pp. 41-42.

⁴² Llamado así por haber nacido en una ciudad de Jonia llamada Éfeso.

⁴³ Se le llama así por el lenguaje aforístico que utiliza en sus escritos.

⁴⁴ Heráclito, *Fragmentos*, frag. 42.

⁴⁵ *Ibid.*, frag. 80.

La justicia heracliteana está alejada de la concepción guerrera de Homero; en Heráclito la idea de justicia proviene de la visión que tiene acerca del universo, ve en el cosmos la totalidad que se origina a sí mismo, fuera de él no hay nada. El principio y fin del universo está en sí mismo; la idea creacionista del universo no encaja en su visión de cosmos, porque esto implica la existencia de algo externo que da origen y en consecuencia habría algo extra al universo. El cosmos se crea a sí mismo valiéndose de la existencia de fuerzas que están en el mismo cosmos; a esas fuerzas Heráclito le llama “lucha de contrarios”.

La lucha de contrarios genera movimiento ordenado, todo está en flujo constante. El cosmos se identifica por el *logos* y el *devenir*, el logos da unidad a las cosas, las cosas son en tanto que forman parte del cosmos, por su parte el devenir proporciona el movimiento, la diferencia que siempre está cambiando de manera ordenada, todas las cosas fluyen (πάντα ῥεῖ ο πάντα χωρεῖ), el universo está fluyendo constantemente en el orden; orden significa que todo en él se realiza bien, no hay alteración en el fluir, no sólo es el íntimo acontecer sino el mismo ser del universo, aunque no aparezca así a nuestros sentidos en toda oportunidad. El devenir que propone Heráclito es puro, unívoco e incesante.⁴⁶

Dentro de esta idea de totalidad, dinamicidad y orden se gesta la idea de justicia heracliteana en dos vertientes la primera de ellas alude a la existencia de la justicia como parte constitutiva del universo y la segunda como la característica distintiva del ser humano. La justicia es cósmica porque halla su origen y finalidad en el cosmos en tanto que todo en él está regido por el orden, el equilibrio y la armonía. El orden solo puede generar equilibrio, éste a su vez crea la armonía, —que es equilibrio—; luego entonces, la justicia es equilibrio y armonía.

La justicia como armonía indica que todo dentro del cosmos está en el instante preciso y en equidad resplandeciente, en él no existe ni el más ni el menos, únicamente lo exacto. Dice el filósofo de Éfeso “el sol no sobrepasa sus medidas. De lo contrario, las Erinias, servidoras de la justicia, lo descubrirán.”⁴⁷ El significado de la diosa *Diké* realiza su aparición para indicar que la justicia es “la justa medida”, es el equilibrio de fuerzas que habitan el cosmos.

⁴⁶ *Idem.*

⁴⁷ *Fragmentos*, frag. 94.

Toda parte constitutiva del universo se rige por el principio cósmico de la justicia, es justo el gusano coma la hoja del árbol, de igual manera es justo el hombre coma al gusano y éste a su vez al hombre. *El hombre está íntimamente integrado a la naturaleza, no es un ser ajeno a ella, es un ser que se mueve en lo fluyente y es poseedor de la justicia.*

No resulta ante nuestro ojo evidente que en el cosmos todo está relacionado y condicionado bajo la misma ley natural que invita a vivir de acuerdo a la naturaleza; dice Luis Farre “todas las relaciones y condiciones de que depende la vida de los particulares individuos y de todas las comunidades, no son sino la ley imperante del cosmos, en otra forma y por ende tan absolutas, inevitables, oponiéndose a toda tentativa de sustraerse a ellas.”⁴⁸ La justicia es una y la misma para todos porque procede de la unidad y coherencia cósmica.

Tal pareciera que la justicia heracliteana queda sólo a nivel cósmico y que ésta compete al hombre en tanto es parte integral del universo; sin embargo, en los fragmentos de Heráclito se encuentra una segunda acepción, la cual gira en torno a la idea de justicia como parte constitutiva del hombre en un plano vivencial, esto es, a través de los actos.

La acción es regulada espontáneamente por leyes naturales que tienen sustento en el *logos* de acuerdo con las cuales se desarrollan los hechos concretos de la existencia; en el marco jurídico de estas leyes cósmicas todo se realiza bien, con orden y armonía, pero todo se realiza mal de acuerdo a la ley humana que entorpece la acción espontánea. Lo que obstaculiza el ejercicio de la justicia se anida en la legalidad humana que dificulta el flujo natural del orden cósmico.

La justicia humana debe apegarse a las leyes que marca la justicia cósmica, porque el hombre es en esencia un ser justo que corresponde y responde a un universo equilibrado. La apertura humana para con el ejercicio de la justicia inicia con la contemplación del cosmos pero no de lo inmediato sino de aquello que se oculta⁴⁹ y que requiere de la razón para ser explicado. Quien logra penetrar en el misterio de la naturaleza y encuentra en ello el equilibrio, seguramente encontrará y emitirá principios justos que rijan la vida humana y no infrinjan el principio natural de la justicia, no ocurre lo mismo para quien emite y plasma normas o leyes que tienen como

⁴⁸ *Idem.*

⁴⁹ Heráclito menciona que hay dos momentos de contemplación del cosmos lo mediato y lo no inmediato, lo mediato se percibe a través de los sentidos, lo no inmediato se oculta y requiere de una observación reflexiva.

referencia lo inmediato, porque al no surgir la ley de las entrañas cósmicas seguramente será la ley de unos cuantos o de uno solo, Heráclito dice: “se llama ley al someterse a la voluntad de uno solo.”⁵⁰ La justicia que dice valerse de la ley para ejercerse a sí misma; está atentando contra la justicia misma, siendo la ley injusticia que rompe con la armonía establecida desde siempre.

Cuando se aplica la ley en nombre de la justicia se devela ante el entendimiento humano la injusticia que existe en ese proceder lícito, porque es una ley perenne fundamentada en la falsedad de lo inmediato. Esto se sabe porque “los contrarios se conocen por los contrarios: la justicia por la injusticia, el bien por el mal.”⁵¹

Aquel hombre que cobija en su interior y en sus actos la justicia natural independientemente de lo estipulado por los estados y de las costumbres propias de cada cultura puede considerarse un hombre justo y sabio porque actúa sensatamente, el “ser sensato es la máxima virtud, y es sabiduría decir la verdad y obrar de acuerdo con la naturaleza.”⁵² El ejercicio de la justicia acarrea la virtud para quien la práctica. Cuando Heráclito menciona en el fragmento 101 “Yo me escudriñé a mí mismo” deja entrever la idea de un autoconocimiento como elemento que impulsa la práctica de la virtud.

El autoconocimiento es propio de todo el género humano ya que “está en poder de todos los hombres conocerse a sí mismos y ser sensatos”.⁵³ En consecuencia todo hombre está llamado a ser juez, pero no en el sentido actual de quien juzga y condena en base a lo estipulado, sino juez puesto que práctica la justicia natural.

En la visión de justicia de Heráclito existe la recompensa, no así el castigo. El galardón para quien actúa justamente es estrictamente interno y radica en la satisfacción de no haber sucumbido ante la injusticia, aunque muchas veces el abstenerse de actuar mal provoca sacrificio, lo prometido por la injusticia es tentador por el sin fin de beneficios aparentes que trae consigo el ser injusto; sin embargo, Heráclito está convencido que “a las grandes penas corresponden

⁵⁰ *Idem.*

⁵¹ *Idem.*

⁵² *Fragmentos, frag. 112.*

⁵³ *Idem.*

mayores recompensas”⁵⁴ esta frase heracliteana tiene similitud con una frase muy famosa elaborada por Sócrates quien afirma “más vale sufrir una injusticia que cometerla.

Al respecto se puede concluir diciendo que Heráclito de Éfeso une dos mundos en la explicación que realiza en torno a la justicia, el cósmico y el social, donde toda apreciación y descubrimiento de la justicia natural desembocará indubitablemente en el comportamiento del hombre en sociedad, la convivencia social estará regida por normas de tipo natural que preservarán el orden y la armonía dentro de la *polis*, ambiente donde el ser humano hace su aparición y se desenvuelve día con día.⁵⁵

El estudio acerca del pensamiento helénico-griego manifiesta desde sus orígenes la necesidad de regir la vida bajo principios éticos acompañados de la comprensión de la naturaleza, del ser propio del hombre así como de la dirección de sus actos. La explicación dada para sustentar dichos principios independientemente de considerarse apegados a la realidad por tratar temas de índole social como ocurre en el pensamiento de Hesíodo y Heráclito; o bien imaginarios por recurrir al mito a modo de recurso explicativo como se da en el pensamiento homérico, sirve de soporte y apoyo para el desarrollo de la ética griega. No obstante, gran parte de los filósofos griegos del periodo helenístico, –entre los cuales se encuentra Platón– son conscientes de la parvedad existente en la integración de sus comunidades, lo cual lleva al imperialismo ateniense a impulsar notablemente el surgimiento de una ética exaltadora de la presencia del hombre como un ser copartícipe de la naturaleza y que puede ser moldeado bajo dichos cánones naturales.

2. Origen de la teoría platónica de la justicia

Heráclito de Éfeso, Parménides, Sócrates y Platón, comparten la visión de justicia, la diferencia radica en la amplitud de la explicación que Aristóteles⁵⁶ realiza en torno al tema y que se convierte en el centro medular de su postura filosófica.

⁵⁴ *Fragmentos*, frag. 25.

⁵⁵ Cfr. *La especulación iusfilosófica en Grecia antigua, desde Homero hasta Platón*, p. 32.

⁵⁶ Corresponde al nombre verdadero de Platón, quien es conocido por todos con el sobrenombre de Platón “el de anchas espaldas.” *La especulación iusfilosófica en Grecia antigua, desde Homero hasta Platón*, P. 32.

En el pensamiento de Platón se encuentran puntos de coincidencia con las reflexiones de Heráclito y Hesíodo. Con Heráclito concuerda en comprender la justicia a modo de orden equilibrado constitutivo del cosmos, de Hesíodo adopta la visión de justicia como algo cercano al hombre que se desarrolla en el ámbito comunitario y que implica la justa retribución de los actos humanos. Con el pensamiento de Homero más que puntos de concordancia se encuentran puntos de disertación; para Platón la justicia no es la aplicación de la ley por parte de los gobernantes ni designio de los dioses; como afirmaba el poeta. La justicia platónica se inclinara por la idea de la justicia como propia del género humano y libre de títulos honorarios que a todos compete ejercer partiendo siempre de la consideración de la idea de Bien, del orden y la armonía propios del cosmos y de toda naturaleza humana.

Platón está influenciado por el pensamiento heracliteano, le maravilla la manera tan original en la cual Heráclito expone su pensar y el cómo sus planeamientos remiten a la comprensión de las esencias, de lo intangible, de aquello que se oculta a los sentidos. Platón encuentra en ese pensar la clave que lleva a la sabiduría y en consecuencia a la justicia porque en el orden oculto de la naturaleza se encuentra el punto de partida para interpretar el orden social. Con Heráclito y Platón lo invisible empieza a cobrar importancia.⁵⁷

La *teoría platónica de las ideas* es incentivada por el pensamiento de Heráclito y de la explicación que hace Platón al respecto depende el sustento de su filosofía, ejemplo de ello se puede encontrar en la explicación que realiza en torno a la justicia donde considera como punto de partida el *mundo de las ideas*, en Platón la justicia verdadera se desarrolla en el ámbito de la naturaleza que se oculta, bajo esta concepción se argumenta la existencia de la justicia como elemento imperante rector de la conducta del hombre que vive en sociedad.

Desde la teoría de las ideas Platón desecha todo planteamiento homérico donde se muestra a mortales y dioses a manera de entes netamente corporales, como ya se mencionó con Heráclito y después con Platón lo invisible empieza a cobrar vida.

a) La idea de Bien y noción de cosmos como fundamento de la justicia platónica

⁵⁷ Cfr. *Introducción histórica al estudio de Platón*, p.119.

Para comprender el sentido de la justicia platónica es menester tener presente su teoría de las ideas, donde se expone la reminiscencia que proporciona el relato sobre la naturaleza de todo lo que puede ser objeto de conocimiento.⁵⁸ En Platón “*la idea ya no designa simplemente a lo visto con los ojos, si no a lo visto con la mente.*”⁵⁹

Ante todo debe especificarse cuál es el significado y dimensión del término Idea; etimológicamente (*ιδέα*), quiere decir *figura, o aspecto*; es decir, lo que «se muestra». Para Platón la *ιδέα* no se limita a ser lo mostrado; en tanto los sentidos no producen nada seguro,⁶⁰ *la ιδέα es resultado de la apreciación de la esencia de aquello que se ve o se muestra* y hace determinada cosa sea; de tal manera no se puede ver algo diferente a la esencia de lo mostrado ante el ojo humano,⁶¹ se esté o no frente al objeto. La Idea es lo trascendente a la materia a la cosa sin desligarse de ella.

El ser de las cosas evita confusiones en la aprehensión que se da entre ideas; porque siempre se está mostrando la verdad de dichas entidades, lo que “es justo en sí mismo.”⁶² El ser de las cosas, permite la distinción entre formas⁶³ aun siendo semejantes y no necesariamente entidades tangibles, gracias a la *ιδέα* se puede diferenciar a un hombre de otro, al caballo del poni, a la culebra de la víbora, al bien del mal, a la maldad de lo malo, a la justicia de la injusticia y a lo justo de lo bueno.⁶⁴

La línea que crea confusión en el pensamiento platónico es muy tenue, erróneamente pudiera pensarse que la Idea es únicamente lo que se ve al ser extraído de los entes materiales; si esto

⁵⁸ Objeto de conocimiento alude a todo lo que puede ser conocido, sea *objeto material o inmaterial* como es la mesa, la flor, el árbol, la justicia, la felicidad, etc. La explicación platónica de la teoría es el pilar que sostiene todo el pensamiento filosófico del autor y que le va a permitir sustentar el conocimiento de las ideas eternas como lo auténtico. Cfr. David J. Melling, *Introducción a Platón*, pp. 148-149.

⁵⁹ *Introducción histórica al estudio de Platón*, p. 111.

⁶⁰ Cfr. Platón, *República* 523a10-b4.

⁶¹ Al respecto se ha dicho: “Idea es lo que veo cuando veo algo. Cuando yo veo un hombre, lo veo propiamente —es decir, se ve como hombre— porque existe previamente la idea del hombre y se ve como participe de ella [...]” Platón, *Eutifrón*, p.45.

⁶² La expresión “*lo justo en sí mismo*” la utiliza Platón para referirse a la esencia que permite que algo sea en su justa medida independientemente de aquello que el sujeto agrega u omite en la aprensión de un objeto.

⁶³ *Formas* es la palabra con la cual Aristóteles denomina a la Idea.

⁶⁴ En Parménides el Ser es uno e irrepetible.

fuera así, entonces *ιδέα* sería igual a *cosa*; sin embargo, la *ιδέα* no es la cosa misma. La cosa es sombra de la *ιδέα*, es solo reflejo de lo que realmente es, esto lo explica Platón mediante el mito de la caverna, donde expone alegóricamente cómo el hombre vive engañado creyendo en lo que ve como la única verdad existente, sin cuestionarse si realmente lo apreciado es la totalidad de la cosa y da por sentado que fuera de esa realidad no existe nada más. En el *Fedón* se menciona “más allá de los objetos reales y mutantes existen esas ideas, eternas y modélicas, como los prototipos de las figuras matemáticas, y los ideales de las virtudes éticas, esas ideas son las realidades en sí, los fundamentos de todo lo real.”⁶⁵ Del planteamiento anterior Platón hace explícita una afirmación epistemológica donde plantea a las formas como algo inaccesible a los sentidos,⁶⁶ tal aseveración la externa en el *Teeteto* cuando dice el “conocimiento exige la aplicación de conceptos y juicios, lo cual no es tarea para los sentidos.”⁶⁷

La Teoría de las ideas es un modo de acercamiento al conocimiento de las realidades tangibles e intangibles. El mundo de las ideas da existencia, hace que todo tenga Ser, –desde el objeto más pequeño hasta aquello que resulta inaccesible a los sentidos–, es abarcador y totalizador donde todo es un conglomerado de ideas en cuyo centro está la idea de Bien y alrededor de ella existe la idea de orden, reposo, identidad, diferencia, etc. La teoría de las formas⁶⁸ da sustento a la presunción platónica elaborada en torno a la existencia de una ética universal centrada en las ideas de Bien y de virtud las cuales no están sujetas a cambios de ninguna especie.

Cuestionar la verdad de lo ya visto, implica iniciar la búsqueda de la esencia de lo representado. Así se encuentra la idea como resultado de lo visible, mostrando así que las cosas no son en tanto siempre hay algo que se oculta.⁶⁹ La *ιδέα* se mueve en el opuesto, permitiendo a las cosas ser y no ser: son en tanto existen independientemente como objetos y son captadas a través de los sentidos y no son porque lo que se percibe es la cosa y no el ser de la cosa. Ante esta compleja

⁶⁵ Platón, *Fedón* p. 14

⁶⁶ Cfr. Terence Irwin, *La ética de Platón*, p. 259.

⁶⁷ *Teeteto* 184b4-186e1.

⁶⁸ Se alude también a la palabra *forma* para referirse a la palabra idea, porque etimológicamente *eídea* significa forma.

⁶⁹ Heráclito menciona algo semejante al decir que la naturaleza no se muestra en su totalidad.

situación el hombre debe estar atento y dispuesto a encontrar el ser de lo que ve y no lo inmediato y aparente, solo así se generarán ideas con mayor apego a la verdad.⁷⁰

Entender la Idea como lo no limitado a lo visible, permite concebir la justicia y el Bien a modo de ideas, porque cumplen con las características propias que atañe Platón mencionadas a continuación: a) poseen un referente en la naturaleza⁷¹ permitiendo así captar la esencia de dichos elementos –Bien y justicia– y b) la captación de la esencia de la justicia y de Bien permite crear la representación mental de lo que realmente son. Conforme lo anterior es necesario preguntar ¿En qué consiste la idea de Bien?, El Bien platónico alude a dos nociones importantes: a) “sol de las ideas” y b) “lo perfecto, suficiente y universalmente elegible”.⁷²

Es “sol de las ideas” que ilumina porque el Bien es considerado como la parte más bella y buena que existe en el hombre y en todas las cosas,⁷³ el Bien da sentido a las demás ideas;⁷⁴ es decir, *el Bien como idea de lo más puro, equilibrado y ordenado* está implícito en todas las ideas llámense concretas o abstractas.⁷⁵ “Es la idea en tanto ser de las cosas.”⁷⁶ Si partimos de este principio entendemos que para Platón el Bien está en todas las ideas, –incluye la de justicia– en todo lo existente dando sentido y valor a las mismas, es la idea del Bien el ser conferido a todas las cosas.⁷⁷ Sin la Idea del Bien nada tiene sentido ni valor, la justicia está en su justa medida porque es regida por el Bien, el criterio axiológico del planteamiento filosófico de Platón tiene su origen y entendimiento en lo que él está entendiendo por Bien. En su concepción el Bien no se identifica con Dios o la bondad; en todo caso se le compara con la fuerza que impulsa y abarca a la totalidad para que en ella todo sea concebido como bueno.

⁷⁰ Cfr. *Fedón* 74e8 – 75a3.

⁷¹ Explicar que la naturaleza como lo entiende Platón no se limita al mundo, el cosmos trasciende el mundo para convertirse en el movimiento que genera.

⁷² Platón, *Filebo* 22b.

⁷³ Para mayor comprensión se puede sustituir la palabra cosa por el término ente, que alude a todo lo que es o existe, ya sea material o inmaterial.

⁷⁴ Ideas como la justicia y la belleza.

⁷⁵ Por *concreto* se está entendiendo las ideas como imágenes mentales de la cosa y *abstracto* como la idea que se tiene pero que carece de un referente en tanto cosa.

⁷⁶ Julián Marías, *Historia de la filosofía*, p.51

⁷⁷ Esta idea será retomada más adelante para explicar el origen y estructura del *cosmos*.

- Me has escuchado decir que la idea del Bien es el objeto de estudio supremo, a partir de la cual las cosas justas y todas las demás se vuelven útiles y valiosas. Y bien sabes que estoy por hablar de ello y, además, que no lo conocemos suficientemente. Pero también sabes que, si no lo conocemos, por más que conociéramos todas las demás, sin aquello nada nos sería de valor, así como si poseemos algo sin el Bien. ¿O crees que da ventaja poseer cualquier cosa si no es buena, y comprender todas las demás cosas sin el Bien y sin comprender nada bello y bueno?

-¡Por Zeus que me parece que no!

-En todo caso sabes que a la mayoría le parece que el Bien es el placer, mientras a los más exquisitos la inteligencia.⁷⁸

El término *Agatón* (bondad, αγαθός ἡού) etimológicamente alude a lo que por esencia es bueno y recto y está presente en todas las cosas⁷⁹ permitiendo éstas sean lo que son. Platón aclara: la palabra *Agatón* suele utilizarse como lo bondadoso, es decir; lo bueno por costumbre o convención alejándose con ello de su significado original y hundiéndose en el relativismo. *Agatón* como bondad suele ser acompañado de la apariencia en consecuencia de la no verdad; pues, no siempre lo bondadoso es bueno, y no todo lo que se dice bueno es el Bien.

El Bien como posibilidad no debe confundirse con la bondad –en términos morales o costumbristas.– El Bien no puede depender de las convenciones humanas y sociales. *El planteamiento platónico en torno a la idea de Bien es visto como posibilidad de que las cosas sean porque es la fuente que posibilita la existencia de las cosas inteligibles*, al respecto Melling dice: “Es la idea del Bien la que confiere verdad a los objetos del conocimiento y la que posibilita al sujeto cognoscente el conocerlas. Ella misma es en sí cognoscible, pero ni el conocimiento ni la verdad son algo idéntico a la idea del bien: es la causa de ambos y a ambos trasciende.”⁸⁰

El Bien como lo totalizador, ocupa el grado de perfección más alto en el mundo de las ideas, y se concibe siempre bajo la bondad, sin que la idea de Bien sea igual a bondad; quien identifica el Bien no puede equivocarse pues encuentra el Bien en sí y no algo diferente a ello. El Bien está libre de relativismo en tanto es uno y lo mismo para todos. La *unicidad del Bien* permite que todos los hombres lleguen al mismo punto de concordancia, concibiendo el Bien de la misma manera.

⁷⁸ *Republica*505a.

⁷⁹ Pabón, J.M., Manual Griego-español.

⁸⁰ *Introducción a Platón*, p.155.

El Bien confiere sentido a la totalidad –cosmos (κόσμος)– y a la vida misma. El Bien cobija el κόσμος y todo lo que en él habita, nada se escapa del yugo del Bien. En la pregunta que realiza Sócrates a Protarco en el *Filebo*, cuando conversan acerca del cosmos, lo expone como un todo ordenado, ejemplo de ello es el sol, la luna y las estrellas que ocupan el lugar adecuado. El cosmos es movimiento ordenado porque está pensado bajo los cánones del Bien que lo constituye y da forma.

¿Afirmamos, Protarco, que a todas las cosas y a esto que llamamos universo los rige el poder de lo irracional, el azar y lo que salga, o, por el contrario, como decían nuestros predecesores, lo gobiernan el intelecto y una admirable prudencia que lo ordena?⁸¹

La respuesta dada a la pregunta anterior vislumbra en el κόσμος la Idea del Bien y en el *Timeo* se expone a manera de mito dicha creación bajo el orden y la armonía. El cosmos es producto de la inteligencia del Demiurgo o artesano⁸² que al percatarse del desorden existente se ve en la necesidad (ananké)⁸³ de ordenar el *caos* en base a un modelo perfecto regido por la inteligencia, el orden y la armonía. Es así que surge el κόσμος platónico.

El artífice del ser más bello y mejor entre los que deviene recibió entonces todo lo que es así necesariamente, cuando engendró al dios independiente y más perfecto. Aunque utilizó para ello todas las causas auxiliares, fue él quien ensambló en todo lo que deviene la buena disposición. Por ello es necesario distinguir entre dos tipos de causas, uno necesario, el otro divino, y con el fin de alcanzar la felicidad hay que buscar lo divino en todas partes, en la medida en que nos lo permita nuestra naturaleza. Lo necesario debe ser investigado por aquello, puesto que debemos pensar que sin la necesidad no es posible comprender la causa divina, nuestro único objeto de esfuerzo, ni captarla ni participar en alguna medida de ella.⁸⁴

Existe semejanza con el pensamiento de Parménides⁸⁵ cuando se afirma que el κόσμος es uno; sin embargo, al colocar la Idea del Bien como fundamento, Platón atribuye la constitución de todo lo existente al orden y la armonía que hacen posible un universo equilibrado, equitativo y justo. Al respecto se menciona en el *Timeo*:

⁸¹ *Filebo* 28d.

⁸² En griego Δημιουργός. El demiurgo tiene como función dar orden al caos bajo un modelo perfecto. En ocasiones suele relacionarse con *theos*, pero el demiurgo no es *theos*, es solo un artesano cuya misión es dar orden al cosmos.

⁸³ Guthrie, William K. S., *Historia de la filosofía*, p.268.

⁸⁴ Platón, *Timeo* 68e-69.

⁸⁵ Parménides afirma que “la forma es una; si está presente toda entera en una multitud de cosas [...] lo uno es múltiple y lo múltiple es uno”. Platón, *Parménides*, p. 16.

Tim.- Digamos ahora por qué causa el hacedor hizo el devenir y este universo. Es bueno y el bueno nunca anida mezquindad acerca de nada. Al carecer de esta quería que todo llegara a ser lo más semejante posible a él mismo. Haríamos muy bien en aceptar de hombre inteligentes este principio importantísimo del devenir y del mundo.⁸⁶

El cosmos se rige bajo el movimiento inteligente y la belleza se puede apreciar como dice *Guthrie* en los acontecimientos cosmológicos más importantes, la noche, el día, el ciclo de las estaciones, mediante las cuales se conserva toda la vida terrestre, y los movimientos celestes periódicos de que dependen,⁸⁷ en todo esto se manifiesta la inteligencia, el orden, la vida, el equilibrio, la perfección y la armonía propias del cosmos. La idea anterior lleva a pensar el cosmos como lo no limitado al mundo, no es la materia presentada, ni el receptáculo de donde brota la *physis* (φύσις) y habita el hombre. *El cosmos platónico no se puede entender como algo pasivo e inerte sino todo lo contrario, el cosmos es movimiento ordenado, constante, equilibrado, y es poseedor en grado máximo de la vida*⁸⁸ que surge en el tiempo y espacio, pues el tiempo es poseedor y coparticipe del universo.

La Idea de Bien rige todo el cosmos y bajo esta concepción el Bien no puede ser más que orden equilibrado, entonces el cosmos es vida eterna trascendente al mundo donde todo está regido bajo el principio de la justicia. El Bien gesta la justicia como un movimiento ordenado propio del universo generador y regente de la vida y de todo lo que en él habita. El Bien y la justicia pisan el mismo terreno y comparten los atributos que los constituyen como lo *benéfico* en la vida.

Resulta complicado entender en qué consiste cada una de las particularidades acompañantes del Bien; sin embargo, Platón menciona en repetidas ocasiones que aquello que lo distingue son dos cualidades: la *verdad* y la *belleza*. Ambas no están relacionadas con lo sensible y material, más bien *remiten a la esencia constitutiva de cada cosa o elemento*. Se menciona en el *Teeteto* que la verdad relacionada únicamente con la experiencia radica en el instante de la percepción, siendo una verdad relativa; es verdad para el sujeto que percibe las cosas de cierto modo. En el *Teeteto* se invita a distinguir la experiencia y el modo en cómo percibe inicialmente el sujeto, de la

⁸⁶ *Timeo* 29e.

⁸⁷ *Historia de la filosofía*, p.271.

⁸⁸ De este planteamiento se deduce que la muerte es continuidad y no finalidad.

verdad auténtica relacionada con la Idea de Bien; mientras aquélla es relativa, ésta es eterna e inamovible. El Bien remite a la esencia.⁸⁹

Sóc.- Y bien puede uno alcanzar la verdad de algo, sin alcanzar su ser?

Teet.- Imposible.

Sóc.- pero, si uno no alcanza la verdad acerca de una cosa. ¿Puede llegar a saberla?

Teet.- Claro que no, Sócrates.⁹⁰

La belleza es compañera del Bien, pues todo lo bueno resulta grato para el hombre, sin embargo es recomendable tener presente la distinción entre lo que suele ser bello por simple convención y lo bello que mira hacia la esencia. Platón explica valiéndose de dos preguntas indicadoras marcando diferencia entre ¿qué es bello? y ¿qué es lo bello? El primer cuestionamiento manifiesta la relatividad de lo considerado bello; bajo esta percepción la belleza siempre se está comparando, pues se está adjetivando desde la apariencia. Hippias menciona “lo bello muchas veces depende del material que compone al objeto,”⁹¹ se habla de una belleza externa. La segunda pregunta alude a lo bello como algo universalmente aceptable que remite al ser de la belleza.

Lo bello no se refiere esencialmente a lo estrictamente objetual sino también remite al plano conductual, es decir, un acto puede ser considerado bello o feo dependiendo del ángulo de percepción. Por ello al juzgar las acciones se puede caer en lo aparente y relativo, o bien alcanzar la esencia del Bien, la cual consiste en la justicia residente en todo cuanto existe, incluyendo las acciones humanas

b) La *psykhē* como principio regulador

Evidentemente los sentidos son el medio para percibir lo material; no obstante, *¿cómo se llega a tener noción de las ideas en tanto esencia? ¿Qué es lo que permite identificar el Bien y todo lo que ello implica?* Platón responde afirmando que todo está regulado por un elemento racional llamado *alma* (*ψυχή*) que funge como instrumento facilitador de las esencias; porque las ideas en tanto entes abstractos no pueden concebirse a sí mismas de manera independiente, el encuentro

⁸⁹ Teeteto167b.

⁹⁰ Teeteto186d.

⁹¹ Platón, *Hippias Mayor* 290d.

con la esencia de las ideas, –incluyendo la idea de Bien– requiere del alma como elemento independiente que facilite el acceso y permita captar el ser de cada cosa, porque la idea no puede concebirse a sí misma.

La explicación acerca del origen del alma se da en el *Timeo* a manera de mito, en él se dice que el alma por estar compuesta de elementos naturales tales como el fuego, el aire, el agua y la tierra, es copartícipe del cosmos y por ende goza de los mismos atributos –movimiento, orden, armonía y equilibrio.– El movimiento⁹² constante y permanente en el que se encuentra el alma la convierte en el motor que propicia el surgimiento de la vida que posee el cosmos y el cuerpo humano.

La existencia del alma en el cosmos y en los mortales se da por hecho⁹³ en el mundo griego; su presencia es incuestionable y parte de la “admisión de una cierta concepción de la *psykhé* como lo espiritual, lo racional y lo vital, frente al cuerpo, *sôma*, recipiente sensorial y percedero del conjunto que es el ser humano vivo.”⁹⁴ El alma es parte del cosmos y también pertenece al hombre como la parte espiritual no corpórea cuya captación se da a través de sí misma desde lo intangible, “en efecto hay que afirmar que el alma es el único ser al que le corresponde tener inteligencia, pues ésta es invisible.”⁹⁵ El alma se *identifica con la psykhé*, lo cual permite abrir la posibilidad de que el alma se piense y se descubra a sí misma. “Porque el alma es lo racional y lo espiritual en el hombre, su auténtico yo frente al cuerpo, instrumento y receptorio de lo sensible. Pero el alma es también el principio de la vida.”⁹⁶

Psykhé como vida no alude a lo que comúnmente pudiera entenderse por esta palabra, como el lapso de tiempo en el cual un organismo se mueve, la vida en términos platónicos tiene una acepción más profunda que remite a mirar la esencia de la *psykhé* como *lo eterno*, porque la *psykhé* existe antes del nacimiento de cada hombre y después de su muerte corpórea.

⁹² El movimiento constante que acompaña al alma permite que ésta en determinado momento cambie para bien si así se requiere. En términos agustinianos el movimiento propicia la conversión del alma.

⁹³ Cfr. Platón, *Sofista* 247a.

⁹⁴ *Fedón*, Introducción, p.14

⁹⁵ *Timeo* 45d.

⁹⁶ *Fedón* 64c.

- Dices bien, Simmias –dijo Cebes–. Está claro, pues, que queda demostrado algo así como la mitad de lo que es preciso: que antes de nacer nosotros ya existía nuestra alma. Pero es preciso demostrar, además, que también después de que hayamos muerto existirá no en menor grado que antes de que nacióramos, si es que la demostración ha de alcanzar su final.⁹⁷

Athánaton es la palabra griega que alude a lo no perecedero, a lo trascendente al hombre y a toda experiencia. *Athánaton* es inmortalidad porque significa lo que “siempre se mueve”, lo que “no muere” y sirve para indicar que la *psykhé* al gozar del movimiento es vida permanente y siempre viva, es el único ser que independientemente de ser concebida como inmortal se encuentra inmersa en el tiempo en tanto habitante del cuerpo.⁹⁸ No obstante, estando en movimiento constante se encuentra fuera de los percances acarreados durante el trascurso del tiempo, la *psykhé* posee un vigor eterno que le lleva a permanecer siempre joven. Al respecto menciona Platón en el *Timeo*: “Hicieron de todo un cuerpo individual y ataron las revoluciones del alma inmortal a un cuerpo sometido a flujos y reflujos.”⁹⁹ Permitiendo así al alma estar siempre llena de vitalidad.

La *psykhé* no es el Bien, no es una idea, no es la idea de la vida, no es la razón como tal, pero guarda afinidad con el mundo de lo en sí, de lo imperecedero,¹⁰⁰ posee esa parte racional que permite al hombre alcanzar el mundo de las ideas. La función del alma es ser instrumento localizador de lo que es, permanece y está quieto, gracias a ella se puede encontrar la esencia de las cosas, se descubre el Bien y todo lo que ello implica. Las cualidades del alma le permiten conocer noéticamente;¹⁰¹ y a decir de muchos, lo noético es el grado más alto del conocimiento porque percibe de manera inmediata y unitaria la esencia de toda idea.

La *psykhé* es un recurso fabuloso que permite al hombre ver con claridad la distinción entre dos tipos de mundo, el sensible e inteligible. Su mayor mérito radica en permitir vislumbrar la existencia de la Idea de Bien y de justicia, desde lo intangible capta ambos mundos, se incluye a sí misma en dicha aprehensión y permite captar esencias, tal es así que puede captar el dolor y la

⁹⁷ *Ibid.* 77c.

⁹⁸ *Fedón*, 83c.

⁹⁹ *Timeo* 43.

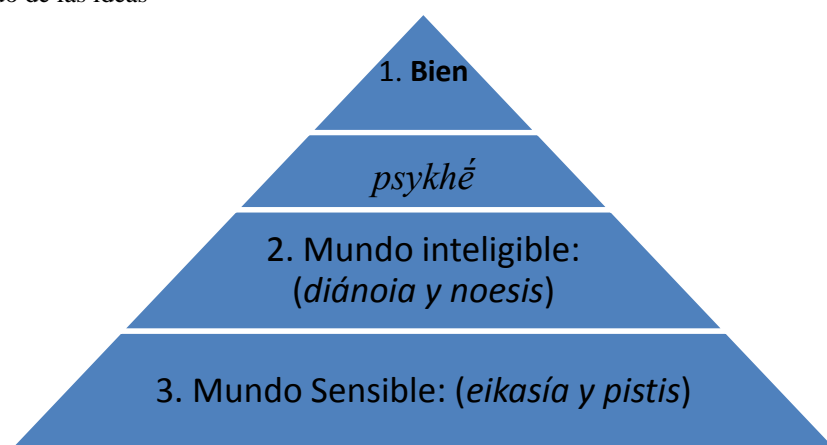
¹⁰⁰ *Fedón*, introducción, p. 15.

¹⁰¹ Palabra que proviene del griego *nous* que significa “ver discerniendo”.

felicidad,¹⁰² dice Platón “esta es la otra especie del dolor y del placer al margen del cuerpo, que tiene lugar por la expectación de la propia alma.”¹⁰³

El esquema mostrado a continuación pretende exponer gráficamente que [1, 2, y 3] por pertenecer al mundo de las ideas se pueden llamar ideas, no así el alma que guarda relación con el mundo ideático sin serlo.¹⁰⁴

Gráfico 1: El mundo de las ideas



Fuente: Elaboración propia basada en revisión documental.

En el mundo sensible se encuentra *eikasía* y *pistis* dos términos que aluden al conocimiento de lo visible, en *eikasía* se encuentran la conjetura y el aturdimiento ocasionado por las sombras e imágenes, *pistis* comparte el mismo mundo, pero en el nivel de la creencia donde el hombre dice conocer, porque observa al objeto, llámese planta, animal, etc. Por su parte *diánoia* está en el orbe de lo inteligible, de las formas que permiten conocer entes abstractos y algunas otras representaciones que no poseen un referente material, la *noesis*¹⁰⁵ está por encima de todos estos conocimientos, en este nivel el hombre logra alcanzar la comprensión de los primeros principios, como es la idea de Bien y de justicia.¹⁰⁶

¹⁰² Captar la idea de dolor y felicidad será la base que en párrafos posteriores fundamente la existencia del eudemonismo.

¹⁰³ Platón, *Político* 32b-c.

¹⁰⁴ Cfr. *Fedón*, introducción, p.15.

¹⁰⁵ Es el conocimiento noético del cual ya se habló en párrafos anteriores.

¹⁰⁶ Cfr. *Introducción a Platón*, pp. 162-163.

De la explicación anterior se deduce que toda *psykhé* humana por su propia naturaleza es capaz de vislumbrar el mundo inteligible, “toda alma de hombre, por su propia naturaleza, ha visto a los seres verdaderos o no habría llegado a ser el viviente que es.”¹⁰⁷ Las matemáticas son ejemplo claro del como la *psykhé* es un ente espiritual y racional donde el conocimiento de lo intangible es posible por un elemento que de igual manera posee la misma característica.¹⁰⁸ Hay que recordar que para Platón el mundo de las ideas está por encima del mundo sensible y la *psykhé* siempre tiene la tendencia de mirar hacia lo superior, de aquí la analogía realizada para señalar la ubicación de la *psykhé* en la cabeza por ser la parte privilegiada que integra el *sôma*.¹⁰⁹

Las características que distinguen a la *psykhé* platónica son tres: *ousía*, significa sin color, *óntós* es sin forma y *oûsa* alude a lo no visible, dichas particularidades reafirman al alma como un ser existente pero dentro del marco de lo inteligible.

Existen también cualidades y funciones que estrictamente conciernen a la *psykhé* ejecutar con la intención de generar el impulso ordenado en el hombre; dichas cualidades son: *fortaleza*, *templanza*, *justicia*, *prudencia*, y *sabiduría*, a estas Platón llama *virtudes* y se da a la tarea de atribuir a cada una de ellas una función específica clave en el comportamiento humano.

La palabra virtud en griego se dice *areté* (ἀρετή)¹¹⁰ para aludir a todo aquello que “es bueno” y a su vez “lo mejor”. Para Platón *areté* es “tendencia a ser”; es decir la inclinación humana para con el Bien, dicha disposición es factible porque existe el Bien de manera implícita en la naturaleza del hombre como posibilidad de ser a la cual se llega por medio de la *psykhé*. En el pensamiento platónico *el hombre virtuoso solo es posible en la medida que éste se vale de la razón para*

¹⁰⁷ Fedro 250, p. 353.

¹⁰⁸ Cfr. República 608^a.

¹⁰⁹ Cfr. *Ibíd.* 612d-c.

¹¹⁰ En sus orígenes -aproximadamente en el período micénico- la palabra *ἀρετή* era signo de excelencia aludiendo al buen desempeño de la actividad que solía realizarse (*tékne*). Para Homero la virtud se manifestaba en la guerra donde el virtuoso era el guerrero que luchaba temerariamente, en el pensamiento de Hesíodo quien suele ser virtuoso es el artesano que realiza con pericia un buen trabajo, para Solón la virtud se vincula con el cumplimiento de la ley, ya en el periodo clásico y helenístico la *ἀρετή* se usa para referirse a todo tipo de conducta humana que debe acompañar a todo hombre para mejorar la convivencia dentro de la *polis*.

*encaminar y centrar sus deseos en la búsqueda del Bien.*¹¹¹ La virtud implica predisposición (naturaleza) pero también elección (razón).¹¹² Entonces se puede afirmar, el acto virtuoso es aquel que ha llegado a ser ejecutado después de haber pasado por el análisis racional; en tanto la virtud está estrechamente ligada a la *psykhé* sin dar cabida al desprendimiento entre ambos elementos.

La *areté* posee elementos como la belleza y la verdad que la distinguen y la constituyen en esencia¹¹³ y función,¹¹⁴ de tal manera que no es posible hablar de la existencia de una sola virtud, ni de diversidad absoluta en las mismas. Varias cualidades¹¹⁵ pueden exponerse como virtudes, pero no por ello son diferentes en esencia, todo lo llamado *areté* posee la misma esencia que la compone y permite considerarla como tal. La función remite a la naturaleza y a la inversa. Lo que constituye la naturaleza de la función (belleza y verdad) se aplica en la función (belleza y verdad). Guía a la razón, dar coraje y establecer el equilibrio son funciones buenas que realiza la *psykhé*, porque su naturaleza es buena. Platón menciona al respecto en el *Menón*:

Sóc. – Pues lo mismo sucede con las virtudes. Aunque sean muchas y de todo tipo, todas tienen una única y misma forma, por obra de la cual son virtudes y es hacia ella hacia donde ha de dirigir con atención su mirada quien responda a la pregunta y muestre, efectivamente, en qué consiste la virtud. ¿O no comprendes lo que digo?¹¹⁶

Al respecto Terence Irwin analiza detalladamente la relación existente entre *psykhé* y las virtudes y encuentra que “la parte racional descubre lo que es bueno para nosotros considerando nuestra naturaleza como una totalidad, y no sólo los aspectos de nuestra naturaleza que son evidentes para las partes no racionales.”¹¹⁷ Este mismo autor señala la distinción entre virtud genuina y virtud aparente, la primera remite a mirar la esencia libre de relativismo y de actos costumbristas componentes de la virtud de apariencia.

¹¹¹ Cfr. Platón, *Gorgias*, 467-468.

¹¹² La reflexión en torno a este punto se desarrollará tres temas adelante por no ser ésta la intención explicativa de este apartado.

¹¹³ *Esencia* alude a aquello que hace que determinada cosa sea lo que es.

¹¹⁴ Por *función* entiendo el resultado producto de la acción.

¹¹⁵ Por cualidades me refiero a la existencia de las distintas virtudes que componen la *psykhé* como es la prudencia, la justicia, la templanza, etc.

¹¹⁶ Platón, *Menón* 72c.

¹¹⁷ *La ética de Platón*, p. 410.

Pensar la *areté* como algo genuino remite a la esencia de ésta y hace notar que la virtud no es un concepto limitado y encasillado, pensar lo genuino es pensar en una comprensión abarcadora y expansiva de la *areté*¹¹⁸ *visualizándola* como la condición que remite a algo más general que el bien moral, dice I.M. Crombie “es quizás, la condición para que algo sea aceptable; es, pues, como la eficacia en el caso de las herramientas, como la valentía en el caso de los perros o los soldados; como la lealtad, aptitud, o autoridad en el caso de los políticos; como el bien moral en el caso de los hombres justos.”¹¹⁹

Para tener mayor claridad en torno a la relación existente entre *psykhé* y *areté*, y porque se dice la *psykhé* es el principio regulador de la conducta humana, es necesario comprender la división realizada al respecto por Platón, para ello a continuación se muestra un esquema de las principales virtudes consideradas por el autor y las funciones que a cada una de ellas compete ejecutar en aras de guiar al hombre al encuentro con el *ethos*.

Gráfico 2: Composición de la *psykhé*

(Psykhé)		
Virtudes	1. Bien y justicia Parte del alma	Función
2. <i>Phronesis</i>	Racional	Guía a la razón
3. <i>Andreia</i>	Afectiva o irascible	Da valor o coraje
4. <i>Sophrosýne</i>	Sensual o apetitiva	Establece el equilibrio

Fuente: Elaboración propia basada en revisión documental.

Haciendo una lectura de abajo hacia arriba se coloca a la *templanza* [4] en la parte inferior para señalarla como el punto de partida para llegar a la meta principal que consiste en alcanzar el Bien y la justicia [1]. La templanza posee como característica la sensatez,¹²⁰ su papel es fungir como mediadora entre la parte racional y afectiva. La templanza propicia se origine la justicia porque es equilibrio ordenado; no obstante por sí sola resulta insuficiente. Para lograr el objetivo, es

¹¹⁸ Cfr. *La ética de Platón*, pp. 250-251.

¹¹⁹ Crombie, I. M. *Análisis de las doctrinas de Platón: el hombre y la sociedad*, Tomo I, p. 218.

¹²⁰ Cfr. *Fedón*, nota al pie, p.48.

necesario que ésta se apoye de las demás virtudes porque “los apetitos de las personas templadas no son lo suficientemente fuertes para llevarlos a la práctica.”¹²¹ La segunda virtud es la *fortaleza* [3], representa la parte afectiva del alma que da el coraje para ejecutar lo que la parte racional indica, la fortaleza es fuerza de voluntad para que el ser humano se “atreva” a actuar conforme a lo dictado por la razón. Templanza y valentía están unidas, son el camino perfecto para llegar a la justicia, la primera propicia y la segunda ejecuta. Sin embargo “la concordia y amistad existente entre ambas virtudes sólo son posibles si las diferentes partes del alma desempeñan las funciones que les son propias como lo hacen en un alma justa.”¹²²

Dichas virtudes son seguidas por la *prudencia* [2], representa la parte racional de la *psykhé*, su función primordial es guiar la razón.¹²³ La prudencia aviva la mente del hombre para llevarlo a actuar con inteligencia independientemente de cualquier arrebato e interés mezquino. A la parte racional de la *psykhé* le compete encontrar lo bueno para el alma entera y no sólo para una de las partes que la constituyen,¹²⁴ ésta es la parte que coloca sobre la balanza lo apetitivo y lo irascible y logra encontrar el equilibrio –la justicia– Terence Irwin dice al respecto:

Sólo la parte racional del alma posee una visión del todo y es justa, Platón exige a la parte racional del alma considerar el Bien [...]. La parte racional no se limita a respaldar las preferencias a largo plazo de la apetitiva, debe modificarlas a la luz de su concepción sobre el bien de cada parte y del todo [...] Platón sugiere, pues, que la visión de la parte racional será más amplia que las otras dos partes, en la medida en que tiene una concepción de su bien y una concepción de ellas como partes constitutivas de un todo.¹²⁵

La interrelación existente entre las virtudes –templanza, fortaleza, y prudencia– llevan a alcanzar el nivel más elevado manejado en la pirámide donde se encuentra la idea de Bien y justicia [1] para indicar que en el pensamiento platónico son las dos virtudes por excelencia, son la meta a lograr y al momento de alcanzarlas el ser humano puede descubrir la plenitud¹²⁶ a la cual está llamado.

¹²¹ *La ética de Platón*, p.375.

¹²² *Ibíd.*, p. 380.

¹²³ Nótese aquí la distinción: *razón no es igual a alma*.

¹²⁴ *Ibíd.*, p. 407.

¹²⁵ *Ibíd.*, p. 408.

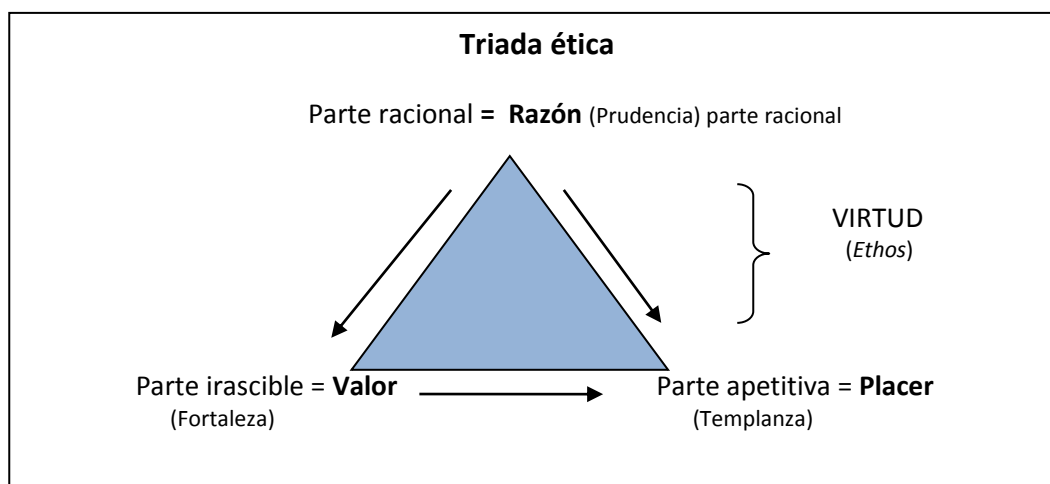
¹²⁶ Utilizo la palabra *Plenitud* como sinónimo de felicidad y cuyo tema será abordado posteriormente.

Platón realiza en la *República* una analogía donde compara cada una de las partes que constituyen la *psykhé*. La parte racional –prudencia– atañe al ser humano. La irascible –fortaleza– es comparada con el león. La apetitiva –templanza– con un monstruo cambiante de mil cabezas.¹²⁷ Ambas partes están interrelacionadas y no se pueden separar, el ejercicio de una lleva a la realización de la otra hasta llegar a encontrar el Bien y la justicia que hacen del hombre un ser virtuoso.¹²⁸

La estructura de la *psykhé* bajo estas virtudes se presenta como algo totalmente pensado y ordenado donde cabe la posibilidad de beneficiar al hombre a través del control equilibrado de toda y cada una de las partes. Alcanzar el equilibrio de la *psykhé* favorece el surgimiento de hombres sabios en cuya elección de comportamiento se manifiesta el alcance del *ethos*.

Del planteamiento que elabora Platón en torno a la constitución de la *psykhé* se elabora la siguiente triada ética, donde se explica de manera esquemática la función y la relación entre las virtudes que competen a la *psykhé*.

Gráfico 3: Virtud de la *psykhé*



Fuente: Elaboración propia basada en revisión documental.

Las flechas utilizadas en el esquema simbolizan la relación y el movimiento equilibrado entre las distintas partes, con lo cual se deduce ninguna de ellas está peleada. Comúnmente suele afirmarse

¹²⁷ *República* 588c7-d5.

¹²⁸ Cfr. *La ética de Platón*, p. 994.

que Platón separa el placer de la razón,¹²⁹ sin embargo bajo la explicación de la interacción se encuentra que no es así, porque lo que Platón plantea es alcanzar el equilibrio entre lo racional y lo apetitivo y no la separación o ausencia de alguna de estas partes. Al respecto en el *Filebo* se genera una amplia conversación entre Sócrates y Protarco donde se menciona lo siguiente:

Sóc.–Veamos, pues, y juzguemos la vida del placer y la de la prudencia, considerándolas aisladas.

Pro.– ¿Cómo dices?

Sóc.– Que no haya prudencia en la vida del placer, ni placer en la de la prudencia. En efecto es menester, si uno de ellos es el bien, que no necesite además de nada para nada, pues si resultara que lo necesita, entonces ya no es ese nuestro verdadero bien [...]

Sóc.– ¿Crearías que necesitas además alguna otra cosa si tienes eso al cien por cien?

Pro. – De ningún modo¹³⁰

En relación a lo expuesto en párrafos anteriores se puede retomar irrisoriamente de la mitología griega y decir que no se trata de inclinarse hacia lo dionisiaco o hacia lo apolíneo¹³¹ si no de encontrar el equilibrio entre la medida y el instinto. Es el mismo *Apolo* quien da cabida y valora el equilibrio. Dice Eggers Lan: “Fue Apolo el que venció la epidemia, no oponiéndose ni suprimiéndola, sino reconociéndolo y ordenándolo: un éxtasis ordenado pierde su elemento peligroso.”¹³² Vivir desequilibradamente coloca al hombre en un estado resbaladizo donde corre el riesgo de caer ante situaciones adversas que lo sacan de su contexto habitual de vida rompiendo de manera súbita la armonía que le es propia a su naturaleza individual y social.

Esta necesidad de armonizar los ambientes de convivencia es lo que motiva a la élite pensante del pueblo griego a apostarle a una formación incentivadora del equilibrio de las fuerzas apolíneas y dionisiacas que se anidan en toda *psykhé*.

Se menciona en el *Timeo*, la *psykhé* es dada al hombre para formarlo como un ser libre, responsable de sus actos. La razón da libertad pero también compromete e influye en las actividades realizadas por el hombre, la *psykhé* humana¹³³ por ser razón se rige bajo un principio

¹²⁹ De este juicio también se dice que el autor separa tajantemente cuerpo y *psykhé*.

¹³⁰ *Filebo* 19d-21b.

¹³¹ *Apolo* en la mitología griega representa la medida, es el triunfo de la razón sobre los instintos. En el opuesto se encuentra *Dioniso* que representa el descontrol y la desmedida. *Dioniso* solo deja lugar para el instinto, simboliza al ser embrutecido por el licor; la pérdida de la conciencia da cabida a la fragmentación del ser humano.

¹³² *Introducción histórica al estudio de Platón*, p. 71.

¹³³ Se habla de *psykhé humana* para evitar confusión, porque Platón habla de la existencia del alma cósmica.

adherido al orden ontológico que proporciona existencia, conocimiento de la idea del Bien, y obliga al hombre a buscarlo y ejecutarlo en todo momento. La *psykhé* es el medio a través del cual se conoce y alcanza la verdad, es la fuerza promotora del movimiento ordenado dentro del cosmos y el acto justo entre los hombres.

La *psykhé* platónica no se puede entender como algo ajeno, pasivo, e incontrolable para el hombre, sino al contrario, por ser *psykhé* es vitalidad, indivisible, dirigente, eterna e inmutable.¹³⁴ Capaz de controlar talentosamente todo lo que le rodea incluyéndose a sí misma. La *psykhé* es fuente del movimiento ordenado que se mueve a sí misma, es fuerza que impulsa de manera inteligente todo acto.¹³⁵ Simón Blackburn menciona al respecto: “«el alma» no es el «fantasma de la máquina». Se trata simplemente de la persona considerada en relación con su carácter, sus conocimientos y sus motivaciones.”¹³⁶

El conocimiento y existencia de la *psykhé* es fundamental en el comportamiento humano. Y la teoría ética de la justicia planteada por Platón se sustenta en ello así como en la división hecha al respecto y a la existencia de las virtudes dentro de la misma.

3. Teoría platónica de la justicia

El planteamiento teórico elaborado por Platón en torno a la justicia difiere en gran medida de lo que suele entenderse hoy con lo planteado al respecto en el periodo oscuro. La justicia se presentaba como ideal guerrero y habitualmente se exaltaba en los múltiples poemas homéricos. El pensar de Platón en torno a este tema se apoya considerablemente en el pensamiento de Hesíodo y Heráclito. De Hesíodo retoma la idea de justicia como elemento de integración social, de Heráclito toma la idea de justicia cósmica a modo de componente constitutivo de la naturaleza del hombre.

La explicación de Platón resulta ser más extensa que la realizada por sus antecesores y los medios de divulgación de los que se vale para insertarla en la sociedad de la época son la política y la enseñanza; sin embargo no siempre tuvo éxito. En el ámbito político se encontró con el problema

¹³⁴ Estas cualidades que posee según se narra en el *Timeo* son colocadas en el alma por el demiurgo tomando como modelo la idea de Bien.

¹³⁵ Cfr. *Introducción a Platón*, p.111.

¹³⁶ Blackburn, Simón, *La historia de la República de Platón*.p.56.

del poder, los gobernantes no estaban en la disposición de sacrificar el dominio que les daba ser jefes de Estado a cambio de tener un pueblo justo, los datos que proporciona el historiador Diógenes Laercio cuentan que Platón por ser culto y formar parte de la clase adinerada, varias veces fue llamado a ocupar puestos públicos, pero de igual manera en repetidas ocasiones lo rechazó en tanto los gobernantes se negaban a aceptar sus condiciones de reformas políticas y jurídicas.

Como en el ámbito político no tuvo éxito, se dedicó a la enseñanza. En “la Academia”¹³⁷ solían darse grandes disertaciones en torno a la manera en la cual se gobernaba y el ideal de justicia que debía aplicarse en aras de obtener el mayor de los bienes para la sociedad. Platón plantea en uno de sus diálogos “tanto hombres como dioses difieren respecto a lo que es justo e injusto;”¹³⁸ Para *Eutifrón*, lo justo alude a lo piadoso; *Trasímaco* infiere, la justicia es sólo en conveniencia del más fuerte refiriéndose al Estado, para *Calicles* justo es goberne quien goce de mayor fuerza física, por su parte *Protágoras* ve la justicia en términos de respeto y acatamiento de la legalidad. No obstante, Platón en su concepción noética de justicia, va a encontrar la idea de Bien como el componente clave que llevará a concebirla como elemento propio de la naturaleza humana, dándole un toque de universalidad y unicidad.

a) ¿Qué es justicia?

Para los griegos la justicia¹³⁹ forma parte de los dogmas cuya existencia no está sujeta a consideración, se puede dudar y elaborar planteamientos en torno a ella pero siempre se parte de dar por sentado su presencia. De igual manera, Platón coincide con dicho pensamiento, para él la justicia está basada en dos principios básicos, el primero de ellos remite a afirmarla como un hecho incuestionable,¹⁴⁰ el segundo la plantea como condición natural del hombre implícita en la naturaleza de cada sujeto.¹⁴¹ Ser justo es una propiedad inherente al ser humano donde todos estamos llamados a ejercitar la justicia.

¹³⁷ La Academia fue una institución educativa fundada por Platón, donde solían darse disertaciones filosóficas. Cfr. *La especulación iusfilosofica en Grecia antigua, desde Homero hasta Platón*, p.172

¹³⁸ *Eutifrón* 8e.

¹³⁹ Justicia y alma son dos términos griegos, cuya existencia no se cuestiona porque es algo real.

¹⁴⁰ Me refiero a la existencia de la justicia como una realidad que se conoce noéticamente.

¹⁴¹ Cfr. *República* p.11.

A la luz de estos principios se puede decir que la justicia existe y es propia del ser humano. Pero ¿qué es justicia? Platón trata de dar una explicación al respecto en varios de sus diálogos y en el *Gorgias* menciona la justicia como “condición propia de cada cosa”¹⁴² con esta afirmación se deduce que la justicia a pesar de competir al ser humano, también forma parte del cosmos. Ahora bien, todo tiene en sí mismo la condición “que es propia” ello implica que todo dentro del cosmos posee lo necesario para “ser lo que es”, el animal posee los elementos que le son propios y le llevan a ser un animal, la planta, el hombre y todo lo demás de igual manera poseen elementos que les permiten ser lo que son y desde aquí podemos decir son seres cuya naturaleza está conformada de manera justa puesto que son aquello les toca ser. De tal manera el animal no puede ser una planta, ni ésta un animal y no existe hombre alguno que desee ser¹⁴³ roca, planta o animal, porque en su ser está la condición propia de ser hombre.

Tener una condición propia implica ser y estar regido bajo el orden equilibrado que permite cada cosa desempeñe adecuadamente la función que le compete. Menciona Platón en el *Gorgias*:

Simmias –dijo Cebes–

- Me parece que es forzoso, Calicles.– Por otra parte, la condición propia de cada cosa, sea utensilio, cuerpo, alma, o también cualquier animal, no se encuentra en él con perfección por azar, sino por el orden, la rectitud y el arte que ha sido asignado a cada uno de ellos, – ¿es esto así?– Yo afirmo que sí. –Luego la condición propia de cada cosa ¿es algo que está dispuesto y concertado por el orden? – yo diría que sí. –Así pues, ¿es algún concierto connatural a cada objeto y propio de él lo que le hace bueno? –Esa es mi opinión. –¹⁴⁴

De aquí se deduce que si el cosmos es orden, armonía y equilibrio también se puede decir es poseedor de la justicia, vivir en equilibrio sólo puede generar justicia. La justicia en la concepción platónica está inmersa en el universo en cada uno de los elementos que lo constituyen, es equilibrio ordenado y dice que toda la vida humana necesita de la euritmia¹⁴⁵ y del equilibrio¹⁴⁶ para marchar adecuadamente.

¹⁴² *Gorgias* 506d.

¹⁴³ Puede desear mayores riquezas, mejorar su salud física, ser más inteligente, envidiar o reconocer algunas cualidades ajenas.

¹⁴⁴ *Ibíd.* 507d.

¹⁴⁵ *Euritmia* es el movimiento armonioso que tiende a la belleza.

¹⁴⁶ Cfr. Platón, *Protágoras* 326b.

La vida humana necesita estar en apego constante a la justicia; Jaeger dice que esta idea de justicia cósmica es retomada de los pensadores presocráticos antecedentes a Platón –es el caso de Heráclito– quienes encontraron en el cosmos ese movimiento armónico y equilibrado que da a cada cosa lo que merece, llámese hombre, naturaleza o Dios están constituidos de manera equilibrada, y “el mundo se revela como un cosmos, o dicho en castellano, a modo de comunidad de las cosas sujetas a orden y a justicia”¹⁴⁷ donde no sobra ni falta nada.

La carencia de excesos y de limitantes en las cosas permite el equilibrio, en términos platónicos se puede decir: *justicia es la “justa medida”*. El universo al estar en su justa medida provoca la armonía en toda y cada una de las partes, un efecto positivo de la justicia es la conexión existente entre las partes constitutivas del cosmos; todo está interrelacionado, un ejemplo de ello es la propia constitución orgánica del ser humano, cuando todos los niveles –atómico, molecular, anatómico, celular, etc.– realizan la función que les compete se habla de un cuerpo íntegro en consecuencia sano; sin embargo, no ocurre lo mismo cuando alguna de las partes sufre una descompensación, se puede decir es un organismo desequilibrado y enfermo, afectado en su totalidad por la inestabilidad entre las partes. Lo mismo suele ocurrir en el universo, es decir, cuando una de las partes está en desequilibrio la totalidad lo resiente y deja de funcionar adecuadamente, para que todo marche equilibradamente debe existir el orden y armonía. Afirmar al cosmos como orden y equilibrio en su justa medida da como resultado ambientes armónicos justos, siendo éste el principio de la justicia social manejado con anterioridad por Hesíodo y posteriormente por Platón.

Luego entonces, si aplicamos el principio de causa y efecto, la justicia entendida como equilibrio sólo puede generar armonía. El equilibrio funge a modo de principio integrador de la totalidad. *Concebir la justicia como la justa medida permite a todas y cada una de las partes favorecerse de igual manera, porque si alguna de ellas poseyera más de lo que le compete o menos de lo que merece ser, la justicia dejaría de existir.*

Platón menciona que la justicia como elemento constitutivo del universo tiene su fundamento en la Idea de Bien; es necesaria porque en su propia naturaleza está implícito el Bien que propicia la

¹⁴⁷ *Paideia: los ideales de la cultura griega*, p. 159.

armonía como resultado del orden y del equilibrio. Si procede del Bien, en consecuencia es promotora del Bien mismo, no se puede decir que lo justo atenta contra el Bien, por el contrario lo promueve en el acto, puesto que “la justicia es acción en armonía que lleva al hombre a actuar bienamente.”¹⁴⁸ Tal afirmación sólo es posible en el momento que el hombre ejerce su derecho de “ser pensante” y busca el conocimiento¹⁴⁹ de los principios de carácter noético donde se encuentra la noción de Bien y de justicia, porque quien conoce el Bien conoce la justicia. El Bien es productor de justicia en el sentido más puro, porque ambos están estrechamente unidos. Al existir unión entre legalidad cósmica¹⁵⁰ y Bien, trae como consecuencia que en dicha legalidad imperen la sabiduría y la verdad.

La justicia en el sentido estricto de la palabra es llamada *Diké* por el poeta Hesíodo, por el legislador Solón,¹⁵¹ por algunos filósofos presocráticos tal es el caso de Heráclito, y más tarde es retomado por algunos pensadores helénicos como Platón, todos ellos hablan de la existencia de justicia en el universo como fuerza ordenadora; en tanto es producto de la sabiduría que gobierna a la diosa *Diké* quien fuera para los primeros griegos la diosa que simboliza la legalidad natural, cuya misión consistía en juzgar de manera sabia y vigilar los actos de los hombres.

Jaeger dice que para Platón *Diké* no es dependiente de los decretos de la justicia terrestre y humana, más bien se inclina por pensar que las cosas de la naturaleza con todas sus fuerzas y oposiciones, se hallan sometidas a un orden de justicia inmanente y que su ascensión y su decadencia se realizan de acuerdo con él.¹⁵² *Diké* representa a la justicia en su sentido más puro puesto que alude a la esencia misma de las leyes naturales y no centra sus juicios y castigos en lineamientos de tipo moral o jurídico.

¹⁴⁸ *La historia de la República de Platón*. P.56

¹⁴⁹ Recordemos que Platón se inclina por el conocimiento noético, donde se alcanza la idea de los principios esenciales como es la idea de Bien y de justicia. De ninguna manera conocimiento se refiere a identificar lo sensible; -que es cúmulo de saberes-, sino a identificar lo intangible que lleva al hombre a alcanzar la sabiduría.

¹⁵⁰ Legalidad cósmica o natural en este escrito es sinónimo de justicia.

¹⁵¹ Solón es considerado uno de los siete sabios de Grecia, era poeta, legislador y reformador. Entre sus principales méritos está la defensa realizada al campesinado donde ponía de manifiesto las múltiples injusticias a las cuales eran sometidos los campesinos a causa de la existencia de leyes injustas.

¹⁵² Cfr. *Paideia: los ideales de la cultura griega*, p. 159

Platón es muy claro al marcar la distinción entre *Diké* y *Eunomía*.¹⁵³ Ambas diosas representan la justicia, *Diké* es justicia cósmica y *Eunomía*¹⁵⁴ la justicia concerniente a lo que hoy se denomina estado de derecho.¹⁵⁵ La diosa *Eunomía* simboliza el ejercicio de la justicia en aras de hacer valer la ley¹⁵⁶ estipulada por personas que se adjudican la potestad o en su defecto se les confiere el derecho de ser legisladores. La ley escrita se da por sentado considerándola una verdad absoluta y universal en base a la cual los hombres se encargan de juzgarse y castigarse a sí mismos conforme a una ley netamente humana que en aras de hacerse valer se pierde el sentido originario que muestra la esencia misma de la justicia. Ernest Barker escribe: “*Diké* muestra lo justo en casos reales o singulares; *nomos* es una formulación o asignación de posiciones, *Diké* se mueve e inclina hacia el caso como la flexible regla de plomo que usaban los constructores lesbios; *nomos* tiene, en cambio, la rigidez de una regla general. *Diké* habla a través del *dikastērion*; *nomos* a través de una antigua formulación escrita o de una vieja y no escrita regla consuetudinaria de igual validez y generalidad”¹⁵⁷

La justicia plasmada en un papel es un intento humano por concretizar, encasillar y objetivarla. Mostrar la ley por escrito se ha convertido en deseo desenfrenado de universalizar y unificar criterios que a consideración de unos cuantos es necesario hacer para regir adecuadamente la vida del hombre, desde esta perspectiva la justicia se reduce y se limita a contenidos textuales, cuyo derecho de práctica es concedido a las instituciones.¹⁵⁸

¹⁵³ *Eunomía* significa *buen orden* y es la diosa griega que representa la ley y la legislación. De aquí se deriva la palabra *nomos*, para referirse a la ley jurídica.

¹⁵⁴ Podemos encontrar en la mitología griega la existencia de otros dioses que aluden a la justicia como lo natural y legal, tal es el caso de *Themis* quien fue la primera esposa de Zeus, cuyo nombre significa ley de la naturaleza, la norma que hace convivir juntos a los dioses y a los seres en general. También encontramos a *aidos*, diosa griega de la vergüenza y la modestia que representa el sentimiento de la dignidad, que es la cualidad humana que controla lo inapropiado en el hombre. Cfr. *Los dioses de los griegos*, Caracas, p.102

¹⁵⁵ Cfr. *Paideia: los ideales de la cultura griega*, p. 142.

¹⁵⁶ En la época arcaica la existencia de las leyes escritas ya es una realidad y un problema visible dentro de los distintos Estados griegos que regían la vida de los ciudadanos, como ejemplo de ello están las asambleas de ciudadanos quienes se encargaban de crear las leyes que debían acatar el resto de los ciudadanos, o bien la existencia de una ley que marcaba que los extranjeros y los esclavos no tenían derecho a participar dentro de las asambleas ciudadanas.

¹⁵⁷ García Máynez, Eduardo, *Teorías sobre la justicia* p.100.

¹⁵⁸ En México está la Suprema corte de justicia de la Nación, Juzgados de Distrito, y los distintos tribunales.

La primicia que considera al hombre como parte constitutiva del universo y lo reconoce como poseedor de la justicia, la retoma Platón para responsabilizarlo de sus actos de manera individual y deslindar a los dioses del compromiso que conlleva ser ejecutor de la misma. El ejercicio de la justicia compete a todo tipo de hombre y no sólo a los dioses, dirigentes de estado o a las instituciones. Si el hombre se rige por dicha creencia desdeña la potencialidad que habita en su ser de actuar como el juez que es, o sea, justamente.

La ley dirige y juzga los actos humanos en base a lo estipulado; sin embargo al objetivizar la justicia en la ley, la legalidad natural es objeto de múltiples ofensas y atracos porque se presta para ser manipulada. La justicia en términos de *Eunomía* se distorsiona en tanto *se ve a la justicia como el simple hecho del ejercicio de lo escrito*. Ejemplo de ello se narra en la *Apología de Sócrates* donde se describe la muerte de este personaje; por demás resulta injusta en el momento que se le enjuicia considerando las leyes regentes de la ciudadanía de la cual formaba parte, Sócrates no pretendía pervertir a los jóvenes sino invitarlos a pensar de manera diferente con el único fin de encontrar la verdad de las cosas.

Dentro de la historia se observa la tendencia de las leyes jurídicas a ser injustas e imperfectas en tanto son obra humana y suelen estar sustentadas en la falibilidad de los hombres¹⁵⁹ que no saben escuchar la voz verdadera de la justicia y ensordecidos y cegados se atreven a legitimar y elogiar lo más violento.

Pareciera que Platón está en contra de las leyes de tipo humano; sin embargo no es así, apoya la formulación de leyes siempre y cuando éstas, estén estipuladas bajo los lineamientos de la justicia natural, la cual es única, fija y apegada a la verdad; pues en la medida en que la ley sea un acuerdo regido por la legalidad intrínseca al cosmos, entonces se estará hablando de justicia en términos de *Diké*.

De aquí Jaeger dice que toda fuerza política debe tener como centro regulador a *Diké*. En la historia de Grecia se encuentran algunos personajes que intentan hacer valer la justicia en estos

¹⁵⁹ Cfr. *Ibid.*, p. 101.

términos como ocurre con Hesíodo y Solón, este último fundó su fe política en la fuerza de *Diké*, y la imagen que traza de ella conserva visiblemente los colores de Hesíodo.¹⁶⁰ De igual modo, Platón proclama la existencia de la justicia natural, advirtiendo que cuando el hombre transgrede dicho principio se quebrantan la paz y la armonía propias del cosmos, generando iniquidad e injusticia.

La justicia y la injusticia son opuestas, ambas se repelen, donde existe injusticia no cabe la equidad. Menciona Platón en el *Eutifrón* que “quien está a favor de la justicia necesariamente está en contra de la injusticia, no se puede estar en término medio, el amor a una hace se desprecie la otra.”¹⁶¹ De igual manera el autor hace hincapié en que la justicia no acepta términos medios.¹⁶² Quien dice aplicarla parcialmente fragmenta a *Diké* y a *Eunomía*, es un ser injusto.

Comúnmente suele atribuírsele a varios actos el carácter de justo o injusto. Platón dice al respecto que la mayoría de las veces se desconoce la esencia misma de la justicia, por lo cual se vive en el error confundiendo lo justo con lo injusto, se reclama la justicia en la injusticia. Al respecto se menciona en la *República*:

- No, me doy bien cuenta de lo que quieres decir, pero aún me asombra que coloques a la injusticia en la sección de la excelencia y de la sabiduría, y a la justicia en la sección contraria.
- Sin embargo, así las coloco, por cierto.¹⁶³

Evitar confusiones al respecto requiere que *todo ser humano, en especial aquellos que imparten justicia posean el conocimiento de la esencia de lo justo; sólo así se evitará colocarla en el peldaño equivocado y se formularán leyes justas que elogien y juzguen desde la justicia misma.* El sentir del hombre moderno es similar al de Glaucón cuando le dice a Trasímaco “desearía escuchar un elogio de la justicia en sí misma y por sí misma.”¹⁶⁴ Es el anhelo humano de encontrar en la ley el sentido originario de la justicia. Mendoza Valdés dice al respecto que no es sólo una necesidad, sino “una obligación y una responsabilidad pensar la ley, pero no sólo desde

¹⁶⁰ Cfr. *Paideia: los ideales de la cultura griega*, p.141.

¹⁶¹ *Eutifrón* 7e.

¹⁶² La justicia en términos de parcialidad es una situación que se vive actualmente con frecuencia, se dice que la justicia es la legalidad.

¹⁶³ *República* 348e.

¹⁶⁴ *Ibid.* 358d.

su carácter óntico sino desde su posibilidad más originaria, o sea desde su fundamento ontológico.”¹⁶⁵

b) La justicia como atributo de la *psykhé*

La *psykhé* permite conocer lo que se encuentra dentro y fuera de ella, de tal manera el hombre puede comprender las múltiples cualidades¹⁶⁶ habitadas en ella, así como las funciones desempeñadas por cada una de ellas. La *psykhé* juega un papel importante porque remite al encuentro de la esencia de las cosas favorecedoras en el desarrollo humano.

La justicia es el modo¹⁶⁷ por excelencia que habita en la *psykhé* y desde la razón hace latente la necesidad de vislumbrarla, ejercerla y apreciarla como algo real y verídico¹⁶⁸ en la vida del hombre. Platón dice que vivir conforme a la justicia genera en el alma humana un estado de paz y tranquilidad que acompaña durante toda la vida al hombre virtuoso, despertando en él la esperanza de una vida mejor cuando su alma trascienda al mundo de los muertos. La necesidad de regirse bajo los cánones de la justicia impera en la adquisición de poseer “una vida mejor”, entendiendo por ello que en el contexto del pensamiento platónico el fenómeno de la vida tiene dos tiempos, a saber, el primero alude a la vida terrenal y el segundo a la vida que trasciende la materia.¹⁶⁹ La justicia alcanza ambos espacios vivenciales y por ello cobra doble importancia el ejercerla adecuadamente. Al respecto se menciona en el libro de la *República*:

En esos momentos uno se llena de temores y desconfianzas, y se aboca a reflexionar y examinar si ha cometido alguna injusticia contra alguien. Así el que descubre en sí mismo muchos actos injustos, frecuentemente se despierta de los sueños asustado, como los niños, y vive en una desdichada expectativa. En cambio, al que sabe que no ha hecho nada injusto le acompaña siempre una agradable esperanza, una buena ‘nodriza de la vejez’, como dice Píndaro, pues en efecto Sócrates, bellamente ha dicho éste que aquel que ha pasado la vida

¹⁶⁵ Mendoza, Valdés Rubén. *Fundamentos ontológicos de la justicia. Una mirada desde el pensamiento de Platón y Aristóteles*, La Colmena enero - junio 2010, p.32.

¹⁶⁶ Templanza, valentía, prudencia, justicia, etc.

¹⁶⁷ Modo se utiliza como sinónimo de cualidad.

¹⁶⁸ Cfr. *Sofista* 247b-c. El alma y la justicia son intangibles e invisibles, sin embargo existen como una verdad incuestionable para los griegos.

¹⁶⁹ Para los griegos la vida no perece, vida es continuidad. El hombre no muere, continua existiendo de manera diferente, por eso se habla de vida después de la muerte como prolongación de la vida pero sin materia. Para Platón la muerte acarrea la separación del alma y el cuerpo, pero el alma existe por sí misma, independientemente de que el cuerpo perezca.

justa y piadosamente: lo acompaña, alimentando su corazón, una buena esperanza, nodriza de la vejez, la cual mejor guía el versátil juicio de los mortales.¹⁷⁰

La tranquilidad que proporciona ejercer la justicia es resultado de “fecundar en el alma conocimiento y virtud”,¹⁷¹ en ello radica la belleza y cuantía del hombre en poseer un alma bella antes que un cuerpo bello.¹⁷² *Psykhé* y justicia son las cualidades que diferencian al hombre de cualquier otro ente y por cuyos atributos se ve comprometido a conservar constantemente para dignificar su naturaleza humana.

Ext. -¿Y qué, entonces? Un alma valiente que recibe tal verdad, ¿acaso no se amansa y se dispone de modo singular a participar de lo justo, pero si no participa se inclina más hacia una naturaleza bestial?

Ext. - Y, a su vez, el alma saturada de modestia y sin mezcla con la audacia valiente, si así se reproduce por muchas generaciones, naturalmente se va abastardando más de lo oportuno y acaba por fin, por arruinarse completamente.¹⁷³

Psykhé es sinónimo de dirección, receptáculo y conocimiento, en ella se alberga la justicia, se dirigen los actos del hombre hacia el encuentro del equilibrio y a través de ella se adquiere el conocimiento. La *psykhé* regida por la armonía posee la fortaleza necesaria para continuar actuando justamente porque confía, espera y anhela todos los beneficios prometidos a quienes actúan conforme a la justicia.

De acuerdo con Platón no ejercer adecuadamente la justicia no se debe a la carencia de atributos o a la naturaleza mala del hombre, para el filósofo ateniense, el hombre es esencialmente bueno, por lo que no ejercer adecuadamente la justicia no se debe a la carencia de atributos o bien a una naturaleza perversa, sino a la fragilidad de la *psykhé*. Así, debilitar y atrofiar el alma se convierte en causa de los actos injustos hasta llegar a la incapacidad de advertirlos y evitarlos.

Un alma frágil es causa del desconocimiento que el hombre tiene de sí mismo; ignorar atributos y virtudes conduce a la inclinación por el mal. *La fragilidad de la psykhé no es una condición propia, es resultado*. Injusticia, cobardía, inmoderación, etc.; son secuela de la ignorancia de sus

¹⁷⁰ República 331a.

¹⁷¹ Cfr. Banquete 209a.

¹⁷² *Ibíd.* 210c. Los griegos eran admiradores asiduos de la belleza, Platón hace hincapié en que se debe dar más importancia a la belleza del alma que a la del cuerpo.

¹⁷³ Político 309e.

opuestos. Los males que se padecen son el efecto negativo que conlleva *no ejercer su naturaleza pensante* y no buscar el conocimiento de principios inalienables a la vida del ser humano.

De manera idílica Platón dice que el desconocimiento de los atributos de la *psykhé* provoca en ella fealdad y enfermedad reflejadas en el acto y en los conflictos al interior de las comunidades.¹⁷⁴ La injusticia implica un daño por partida doble, esto es, para quien es víctima del mismo; sin embargo entre los atributos de la *psykhé* siempre cabe la posibilidad de generar apertura para suscitar: a) el dominio de la inclinación al mal, y b) la purificación de la *psykhé*. El planteamiento expuesto en el primer inciso, equivale a “ser dueño de sí mismo” y alude al poderío de todo ser humano de reconocer el desequilibrio que en ocasiones equívocamente conduce la vida, llevándole a encontrar el impulso requerido para controlar la parte apetitiva y a la vez es causa de múltiples injusticias. Al respecto dice en el *Timeo*:

Cuando se hubieran necesariamente implantado en cuerpos, al entrar o salir, deberían tener, primero, una única percepción connatural a todos producidos por cambios violentos; en segundo lugar amor mezclado con placer y dolor; además temor e ira y todo lo relacionado con ellos y cuanto por naturaleza se les opone. Si los dominaran, habrían de vivir con justicia, pero si fueran dominados, en injusticia.¹⁷⁵

Con lo expuesto en el segundo inciso se amplía la gama de atributos que posee la *psykhé* y se alude al *karthamòs* como la cualidad que brinda la posibilidad de purgar el interior humano. *Karthamòs* significa la purificación mediante la cual se erradica el mal que abruma la conciencia del hombre.

Ext.- ¿Decimos que la perversión del alma es algo diferente de su perfección?

Teet.- ¿Cómo no?

Ext.- Y la purificación consistía en conservar lo contrario, después de haber eliminado lo que podía haber de perjudicial;

Teet.- Así era.

Ext. Respecto del alma, entonces, hablaremos correctamente, si llamamos purificación a todo cuanto descubramos para eliminar alguna clase de mal.¹⁷⁶

En el pensamiento platónico salud, enfermedad y cura de la *psykhé* son posibles. La conversión del alma¹⁷⁷ a la cual se refiere el autor en la *República* es viable a través de la sanción.

¹⁷⁴ Al respecto se desarrolla un tema posterior, motivo por el cual no se profundiza en este momento.

¹⁷⁵ *Timeo* 42b.

¹⁷⁶ *Sofista* 227d.

Para Platón el castigo¹⁷⁸ es un correctivo que debe aplicarse cuando se cometen actos desequilibrados, pero sólo con la intención de brindar al injusto la posibilidad de enmendar sus acciones y evitar con ello se sigan cometiendo iniquidades. En el castigo está la sanación del inicuo. Sanar al injusto a través de la sanción implica privarle de ciertos placeres que lo llevarán a encontrar el punto de equilibrio en su vida. *No obstante, el castigo debe ser adecuado y aplicarse conscientemente a modo de correctivo sólo con la intención de guardar el equilibrio en la vida del hombre y no verlo como un instrumento de sometimiento a voluntades ajenas.* Los castigos no pueden universalizarse en la ley; porque las acciones humanas siempre se acompañan de la diversidad, castigar a todos de la misma manera implicaría someter los actos a un mismo criterio de unificación, pretender instaurar leyes que castiguen a todos de la misma manera origina más injusticias que las imputadas al acusado. El justo no perjudica a ningún semejante en nombre de la justicia o de la aplicación de la ley, el hombre justo respeta a su igual, lo corrige sin dañarlo y lo encamina hacia la búsqueda y práctica del Bien y la justicia.

El castigo visto como instrumento de sanación, debe ser aceptado y no rechazado porque, como se dice en el *Eutrifron*, todo acto injusto está llamado a la sanción y se hace acompañar del dolor, en consecuencia todos evitan el sufrimiento y el castigo;¹⁷⁹ sin embargo, para Platón no es bien visto evadir el correctivo en aras de evitar el dolor, no aceptar el castigo correcto es injusto porque en la aceptación del mismo ya está implícito el reconocimiento del acto injusto. La aceptación de la sanción lleva implícito el toque peculiar de la justicia al reconocer el orden adecuado de los elementos propios de la *psykhé* y la responsabilidad que conlleva ser personas comprometidas con el actuar diario. Por el contrario el rechazo involucra “la aceptación de la injusticia que implica la perturbación del orden naturalmente adecuado de los elementos del alma, si este orden se perturba, ya no podemos realizar plenamente nuestra agencia racional. Si

¹⁷⁷ Alma como *psykhé*.

¹⁷⁸ La palabra castigo posee en la actualidad una connotación de violencia que tiende a ser sinónimo de agresión física o verbal. Sin embargo en Platón dicha palabra es vista como un correctivo apropiado que suscita la reflexión y proporciona la posibilidad de enmendar al hombre y guiarlo por el camino de la virtud.

¹⁷⁹ Cfr. *Eutrifron* 8c-d.

valoramos otros bienes por encima de la justicia, estamos pasando por alto la conexión entre actividades humanas esenciales y el bien humano.”¹⁸⁰

4. Clasificación platónica de la justicia

La justicia, al proporcionar múltiples beneficios al hombre, se convierte en la virtud por excelencia que habita la *psykhé*. Ahora bien, hablar de una clasificación de la justicia no debe entenderse en un sentido disgregador, donde equívocamente se advierta como algo individual, disgregado o separado de la *polis*, por el contrario; la clasificación debe ser pensada en términos de integración, donde el ejercicio individual origine la justicia colectiva.

La justicia platónica no puede entenderse en términos de desintegración, para el filósofo la justicia es universal, sólo puede hablarse de ella mirando la esencia que la constituye y la muestra a todo el género humano de igual manera. Su esencia es y por ello debe ser una y única ante los ojos de todos. Con ello se dice que la justicia es elevada al rango de virtud universal al constituirse como un principio regulador de toda la vida individual y social; justicia significa la virtud que rige y armoniza la acción tanto de los individuos como de las multitudes congregadas, asegurando su propia convivencia.¹⁸¹

Para Platón, practicar la justicia en su sentido genuino –así como su opuesto: la injusticia– repercute en el ámbito personal beneficiando con la tranquilidad o dañando con la desasosiego a la *psykhé*. En el ámbito comunitario se suscita el mismo fenómeno, la justicia genera orden al interior de las ciudades y la injusticia sólo acarrea desórdenes y desgracias. Actuar equitativamente es un compromiso personal y al mismo tiempo comunitario, porque sin equilibrio individual no es posible la justicia al interior de la *polis*. Mendoza Valdés sostiene que para Platón dicha idea tiene su origen en el interior de la *psykhé* y “éste es el principio ontológico de toda justicia externa. En otras palabras que cada quien realice su tarea significa apropiarse de su armonía interior, desde el estado originario para que, a partir de ésta, el individuo pueda

¹⁸⁰ Cfr. *La ética de Platón*, p. 422.

¹⁸¹ Cfr. Giorgio del Vecchio, *La Giustizia*, p. 22

posibilitar la justicia externa.”¹⁸² La justicia individual no se puede desligar ni de la sociedad ni del Estado; todo debe estar adherido a su sentido originario.

Al respecto Terence Irwin plantea que Platón realiza una analogía entre *psykhé* y ciudad sosteniendo que un individuo será justo y se desempeñará virtuosamente si las partes de la *psykhé* llevan a cabo sus funciones respectivas; porque “tampoco un hombre justo diferirá de un Estado justo en cuanto a la noción de la justicia psíquica,¹⁸³ sino que será similar,”¹⁸⁴ con esto el filósofo griego traza un paralelismo entre la justicia individual y la justicia en la ciudad.¹⁸⁵

Justicia individual y justicia en la *polis* están intrínsecamente relacionadas porque una es reflejo de la otra, el orden o desajuste psíquico repercute en el orden o desajuste de las ciudades y las conductas que predominan a nivel social son reflejo del deterioro o de la conservación de los atributos de la *psykhé*, de tal manera, se dice, es posible comprender los resultados que tiene la *psykhé* injusta examinando los efectos que tiene la justicia en una ciudad.¹⁸⁶

La justicia o la injusticia brotan del interior humano, desde ahí se rige todo acto y depende de la naturaleza de éste decir si existen o no principios éticos que rijan la vida del hombre. El modo individual en que el hombre se dirige es lo que señala si su *modus vivendi* está apegado a principios de carácter ético o bien a lineamientos de carácter moral.¹⁸⁷ Ontológicamente la justicia no se conforma de leyes, de manera que el comportamiento ético tampoco consiste en obedecerlas ciegamente y, más aún, en términos epistemológicos a la justicia no se le conoce por el cúmulo de leyes; antes bien, se trata de reconocerla en su origen, apreciar su esencia constitutiva y saber escucharla para poder seguirla. Esto y no otra cosa es aprehender la justicia en sus dimensiones epistémicas, ontológicas y éticas, respectivamente.¹⁸⁸

a) Justicia individual

¹⁸² Mendoza Valdés, Rubén, *De la justicia interior del hombre a su expresión en la justicia externa. Una visión platónica de la justicia*, p. 30.

¹⁸³ Se utiliza la palabra psíquica (o) para referirse a *psykhé*, y es una expresión que frecuentemente utiliza Terence Irwin.

¹⁸⁴ *República* 435b.

¹⁸⁵ Cfr. *La ética de Platón*, p.179.

¹⁸⁶ Cfr. *La ética de Platón*, p. 180.

¹⁸⁷ La pretensión que se tiene al respecto consiste en hablar de ética en términos de principios y no de lineamientos morales o doxológicos.

¹⁸⁸ Cfr. Jean Brun, *Platón y la academia*, p. 30.

El surgimiento del *ethos* brota del ser del hombre como algo individual y no a modo de colectividad. La justicia individual marca el *ethos* del hombre porque es un esfuerzo personal de alcanzar por sí mismo el Bien que se alberga en su interior y conservar el orden y la armonía implícitos en el universo.

La justicia individual señala la existencia del hombre justo quien se distingue por la forma de vida que practica; para él, la justicia es un hábito fomentado desde el descubrimiento de la idea de Bien y de justicia en su sentido más puro, aprendiendo así a desligarse de las falsas creencias que la mostraban como lineamientos doxológicos o jurídicos y al Bien en términos de satisfacción y de placer. La persona justa lo es porque posee la noción de justicia como algo no instrumental y la mira considerando la esencia que la compromete a actuar equilibradamente y no la ejerce esperando recompensas o los beneficios que trae consigo ser justo,¹⁸⁹ aun cuando la *psykhé* conoce y anhela las bondades de la justicia, no son éstas la causa principal que incentivan a actuar prudentemente. La persona justa actúa impulsada por el simple deseo de poseer y practicar el Bien y la justicia. Al respecto Terence Irwin explica:

Una persona justa debe actuar impulsada por una concepción correcta de lo que es esencialmente la justicia y, por lo tanto, de lo que más importa acerca de la justicia [...] quienes la practican únicamente como un bien instrumental están perdiendo de vista lo que es esencial; de aquí que no actúen con una concepción correcta de lo que realmente importa acerca de la justicia y, por consiguiente, que no puedan ser verdaderamente justos.¹⁹⁰

Las personas justas aprendieron a distinguir el Bien verdadero de la apariencia de Bien que se muestra como leyes, modales, normas morales, etc. De igual manera han aprendido a moderarse, el hombre justo es internamente templado y encuentra en el acto la realización concreta de los atributos –templanza, fortaleza, prudencia, justicia– que lo constituyen e impulsan a ser un hombre virtuoso. La justicia se practica, sin la acción ella pierde todo sentido y objetivo.

La justicia se practica. No basta comprender lo justo, hay que concretizar. Para el hombre justo la armonía interna es una práctica constante, es su *modus vivendi*, mostrándose así como un ser bello desde su esencia. Platón afirma en la *República* que la justicia y el ser justo implica un modo de vida propia enaltecedor y muestra la sabiduría y bondad del hombre que actúa

¹⁸⁹ Cfr. *La ética de Platón*, pp. 325-390.

¹⁹⁰ Cfr. *Ibid.*, p. 328.

justamente.¹⁹¹ “Si una persona ha aprehendido lo que es la justicia, será justa y no querrá cometer injusticia;”¹⁹² es lo que se menciona en el *Gorgias*. El hombre justo se siente inconforme con el simple hecho de pensar en la posibilidad de cometer una injusticia como recurso para alcanzar un bien material que lo aleja del Bien verdadero.

Ser internamente equilibrado es un atributo que caracteriza a todo aquel que logra encontrar en sí mismo la esencia de la justicia y motivado por el deseo de practicar el Bien la hace su eterna compañera. Ser justo es una cualidad a la cual está llamado todo el género humano en tanto su interior alberga el sentido más profundo y amplio que muestra la esencia de la justicia, no dando cabida a la desigualdad ni a la diferencia; porque la justicia es poseedora de la unicidad que rechaza la discordancia entre los hombres. Entre semejantes no es posible juzgar desde la diferencia sino desde la igualdad porque la justicia es una y la misma para todos, por ser ésta un atributo de la *psykhé* y a su vez una propiedad ineludible de toda naturaleza humana, ser equilibrado es una virtud inherente al ser del hombre acompañada de la idea de Bien. Platón cree fervientemente en la justicia como portadora de beneficios, para él todo hombre conocedor desea acceder al Bien mediante la justicia.

b) Justicia en la *polis*

En el entendido de cómo la justicia individual es posible y del sin fin de beneficios personales generados a quien la práctica, se puede decir que admite una dotación adicional de beneficios no incluidos en el nivel personal, pero trascendentes en el nivel comunidad. Para Platón el buen funcionamiento de la *polis* es resultado del ejercicio de la justicia individual ejecutada por el ser humano. De ahí emerge el compromiso social que propicia la relación estrecha entre los ciudadanos que integran las comunidades de los distintos periodos históricos.

Si la justicia es salud y belleza del alma, también la justicia se convierte en salud y belleza de la *polis*. Dice Crombie: “Así lo expresa Trasimaco que da entender cuando dice que la justicia es *alotrion agazón* (buena para los demás). Está claro que Platón pretende mostrar que la justicia es

¹⁹¹ Cfr. *República* 347e-35c.

¹⁹² *Gorgias* 460a-c.

también *oikeion agazón* (buena para uno mismo).”¹⁹³ La sociedad se beneficia de la existencia de hombres virtuosos.

La justicia se desencadena en un acto mutuo y equilibrado, si una persona actúa justamente propiciará en aquellos que observan el actuar el deseo de buscar y encontrar en sí y por sí mismo el obrar con justicia.¹⁹⁴ En el *Hipias Mayor* se alude al acto individual como el primer eslabón que integra la cadena de justicias, considerando la dualidad del yo en relación con el otro:

Sóc.- ¿Cuál de estas dos cosas, Hipias te parece a ti que es lo bello? ¿Aquella de la que tú hablabas: si yo soy fuerte y tú también, lo somos los dos; si yo soy justo y tú también, lo somos los dos, y si lo somos los dos, lo es cada uno; y del mismo modo si tú y yo somos bellos, lo somos también los dos, y si lo somos los dos, lo es cada uno?¹⁹⁵

La justicia genera justicia, si un eslabón de la cadena se rompe y no es reparado a tiempo¹⁹⁶ será suficiente para continuar con una sucesión de injusticias al interior de las ciudades; ambos casos son posibles porque tienen su origen en la naturaleza humana, la justicia a manera de resultado de la virtud y la injusticia como causa de la desmesura. Platón es consciente de ello, pero hace hincapié en que la justicia no sólo es benéfica sino a la vez necesaria para la convivencia entre hombres y retoma en el *Protágoras* el mito de Prometeo para recalcar la importancia que tiene la justicia en el ámbito social:

Zeus entonces, temió que sucumbiera toda nuestra raza, y envió a Hermes que trajera a los hombres el sentido moral y la justicia para que hubiera orden en las ciudades y ligaduras acordes de amistad. Le preguntó, entonces, Hermes a Zeus de qué modo daría el sentido moral y la justicia a los hombres: « ¿Las reparto como están repartidos los conocimientos? Están repartidos así: uno solo que domine la medicina vale para muchos particulares, y lo mismo los otros profesionales. ¿También ahora la justicia y el sentido moral los infundiré así a los humanos, o los reparto a todos?» « A todos, dijo Zeus, y que todos sean partícipes. Pues no habría ciudades, si sólo algunos de ellos participaran, como de los otros conocimientos. Además impón una ley de mi parte: que al incapaz de participar del honor y la justicia lo eliminen como a una enfermedad de la ciudad. »¹⁹⁷

El mito muestra la justicia como el elemento que da plenitud al hombre en lo individual y en lo comunitario; es el principio de regulación social por excelencia. Tiene la característica de unir a

¹⁹³ *Análisis de las doctrinas de Platón: el hombre y la sociedad*, p. 94.

¹⁹⁴ Ejemplo de ello se encuentra en el opuesto; se escucha frecuentemente decir: “para qué soy justo si todos se dirigen injustamente y les va mejor.” El ideal platónico diría “se justo para que todos sean justos.”

¹⁹⁵ *Hipias Mayor* 303b.

¹⁹⁶ Se refiere al *karthamós*.

¹⁹⁷ *Protágoras* 322d.

la comunidad, por el contrario la injusticia divide a los integrantes, los pone en conflicto, los separa y destruye. Cuando Jaeger analiza los principios de la cultura griega no puede evitar hablar de Platón y emitir un juicio acerca de la justicia refiriéndose a ella como “la más alta virtud en el estado de derecho”, con lo cual señala la importancia que ésta tiene en el ejercicio del Estado, no sólo como aplicación de la ley, sino en el reconocimiento de una virtud que responde a necesidades individuales, y de carácter social. Otro texto que muestra la importancia de la justicia al interior de las ciudades se encuentra en la obra cumbre de Platón, la *República*, donde se menciona al respecto:

- En efecto, Trasímaco, la injusticia produce entre los hombres discordias, odios y disputas; la justicia, en cambio, concordia y amistad. ¿No es así?
- Aceptémoslo –contestó–, para no discutir contigo.
- Pero haces muy bien, mi excelente amigo. Y ahora dime esto: si la obra de la injusticia es crear odio allí donde se encuentra, al surgir entre hombres libres o bien entre esclavos, ¿no hará que se odien y disputen entre sí, de modo que sean incapaces de hacer juntos algo en común?¹⁹⁸

El ser humano por satisfacer necesidades inherentes a su naturaleza¹⁹⁹ se desenvuelve en sociedad, si el ser humano posee virtudes, éstas se ven reflejadas en el ámbito social, en consecuencia las sociedades deben ser reflejo de las virtudes: valientes, temperantes, templadas y justas, lograrlo depende en gran medida de la existencia del Estado como una institución que alberga en su interior hombres justos. Platón piensa que la justicia no es, y no debe ser ajena al Estado.

La justicia al interior de los Estados debe ser una verdadera guía en el cuidado de los intereses públicos, el gobernante debe ser un ejemplo claro de virtud, un hombre justo que en aras de hacer valer la justicia original anteponga cualquier interés personal y procure la integridad humana de sus ciudadanos. Terence Irwin dice al respecto que un Estado de agentes justos implica una confiable tendencia a que se lleven acciones justas.²⁰⁰

A través del ejercicio adecuado de la justicia los dirigentes de Estado confirman que ser justo no es una virtud exclusiva de los gobernantes; sino una virtud del género humano necesaria para

¹⁹⁸ *República* 150d.

¹⁹⁹ Necesidades como: el reconocimiento del otro, la procreación, la convivencia, etc.

²⁰⁰ *La ética de Platón*, p. 306.

conseguir la armonía, el control y la paz en la *polis*,²⁰¹ lo cual requiere el esfuerzo de todos y cada uno de los ciudadanos integrantes de la comunidad. Ejercer la justicia verdadera con leyes que escuchen la justicia fortalecerá el orden social.

La posibilidad del surgimiento de sociedades justas requiere que los integrantes de la sociedad se rijan por principios éticos y no por leyes jurídicas o doxológicas. Los principios tienden a buscar la esencia de las cosas, lo que es bueno, perfecto, inmutable, e imperecedero, proponen soluciones reales a problemas reales. La ley y la doxa atienden lo superficial, lo cambiante e imperfecto, sus propuestas de corrección no tienen un sustento verdadero y son la causa de múltiples desigualdades sociales, porque se ve a la justicia como la excelencia cívica²⁰² que marca las pautas mínimas de comportamiento social respetando los derechos y normas de conducta de los demás. Los estatutos doxológicos tienden a vigilar y juzgar a través de la norma impidiendo el ejercicio de los principios éticos y el juicio de la justicia. Platón menciona en la *República*:

Pues si desde un comienzo hubierais hablado de este modo y desde niños hubiésemos sido persuadidos por todos vosotros, no tendríamos que vigilarnos los unos a los otros para no cometer injusticias, sino que cada uno de nosotros sería el propio vigilante de sí mismo, temeroso de que, al cometer injusticia, quedaría conviviendo con el peor de los males.²⁰³

La acción humana no puede ser dirigida a unos cuantos, ni coaccionada por ningún tipo de ley que se diga así misma justa, la persona equilibrada actúa conforme a la justicia originaria y no conforme a la legal o doxológica. Hoy por hoy impera el ejercicio y la imposición de la normatividad, distorsionando en alto grado el verdadero sentido de la justicia. La mayoría de los ciudadanos espera se haga justicia aplicando la ley aunque en el código legal habite la injusticia desde el momento mismo de su creación.

Otra cara de la justicia mostrada por Platón al interior de la *polis* se relaciona con el desempeño adecuado de las funciones que compete ejercer a cada integrante de la *polis*: los dirigentes deben

²⁰¹ Cfr. *La especulación iusfilosofica desde Homero hasta Platón*, p.181.

²⁰² Cfr. *Teorías sobre la justicia en los diálogos de Platón*, p.100. La palabra civismo proviene del latín *civis* significa ciudadano y *civitas*, *civitatis* igual a ciudad. Se puede entender como la capacidad de saber vivir en sociedad respetando y teniendo consideración al resto de individuos que componen la misma, siguiendo normas de conducta y de educación que varían según la cultura. Wikipedia (2012) *Sociedad*, consultado en el 15 de febrero de 2013, página Web de Wikipedia, en línea [<http://es.wikipedia.org/wiki/Sociedad>]

²⁰³ *República* 367a.

gobernar, los soldados combatir, los campesinos o esclavos producir.²⁰⁴ Es justo cada quien desempeñe correctamente la función que le corresponde. A continuación se hace una analogía entre las partes que estructuran la *psykhé* y el desempeño de las funciones de los integrantes de la *polis*: al gobernante compete ser templado, al guerrero valiente y al trabajador prudente. Ahora bien, al considerar la *psykhé* y sus propiedades como inherentes al hombre se deduce *que todo hombre está llamado al equilibrio de las partes y al ejercicio de las mismas independientemente de la actividad que realice*. Dice Giorgio de Vecchio “la amplitud y profundidad de la doctrina platónica hace de la justicia un todo unitario con la armonía, la perfección y la belleza que a todos es propio.”²⁰⁵

De acuerdo con Platón el modo general de comportamiento de la sociedad es el síntoma que señala la salud o la enfermedad de la *psykhé* individual de los ciudadanos. Si el comportamiento social es violento, indiferente, o de inconformidad, seguramente se debe a la injusticia que se practica al interior de los Estados y que desata injusticias entre los miembros de la comunidad. Por el contrario si el síntoma general manifiesta orden, armonía y paz se debe a la existencia de Estados y ciudadanos virtuosos. La lógica que sigue Platón para exponer su teoría de la justicia es simple y concreta, señala a ciudadanos, a formas de gobierno y a instituciones públicas como la expresión inmediata que refleja el *ethos* profundo, somero o escaso del pueblo.²⁰⁶

5. Finalidad de la justicia

La finalidad que Platón concierne a la justicia no se limita a ser agente de paz y armonía a nivel personal y comunitario; el filósofo ateniense muestra a la justicia como el factor determinante que lleva al hombre a ser un ente virtuoso y feliz. La justicia posee objetivos específicos inherentes a sí misma que benefician la vida del hombre y sin la cual, actuar justamente carecería de sentido.

²⁰⁴ Cfr. Platón: *los seis grandes temas de su filosofía*, p.559. De este planteamiento se entiende que Platón de un voto de consentimiento a la existencia del esclavismo dentro de las comunidades griegas, porque lo ve como trabajo que beneficia el funcionamiento correcto de la *polis*.

²⁰⁵ *La Giustizia*, p. 22.

²⁰⁶ Cfr. *Los seis grandes temas de su filosofía*, p.562.

En los distintos periodos de la Grecia antigua se percibe cómo al interior de las ciudades se educa considerando un ideal de virtud; en el estado arcaico Homero se encarga de exaltar el valor guerrero como la más excelente de las virtudes, en la etapa clásica toca a Hesíodo situar al trabajo como lo mejor, aquello a lo cual debe aspirar todo hombre de bien. En el periodo helénico la búsqueda del Bien y la justicia predominan en la formación del hombre virtuoso. Gómez Robledo dice que “la virtud helénica significa, en su más amplia acepción, toda forma de mérito personal o de excelencia, en cualquier género de actividad”;²⁰⁷ no obstante, existiendo diferencias tan marcadas se encuentra un punto de concordancia, donde se manifiesta a la virtud como un bien necesario para el hombre individual y al interior de las comunidades. La virtud es necesaria; en tanto beneficia al género humano, llevándolo a conservar su dignidad humana. Manifiesta el trabajo interno que constantemente fortalece y refleja la entereza que alberga su ser y lo constituye como un ser ético.

Platón considera necesario apelar el ejercicio de la virtud llamada justicia y mostrar los beneficios que proporciona en la vida de los hombres que la practican para así convertirla en la parte medular regente de los actos humanos. Terence Irwin señala que “una defensa adecuada de la justicia debe decir qué es la justicia, indicar por qué vale la pena escogerla por sí misma y por lo que es en sí y mostrar que la vida del justo, que escoge la justicia por sí misma sin importar las consecuencias es siempre más feliz que la vida de quien no adopta esta actitud hacia la justicia.”²⁰⁸

a) Areté y sabiduría de la *psykhé*

El tema de la virtud se aborda en el *Menón* y desde ahí se señala la finalidad intrínseca de la justicia como la formación de hombres virtuosos. Para Platón la virtud se define en términos de *areté* (*αρετή*) y alude al estado interno de la *psykhé* como poseedora de los elementos necesarios que motivan la adquisición de cosas buenas.²⁰⁹ Buscar lo bueno implica dirigir la voluntad del hombre hacia lo benéfico, al encuentro con la idea de Bien de manera individual y colectiva. La

²⁰⁷ Cfr. *Ibíd.* p.93.

²⁰⁸ *La ética de Platón*, p. 303.

²⁰⁹ La expresión “cosas buenas” sugiere la adquisición de bienes ontológicos y no materiales.

areté que propone el filósofo es sinónimo de equilibrio y de armonía interna entre las partes que componen la *psykhé*.

El mérito humano no está en la posesión de las virtudes como algo ya dado desde el momento que se emerge a la vida, *el valor del ser virtuoso radica en que el hombre por sí mismo logra equilibrar los distintos estados de la psykhé y se exige constantemente actuar conforme a ello*. La *areté* platónica es símbolo de igualdad y armonía interna y externa manifestada en el acto. Los actos humanos son el reflejo fiel de lo albergado en el alma, si se actúa violentamente se debe al desequilibrio interno existente entre la templanza y la valentía; por el contrario, el acto moderado conserva la paz y la armonía es manifestación del equilibrio entre templanza, prudencia y valentía.

Los atributos que se imputan a la *areté* muestran su esencia como algo bello, bueno y benéfico. Al respecto Terence Irwin dice: “la acción virtuosa debe ser siempre bella (*kalon*), buena (*agathon*), y benéfica (*ophelimon*) si una acción es vergonzosa o dañina, el interlocutor está de acuerdo en que no puede ser virtuoso, y que un estado del agente que produzca tal acción no puede ser una virtud.”²¹⁰ Mirar la *areté* desde su esencia misma es lo que provoca el acto virtuoso; porque si se mira la virtud someramente se corre el riesgo de caer en lo convencional, convenenciero, doxológico y relativo, reduciendo la *areté* a meros lineamientos morales y costumbristas.

La condición natural de la *areté* le proporciona unicidad y universalidad, a pesar que muchos actos se consideren virtuosos o existan distintas virtudes, si se miran desde la esencia, siempre coincidirán. Protágoras, según Platón, sostenía que: “la manera en que las cosas parecen a cada persona, es también la manera en que son.”²¹¹ La *areté* no está sujeta a cambios convenencieros ni convencionales, permanece y por ello es la base de toda disciplina axiológica. Que el hombre se rija por la virtud no es cuestión de seguir pasos a manera de recetario, tampoco se puede hablar de virtudes distintas entre sí que dirijan modos diferentes de comportamiento considerando edades o clases sociales. En la *areté* platónica no existen distinciones, no se puede decir que la

²¹⁰ *Ibíd.*, p. 90.

²¹¹ Protágoras 386c.

esencia de la *areté* de los ancianos sea disímil de la de los jóvenes o la de un policía sea diferente a la de un ciudadano, en Platón la virtud no alude al desempeño de actividades, si no al estado interno que motiva el acto. Todo ser humano puede conseguir la virtud, lograrlo dependerá del saber actuar adecuadamente ante las múltiples situaciones vivenciales que se presenten, considerando siempre el Bien y la justicia. Actuar virtuosamente brinda la posibilidad de ejercer el lado bueno que dignifica al ser humano, al respecto menciona Platón en el *Menón*:

Sóc. – En segundo lugar, entonces tenemos que investigar, por lo que parece, si la virtud es un conocimiento.

Men.- También a mí me parece que después de aquello hay que investigar esto.

Sóc.- ¿pero qué? ¿No decimos que la virtud es un bien, y no es ésta una hipótesis firme para nosotros?

Mén. – Por supuesto [...]

Sóc. - ¿Y por la virtud somos buenos?

Mén.- Sí.

Sóc.- ¿Y, si somos buenos, también útiles? Pues todo lo bueno es útil. ¿No?

Men.- Sí.

Sóc. ¿Y la virtud es algo útil?

Mén. Necesariamente, según lo que admitimos²¹²

Poseer la *areté* es conservar la ferviente necesidad de actuar conforme a la justicia, dejando de lado cualquier intención ególatra de conseguir la reputación entre sus semejantes; en la filosofía platónica, si el hombre pretende ser virtuoso para conseguir el reconocimiento social, se transgrede el sentido original de la virtud asignándole un significado de apariencia; en contraste, el hombre justo no busca la aprobación de sus actos, sino el ejercicio puro del acto. Ser consciente de lo que involucra ser justo, y actuar conforme a ello hace al hombre más valioso. La *areté* platónica implica conciencia de la existencia del Bien como algo inherente a toda entidad humana, la virtud está libre de las convenciones sociales o morales impuestas para regular y “asegurar” el comportamiento en sociedad. Ninguna norma de tipo moral asegura el buen comportamiento, la seguridad radica en que cada individuo actué conforme a la virtud que habita su ser.

Para Platón ser virtuoso es resultado de la suma de varios elementos, entre ellos destaca el conocimiento del Bien²¹³ que habita el interior humano, porque la comprensión de uno mismo lleva a la comprensión del entorno; el hombre debe generar conciencia de los elementos que lo

²¹² *Menón* 87d-e. El término útil se refiere a lo benéfico y no a lo útil como lo práctico y utilitario.

²¹³ El tema del conocimiento se desarrollará ampliamente en temas posteriores.

constituyen para encontrarse a sí mismo como un ente bueno y hallar el equivalente en el ser de los otros. Al conocimiento se une el deseo firme de guardar el orden entre dichos atributos y la corrección a manera de purificación en caso de suscitarse un desajuste. Lograr el *ethos* sólo es posible en la medida que se consigue equilibrar la parte racional y volitiva del ser humano, puesto que es imposible dejar de pensar y resulta absurdo dejar de desear. La *areté* es un logro constante –y no permanente²¹⁴– del equilibrio entre la parte racional, apetitiva e irascible. Crombie lo expresa de la siguiente manera: “En otras palabras, una conducta correcta en la vida tiene dos elementos: uno de habilidad, de saber cómo conseguir los resultados deseados, y otro de juicio, es decir, saber cuándo éste o aquel resultado es deseable.”²¹⁵

La separación que suele atribuirse a lo racional y apetitivo, donde erróneamente se cree que todo lo racional es virtuoso y lo placentero deshonesto provoca una irresistible inclinación al disfrute del placer de lo prohibido. Platón no excluye el placer de lo humano, por el contrario lo agrega en un sentido positivo; para él, virtud es desear las cosas buenas, porque la virtud es algo que se disfruta y –dice Crombie– no causa hastío. El hombre virtuoso es sabio porque sin prejuicios, consciente de sí mismo y de la totalidad que lo rodea, centra su vida en la búsqueda de principios ontológicos y logra dirigirse conforme a ellos. Menciona Platón en el *Eutidemo* que los bienes externos no son genuinos, ni es de sabios buscar dichas fortunas; es como el oficio de la carpintería, donde sin el conocimiento y la experiencia de un buen carpintero de nada sirve tener al alcance las mejores maderas.²¹⁶ El ser humano está llamado a convertirse en un ser experto en la formación de sí mismo, respetando de manera sabia su naturaleza.

b) *Eudaimonia* de la *psykhé* y calidad de vida

En el mundo griego y en el pensamiento platónico se dice que en la sabiduría se encuentra el mayor de los disfrutes y el mayor de los bienes, *la felicidad*, y se alude a ella con la palabra

²¹⁴ Se habla de constancia y no de permanencia, porque en lo constante está el cambio y el esfuerzo que hace lo humano, el *ethos* mismo. La permanencia implica el determinismo que esclaviza o limita el ser del hombre.

²¹⁵ *Análisis de las doctrinas de Platón: el hombre y la sociedad*, p. 237.

²¹⁶ *Eutidemo* 281e.

*εὐδαιμονία*²¹⁷ para referirse al estado de plenitud al que está llamado el ser humano. *La felicidad es un estado interno permanente de gozo acompañado de la tranquilidad y la mesura.* Desear la plenitud es una característica distintiva de toda persona en tanto todo hombre anhela ser feliz. Platón se cuestiona acerca del sentido de la felicidad en la vida y los distintos modos para encontrarla.

El significado de la palabra felicidad es muy variado y va a depender absolutamente del factor denominado deseo. El objeto²¹⁸ deseado es lo que prescribe y da variabilidad a la felicidad porque el hombre que busca la felicidad centra su atención y conduce su actuar en aras de conseguir el objeto anhelado. Los hombres son susceptibles de desear, en consecuencia son capaces de ambicionar la felicidad. Si algún hombre desea riquezas y las obtiene, dice ser feliz, si algún enfermo desea salud y la recobra, consigue la felicidad, si alguien más desea amor y lo obtiene es feliz, etc. Si bien es cierto que la felicidad está ligada a la satisfacción de un deseo, plantearla desde esta perspectiva la muestra como un elemento volátil y efímero, donde se corre el riesgo de ser indiferente ante esta necesidad humana; si esto es así ¿qué sentido tiene buscarla?

La felicidad propuesta por el filósofo no es pasajera sino constante, es un fluir permanente donde se canaliza el deseo hacia lo indisoluble e inquebrantable. El hombre debe conducirse en la búsqueda de deseos inamovibles que estén gobernados por el Bien; porque si el objeto de aspiración es relativo la felicidad también lo será y si en lo profundo de lo deseado no está el Bien, la felicidad perecerá con mayor rapidez. Anhelar bienes inteligibles correspondientes con los atributos de la *psykhé* es la apertura a la posibilidad de ser feliz. Simultáneamente el hombre desea actuar conforme a las virtudes que en él habitan y en ese instante se ejecuta el acto virtuoso y se llena de satisfacción y gozo por adquirir lo esperado.

Para Platón la felicidad depende de la constancia y permanencia con la que se actúa virtuosamente, entre más actos virtuosos se ejecuten mayor posibilidad se tiene de conservarla; si

²¹⁷ Palabra griega clásica traducida comúnmente como felicidad, se compone de los vocablos "εὖ" bueno y "δαίμων" divinidad que representa la inspiración individual o pensamiento creador. Wikipedia, (2012), Felicidad, consultado el 20 enero de 2013, Página Web de Wikipedia, <http://es.wikipedia.org/wiki/Felicidad>.

²¹⁸ Aquí, por la palabra objeto me refiero a entes materiales y entes abstractos.

la virtud se convierte en una constante en el actuar cotidiano, la felicidad también será una constante en la vida del hombre; no obstante en el momento que el acto virtuoso se interrumpe, ésta se aleja. Coloca el ejemplo del rey persa Arquelao que siendo esclavo obtiene el reino matando a los herederos al trono, vive una dicha aparente. Para Platón quien es injusto, mata, roba y miente para obtener bienes materiales en los cuales fundamenta su felicidad está constantemente en la zozobra porque ni el bien material ni el deseo son eternos.

Pol.- Seguramente, Sócrates, que ni siquiera del rey de Persia dirás que sabes que es feliz.

Sóc. – En mi opinión sí, Polo, pues sostengo que el que es bueno y honrado, sea hombre o mujer, es feliz y que el malvado e injusto es desgraciado.

Pol. – Entonces, según tú piensas, ¿es desgraciado este Arquelao?

Sóc. – Sí, amigo, si es injusto²¹⁹

El hombre es feliz; por los actos virtuosos que realiza, ello no quiere decir las virtudes posean en sí mismas la felicidad o bien sea está la causa incentivadora. Las acciones equilibradas manifiestan la existencia del Bien, impulsando al hombre a desearlo desinteresadamente y no en pro de ser recompensado, porque hay quien actúa correctamente esperando con ello ser feliz y convenientemente centra su atención en el fin o resultado y no en la virtud misma. Para Platón el hombre que se rige de esa manera no puede llamarse virtuoso, porque pierde el verdadero sentido de la misma. Los sabios visualizan tal peligro; para ellos el Bien es lo primordial en la vida y por ello lo desean, en el momento que lo logran encuentran la satisfacción o, en palabras de Platón, alcanzan la verdadera felicidad.

La felicidad verdadera y constante es consecuencia de la virtud, del equilibrio de las partes de la *psykhé* que incentivan al hombre a actuar con justicia. La virtud no debe ser instrumento convenenciero transportador de la felicidad, esta debe entenderse como inherente a la virtud a manera de consecuencia ineludible. El virtuoso inevitablemente alcanza la felicidad en el momento que conoce, encuentra y practica la virtud.

Así como el ser injusto trae consigo castigos y desgracias, ser justo acarrea felicidad. Al respecto Mendoza Valdés dice: “la justicia se va aclarando desde su realización en tanto una virtud; de acuerdo con esto, la felicidad no es un producto de la justicia, ni tampoco se es justo para ser

²¹⁹ *Gorgias* 470e.

feliz; más bien, ésta es una secuencia interrelacional, de tal manera que la justicia, por ser una virtud, implica, así mismo la felicidad de un modo originario.”²²⁰

La felicidad verdadera permanece porque está sustentada en principios verdaderos, mientras la felicidad pasajera se caracteriza por encaminarse hacia deseos que impiden el dominio interior, pues la felicidad depende ante todo de la moderación que de la desmesura respecto a la satisfacción de los deseos. Crombie dice que “la tesis principal de Platón es que el hombre justo es el hombre amoldado al patrón racional de la naturaleza humana; el lector que considere esa justificación es insuficiente, podrá fijarse en la demostración de que la vida del hombre justo es la más placentera.”²²¹ Estar bien interiormente implica un estado de tranquilidad y armonía, donde la *psykhé* rige y propicia la vida buena.

Una explicación similar a la ofrecida por Crombie la realiza Terence Irwin quien al respecto dice que regirse por la virtud de la justicia ofrecida por la *psykhé* implica adaptarse a las circunstancias presentadas a lo largo de la vida. Adaptarse no en el sentido de sumisión y pasividad, sino adaptación inteligente, donde las piezas del ajedrez de la vida se mueven de manera pensada y ordenada con la intención firme de encontrar y alcanzar el Bien conservando el equilibrio entre los distintos deseos que tiene el hombre.²²²

Ajustarse armónicamente implica sensatez, cordura; es decir, dominio de uno mismo respecto a lo deseado. De esta manera, desear lo viable y posible es signo de conocerse a sí mismo e identificar los alcances y límites al momento de ejercer la inteligencia, no obstante debemos recordar que para Platón todo hombre es capaz de alcanzar el Bien y en consecuencia todo hombre es capaz de conseguir la felicidad verdadera.²²³ “El virtuoso ha visto como su felicidad le exige tener deseos flexibles, en consecuencia cultiva estos deseos y descarta los otros, de suerte

²²⁰ *De la justicia interior del hombre a su expresión en la justicia externa. Una visión platónica de la justicia.* p. 23.

²²¹ *Análisis de las doctrinas de Platón: el hombre y la sociedad*, p. 265.

²²² Cfr. *La ética de Platón*, p. 376

²²³ Cfr. *Ibíd.*, p. 202.

que asegura su satisfacción.”²²⁴ Por su parte Platón lo expresa en el *Carmides* de la siguiente manera:

[...] y así una casa bien administrada por la sensatez sería una casa bien administrada, y una ciudad bien gobernada, y todo lo otro sobre lo que la sensatez imperase. Desechado, pues, el error, imperando la rectitud, los que se encontrasen en tal situación tendrían que obrar bien y honrosamente y, en consecuencia, ser felices. [...]²²⁵

Actuar individualmente de manera sensata no sólo trae beneficios a nivel personal, sino que favorece la convivencia, porque la sensatez, la justicia y toda virtud no es algo que se viva aisladamente sino en relación con el otro, ser virtuoso separado de los demás carece de sentido, el fin de la virtud es de carácter comunitario, en la idea de Bien va implícita la interacción con el cosmos y con todo lo que en él habita. Ya se ha mencionado cómo un acto que carece de virtud afecta al ejecutor y a la víctima de la injusticia, de igual manera ocurre en el sentido positivo, quien actúa virtuosamente se hace acompañar de la felicidad y es promotor de la misma para con aquel que se es justo. La virtud y la justicia cobran sentido en lo comunitario.

Promover la virtud de la justicia en los hombres es promover comunidades justas y felices, porque la calidad de vida que les acompaña cumple con las expectativas propias al satisfacer necesidades inherentes a su naturaleza humana. Actuar justamente y ser feliz son en el hombre dos necesidades por satisfacer para generar un nivel de vida acorde a su ser de humano. Son necesidades básicas el comer, beber o dormir, si alguna de ellas no se satisface el hombre que las padece indudablemente muere; de igual manera si el hombre no actúa justamente, socialmente llega al acabose y el primer síntoma de ello son los desajustes sociales, donde se pierde todo sentido de valoración, de respeto y consideración hacia el otro.

Indudablemente la calidad de vida no sólo es responder a necesidades biológicas, materiales, monetarias, etc., sino a insuficiencias de convivencia, de interacción con el otro. En tanto “no se puede vivir bien en un sentido sin vivir bien con el otro,”²²⁶ Retomando el ejemplo del rey Arquelao gran parte de su desdicha se debe a no estar bien con los otros puesto que todos en el

²²⁴ *Ídem.*

²²⁵ Platón, *Carmides* 172a.

²²⁶ *Análisis de las doctrinas de Platón: el hombre y la sociedad*, p. 251.

reino conocen la injusticia que cometió y eso no lo subsana la riqueza. El acto injusto propicia desdicha al interior de las ciudades, porque ¿qué ciudadano se siente feliz si se sabe gobernado por un hombre injusto o un tirano que en cualquier momento puede quebrantar la justicia y el orden social?

La felicidad individual y colectiva son resultado de la tranquilidad y la mesura que da vivir conforme a la justicia originaria, lograrla es un trabajo arduo y complicado que corresponde a la formación humana gestar al interior de las comunidades.

CAPITULO II PAIDEIA PLATÓNICA

CAPITULO II PAIDEIA PLATÓNICA

1. Contexto educativo en la Grecia antigua

Cada época vivida ha forjado un ideal de hombre al parecer alcanzable dentro de sus propios confines culturales; no ocurre lo mismo cuando se mira desde fuera, donde lo alcanzable parece ser una utopía enmarcada dentro de lo inalcanzable.²²⁷ Los ideales de hombre propuestos a través de la historia se forjan valiéndose del proceso formativo que impera y da forma a la cultura de cada civilización.

Las variadas concepciones de la idea de hombre y de su vida en sociedad gestada al interior de las antiguas comunidades griegas fueron resultado del proceso educativo bajo el cual floreció la instrucción de los integrantes de dichas sociedades.²²⁸ Considerando el periodo histórico y los espacios geográficos, la educación griega alcanzó diferentes matices que permitieron el desenvolvimiento conductual del hombre en sociedad y resaltaron el esplendor de la cultura griega. A cada periodo de la historia de Grecia corresponde algún personaje destacado quien a través de la difusión de su pensamiento realza y constituye ideales comunitarios, marcando así una línea de pensamiento y de acción.

²²⁷ Los ideales humanos son alcanzables porque son extractos de la realidad, no así las fantasías que encierran las utopías. Cfr. Esquivel Estrada, Héctor Noé, *Humanismo y universidad, Universitas*, cuaderno del centro de estudios de la universidad, No. 14, octubre de 1996, p. 18.

²²⁸ En toda época y en cualquier cultura se maneja un ideal de hombre, una idea de comunidad bajo el cual se educa a los nuevos integrantes.

En los textos históricos que narran el *modus vivendi* de los pobladores de Grecia que vivieron en la época arcaica del siglo VIII al VI a. C., se encuentra la existencia de los poetas Homero y Hesíodo; dos personajes destacados cuyas formas de pensamientos intervinieron de manera decisiva en la educación de los ciudadanos griegos.

Homero, a través de sus poemas, impulsó el ideal de hombre guerrero formado en los principios de valor,²²⁹ honor, servidumbre, lealtad y justicia, en ellos se encuentra una mimesis de la conducta propia de los dioses y semidioses bajo la cual los mortales debían ser educados. Surge así la necesidad de instruir a los niños en el uso de las armas y la habilidad gimnástica, para desarrollar la destreza y la fuerza requerida en el ejercicio de la guerra. Dichos valores guerreros también fueron proclamados por el poeta Tirteo, un ferviente seguidor y difusor del pensamiento homérico. Las *elegías*²³⁰ que él escribe se caracterizan por la elevación, severidad y exaltación de la lucha en la batalla, al mismo tiempo alimentan un sentimiento de patriotismo en el combatiente que le lleva a sacrificarse en aras de obtener el honor y reconocimiento para su patria. En palabras de Jaeger “las elegías de Tirteo se hallan impregnadas de un *ethos* pedagógico de estilo grandioso”²³¹ que promueven el amor a la comunidad, el respeto a los dioses y a los dirigentes de los pueblos.

Por su parte Hesíodo en sus poemas resalta el ideal de hombre trabajador y justo; con ello propicia un giro dentro de la formación griega, una idea distinta de concebir y educar al hombre porque muestra una faceta con mayor apego a la naturaleza humana. Para Hesíodo todo hombre – sea súbdito o soberano– debe educarse en el amor al trabajo, a la igualdad, y a la vida comunitaria; porque en el desempeño de actividades el hombre alcanza un grado superior de sensibilidad que lo adhiere a sí mismo y al entorno que le rodea.

²²⁹ Valor entendido como valentía en el campo de batalla.

²³⁰ Nombre asignado a los poemas de Tirteo, actualmente se consideran como un subgénero dentro de la poesía lírica expresado a través de lamentaciones; no obstante “las *Elegías* de Tirteo se oponen al lamento e incitan al valor guerrero y la vigorosa afirmación de la moral de la patria espartana y de las celebraciones de la muerte por ella.” Cfr. *Paideia: los ideales de la cultura griega*, México, p 93.

²³¹ Cfr. *Ídem*.

Hesíodo manifiesta que educar en el trabajo²³² no se reduce al desempeño de una actividad mecánica e irreflexiva, de igual manera enfatiza el no entendimiento de tal actividad como medio de remuneración económica; puesto que no sólo implica el conocimiento técnico del oficio, lo cual suele ser recompensado, sino la reflexión y el aprecio de aquello que se realiza.

Educar en el trabajo involucra al aprendiz en la reflexión y el conocimiento, desde ahí se encuentra el desempeño de la actividad y un modo de vida que brinda la posibilidad de encontrar el ser propio de cada hombre.

El pensamiento de Hesíodo fusiona dos elementos importantes y necesarios para la educación del hombre: *reflexión y conocimiento*, ellos enlazan al aprendiz al dominio técnico del oficio y a la meditación acerca de lo que realiza. Eso hace el campesino y el navegante, están atentos a los cambios, están prestos a percibir el momento adecuado para sembrar o navegar y evitar en la medida de lo posible contratiempos que lleven a mal término su labor. En los *trabajos y días* Hesíodo dice:

Hombre de verdad es el que, reflexionando siempre sobre sí mismo, sabe lo que, una vez llevado a cabo, va a ser lo mejor para él. Aquel que se somete a los buenos consejos alcanza más fácilmente el debido premio, más el que, por el contrario, obra por sí mismo y deliberadamente prescinde de las buenas normas, es un ser inútil. [...] Entrega tu trabajo y tu ánimo a trabajos útiles, para que de ese modo, llegado el momento de la cosecha, el trigo que nos permite vivir llene tus graneros. Es por el trabajo que los hombres llegan a ser ricos en ganado y en oro, y son las gentes laboriosas las que son mil veces más queridas por los inmortales que los holgazanes.²³³

Educar en el trabajo implica conocimiento de uno mismo, además es el principio clave para iniciar una vida llena de satisfacciones personales y múltiples bienes sociales, porque el hombre trabajador se maneja de manera justa en la vida comunitaria, sabe valorar y reconocer el esfuerzo de los demás, de la misma manera que reconoce y aprecia su trabajo. Jaeger dice al respecto:

²³² Se menciona la expresión “educar en el trabajo” para diferenciarla de “educar para el trabajo”. La primera expresión implica el aprendizaje del oficio, pero también la vivencia y la conciencia de todo lo que ello implica, no ocurre lo mismo cuando se habla de educar para el trabajo que se limita al vaciado teórico-procedimental de un oficio.

²³³ *Trabajos y días*, p. 28.

En *Los Erga*²³⁴, la idea de derecho de Hesíodo penetra toda la vida y el pensamiento de los campesinos. Mediante la unión de las ideas del derecho con la idea del trabajo consigue crear una obra en la cual se desarrolló desde un punto de vista dominante y adquiere un carácter educador, la forma espiritual y el contenido real de la vida de los campesinos [...] Hesíodo, con plena conciencia, quiere poner al lado de la educación de los nobles, tal como se refleja en la epopeya homérica, una educación popular, una doctrina de la areté del hombre sencillo. La justicia y el trabajo son los pilares en que descansa.²³⁵

El pensamiento de Hesíodo es una invitación a mirar la grandeza en aquello que se consideraba irrelevante en la vida del hombre, en aquellas actividades que eran relegadas a los súbditos y hace latente la importancia personal y social que tiene educar al hombre en el desempeño de algún arte u oficio porque, quien con aprecio y conciencia labra la tierra, dirige una embarcación, moldea el barro o toca la lira, sensibiliza el alma humana a tal grado que es capaz de percibir lo permanente, lo cambiante, la armonía cósmica que rige el universo y la necesidad imperante de vivir bajo ese cobijo.

Homero y Hesíodo aparte de ser dos reconocidos poetas, son considerados dos grandes educadores, a través de sus poemas recitados en las plazas públicas, forjaron durante tres siglos el ideal de hombre en comunidad. Jaeger reconoce la labor de ambos personajes y de “Homero destaca, con la mayor claridad, el hecho de que toda educación tiene su punto de partida en la formación de un tipo humano noble que surge del cultivo de las cualidades propias de los señores y de los héroes. En Hesíodo se rebeló la segunda fuente de la cultura: el valor del trabajo.”²³⁶

Hacia el siglo VI al IV a.C. la cultura griega vive un periodo histórico donde a nivel cultural se encuentran dos corrientes de pensamiento bajo las cuales se forma a los ciudadanos del periodo clásico griego. Por un lado encontramos el pensamiento preponderante de los espartanos y por otro el de los atenienses, los primeros se caracterizaron por su participación política, cívica y guerrera, su educación solía ser demasiado estricta, estaba basada en la obediencia, la disciplina, el misticismo, la mesura y la resistencia al dolor. Al paso de los años los espartanos son recordados por la rudeza con la que iniciaban la formación de los nuevos integrantes de su

²³⁴ Título con el cual se denomina a la obra de Hesíodo mejor conocida como *Trabajos y días*.

²³⁵ Cfr. *Paideia: los ideales de la cultura griega*, México, Pp. 78-79.

²³⁶ Cfr. *Ibid.*, p. 67

comunidad, eran partidarios de la eugenesia²³⁷ y la consideraban un bien necesario para el desarrollo social. Gracias a la formación impartida en Esparta, esta se convirtió en cuna de grandes héroes que llegaron a considerarse semidioses, tal es el caso de Aquiles y Patroclo²³⁸.

Para los espartanos el Estado era el responsable de formar a ciudadanos y a guerreros, al respecto se menciona: “En Esparta se halla un lugar preponderante en la historia de la educación. La más característica creación de Esparta es su Estado, y el Estado representa aquí, por primera vez, una fuerza pedagógica en el sentido más amplio de la palabra.”²³⁹ Del Estado provenían las leyes a las cuales se debía sujetar la vida. Desde ahí se señala la línea de formación del ciudadano, se maneja como necesario para el bien común, a fin de considerarlo obligatorio e inacabado porque “la educación espartana no era algo acabado, sino un proceso constante de formación”.²⁴⁰ La instrucción guerrera estaba a cargo de maestros expertos que cumplieran con el conocimiento del manejo de armas y con la experiencia en el campo de batalla, sin estos dos requisitos no era posible considerarse formador.²⁴¹

Los atenienses por su parte se caracterizaron por poseer una mente preclara que les permitió adoptar ciertos aspectos culturales ajenos, pero necesarios para el desarrollo de su comunidad. Admiraron y acogieron el ideal guerrero y cívico de los espartanos, aunque nunca los igualaron en su formación guerrera.

En Atenas se preparaba a los ciudadanos para participar en la defensa de la patria y en el conocimiento de las leyes, a diferencia de los espartanos para quienes la ley era mandato divino y en consecuencia debía aceptarse, no así para los atenienses cuya legislación era resultado del

²³⁷ Desde que los niños espartanos nacían eran sometidos a una estricta revisión médica, si se encontraba algún defecto físico eran abandonados en el fondo de un barranco.

²³⁸ Patroclo es amigo de Aquiles, es considerado un héroe por combatir y morir en la guerra de Troya.

²³⁹ *Ibíd.*, p. 86.

²⁴⁰ *Ibíd.*, pp. 90- 91

²⁴¹ Cfr. *Introducción a Platón*, p. 40

consenso del pueblo que se reunía para exponer y buscar solución a las problemáticas suscitadas en su ciudad.²⁴²

Las leyes eran elaboradas con el fin de proteger el bien común y se convirtieron en el fundamento de la vida política ateniense y por tanto de la *educación cívica*. En el *ágora*,²⁴³ en los *simposium*,²⁴⁴ y en los *coloquios*,²⁴⁵ se transmitían y se reflexionaba acerca de la importancia que tenía para la ciudadanía acatar las leyes. Para el Estado era crucial que los habitantes comprendieran las leyes como lo mejor, porque estaban sustentadas en aquello que se consideraba bueno y justo dentro de la *polis*. El Estado ateniense a su vez se encargaba de difundir, custodiar y castigar la desobediencia de las mismas, –el ejemplo más concreto y sonado al respecto se encuentra en los *Diálogos* de Platón con el juicio de Sócrates, cuya muerte es resultado de una condena que hace valer la ley que dicta dar muerte a quien injurie a los dioses y pervierta a los jóvenes invitándolos a desobedecer los mandatos del pueblo.²⁴⁶ –La modalidad educativa dirigida por el Estado es de carácter cívico; sin embargo, no es la única alternativa de formación para los atenienses, su educación se distingue por la diversidad y flexibilidad en la enseñanza.

La *educación cívica* ateniense consistía en la difusión y el conocimiento de las leyes, era una formación aceptada entre los pobladores atenienses, al igual que lo era la *educación sofística* considerada la mejor de esa época, porque enseñaba en y para el arte de la oratoria. Los sofistas se habían convertido en los educadores por excelencia puesto que afirmaban formar buenos ciudadanos y crear seres virtuosos, eran los grandes educadores del pueblo y de los gobernantes; llenaban las expectativas del pueblo griego ateniense, *ese era el ideal de hombre perseguido por*

²⁴² Al proceso cívico-ciudadano de elegir a los gobernantes y de creación de leyes se le denominaba democracia. Cabe aclarar que dicho régimen político fue objeto de severas críticas por parte de Platón, entre ellas se resalta la carencia de una formación crítico-reflexivo en los ciudadanos a causa de ello crean leyes injustas y perjudiciales para los mismos pobladores.

²⁴³ Construcción abierta situada en la parte central de las acrópolis, en ella se discutían y creaban las leyes. Los grandes pensadores de la época utilizaban estos espacios para difundir sus conocimientos.

²⁴⁴ Eran reuniones de varones donde se combinaba la discusión de temas de relevancia social con la ingesta de comida y bebida.

²⁴⁵ Alude a las conversaciones dadas entre dos o más personas que solían compartir una amistad. El lugar donde se suscitaban dichas conversaciones podía ser la casa de alguno de ellos o bien cualquier lugar público

²⁴⁶ Cfr. Platón, *Apología de Sócrates* 25d-28a.

la cultura griega, llenarse de seres humanos que resaltarán las cualidades naturales de belleza, bondad y perfección. Los sofistas destacaban en la sociedad ateniense, al respecto David J. Melling, dice:

Cuando Platón era joven, la figura del sofista resultaba familiar. Era el profesional que encarnaba el arte de la argumentación mediante demostraciones públicas de sus habilidades; un teórico de la naturaleza, de los valores o de los fundamentos de la sociedad humana que ofrecía ante un auditorio crítico una demostración de oratoria epidíctica, de su método de enseñanza, de la fuerza de su análisis y de sus capacidades especulativas.²⁴⁷

La *educación sofística* estaba representada por varios personajes conocidos en Atenas, como es Protágoras, Hippias, Gorgias, Calicles, Trásimaco, etc., su oponente se encuentra en la *educación reflexiva* la cual crítica y refuta varios de sus planteamientos a través de sus principales representantes, Sócrates y Platón. La *educación reflexiva* partía de la contemplación de las esencias que constituían el ser de las cosas, se trataba de mostrar al espectador y a los coparticipes en la conversación que lo inmediato resulta engañoso porque se percibe y se entiende desde lo sensorial, con este tipo de formación se abren nuevas posibilidades para el hombre, que lleva a concebirlo desde la esencia misma, él no debe educarse desde lo cívico, si no guiarse desde su interior, esto es lo que realmente va a forjarlo en su carácter; es decir, en su *ethos*.

El método dialéctico era la herramienta didáctica que Sócrates y Platón utilizaban para llevar a los receptores al encuentro de la esencia de las cosas, bajo el esquema de interrogación-respuesta se develaron varios supuestos²⁴⁸ considerados verdaderos en la Atenas del periodo clásico. Así pues es el desarrollo artístico, el auge filosófico y la formación cívica lo que lleva a posicionar a los griegos en uno de los peldaños más elevados, proporcionándoles de manera conjunta el reconocimiento y la trascendencia histórica por parte de otras culturas.

La *educación artística* y la *educación física* impartida fue causa de la inclinación y aprecio por parte de los atenienses hacia la belleza, así como del persistente deseo de inmortalidad. Ambos ideales los llevó a convertirse en especialistas de la arquitectura; construyeron el *Partenón*, el *Erección*, el *teatro de Dioniso*, el *templo a Atenea* entre otros edificios dedicados a los dioses, en

²⁴⁷ *Introducción a Platón*, p. 13.

²⁴⁸ Entre los supuestos que se daban por sentado encontramos: a) el planteamiento de los sofistas que afirmaban hacer hombres sabios, b) la ley es la justicia, c) verdad es lo percibido, d) felicidad es lo placentero, etc.

la escultura resalta no sólo la belleza de la cual eran partidarios sino la importancia y el ideal de perfección que poseían en torno al cuerpo humano; ello se logra apreciar en las representaciones de *la Venus de Milo*, el *Discobelo*, la estatua de *Laconte y sus hijos*, entre otros.²⁴⁹ El trabajo artístico era apreciado y todo nuevo artista era bien recibido.²⁵⁰ La música y la poesía se consideraba inspiración de las musas, el músico y el poeta eran seres que estaban en constante acercamiento con las musas y tenían el don de entender lo que ellas decían y así lo expresaban a la comunidad, eran los formadores del pueblo, pues a través de ellos se transmitían ideales y formas de vida, no obstante en este periodo la música y la poesía empiezan a ser sustituidos por la retórica y la sofística que adoptan la misma función educativa; solo que, a diferencia de los músicos y poetas, los sofistas solían ser bien remunerados por su labor de formadores y sus enseñanzas no llegaban de manera directa a toda la comunidad ateniense como solía darse con los músicos y poetas.

Por su parte la *educación física* también ocupaba un lugar importante en la formación ateniense, desde que los niños eran pequeños asistían a los *gymnasium*²⁵¹ a través de la práctica deportiva conservaban saludable el cuerpo y la mente, cada ciudad tenía un gimnasio con sus respectivos formadores a los cuales se denominaba *paidotribes*, ellos eran los encargados de entrenar a los niños y jóvenes según sus destrezas; ahí no sólo se proporcionaba entrenamiento físico, sino también entrenamiento militar y se preparaba a los atletas.

La enseñanza de los oficios, como era la práctica de la agricultura, el pastoreo, y la alfarería solían heredarse entre los integrantes del núcleo familiar, los principales educadores eran los padres de familia, comúnmente estas prácticas solían ser asignadas a los esclavos; sin embargo si cualquier ciudadano libre decidía practicar algún oficio, podía hacerlo. La educación impartida

²⁴⁹ La acrópolis de Atenas, que los persas destruyeron en el 482 a.C. fue reconstruida y engrandecida bajo el gobierno de Pericles (del 443 al 429). El arquitecto Ictinos y el escultor Fidias fueron los encargados de poner en práctica las obras durante diez años, consultado el 19 de febrero de 2012, página web de ¿cómo hacer filosofía? en línea [<http://www.anantes.net/wp-content//contexto-platon.pdf>].

²⁵⁰ No así para Platón que difería de ello.

²⁵¹ La palabra *gimnasio* deriva de la palabra griega *gymnos*, que significa «desnudez». La palabra griega *gymnasium* significa «lugar a donde ir desnudado». Wikipedia, (2013) Gimnasio, consultado el 19 de junio de 2013, página web de Wikipedia, en línea [[http://es.wikipedia.org/wiki/Gimnasio_\(Antigua_Grecia\)](http://es.wikipedia.org/wiki/Gimnasio_(Antigua_Grecia))]

era de carácter técnico motivo por el cual solían considerársele actividades inferiores a pesar del importante papel económico que ello implicaba. Los artesanos atenienses fabricaban lo que los comerciantes vendían. La producción y venta hacía de Atenas una ciudad económicamente estable, la posicionaba como centro de Grecia y era considerada símbolo de poder.²⁵²

Todo el bagaje educativo impartido en la ciudad ateniense da forma y estructura al pensar, sentir y actuar del pueblo griego. La formación en Atenas era amplia y flexible, presentaba diferentes matices que consolidaba a los atenienses como una comunidad aceptable donde se podía vivir cómodamente. La educación solía impartirse desde que se era niño y se le conocía con el nombre de *paideia*.

La conservación y transmisión de esta tradición cultural se efectuaba a diferentes niveles, con diferencias básicas según los destinatarios fueran niños o adultos, hombres o mujeres. En sentido estricto, sólo la conservación de la cultura mediante su transmisión a los niños se llamaba en griego *paideia* (ya que *país* significa niño, tanto de un sexo como del otro). Más exactamente, *paideía*, quiere decir el tiempo entre la infancia y la juventud (hebe). Un lugar del corpus de elegías atribuidas al poeta Teognis. *Paideia* designaba un segmento de la vida humana. Durante este tiempo el niño era sometido a un proceso de instrucción consistente en la transmisión de la tradición cultural (política) en la que tenía que insertarse como efebo al final de esta época, para así acceder a la condición de *polites*: de ciudadano adulto con plenitud política, con derecho a participar en la vida de la *polis*.

Este proceso de instrucción tendrá básicamente dos aspectos, por un lado los ejercicios gimnásticos, que los niños hacían desnudos y por eso se llamaban *gymnastiká*, o sea gimnasia, y por otro lado los relacionados con las musas o *musiká*, o sea la música, la danza y la poesía.”²⁵³

La formación de los griegos mostraba la importancia que tenía para ellos fortalecer los dos elementos constitutivos del hombre: cuerpo y alma, de ahí la importancia dada al desempeño de actividades deportivas y artísticas, a través de ellas se fortalecía el cuerpo y se purificaba el alma; a causa de incluir ambos elementos solía afirmarse la existencia de una educación superior e incluso se le colocaba por encima de la enseñanza del cálculo y la escritura.²⁵⁴ De ahí que los

²⁵² Cfr. Wikipedia, (2013) oficios griegos, consultado el 21 de junio de 2013, página web de Wikipedia, En línea [http://aliso.pntic.mec.es/agalle17/Oficios%20griegos.pdf línea]

²⁵³ Carles Miralles, *Paideia: Protágoras, de la República, y de las leyes*, p. 15.

²⁵⁴ El alfabeto griego ya existía y proporcionó un sistema de escritura que posibilitaba la adquisición de conocimientos básicos y la posibilidad de conservar lo que la memoria no podía almacenar. Cfr. *Introducción a Platón* p. 15.

niños primero asistieran con el maestro *grammatista* para aprender a leer y a escribir,²⁵⁵ después de ello podían asistir con los maestros *citaristas* o con el *paidotribes* para ejercitar su cuerpo y alma.²⁵⁶ También poseían conocimientos de geografía, astronomía, así lo muestra gráficamente el grabado de Antonio María Zanetti, donde el centauro Quirón enseña geografía a Aquiles aun siendo muy joven.²⁵⁷

Por otra parte es conveniente aclarar que en Atenas la educación se torna un tanto excluyente, pues enfoca su atención a la formación de los varones, dejando a un lado la formación de los esclavos, extranjeros y mujeres, ellas no asistían a las reuniones en casa de los grandes maestros, ni tenían participación ciudadana, normalmente se dedicaban a labores consideradas aptas para ellas como es ayudar en la labor de parto en tanto su función principal era procrear, razón por la cual se les apreciaba. Solían reunirse para convivir en el *gineceo*,²⁵⁸ mientras los hombres recibían instrucción específica, y degustaban de exquisitos banquetes y bebidas.²⁵⁹

En Atenas se difunde el conocimiento en las plazas públicas y en casa de los maestros, *las escuelas son líneas de pensamiento y no instituciones* que imparten esquemáticamente una sola educación; divulgar el conocimiento de manera abierta brinda la posibilidad a cualquier persona interesada de integrarse a la comunidad y hacer sus aportaciones. Atenas se caracteriza por la apertura que presenta ante toda idea nueva. Los nuevos planteamientos son bien recibidos por los pensadores de la época; pues es una oportunidad para discernir en torno a ello y seguir el camino de la búsqueda de la verdad. Al respecto se dice:

La Atenas de Pericles había atraído a artistas, escritores y filósofos de todas partes del mundo griego. Les ofrecía la oportunidad de un mecenazgo, o al menos la de conquistar al público en una ciudad famosa por su Constitución democrática, su elevado desarrollo cultural y su

²⁵⁵ Para el periodo helenístico esta postura cambia; porque se le va a dar mayor importancia a la lectura y escritura, generando el carácter enciclopédico dentro de la educación de ese periodo y en lo subsecuente.

²⁵⁶ En temas posteriores se hará notar la opinión de Platón al respecto, la cual difiere con lo aquí expuesto y que solía ser la práctica cotidiana de los atenienses.

²⁵⁷ El título del grabado es: “*La educación en geografía del joven Aquiles por el centauro Quirón*” del autor Antonio María Zanetti en 1752.

²⁵⁸ Se denomina *gineceo* (en griego: *gynaikonitis/γυναικωνίτις*), o *gynaikeion* (griego politónico: γυναικεῖον) a la sala, habitación o estancia que poseían las grandes casas de la antigua Grecia, para uso exclusivo de las mujeres de la casa: esposa, hijas, sirvientes. Preferiblemente estas estancias estaban en la segunda planta de las mismas. Esta sala era la contraposición al Andrón, habitación de los hombres. Cfr. Enciclopedia moderna: diccionario universal. Tomo III. Francisco de P. Mellado. 1981.

²⁵⁹ En temas posteriores se hablara de un personaje femenino llamado *Diotima* a quien platón alude en *El Banquete*.

apertura ante las nuevas ideas. El mar unía el mundo de los griegos y, en tanto que potencia marítima de primera fila, Atenas había llegado a convertirse en la piedra imán del comercio e intelectualidad de ese mundo. Aunque los primeros filósofos griegos procedían sin excepción de los confines orientales y occidentales del mundo griego, la irrupción de la talasocracia ateniense, la riqueza y vitalidad cultural de la ciudad bajo el gobierno de Pericles y el bien abastecido mercado para el intercambio de nuevas ideas ejercieron enseguida un nuevo influjo magnético sobre la mayoría de los grandes pensadores y los atrajo hacía Atenas, que se convirtió en foro y seminario en el que se intercambiaban, exploraban, analizaban y evaluaban las últimas ideas; llegó a convertirse en la plaza pública en la que se exponían y vendían nuevas teorías, nuevas destrezas y nuevas formas de educación superior.²⁶⁰

En ese contexto histórico las escuelas atenienses son una “orientación del pensar” ejemplo de ello fue la existencia de los pitagóricos y los sofistas.²⁶¹ Aunque también es cierto que las escuelas como líneas de pensamiento empiezan a tener un sentido más estructural, pues requieren hacer uso de un espacio específico, siempre disponible para llevar a cabo las reuniones. Platón crea *la Academia*,²⁶² y más tarde Aristóteles funda *el Liceo*; la *Academia* se considera la primera escuela de filosofía, contaba con salones, museos y bibliotecas.²⁶³ En este tipo de espacios los alumnos seguían líneas de estudio específicas y en determinado momento egresaban. Al interior de dichos recintos se exponían y comentaban los distintos planteamientos filosóficos sobresalientes; en ellos se planteaba un ideal de hombre nuevo que pretendía mirar su esencia constitutiva, los métodos de enseñanza utilizados eran el diálogo, y el hasta ahora famoso método mayéutico. No obstante la modalidad educativa empleada, en toda Grecia siempre imperó la educación como “fruto espontáneo de la naturaleza, el producto natural de la diversidad de costumbres, de caracteres y de razas, que el resultado premeditado de una acción pensada de la voluntad humana.”²⁶⁴ Siempre existió un punto de concordancia al considerar la educación como medio para hacer bello y bueno al hombre, porque “no hay sociedad que no ejerza acciones educativas; no existe colectividad humana que no transmita a las nuevas generaciones sus instituciones y sus creencias, sus concepciones naturales y religiosas, sus saberes y sus técnicas, pero esta

²⁶⁰ *Introducción a Platón*, p. 12.

²⁶¹ Cfr. Abbagnano, Nicolás, *Historia de la pedagogía*, p. 51.

²⁶² La academia estaba a cargo de Platón después estuvo bajo la dirección de algunos de sus discípulos: Espeusipo, Xenócrates, Polemón, Critates, Heráclides, y Arcesilao, este último dirigió la “Nueva Academia” caracterizada por el escepticismo en los planteamientos filosóficos. Cfr. Jean, Brun, *Platón y la academia*, pp. 16-17.

²⁶³ Cfr. *Platón y la academia*, p. 8

²⁶⁴ G. Compayre. *Historia de la pedagogía*, p. 27.

transmisión se efectúa, al principio de una manera espontánea e inconsciente: es la obra de la tradición.²⁶⁵

Antes de Sócrates y Platón la educación griega estaba enfocada a lo elemental, a la conservación de la cultura, en tanto la *paideia* griega cotidiana insertaba al niño al ámbito social y político, le marcaba una línea de comportamiento mediante el fomento de principios considerados cruciales y esenciales para la identidad comunitaria, y a la vez para el buen funcionamiento de la *polis*. En el *Protágoras* Platón describe claramente el proceso al cual se sometía a los infantes griegos. En el mundo ateniense imperaba una *paideia tradicional*.

Empezando desde la infancia, a lo largo de toda la vida les enseñan y aconsejan. Tan pronto como uno comprende lo que se dice, la nodriza, la madre, el pedagogo y el propio padre batallan por ello, para que el niño sea lo mejor posible; le enseñan en concreto, la manera de obrar y decir y le muestran que esto es justo, y aquello injusto, que eso es hermoso, y eso otro feo, que una cosa es piadosa, y otra impía, y «haz estas cosas, no hagas esas». Y a veces él obedece de buen grado, pero si no, como a un tallo torcido o curvado lo enderezan con amenazas y golpes.

Después de eso, al enviarlo a un maestro, le recomiendan mucho más que se cuide de la buena formación de los niños que de la enseñanza de las letras o la cítara.

Y los maestros se cuidan de esas cosas, y después de que los niños aprenden las letras [...] los colocan en los bancos de la escuela para leer los poemas de los buenos poetas y les obligan a aprendérselos de memoria. [...]

Luego, los envían aún al maestro de gimnasia, para que, con un cuerpo mejor, sirvan a un propósito que sea valioso y no se vean obligados, por su debilidad corporal a desfallecer en las guerras y en otras acciones. [...]

Cuando se separan de sus maestros, la ciudad a su vez les obliga a aprender las leyes y a vivir de acuerdo con ellas. [...]²⁶⁶

En ese contexto surgen los filósofos Sócrates y Platón; y a raíz de las limitantes que observaron propusieron una forma diferente de educar, lo cual se dice costó a Sócrates la vida²⁶⁷ y a Platón severas decepciones; la primera de ellas se originó con la muerte injusta de su maestro;²⁶⁸ lo cual le llevó a comprender la urgente necesidad de cambiar radicalmente las condiciones educativas imperantes en ese entonces.²⁶⁹ Jean Brun menciona al respecto:

²⁶⁵ J. Mareau. *Los grandes pedagogos, Platón y la educación*, p. 15.

²⁶⁶ *Protágoras* 325d-326d.

²⁶⁷ Cuando Sócrates muere impera este tipo de educación tradicionalista. Cfr. *Paideia: Protágoras, de la República y de las leyes* p. 15.

²⁶⁸ Cfr. Platón, *Apología de Sócrates*. p.15

²⁶⁹ Cfr. *Historia de la pedagogía*, p. 71 - 79

¿Cómo pudo la ciudad de Atenas ser tan ingrata con uno de sus mejores ciudadanos, cómo pudieron los discursos falsos ser más persuasivos que los verdaderos? Esta es la pregunta que se hizo Platón y que lo llevó a centrar su filosofía en el problema de la educación de los hombres y en el de la organización de la ciudad-estado. [...] ²⁷⁰

La segunda desilusión quizás fue el fracaso de la reforma educativa que pretendía realizar con el tirano de Siracusa Dionisio II, ²⁷¹ quien en su momento recibió las enseñanzas de Platón con la pretensión de convertirlo en un buen gobernante, no obstante al no existir compatibilidad de ideologías, surgen rencillas que orillan a Dionisio a vender a Platón como esclavo. ²⁷² A pesar de sufrir un sin número de injusticias ambos filósofos se mantienen firmes en el ideal de formación humana, N. Abbagnano dice: “la muerte injusta de Sócrates, la exigencia educativa fue desde un principio el verdadero motor de la especulación platónica, y en lo que también continuó idealmente el pensamiento socrático.” ²⁷³

Dicho acontecimiento le lleva a plantear una propuesta educativa diferente bien sustentada, una nueva *paideia* que pretendía subsanar la limitante de la *paideia tradicional* –el no reconocimiento de la esencia del hombre y de todo lo que ello implica–, porque “la educación no es simple “aculturación”, es decir el proceso de enseñanza aprendizaje mediante el cual se adquiere una nueva cultura; por lo tanto, no puede verse en la educación solamente una preparación para adquirir una cultura dada, un determinado estilo de vida.” ²⁷⁴

2. Educación platónica

²⁷⁰ Platón y la academia, p.28.

²⁷¹ Dionisio II, también conocido como Dionisio II el Joven (c. 397-343 a. C.), gobernó como tirano de Siracusa entre los años (367-357 a. C. y nuevamente entre 346-344 a. C.). Fue hijo y sucesor de su padre, Dionisio I de Siracusa (Dionisio el Viejo). Cuando su padre murió en el 367 a. C., Dionisio asumió el gobierno bajo la supervisión de su tío, el filósofo Dion de Siracusa. Tuvo que firmar la paz con los cartagineses, tras la decisiva derrota de su padre ante Lilibea en 368 a. C. y su posterior muerte. De menor capacidad política que su progenitor, tuvo que asistir al fin de la influencia siracusana en la Magna Grecia. La desaprobación de Dion sobre el modo de vida disoluto del joven Dionisio lo hizo invitar a su maestro, Platón, a visitar Siracusa. Entre ambos intentaron reestructurar el gobierno a algo más moderado, con Dionisio como el arquetipo de filósofo-rey. Wikipedia, (2013) Dionisio, consultado el 19 de abril de 2013, página web de Wikipedia, en línea En línea http://es.wikipedia.org/wiki/Dionisio_II_de_Siracusa

²⁷² Cfr. Platón, *Carta séptima* 324- 334.

²⁷³ *Historia de la pedagogía*, p. 79

²⁷⁴ Jean Chateau, *Los grandes pedagogos*, p. 12

Platón expone su propuesta de *paideia* considerando el gusto por el diálogo y el debate, así como algunos aspectos considerados por pensadores anteriores. De Homero retoma la importancia y exaltación por la formación del hombre justo, de igual manera resalta el ahínco con el cual se formaba a los espartanos. El tesón dentro de la educación platónica es elemental para conseguir el ideal de hombre que se pretende formar. Con el empeño y reconocimiento que se encuentra en Homero y los espartanos, Al reconocer la relevancia del legado dejado por Homero, Hesíodo, Heráclito y la educación espartana, Platón propone formar al hombre virtuoso bajo la idea de justicia como igualdad, equilibrio y armonía. La *paideia* debe encaminarse a la formación del hombre para que por sí mismo encuentre las normas de vida necesarias para convivir armónicamente con el universo y sus semejantes. Dirigirse a sí mismo responde a la contemplación del cosmos en constante proceso de realización en tanto aquello que lo habita y compone está en movimiento equilibrado.

La igualdad propuesta por Hesíodo –refiriéndose al trabajo– concientiza acerca de la importancia de formar por igual a gobernantes y súbditos; de manera semejante Platón considera y enfatiza el valor que tiene para la comunidad educar bajo la idea de justicia originaria a los futuros gobernantes, pues es a ellos a quienes les corresponde guiar al pueblo; el filósofo ateniense concuerda con la mentalidad espartana de conferir al Estado el poder para dirigir el rumbo de la formación de los hombres, en ello cobra sentido su planteamiento y la envergadura de educar bajo la idea de justicia originaria a los dirigentes de Estado.

El interés de Platón por la educación espartana le ha costado diversas críticas negativas por dos motivos, a saber, considerarlo partidario de la eugenesia y proponer que sea el Estado quien eduque a los niños desde pequeños, despojando así a los padres de dicha misión formadora. No obstante, sus motivos –aunque sean incomprensibles con nuestra forma de pensar actual– pueden comprenderse a partir de su interés y preocupación por la armonía y cuidado del alma humana y la comunidad, impidiendo que entren en ellas sentimientos negativos²⁷⁵ tan peligrosos como para llevarlas a un estado caótico, de injusticia. De igual manera pretende eliminar apegos –en este caso entre padres e hijos– que alteren la formación del niño, para ello propone la creación de

²⁷⁵ Sentimientos como la lástima, el desprecio, la superioridad, en consecuencia la injusticia.

centros de enseñanza para infantes donde, alejados de sus padres, aprendan a base de cantos y juegos.

Toda formación debe adecuarse a la naturaleza del ser humano y ser correspondiente con las distintas etapas de la vida; así lo expresa en las *Leyes*. Es la formación no sólo del gobernante lo que está en juego sino la educación de toda la comunidad.

Respecto a la existencia de los sofistas de la época, éstos resultaron buenos contrincantes en el ámbito dialéctico y al mismo tiempo fueron para Platón causa de enojo y fuente de inspiración para encontrar a través del razonamiento el conocimiento verdadero de las cosas, rechazando así el saber cuyo argumento estuviera fundamentado en meras apariencias, independientemente de la aceptación que se tenía por parte del pueblo al estar planteado de manera atractiva.

El filósofo ateniense planteó como esencial el conocimiento de *lo verdadero* para formar a los hombres de manera virtuosa; para él, sin el conocimiento de sí mismo no es posible actuar acorde a la naturaleza buena que constituye al ser humano. De lo anterior se presupone que el conocimiento o la ignorancia mueven el actuar de todo hombre. Platón y Sócrates son de los más destacados representantes de la filosofía de ese siglo, su propuesta de modelo educativo tiene como fundamento el análisis y la reflexión de lo verdadero, marcando así la diferencia al lanzar de manera directa cuestionamientos en torno al modo de vida que se vivía en la antigua Atenas, encontrándola limitada; debido a ello apelan por un cambio en la forma educativa, porque observan que de ahí proviene el modo de actuar de los pueblos. Al respecto se menciona:

Platón aprende de Sócrates la necesidad de someter la pretensión de poseer la verdad a un análisis riguroso de preguntas, siguió el ejemplo de Sócrates en su búsqueda de definiciones claras y coherentes para los términos generales, especialmente para los términos morales. Heredó de Sócrates un interés particular por la naturaleza y el fundamento de los valores morales y políticos. También heredó un respeto por los métodos dialécticos, por inquirir y analizar las posiciones teóricas desde su interior, con vistas a descubrir las suposiciones en que se basan.²⁷⁶

Platón representa una pretensión por conocer y formar al hombre desde la esencia misma, considerando siempre todos los aspectos que lo constituyen. *Su propuesta educativa es integral, porque no sólo implica formar en el conocimiento sino en lo ontológico y en lo ético. La*

²⁷⁶ *Introducción a Platón*, p. 30.

educación platónica está encaminada a la formación de hombres virtuosos y de sociedades justas.

a) *Paideía* como formación humana

Platón concibe la educación del hombre de manera diferente a como solía practicarse en su tiempo. Él habla de formación y no de educación; en efecto, la primera expresión alude a un proceso inacabado en la adquisición de conocimientos, en tanto se considera a la naturaleza humana siempre cambiante. Tal afirmación encuentra fundamento en la postura heracliteana, donde se explica la existencia de un *cosmos* en movimiento constante y equilibrado en el cual convergen todos los elementos que lo integran.

En cambio, mediante el término *educación* se remite a la enseñanza-aprendizaje de saberes fijos y a un proceso acabado; es lo que denomino *paideia griega o tradicional*, considerada educación mas no formación por ser un medio de instrucción de principios morales y cívicos ya compuestos.²⁷⁷ Ésta consiste en la transmisión de saberes de carácter técnico, artístico, guerrero y deportivo; su limitante se encuentra en la fusión de varios elementos dispares entre sí, ajustados y fijados, donde puede percibirse el desacuerdo y la falta de armonía entre lo que se enseña y la esencia del hombre. En consecuencia, para Platón la *paideia griega tradicional*, al enseñar planteamientos cívicos y morales compuestos, transgrede el movimiento y armonía propia de las cosas, ilustrando la no correspondencia con la realidad.²⁷⁸ Al respecto menciona en el *Banquete*:

La armonía, ciertamente, es una consonancia, y la consonancia es un acuerdo; pero un acuerdo a partir de cosas discordantes es imposible que exista mientras sean discordantes y, a su vez, lo que es discordante y no concuerda es imposible que armonice. [...] cuando sea preciso, en relación con los hombres, usar el ritmo y la armonía, ya sea componiéndolos, lo que llaman precisamente composición melódica, ya sea utilizando correctamente melodías y metros ya compuestos, lo que se llama justamente educación.²⁷⁹

²⁷⁷ Cfr. Platón, *Banquete* 187d.

²⁷⁸ Recordemos que para Platón la realidad o verdad de las cosas corresponde al mundo de las ideas y no al mundo sensible o tangible, como lo entendemos en términos modernos.

²⁷⁹ *Ídem*.

Paideia griega y paideia platónica son dos maneras diferentes de educar. Platón difiere un tanto en considerarla como lo compuesto, o a manera de transferencia de saberes técnicos que sólo fortalecen la parte física; para él la *paideia* debe trascender el plano de la “instrucción”,²⁸⁰ del fortalecimiento del cuerpo y del seguimiento superficial de normas de conducta, para convertirse en base sólida que muestren la esencia del hombre. Así, la *paideia platónica* se denomina *humana* en tanto es una invitación a buscar y encontrar las esencias como la verdad que envuelve a todas las cosas.²⁸¹ Al respecto Heidegger menciona:

Al mismo tiempo Platón también quiere poner sobre aviso y mostrar que la *παιδεία* no tiene su esencia en el hecho de verter meros conocimientos en un alma sin preparación como en un recipiente vacío cualquiera que estuviese ahí delante. Por el contrario la auténtica formación afecta y transforma el alma en su totalidad desde el momento en que empieza por trasladar al hombre a su lugar esencial y luego le hace adaptarse a él.²⁸²

Dicha connotación se fundamenta en el énfasis del filósofo griego por buscar el conocimiento en el interior del hombre para apreciar desde ahí la virtud y la verdad que le envuelve; así lo ejemplifica en *Menón* cuando alude al esclavo que llega a la comprensión una vez que es guiado a través de seguir una serie de razonamientos.²⁸³ No obstante la trascendencia del conocer mediante el ejercicio de la razón, *para Platón resulta aún más importante descubrir la esencia del ser humano* a través de la formación, siendo necesaria para ello la concordancia entre la imagen que concierne al hombre con aquello que se pretende conocer o enseñar.²⁸⁴ En ello radica parte de la valía de la *paideia platónica*, en concebir la *formación humana* como una pretensión por encontrar la esencia que constituye al hombre, el cual debe formarse desde sí mismo para que exista proporción entre lo que se pretende mostrar con lo que es. En cambio, al proyectar una forma diferente donde no se devela la esencia, o bien se muestre sólo una parte de ella, se cae en lo compuesto y discordante, convirtiéndose en una educación engañosa, meramente superficial y aparente donde no se forma, sino equívocamente se educa al hombre en discrepancia con su naturaleza.

²⁸⁰ Se pretende hablar de formación y no de educación, por la connotación actual que tiene esta palabra como transmisión de saberes. Cuya derivación etimológica procede del latín *educere* «sacar», «extraer» o *educare* «instruir».

²⁸¹ Por la palabra cosas aludo tanto a lo sensible como a lo inteligible.

²⁸² Cfr. Heidegger, Martín, *Hitos*, p. 182.

²⁸³ *Menón* 82b-85b.

²⁸⁴ En este momento la palabra “enseñar” se interpreta como mostrar o bien como develar (mostrar lo oculto), en este escrito no debe entenderse como comunicación de conocimientos.

De esta manera, la reflexión en torno a una formación humana en plena concordancia con su naturaleza implica intentar responder a una pregunta de no menor relevancia: *¿Cuál es la esencia que constituye al ser humano?* En la complejidad de dicho cuestionamiento se vislumbra la respuesta, a saber, *la condición del hombre es la justicia como equilibrio y armonía propios de la psykhé y del cosmos.* Él forma parte de un universo en movimiento que así mismo se ordena en completa armonía y equilibrio, su interior se rige por el mismo principio y desde ahí procede su actuar. Es por naturaleza un ser en movimiento, llamado a seguir el orden propio de la justicia; *la phronesis, andreia y sophrosýne son inherentes, pero poseen la cualidad de estar en movimiento y dentro de ese fluir corresponde al hombre encontrarles el punto de equilibrio; ahí radica su mérito y el de la formación humana, en saber ordenar las partes de la psykhé que dirigen el actuar sacando a flote su naturaleza justa.* No obstante, resulta conveniente aclarar que cuando se habla de alcanzar el equilibrio interno, éste no queda como estampa fija, perfecta y eterna; si así fuera entonces se caería una vez más en la limitación que niega toda posibilidad de cambio y de mejora.

La formación humana ayuda a descubrir y comprender al hombre como un ser en constante y permanente proceso de construcción a partir de entender la existencia y orden de las cualidades que lo conforman, desde dicha perspectiva se le muestra como un ser no consumado, sino indeterminado. Por tanto, si el cambio es lo único permanente que se posee, la formación no debe inclinarse hacia la enseñanza de una naturaleza fija, así como tampoco debe existir la pretensión de querer determinar el proceso formativo a un lapso de tiempo porque ello de manera sutil limita y carece de concordancia. Educar no es alterar o fijar sino formar y, ontológicamente, ello remite a respetar la esencia humana²⁸⁵ como un proceso constante de realización.

No por ello, siglos más tarde, el filósofo alemán Heidegger repara en la importancia que tiene reconsiderar el significado de la palabra *formación* en el pensamiento platónico. La explicación heideggeriana acerca de dicho vocablo parte de la comparación con el término alemán *bildung* para aludir al desarrollo del carácter guiado por una imagen o modelo²⁸⁶ que se aleja de lo

²⁸⁵ Cfr. *Platón y la academia*, p.131.

²⁸⁶ Cfr. *Hitos*, p. 182.

limitado, moral y costumbrista, y reclama formar en el conocimiento del hombre como guía de la enseñanza, por ello se habla de *paideia platónica* en términos de *formación humana*, en tanto remite a considerar el interior humano como centro y punto de partida, pero no a modo de considerarlo acabado o fijo puesto que lo único universal y permanente que hay en el hombre es la indeterminación. La formación humana implica hacer uso de la razón; pensar, entonces, consiste en desplegar todas las posibilidades de ser que tiene el hombre. Jaeger dice: “Aquí el sentido corresponde al uso común, pero no estrictamente a lo que los griegos denominaban humanismo. Humanismo significó la educación del hombre de acuerdo con la verdadera formación humana, con su auténtico ser.”²⁸⁷

En ese sentido se plantea la *paideia* de Platón como formación a manera de pensar y respetar íntegramente la condición cambiante del hombre; al reparar en ello, Platón innova el pensamiento griego y presenta la importancia que tiene dirigir el rumbo en el ámbito educativo, de tal manera que el punto de partida y el de llegada en toda formación es el hombre mismo, pues *independientemente del ámbito disciplinario que se ejerza no debe perderse de vista el ser originario y auténtico del hombre.*

El tipo de saber que busca la *paideia* del filósofo ateniense se encuentra en el interior del hombre, y desde ahí se exhibe como un ser justo. En los *Diálogos* lo expone con una esencia inclinada hacia el Bien y exhorta a practicarlo. Ejemplo de ello lo encontramos en el *Timeo*, donde menciona: “hay que procurar, en la medida en que se pueda, huir del mal y elegir lo contrario por medio de la educación y la práctica de las ciencias.”²⁸⁸

Platón distingue y clarifica la idea de *hombre que elige el Bien y practica la justicia; sin ese planteamiento la formación en lo humano no es posible, pues ¿qué se espera del hombre, y de la formación que recibe, sino que elija el Bien? Porque, ¿qué sentido tiene formar bajo la idea de elección del mal?* Hablar de lo malo en términos platónicos no es posible, porque la maldad

²⁸⁷ *Paideia los ideales de la cultura griega*, p. 18.

²⁸⁸ *Timeo* 87b.

innata para él no existe; ella ocurre sólo en términos de desconocimiento.²⁸⁹ Todo hombre posee el Bien en sí mismo, pero compete a la formación guiarlo hacia su encuentro. Jaeger expresa que la imagen de hombre ofrecida por Platón se distingue a causa de encontrar fehacientemente la esencia verdadera del hombre tropezándose con una imagen de belleza y bondad.²⁹⁰ El mal es desconocimiento y muestra la existencia de una formación que ignora. En el *Timeo* se dice:

[...] Nadie es malo voluntariamente, sino que el malo se hace tal por un mal estado del cuerpo o por una educación inadecuada ya que para todo son estas cosas abominables y se vuelven tales de manera involuntaria. Y también en lo que concierne a los dolores, el alma recibe de la misma manera mucho daño a causa del cuerpo.²⁹¹

Formar en la indagación del Bien y la justicia es algo que históricamente no se ha intentado llevar a cabo, se ha estimado una parte o bien se ha confundido con lo “bueno”, o “conveniente”, dando prioridad a la satisfacción de necesidades materiales. No ocurre lo mismo con la *paideia* de Platón según la cual, dice Jaeger, es conversión hacia el ser, es decir, encuentro con el Bien y la justicia. A ello se refiere Heidegger cuando alude a la *paideia platónica* como cambio de dirección en la manera de educar, en dar el giro que recupere la idea de Bien que encierra todo hombre.

b) *Paideia platónica* como desarrollo de las virtudes propias de la *psykhé*

Para Platón la esencia del hombre y la idea de Bien no pueden entenderse sin la existencia de la *psykhé*; en tanto gracias a ella es posible identificar la presencia de los primeros principios²⁹² así como las cualidades²⁹³ que el hombre posee en su interior.

La *psykhé* está investida por la virtud, la cual se dijo ya incluye el elemento racional (*phronesis*), afectivo (*andreia*) y sensual (*sophrosýne*). Ahora bien tener la intención de formar desde la *paideia platónica* implica la exigencia y concordancia con el encuentro y desarrollo de las

²⁸⁹ Mendoza, Valdés Rubén, *El sentido del mal en Platón*, consultado el 30 de abril de 2012, La colmena en línea: [<http://www.uaemex.mx/plin/colmena/Colmena%2048/Aguijon/Ruben.html>]

²⁹⁰ Cfr. *Paideia: los ideales de la cultura griega*, p. 19.

²⁹¹ *Timeo* 86c.

²⁹² Principios como la idea de Bien y justicia.

²⁹³ Cualidades o virtudes como son: prudencia, fortaleza, templanza. En el capítulo anterior se definió “cualidad” como “tendencia a ser”, como “lo bueno”, es decir como virtud (areté). En el pensamiento platónico el hombre virtuoso solo es posible en la medida que éste se vale de la razón para encaminar y centrar sus deseos en la búsqueda del Bien. cfr. *Gorgias* 467-468.

virtudes propias de la *psykhē*, pues es en ellas donde se refleja la esencia buena del hombre, por ello cuando Platón habla de formación humana se refiere a: 1) respetar la idea originaria del Ser del hombre, 2) encontrar el Bien y 3) descubrir y practicar las virtudes que habitan el interior humano. Los puntos señalados se relacionan entre sí y no es posible se dé el uno sin el otro, porque a raíz del encuentro con el Bien se localiza la virtud y se genera el conocimiento y valoración del hombre, esto lleva a deducir como la idea de Bien indudablemente está apegada a la de *areté*.

Considerar la *paideia platónica* como formación del hombre en el *desarrollo de las virtudes* propias de la *psykhē*, implica reconocer en dicho proceso la evolución *de lo que por sí mismo ya está dado*, así como el progreso del ser a manera de encuentro hacia “lo que es mejor”. Se hace necesario aclarar que dicha expresión no señala diferencias despectivas entre mejor y peor, o entre superior e inferior; con ello se alude al llamado de encontrar y hacer valer la grandeza interna propia del ser humano.

Independientemente de lo que Platón suele afirmar; para los griegos toda *paideia* es causa de superación; porque, en la enseñanza del arte guerrero se pretende formar mejores hombres para el combate, la gimnasia se enseña para fortalecer y optimizar el cuerpo, en la instrucción musical se aspira crear buenos músicos, en la enseñanza-aprendizaje de las leyes que rigen la ciudad se pretende educar ciudadanos respetuosos de las mismas y así sucesivamente en cada uno de los oficios enseñados se encuentra la pretensión de ser mejor. Al respecto con la intención de convencer a Hipócrates, y en presencia de Sócrates, Protágoras menciona en uno de los *Diálogos*:

-Joven, si me acompañas te sucederá que, cada día que estés conmigo, regresaras a tu casa hecho mejor, y al siguiente, lo mismo. Y cada día, continuamente, progresarás hacia lo mejor. Al oírle, yo le respondí:
Protágoras, con eso no dices nada extraño, sino algo que es natural, ya que también tú, a pesar de tanta edad y tan sabio, si alguien te enseñara alguna cosa que ahora no sabes, te harías mejor [...]²⁹⁴

Tal idea de comprender la formación del hombre como instrumento que lleva a ser mejor también solía ser un planteamiento utilizado por los sofistas, pero lleno de arrogancia y pretensiones en tanto pregonaban engendrar la virtud en los alumnos, solían afirmar la creación de “hombres virtuosos” a través de sus enseñanzas y de insertar en ellos la virtud. Tal aseveración era para

²⁹⁴ Protágoras 318a.

Platón motivo de disgusto; para él la virtud no podía crearse o insertarse en el hombre, sino más bien encontrarse y desarrollarse a partir de sí misma como *elemento que tiende a constituir el ser bueno del hombre*, para él la virtud existe, puede conocerse, pero no es susceptible de ser enseñada en tanto no es algo concreto porque pertenece al mundo inteligible, es un conocimiento noético que requiere de la introspección. Del planteamiento anterior es posible entender como el “ser mejor” remite al progreso humano en el sentido estricto de considerar el hallazgo y desarrollo de la esencia humana, es el encuentro con el nivel más elevado que hay en el hombre en tanto se da la integración práctica de la totalidad de las virtudes físicas y espirituales.

La creencia platónica del encuentro de la virtud a través de la *paideia* adquiere fundamento en el principio de universalidad que remite a la pretensión de encontrar la esencia buena que habita el ser de todo hombre, no así los sofistas, o la *paideia tradicional*; quienes con su propuesta se rigen por un principio individual, vulnerable a sufrir cambios constantes; en tanto se forma considerando aquello que se supone virtuoso ya sea en el ámbito individual, grupal o colectivo; confundiendo así la *paideia* como crianza y cayendo en el relativismo moral donde la idea de Bien se distorsiona en la noción de lo bueno y lo malo.

La *paideia humanista* no debe confundirse con crianza, porque en ésta se alimenta, se viste y se calza el cuerpo, en la *paideia platónica* se fortalece la *psykhé* y se busca la virtud.

El principio de universalidad de la *areté* necesariamente se incluye al formar en lo humano, con ello se conserva la esencia del hombre; por otra parte pretender agregar o restar cualidades a la *psykhé* como solían afirmar los sofistas, no es posible para Platón porque en ello no tiene cabida la mano del hombre; simplemente se visualiza la *areté* de manera diferente a lo que en esencia es, porque *al formar en lo humano debe existir la pretensión de cuidar, y custodiar en y desde la psykhé las virtudes que alberga el hombre en su interior.*

Pues es del alma de donde arrancan todos los males y los bienes para el cuerpo y para todo el hombre; como le pasa a la cabeza con los ojos. Así pues, es el alma lo primero que hay que cuidar al máximo, si es que se quiere tener bien a la cabeza y a todo el cuerpo. El alma se trata mi bendito amigo, con ciertos ensalmos y estos ensalmos son los buenos discursos, y de tales, buenos discursos, nace en ella la sensatez. Y, una vez que ha nacido y permanece, se puede proporcionar salud a la cabeza y a todo el cuerpo. Mientras me estaba enseñando el remedio y los ensalmos, me dijo: «Que no te convenza nadie a tratarte la cabeza con ese remedio, sin antes haberte entregado su alma, para que con el ensalmo se la cures. Pues

también ahora, continuó, cometen los hombres la misma equivocación, al intentar por separado, ser médicos del alma y del cuerpo».²⁹⁵

Toda enseñanza proviene y va a parar a la *psykhé*, y todo daño o beneficio tiene impacto en ella²⁹⁶ y desde ahí surge la necesidad y posibilidad de formar en el desarrollo de la virtud. *Cuando en la paideia consciente o inconscientemente se omite contemplar las cualidades de la psykhé se corre el riesgo de dañar el ser mismo del hombre, porque se genera desconocimiento propiciando así la formación de algo que en esencia no corresponde con él; no ocurre lo mismo con el conocimiento de las virtudes que sólo pueden traer al hombre beneficios para sí mismo, en tanto existe la concordancia.*

Platón critica tajantemente toda propuesta de formación del hombre fundamentada en lo discordante, para él la importancia del ser de las cosas no se encuentra en el conocimiento de lo tangible considerado aparente y relativo porque desde ahí no es posible apreciar la esencia de las cosas, lo intangible aquello que carece de *ousía*, *óntós* y *oúsa*. Precisamente es lo imperceptible, *la psykhé*, generadora de movimiento y de vida en el cuerpo, pues es del interior de donde procede el aliento o desaliento expresado en el acto humano. En el interior del hombre se encuentra todo lo necesario para actuar de manera virtuosa. *La psykhé* posee la *areté* como fuerza que impulsa a todo hombre a construirse desde sí mismo, bajo la idea de Bien.

Propiciar el desarrollo adecuado de la *psykhé* y en consecuencia el beneficio para el hombre en proceso de formación corresponde a la persona encargada de transmitir conocimientos; es ella quien asume la labor de alimentarla. Para Platón es importante cuidar quién enseña y bajo qué circunstancias lo hace,²⁹⁷ por esa razón rechazaba los poemas homéricos, las enseñanzas costumbristas, y las erudiciones de los sofistas; porque consideraba en sus enseñanzas la presencia de elementos perjudiciales al alma, que una vez insertados en ella era difícil erradicar. Al respecto menciona en voz de Sócrates.

¿Y de qué se alimenta el alma, Sócrates?

²⁹⁵ *Cármides* 157a-c.

²⁹⁶ Cfr. *Protágoras* 314b.

²⁹⁷ Cfr. *Ibíd.* 313d.

Desde luego de enseñanzas, dije yo. De modo que, amigo, cuidemos de que no nos engañe el sofista con sus elogios de lo que vende, como el traficante y el tendero con respecto al alimento del cuerpo. Pues también ellos saben de las mercancías que traen ellos mismos, lo que es bueno o nocivo para el cuerpo, pero las alaban al venderlas; y lo mismo los que se las compran, a no ser que alguno sea un maestro de gimnasia o un médico. Así también, los que introducen sus enseñanzas por las ciudades para venderlas al por mayor o al por menor a quien lo desee, elogian todo lo que venden; y seguramente algunos también desconocerán, de lo que venden, lo que es bueno o nocivo para el alma. Y del mismo modo, también, los que las compran, a no ser que por casualidad se encuentre por allí un médico del alma. Si tú eres conocedor de qué es útil o nocivo de esas mercancías, puedes comprar sin riesgo las enseñanzas de Protágoras y las de cualquier otro. Pero si no, ten cuidado, querido, de no jugar a los dados y arriesgarte en lo más precioso. Desde luego hay peligro mucho mayor en la compra de enseñanzas que en la de alimentos. Pues al que compra comestibles y bebidas del mercader o del tendero, le es posible llevárselas en otras vasijas, y antes de aceptarla en su cuerpo como comida o bebida, le es posible depositarlas y pedir consejo, convocando a quienes entiendan, de lo que pueda comerse o beberse y de lo que no, y cuánto y cuándo. De modo que no hay en la compra un gran peligro. Pero las enseñanzas no se pueden transportar en otra vasija, sino que es necesario, después de entregar su precio, recogerlas en el alma propia, y una vez aprendidas retirarse dañado o beneficiado.²⁹⁸

Es la propuesta educativa de Platón una invitación a la reflexión acerca de la contemplación del ser del hombre que desde su *physis* ya es incluyente porque integra de manera equilibrada las virtudes que identifican a la humanidad al reconocer en ella las cualidades que le distinguen como ser humano. Desde la contemplación de la esencia; la *paideia platónica* apela por una formación integral incluyente, donde todo ser humano pueda recibir una formación unitaria, equilibrada y respetuosa para con el estudio del ser indisoluble y universal del hombre, de la misma manera que ocurre con las cualidades de la *psykhé*. *Porque si formar en lo humano implica respetar aquello que desde la physis hace al hombre humano y desde el interior reina la igualdad, no existe razón válida que justifique el surgimiento de una educación elitista o excluyente de algunos sectores poblacionales a causa de la diversidad racial, de género, status económico o político, y menos aún debe darse cabida a una educación mutilada donde solamente se pretenda considerar el desarrollo de algún elemento constituyente de la potencialidad del hombre, tal y como ocurría en la paideia tradicional donde se educaba exclusivamente en el desarrollo de habilidades técnicas y físicas. Porque una educación en lo humano debe integrar todas las cualidades que forman al hombre como un ente constituido por unidades tangibles e intangibles.*

²⁹⁸ *Ídem.*

Para Platón –a diferencia de lo que suele decirse al respecto– la dualidad *sôma - psykhê*²⁹⁹ se fusiona para integrar al hombre, no existiendo conflicto entre ambas partes, en dicha propuesta educativa se pretende considerar la *physis* porque desde ahí ya existe la integración del hombre, mostrándolo como un ser racional, afectivo, y sensual.³⁰⁰ Así lo externa Sócrates en la oración al Dios Pan.³⁰¹ “concededme que llegue a ser bello por dentro, y todo lo que tengo por fuera se enlace en amistad con lo de dentro.”³⁰²

Para Platón “la buena educación da al cuerpo y al alma toda la belleza, toda la perfección de que son capaces”³⁰³ Toda formación debe respetar y cuidar la naturaleza que hace algo sea lo que es, porque si no corre el riesgo de alterar el ser y caer en el desequilibrio. *Sôma-psykhê* no son dos elementos desligados entre sí, por el contrario se corresponden y sólo en dicha relación se puede aspirar a una formación integral del hombre, aceptando todos y cada uno de los elementos, porque no hay razón suficientemente válida para rechazar o excluir el cuerpo de la educación, así como tampoco la hay para hacerlo con la *psykhê*. Comprender la unidad originaria entre el *sôma* y la *psykhê* es el comienzo evidente del deseo del hombre por conservar el equilibrio que en él habita y al cual está llamado.³⁰⁴

Para ambos desequilibrios hay un método de salvación, no mover el alma sin el cuerpo ni el cuerpo sin el alma, para que ambos contrarrestándose, lleguen a ser equilibrados y sanos [...] Y por otra parte, el que cultiva adecuadamente su cuerpo, debe dedicar los correspondientes al alma a través de la música y toda la filosofía, si ha de ser llamado con justicia y correcciones bellas y buenas simultáneamente. Así debe cuidar el cuerpo, el alma y sus partes, imitando al universo.³⁰⁵

²⁹⁹ La cultura griega se caracteriza por hacer la distinción entre cuerpo y alma, ellos suelen hablar de una dualidad que constituye al hombre. En el ámbito educativo se hacía latente dicha distinción, educaban por separado. Dicha concepción ha sido sujeto de críticas, porque se dice de ahí proviene la idea de mostrar al hombre como un ser fragmentado, no obstante considero en el pensamiento platónico no existe tal idea, sino un intento por recuperar ambos elementos que desde su naturaleza se encuentran unidos, lo anterior lleva a considerar al hombre como unidad compuesta por *sôma* y *psykhê*.

³⁰⁰ Por “afectivo” se refiere a la parte emocional, a la fortaleza que da valor y coraje y por “sensual” a la templanza promotora del equilibrio entre lo emocional y lo racional.

³⁰¹ En la mitología griega Pan (Πάν) significa “todo” era el semidiós de los pastores y rebaños, también se le considera dios de la fertilidad y la sexualidad masculina desenfrenada, representa la parte irascible porque representa la naturaleza salvaje. Cfr. *Los dioses de los griegos*. p.23

³⁰² *Fedro* 279c.

³⁰³ G. Compayre, *Historia de la pedagogía*, p. 40.

³⁰⁴ Aceptar que el hombre es unidad, y no dualidad

³⁰⁵ *Timeo* 88b-d.

La paideia platónica es una invitación a conservar el equilibrio entre *sôma* y *psykhé*, dando a cada uno la importancia que tiene, respetando y conservando el lugar que a cada uno de ellos corresponde;³⁰⁶ porque si para Platón es importante conservar el equilibrio entre *sôma* y *psykhé*, tiene mayor sentido conservarlo entre las cualidades, por ello propone se permita en la *paideia* la reflexión, el diálogo y el discernimiento acerca de la importancia que tiene conocer las virtudes propias de la *psykhé*; para que de esa manera el hombre sepa conducirse por sí mismo en el ejercicio de las virtudes.

Toda *paideia* apunta al estudio y a la indagación de algo,³⁰⁷ a preguntarse por el ¿cómo? y el ¿por qué?, y en la formación humana el estudio e indagación deben ser dirigidas al encuentro de las virtudes y a conseguir el equilibrio entre la parte racional (*phronesis*), afectiva (*andreia*) y sensual (*sophrosýne*) que compone a la *psykhé*, puesto que sólo en el equilibrio es posible alcanzar el grado máximo que hace al hombre virtuoso; prudente, fuerte y templado. Dirigir el encuentro entre hombre y virtud es el papel principal a desempeñar en la *paideia*.

La *paideia* de Platón se propone cumplir dos objetivos elementales, el primero de ellos responde a una necesidad interna que consiste en guiar al hombre para que por sí mismo identifique las virtudes, el segundo objetivo apunta a la satisfacción de una necesidad externa de tipo social lo cual lleva necesariamente a la aplicación de las virtudes en el ámbito comunitario.³⁰⁸ La *areté* platónica es símbolo de igualdad y armonía interna y externa manifestada en el acto. Los actos humanos son el reflejo fiel de lo albergado en el alma.

Durante el trance de identificación y ejercicio de las virtudes la *paideia humanista* sigue funcionando como guía en la formación del hombre en tanto lo incentiva a conducirse en la idea de Bien y de justicia a través de conseguir el orden entre los elementos de la *psykhé*, sin ello la *paideia* no puede cumplir su objetivo, porque, ¿qué sentido tiene encontrar y saberse poseedor de

³⁰⁶ Para Platón lo que posee mayor valía es la idea, es decir todo aquello que se encuentra alejado de los sentidos, por esa razón da mayor importancia a la *psykhé*. y *no porque* considere al cuerpo algo perjudicial o algo que debe ser excluido de la formación del hombre.

³⁰⁷ Cfr. *República* 535d.

³⁰⁸ Se hace necesario recordar que en el capítulo I se menciona a la *areté* platónica como símbolo de igualdad y armonía interna y externa manifestada en el acto, donde los actos humanos son el reflejo fiel de lo que el alma alberga.

un tesoro si no se tiene el conocimiento, el poder o la disposición de usarlo? La *paideia* debe trabajar en ello, debe ser guía incentivadora del orden, dirigente de la voluntad hacia el encuentro del equilibrio entre la parte racional, apetitiva y sensual, de tal manera la balanza no se incline hacia un único punto; si ello sucediera, el objetivo final de formar seres virtuosos no se vería completado, solo se estaría llegando a la mitad del camino, o bien se correría el riesgo de tomar otro. La *paideia* inclinada hacia el desarrollo de lo racional forma seres soberbios y extremistas, el fomento desmesurado de lo irascible crea seres temerarios, impulsivos y abusivos y la tendencia hacia el elemento apetitivo crea hombres desconfiados cuya medida impedirá la acción.

La *paideia humanista* guía al hombre a ordenar dichas partes, lo dirige en el diálogo y la reflexión de la esencia de sí mismo. Para Platón la buena educación lleva al hombre a emitir una buena opinión, pensada y reflexiva.³⁰⁹ Campbel observa que la *paideia humanista* sólo es posible a través del diálogo, de la enseñanza por argumentos como el medio que encauza a conseguir el equilibrio de la *psykhé*. Ello indiscutiblemente inicia al hombre en el camino de la virtud porque la parte racional le indica qué hacer con aquello que la parte apetitiva desea, encontrando en la parte irascible la fuerza de voluntad necesaria para actuar conforme a aquello que la razón ha decidido hacer en el momento preciso.

El hombre formado bajo la *paideia humanista* aprende a regirse de manera equilibrada; es decir de manera virtuosa e incrementa el valor del tesoro encontrado convirtiéndolo en invaluable, en tanto la virtud alcanza un grado tan alto de valía que no hay nada que pueda sustituirle.

El diálogo y la reflexión utilizada en la *paideia humanista* invitan a considerar el método mayéutico utilizado por Sócrates para discernir acerca de temas que aquejaban al espíritu humano, con dicho método “Sócrates está convencido de que el espíritu humano, recayó por naturaleza, descubre por sí mismo ciertas verdades, por poco que se sepa conducirlo y estimularlo, hacía un llamamiento a la espontaneidad.”³¹⁰ Dicho procedimiento lleva al hombre al encuentro de las esencias y del equilibrio del alma humana, es según el filósofo el método de enseñanza- aprendizaje adecuado. Al respecto menciona en el *Menón*:

³⁰⁹ Cfr. *Ibíd.* 429d-e.

³¹⁰ *Historia de la pedagogía*, París, p. 33.

Sóc. Así es, en efecto, querido Fedro. Pero mucho más excelente es ocuparse con seriedad de esas cosas, cuando alguien haciendo uso de la dialéctica y buscando un alma adecuada, planta y siembra palabras con fundamento, capaces de ayudarse a sí mismas y a quienes las planta y que no son estériles, sino portadoras de simientes de los que surgen otras palabras que, en otros caracteres, son canales por donde se transmite, en todo tiempo esa semilla inmortal, que da felicidad al que la posee en el grado más alto para el hombre.³¹¹

Ahora bien, el diálogo y la reflexión brindan al hombre la posibilidad de purgar el interior humano a causa de haber cometido actos injustos, a dicho proceso se le denomina purificación en griego *Karthamós*. Ello implica la búsqueda de soluciones alternas a la amonestación o al castigo,³¹² como suele ser la interrogación acerca de lo que se hizo mal, hacerlo posible requiere de la parte racional para a través de ella poder encontrar el camino adecuado que lleve al hombre injusto a erradicar el mal que abrumba su conciencia.³¹³ La *paideia humanista* propuesta por Platón según afirma Terence Irwin es una educación efectiva y correcta porque consiste en guiar las partes no racionales del alma, es decir en dominar lo sensual y afectivo.³¹⁴ Así se expresa en la *República*:

Te lo diré. Me parece que un pensamiento se va de nuestra mente, queriéndolo o no nosotros, y que queremos que se vaya cuando es un pensamiento falso que trastorna nuestra instrucción, pero no queremos cuando es verdadero.
– Comprendo lo que concierne al caso en que ‘queremos’, pero aún necesito que se me instruya con respecto al caso en que ‘no queremos’. [...] ³¹⁵

Del dominio de las partes que componen la *psykhé* va a depender el comportamiento diario del hombre, en tanto toda *paideia* influye en la forma de vida,³¹⁶ si un hombre es formado desmesuradamente su comportamiento diario será desmesurado, si ha sido educado prudentemente será un ser prudente, si es educado en el castigo será un ser castigador, por esa razón toda educación debe encaminarse a la formación que acompañe al hombre a la búsqueda de un “buen vivir” donde su vida esté conducida por el Bien y la justicia.³¹⁷

³¹¹ Fedro 277a.

³¹² Al respecto se aclaró en el capítulo I, que Platón no descarta la idea de castigar, siempre y cuando ello sea un factor que propicie la reflexión para purificar el alma, y sea el freno de futuras injusticias.

³¹³ Cfr. *Sofista* 230b-d.

³¹⁴ Cfr. *La ética de Platón*, p. 393.

³¹⁵ *República* 413a-e.

³¹⁶ Cfr. *República* 410b-d.

³¹⁷ Cfr. *República* 411d-e.

El hombre virtuoso formado en la *paideia humanista* es un ser que se distingue,³¹⁸ porque encuentra en la adversidad y la calma el sentido de la vida, a causa de descubrir que la vida es una lucha constante y permanente de opuestos, donde lo apolíneo y dionisiaco al ser ordenado pierden su lado peligroso. El hombre virtuoso reconoce su magnitud y su finitud;³¹⁹ se convierte en un ser prudente que reconoce y responde de manera acertada a los cambios constantes que presenta la vida, es un ser que cambia y desde ahí es capaz de encontrar lo permanente. La *paideia* encamina a la transformación del hombre desde sí mismo, es generadora de crecimiento hacia aquello “que es mejor” y se alberga en el interior humano. Porque en palabras de Jaeger “la estabilidad no es signo seguro de salud”.³²⁰ Una educación pasiva que fomenta almas pasivas tiende al desequilibrio no sólo de sí misma sino de todo aquello que le rodea; en torno a ello Jaeger dice: “con la idea de la *areté*, que encuentra aquí su atención más cumplida, se halla en íntima relación la nueva y pura manera de honrar a los dioses y el conocimiento del orden eterno del universo. Para él, la verdad filosófica es la guía de la verdadera *areté* humana.”³²¹ Cuando se habla de insertar una formación filosófica en el educando se alude a considerar a la filosofía en su sentido estricto-originario³²² de asombro, de cuestionamiento y de disertación; al cual puede aspirar todo ser humano que albergue en sí mismo la capacidad racional. En términos platónicos la enseñanza filosófica de ninguna manera puede concebirse en términos profesionales como conocimientos especializados en determinada área del saber humano.

La *paideia* es humana puesto que a ella concierne insertar al hombre en el asombro, el cuestionamiento y la disertación que traslada al hombre desde el exterior al interior mismo, porque como dijo Heidegger, la *paideia* de Platón “no tiene su esencia en el hecho de verter meros conocimientos en un alma sin preparación como en un recipiente vacío”.³²³ Porque la formación no se limita a ser información.³²⁴ Llenar a los educandos de información los hace eruditos, más no sabios, el erudito conoce lo somero y actúa conforme a aquello que se da por

³¹⁸ Aludiendo con ello a la reflexión de Heidegger que dice que pensar te distingue no te hace superior.

³¹⁹ Finitud entendida como límites, no como el cese de la vida orgánica.

³²⁰ *Paideia: los ideales de la cultura griega*, p. 4.

³²¹ *Ibíd.* p. 170

³²² Hoy la enseñanza de la filosofía se visualiza como ejercicio profesional; es decir como generación de conocimientos especializados.

³²³ *Hitos*, p. 182.

³²⁴ Este tema se desarrollara con mayor profundidad en el tema siguiente.

hecho, el sabio por su parte no da por sentado nada, siempre está abierto a la posibilidad de que algo sea diferente y se adapta a diversas situaciones, de tal manera que siempre se conserva el orden propio de las cosas, porque se ha transformado en hombre virtuoso.

Por ello la *paideia humanista* es una invitación a ser causante de hombres virtuosos, a generar conciencia en todos los sentidos y en todas las áreas de conocimiento, incluso es una invitación a reflexionar en torno a la educación tradicional, moralista y servil donde se educa para actuar conforme a intereses individualistas y convenencieros. Terence Irwin descubre en la *paideia platónica* la no pretensión de formar hombres arrogantes sino humildes, conscientes de su condición humana y de igual manera afirma que “la persona bien educada que carece de conocimiento, no se preocupa por llevar a cabo la acción virtuosa sólo por los honores,”³²⁵ sino libre de arrogancia y pretensión alguna siempre actúa considerando lo que es bueno en sí mismo. La *paideia humanista* es la búsqueda de la esencia y del Bien, es la formación del hombre virtuoso que está libre de modas o acuerdos, es la búsqueda del hombre desde la verdad que encierra su ser, por ello Heidegger dice: “la doctrina platónica de la «verdad» no es por ende nada pasado. Es «presente» histórico [...] Dicha transformación de la esencia de la verdad está presente como esa realidad fundamental de la historia universal del globo terrestre que avanza hacia la última época moderna y que hace tiempo ha sido firmemente fijada y por ende aún no ha sido cambiado de lugar y lo domina todo.”³²⁶

3. El papel del conocimiento en la formación humana

El conocimiento es el acompañante innato de todo hombre; desde el instante mismo en que se incorpora al mundo se encuentra presto a conocer y así termina sus últimos días de vida biológica, conociendo, haciendo un recuento de lo vivido y temiendo lo desconocido, pero ¿cómo interpretar la palabra conocimiento en términos platónicos?, ¿Es éste una simple reducción al conocimiento de las esencias?, o bien; cabe preguntarse ¿Cuál es la función del conocimiento en la formación humana?, ¿Cuál es la relación existente entre conocimiento y virtud?, ¿es posible alcanzar el conocimiento?, y hoy ¿qué tan válido resulta esbozar el conocimiento desde la visión

³²⁵ *La ética de Platón*, p. 390.

³²⁶ *Hitos*, p. 197.

platónica? Y en caso de serlo ¿cuál es el camino a seguir para conseguirlo? Plantearse esta serie de cuestionamientos lleva a deducir la inseparable relación existente entre educación y conocimiento, porque es evidente para el entendimiento humano que *sin conocimiento no hay formación*,³²⁷ en tanto *toda formación es pretensiosa* al querer incluir una dotación de conocimientos en el aprendiz; de tal manera que el padre aporta al hijo conocimientos para desenvolverse adecuadamente en la vida, así como el herrero y el carpintero muestran al aprendiz las técnicas que requiere saber para dominar el arte de la herrería y la carpintería, o bien los conocimientos que transmite el *médico-maestro* en la enseñanza de la medicina y el *sociólogo-maestro*³²⁸ en la ilustración de las teorías sociales, etc. Independientemente del tipo de formación que se pretenda brindar, siempre se hace acompañar de un sinfín de conocimientos pensados como necesarios para cubrir el objetivo al cual se pretende llegar en cualquier ámbito formativo.

Considerando lo anterior es posible deducir que *la vida del hombre no puede desligarse del conocimiento, ni el conocimiento logra separarse de la formación*. Platón está consciente del significado que encierran ambas premisas por ello al plantear su propuesta de *paideia* inicia con la distinción entre dos tipos de conocimiento: a) conocimiento sensible y b) conocimiento intangible. El conocimiento de lo sensible ocasiona que el hombre conjeture y formule creencias, por su parte el conocimiento de lo intangible incluye el conocimiento de lo abstracto, de las formas y de los primeros principios, es en este tipo de conocimiento donde el hombre encuentra la verdad de las cosas, la esencia que constituye el ser de todo lo existente, por esa razón la *paideia platónica* antepone el conocimiento de las esencias ante el conocimiento sensible y comunicable y hace latente la necesidad de formar a todo hombre en la búsqueda del sentido originario que compone el ser de las cosas, en tanto el hombre ve la vida desde la perspectiva en la que es educado, si se forma a base de enseñanzas comunicables que buscan y consideran por encima de todo el conocimiento sensible, el aprendiz conocerá, buscará y comunicará lo sensible, por el contrario si las enseñanzas buscan, develan y consideran el conocimiento de las esencias, el aprendiz buscará, conocerá y guiará a los demás al encuentro de las esencias.

³²⁷ Cfr. *Carta Séptima* 344a-e.

³²⁸ El conocimiento y dominio de algún arte o área del saber humano «llámese medicina, filosofía, sociología, etc.» siempre se ha acompañado de la transmisión de saberes. Actualmente el profesional no sólo funge como un individuo capaz de desempeñar la actividad para la cual ha sido preparado, sino también se encuentra inmerso en el ámbito docente por ello se habla del médico-maestro y del sociólogo-maestro.

Los griegos lograron encontrar que no sólo lo concreto es objeto de conocimiento, en el caso de Platón se aprecia la inclinación que tenía por conocer lo no concreto y hacia ello apunta su propuesta de *paideia*.

El mundo exterior es, pues, el primer tema de investigación filosófica y las “cosas”, en el sentido habitual del término, la primera forma de realidad. [...] – se ha dicho más de una vez, exageradamente, que el griego “descubre” la razón– no podía conformarse con la contemplación del mundo físico, y pronto advierte que junto a ese mundo existe otro, de tanto mayor significación que el anterior, un mundo ideal, digamos así. Es el mundo de las esencias, los conceptos, las relaciones, esto es, de lo que hoy se denomina objetos ideales.³²⁹

La distinción entre ambos tipos de conocimiento Platón lo ejemplifica claramente en el mito de la caverna narrado en la *República*,³³⁰ el conocimiento sensible es representado por las sombras y el inteligible por las cosas que se presentan fuera de la caverna, no como objetos, sino como símbolos que representan la *idea*.³³¹ El primer tipo de conocimiento lo poseen los esclavos que están al interior, el segundo el filósofo que logra escapar del mundo de las sombras. La *paideia platónica* es la búsqueda y el intento por salir de la caverna que encasilla al hombre en el aprecio de las sombras.

Todo conocimiento abre posibilidades, pero el conocimiento de las esencias muestra al hombre la posibilidad de vislumbrar el sentido original de las cosas, de la vida misma. El hombre ve la vida desde la perspectiva en la que fue educado; así lo expone Platón con el ejemplo del filósofo y el esclavo que expone en el *Teeteto*³³² quien es esclavo ve la vida como servidumbre; ya que, para ello fue educado, por su parte el filósofo la contempla como libertad porque hacia ello lo dirige su modo de vida y sus reflexiones.³³³

La *paideia platónica* es una invitación a romper con el esquema tradicional de educación como formadora del hombre sólo a nivel de adquisición del conocimiento ontológico o sensible. La

³²⁹ Risieri Frondizi, *¿Qué son los valores? Introducción a la axiología*, 1972.

³³⁰ *República* 517b.

³³¹ Cfr. *Hitos*, p. 215.

³³² Cfr. *Teeteto* 176a.

³³³ Cuando se habla del filósofo libre, que aprecia la vida como libertad se alude a la concepción que tiene Platón al respecto en tanto que es el filósofo quien logra apreciar las esencias que muestran la verdad de las cosas y que llevan al hombre al encuentro de la libertad; aclaro ello para evitar confusión con la existencia de otras corrientes filosóficas que determinan la vida del hombre y lo plantean como un ser no libre.

paideia platónica es formación humana en el conocimiento de lo trascendente, de lo noético; es la búsqueda de lo ontológico que lleva al hombre al encuentro de sí mismo.

a) Conocimiento imitativo

Ante la disyuntiva platónica que remite a la existencia de dos tipos de conocimiento y considerando dicha perspectiva; *se entiende por conocimiento imitativo el conocimiento de lo sensible.*³³⁴ Alcanzar el conocimiento del mundo sensible implica la existencia de un sujeto cognoscente con capacidad sensitiva³³⁵ y la presencia de un objeto de conocimiento, sin la existencia de ambos elementos el conocimiento de lo exterior no es posible. Si se carece del sujeto no existe quien conozca y si no existe el objeto no hay nada por conocer, es así como la *psykhé* y el mundo sensible hace posible el conocimiento. Ahora bien, desde dicha perspectiva epistemológica se encuentra un tipo de conocimiento que claramente separa al sujeto del objeto porque marca una distinción entre aquel que conoce y el objeto por conocer, el conocimiento sensible muestra dos entes separados, ajenos, donde el sujeto funge como un ente activo y el objeto como un ente pasivo. Así lo deja entre ver Platón en el mito de la caverna donde en voz de “Sócrates explica que la caverna ilustra «nuestra naturaleza», en lo que atañe a la educación y la falta de está.”³³⁶ Desde el mito de la caverna se manifiesta cómo el conocimiento sensible reduce y limita el conocimiento de las cosas porque sólo se vale de los sentidos como intermediarios que identifican la sombra de lo ente y no al ente mismo o a aquello que hace lo ente.

Ahora bien, si consideramos la existencia de una *paideia* centrada en la adquisición de conocimientos acerca de lo sensible, se pone de manifiesto la formación de un ideal de hombre que sólo se capacita en lo sensorialmente perceptible y valiéndose de los sentidos logra apreciar lo evidente.³³⁷ Para Platón dicho conocimiento alude a la valoración de lo somero donde sólo es posible estimar lo aparente de cada objeto, cosa o ente. Es el conocimiento de lo engañoso que

³³⁴ El término *sensible* tiene dos enfoques; el primero de ellos remite a la *existencia y uso de los sentidos* y el segundo señalar a *las cosas que se pueden conocer* a través de los sentidos.

³³⁵ Cfr. *Ibíd.*, 184e.

³³⁶ *La ética de Platón*, p. 454.

³³⁷ En el contexto actual lo evidente corresponde a lo verdadero, no ocurre lo mismo en el pensamiento platónico, en donde lo evidente solo es lo aparente.

sólo disfraza la verdad y no la muestra en sí misma. Es el mundo de *eikasía* donde surge el conocimiento como conjetura y el aturdimiento ocasionado por las sombras e imágenes.

Todo conocimiento sensible lleva al hombre a conjeturar acerca de algo; es decir a crear juicios u opiniones llenos de apariencias en tanto su sustento se encuentra en la observación de lo inmediato y lo relativo. Al respecto se dice:

Sóc.- Por consiguiente, la apariencia y la percepción son lo mismo en lo relativo al calor y a todas las cosas de este género, pues parece que las cosas son para cada uno tal y como cada uno las percibe.³³⁸

Esto en términos platónicos es conocido como *δόξα*. El conocimiento sensible es doxológico, porque quien conoce lo sensible vive de creencias, habita en el mundo de *pistis*, de la creencia, *donde el hombre dice conocer* porque observa al ente material. En ese mundo el hombre vive conociendo lo aparente en consecuencia vive en el engaño, porque quien cree conocer lo sensible cree conocer la verdad, es un ser que se engaña, porque percibe lo inmediato, más no la esencia. La *δόξα* es el tipo de conocimiento que debe poseer aquella persona interesada en persuadir a un individuo o a un público sin dar mayor importancia a la verdad. Así lo expone Platón en el *Fedro*:

Sóc.- ¿No es necesario que, para qué esté bien y hermosamente dicho lo que se dice, el pensamiento del que habla deberá ser conocedor de la verdad de aquello sobre lo que se va a hablar?

Fed.- Fíjate, pues, en lo que oí sobre este asunto, querido Sócrates: que quien pretende ser orador, no necesita aprehender qué es, de verdad, justo, sino lo que opine la gente que es la que va a juzgar; ni lo que es verdaderamente bueno o hermoso, sino sólo lo que lo parece. Pues es de las apariencias de donde viene la persuasión, y no la verdad.³³⁹

Platón encuentra otro inconveniente a este tipo de conocimiento, *la imitación* que se da al apreciar lo aparente de lo ente. *El conocimiento sensible tiende a imitar*; es la copia de lo evidente bajo la cual se oculta el molde original, la idea o esencia de las cosas, siendo ésta la primera de muchas copias surgidas del conocimiento sensible, porque todo hombre que conoce se ve impulsado a compartir dichos saberes valiéndose para ello del lenguaje, a través de él describe lo observado y muestra a otro hombre un duplicado verbal o escrito de aquello que él ha copiado

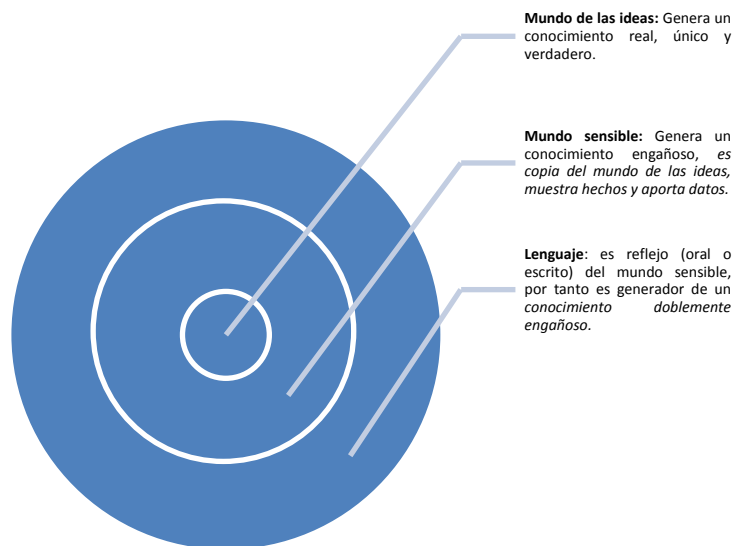
³³⁸ *Teeteto* 152c.

³³⁹ *Fedro* 360a.

y éste a su vez reproduce la copia ya hecha de lo ente, porque el conocimiento del mundo sensible puede ser comunicado, transmitido de un ser a otro y es precisamente en dicha transmisión que lo ente se presta para ser doblemente mal interpretado. De ello se deduce que la enseñanza de lo sensible se convierte en una transmisión de saberes interminable que encierra al hombre en un círculo vicioso donde sólo se transmiten copias de copias del mundo sensible. Es el surgimiento de conocimiento como *techné* que indica cómo elaborar productos, es el tipo de conocimiento que aporta Prometeo a los hombres con la pretensión de hacerles justicia ante la desigualdad de la cual fueron víctima. En el conocimiento técnico el hombre se ve inmiscuido en el mundo de las representaciones sensibles, en la imitación que implica saber algo, transmitirlo y aplicarlo.

Así lo expresa Platón cuando habla del lenguaje oral y escrito en el libro del *Fedro*.³⁴⁰ A continuación se expresa de manera gráfica:

Gráfico 4: Conocimiento del mundo de las ideas.



Fuente: Elaboración propia basada en revisión documental.

Luego entonces, la *paideia* que forma al hombre en el conocimiento de lo sensible está fungiendo como imitadora y transmisora de conocimientos imitados que llevan al aprendiz a registrar en su memoria una serie de *datos* que responden únicamente a la *identificación de lo ente*; es decir a

³⁴⁰ *Ibid.* 274e-275a.

reconocer lo ya visto, en dicha identificación se da una reducción del conocimiento; en tanto sólo se aprecia la manifestación de lo ente como parte integrante del espacio y tiempo.

La *paideia que imita*, suele entender el conocimiento como hechos o información³⁴¹ de lo ocurrido en un tiempo y espacio determinado, es la comprensión aportada por la experiencia. Ahora bien cuando se habla de información se alude con ello al conjunto de datos ya identificados y organizados para su transmisión –mensaje o enseñanza– los cuales tienen efecto en el sujeto que los recibe porque sus actos están dirigidos por aquello que dice conocer. Toda *identificación* lleva implícita la reproducción –copia– de lo antes visto o dicho; en tanto el objeto está a expensas del reconocimiento y comunicación por parte del sujeto que *describe* al ente, porque la *paideia que imita* se vale del lenguaje para externar al otro el aprecio sensible del mundo. La *paideia imitativa* centra la formación del hombre en la explicación de lo ente,³⁴² en la descripción, en la aportación de datos, en la repetición de conceptos que lleva al hombre a crear un aprendizaje memorístico, repetitivo y acabado, donde no hay nada más por buscar porque al agotar la descripción de lo ente, éste deja de ser desconocido en tanto se considera ya “todo está dicho”.

Suponer que “todo está dicho” es para Platón y Sócrates el comienzo del derrumbe del conocimiento de la verdad; porque con ello se abren las puertas que llevan al hombre a enfrascar el conocimiento, cayendo en lo engañoso, en la creencia que dice “saberlo todo” y en la pretensión de conferir a este tipo de saber principios con carácter de universalidad. Ya los presocráticos y el mismo Platón encontraron que las cosas no son lo que parecen en tanto estas no son estables ni permanentes, siempre están en constante cambio en un “proceso de ser”.

Aunado al cambio natural de los entes materiales se encuentra la percepción cambiante del sujeto, el hombre es juez, él califica aquello que descubre siendo sus juicios variables, en tanto su propia condición humana incluye lo cambiante; de ello se deduce que toda percepción en tanto es particular, también es variable y no estática. Al respecto se dice: “La percepción es siempre un

³⁴¹ El término información alude al conjunto de datos organizados y transmitidos.

³⁴² Cfr. *Teeteto* 202c.

fenómeno instantáneo e irrepetible, porque es el resultado de dos procesos, el objeto y el sujeto de la percepción ambos sometidos al cambio continuo.”³⁴³

Hoy el *conocimiento imitativo* se vislumbra como un acto único donde valiéndose de la observación se dice pasar de la ignorancia a la verdad, pero para Platón la percepción de lo aparente no puede llamarse verdad;³⁴⁴ en todo caso se estaría hablando de una verdad imitada, aparente y superficial; en tanto es verificada considerando únicamente el mundo sensible. En contraparte lo inteligible no es posible someterlo a verificación alguna. Así es como se dirige la *paideia imitativa*, considerando los hechos, transmitiendo y vaciando conocimientos de carácter descriptivo en el aprendiz, adiestrando al hombre a través de costumbres moralistas que someten su existencia a un modo de vida ajeno para con su propia esencia. La *paideia imitativa* es el fomento de la cultura que fragmenta la concepción y modo de vida del hombre;³⁴⁵ muestra a un hombre polifacético enfrascado en la diversidad³⁴⁶ y en la desigualdad; en tanto coloca al conocimiento en el plano del saber se presta para la acumulación de los mismos, de tal manera que se empieza a considerar como parámetro de medición en base al cual se asigna valía al hombre, ocasionando la aparición de lo discordante en el género humano, así como entre el hombre y su esencia. Es entonces para Platón *el conocimiento imitativo el principio de la desigualdad*.

Contrariamente a lo que hoy se piensa a causa de la formación recibida, pudiera decirse que para Platón el hombre educado bajo la *paideia imitativa* vive en una ilusión mayor que quien es formado en la *paideia humanista*.

b) Conocimiento del Bien

³⁴³ *Ibid.*, nota al pie p. 212.

³⁴⁴ *Ibid.*, 167b.

³⁴⁵ Con ello no se quiere decir que la cultura se considere algo negativo, simplemente en la concepción platónica la cultura tiende a imitar y a regirse por una apreciación particular o grupal; y por tanto somera de lo ente, dejando de lado la observación de las esencias que encierra en principio de universalidad.

³⁴⁶ Por diversidad me refiero a las distintas concepciones que se tienen acerca del hombre, donde el conocimiento que se tiene del hombre es resultado de la apreciación sensitiva y por tanto diversa, en tanto que todos apreciamos las cosas de manera distinta.

Para Platón el conocimiento verdadero y la felicidad del hombre se encuentran en el conocimiento del mundo inteligible donde habitan las formas o entes abstractos, y se descubre la razón de ser de los primeros principios como es la idea de Bien y de justicia. Para el filósofo ateniense la formación del hombre no debe centrarse en la búsqueda del conocimiento sensible por el contrario debe ajustarse a la búsqueda de lo inteligible. Esta es la base que sustenta a la *paideia humanista*, en tanto el conocimiento de lo inteligible remite al hombre a comprender lo trascendente y permanente, donde alejado de toda percepción sensorial se remite al encuentro de la verdad que posee todo ente.³⁴⁷

El conocimiento de lo inteligible implica alcanzar el ser de las cosas y en ello se llega a la verdad, al respecto pregunta Platón a Teeteto.

Sóc.- Y bien, ¿puede uno alcanzar la verdad de algo, sin alcanzar su ser?

Teet.- Imposible

Sóc.- Pero, si uno no alcanza la verdad acerca de una cosa. ¿Puede llegar a saberla?

Teet.- Claro que no, Sócrates.³⁴⁸

En la concepción platónica el encuentro de la verdad sólo es posible cuando a través de la formación el hombre logra trascender el mundo sensible y accede al mundo inteligible valiéndose de la razón y no sólo de los sentidos. Recordemos, para Platón la *psykhé* es el medio que permite *un conocimiento diversificado y asociativo* entre el hombre y aquello se pretende conocer.

El conocimiento inteligible es diversificado y asociativo. Lo primero alude a la interacción de lo múltiple y diverso salvaguardando la permanencia de la esencia, encontrando una distinción con lo *variable* porque esto último se refiere a aquello que en cada ente es cambiante y relativo. No obstante la diferencia entre dichas distinciones se sabe el hombre es capaz de reconocer, encontrar y comprender lo diversificado y variable.

Ahora bien se dice *es asociativo* porque –a diferencia del conocimiento imitativo que fragmenta la relación en tanto observa al objeto como ajeno– permite la interacción entre sujeto y cosa en el momento que logra considerar lo inteligible y permanente, permitiendo así apreciarlo como parte constitutiva del todo; el conocimiento de lo inteligible no distingue entre ambos elementos al

³⁴⁷ Todo ente sea material o inmaterial.

³⁴⁸ *Ibid.*, 186d.

identificarlos como poseedores de una esencia en base a la cual ambos están en igualdad de circunstancias en tanto pueden ser conocidos.

El mundo inteligible puede ser conocido, porque “el alma busca conocer no la cualidad, sino el ser [...] encontrar la verdad de las cosas depende de la formación,”³⁴⁹ por ello Platón da importancia a la enseñanza de la matemática, ella es ejemplo del conocimiento de lo inteligible, quizás fue esa la razón por lo cual se convirtió en requisito indispensable para los aprendices de filosofía interesados en formar parte de la *Academia*, cuyo lema decía: “nadie entre si no sabe matemáticas,” esta frase es significativa y no excluyente o elitista como puede o suele pensarse, con ella se alude a la matemática como muestra de la existencia de lo intangible, es decir del mundo de las ideas³⁵⁰

Ahora bien, considerando lo dicho en párrafos anteriores y pensando acerca de la formación científica que actualmente se proporciona, pudiera pensarse el planteamiento epistemológico de Platón como reduccionista –o quizás imposible Al pretender conocer lo carente de materia y desprovisto de ser manipulado; sin embargo, considero no es conveniente hablar de reducción, sino de crecimiento del conocimiento, en tanto Platón brinda al hombre la posibilidad de generar consciencia acerca de la existencia y conocimiento de lo inteligible.

El conocimiento de las Ideas implica crecimiento porque implica rechazar el mundo de la apariencia como único y verdadero y abre la posibilidad de descubrir lo inteligible: el conocimiento de las esencias, la idea de Bien y justicia, que para Platón son el eje rector de la vida de todo hombre que busca la virtud y anhela la felicidad; pues se dice: “las verdaderas realidades constituyen el mundo inteligible, y en los límites de este mundo inteligible se encuentra la idea del Bien, que sólo se percibe penosamente pero es el origen de toda luz.”³⁵¹

³⁴⁹ *Carta Séptima* 343b – d.

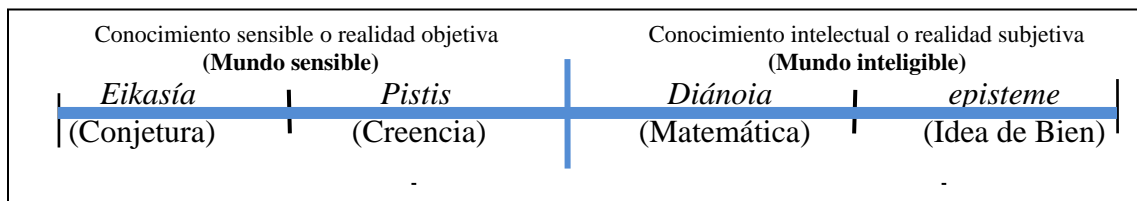
³⁵⁰ Cfr. *Platón y la academia*, p. 51.

³⁵¹ *Ibid.*, p. 34.

El conocimiento de lo inteligible Platón lo diferencia del conocimiento doxológico y lo coloca y entiende en términos de *episteme* (*ἐπιστήμη*) que para él, representa la forma más cierta de conocimiento; en tanto pretende encontrar lo verdadero y universal de lo ente.

Encontrar lo inteligible requiere de *diánoia*, como el tipo de razonamiento que permite conocer entes abstractos como es la matemática, y de igual manera demanda la aplicación de la *noesis* como el razonamiento que lleva al hombre a alcanzar el conocimiento de los primeros principios, porque recordemos que el conocimiento noético aparte de ser para Platón el grado más alto de conocimiento a alcanzar por el ser humano es resultado de la *intuición de la psyché*; en tanto mirando hacia adentro de lo ente logra contemplar la esencia que lo constituye y muestra la verdad de las cosas intangibles. Platón lo expresa a través del esquema de la línea plasmado en la *República* y cuya representación se muestra a continuación:

Gráfico 5: Tipos de conocimiento



Fuente: Elaboración propia basada en revisión documental.

El tipo de conocimiento que pretende alcanzar la ciencia moderna permite considerar la explicación y transmisión de lo ente como acumulación de saberes; no así el conocimiento noético que pretende alcanzar Platón el cual busca el encuentro con la esencia y al ser está intangible, no es posible su enseñanza. Lo material se puede explicar en tanto parte de lo ya conocido, no así lo ente que carece de materia y siendo desconocido puede ser cognoscible mas no explicable y menos a un verificable.³⁵² En torno a ello se plantea la siguiente pregunta en el *Eutidemo*, “los que aprehenden, ¿aprehenden lo que conocen o lo que no conocen?”³⁵³ De ello se deduce el aprendizaje de lo conocido como repetición de lo visto y dicho. No obstante si se aprehende lo desconocido se encuentra lo nuevo y lo oculto se devela. Respecto al tema señalado Platón menciona el ejemplo del esclavo que atiende a Menón en el muestra cómo el conocimiento

³⁵² Cfr. *Teeteto* 207a.

³⁵³ Platón, *Eutidemo* 276d.

de lo intangible no se inserta en la *psykhé*, más bien se intuye cuando se desea encontrar la verdad porque ambos son innatos a todo ser humano independientemente del papel social que se ejerza.

Sóc.- El conocimiento que ahora tiene, ¿no es cierto que o lo adquirió, acaso, alguna vez o siempre lo tuvo?

Men.- Sí.

Sóc. – Sí, pues, siempre lo tuvo, entonces siempre también ha sido un conocedor; y sí, en cambio, lo adquirió alguna vez, no será por cierto en esta vida donde lo ha adquirido. ¿O le ha enseñado alguien geometría? Porque este se ha de comportar de la misma manera con cualquier geometría y con todas las demás disciplinas. ¿Hay, tal vez, alguien que le haya enseñado todo esto? Tú tendrías, naturalmente, que saberlo, puesto que nació en tu casa y en ella se ha criado.

Men.- Se muy bien que nadie le ha enseñado nunca.

Sóc.- ¿Tiene o no tiene esas opiniones?

Men.- Indudablemente las tiene. Sócrates.³⁵⁴

El conocimiento de lo inteligible tal y como lo plantea Platón lleva a *no considerar la formación del hombre en términos de enseñanza-aprendizaje*, donde existe el maestro que dice conocer y el aprendiz que desconoce, ello implicaría colocar al discípulo en condiciones de *desigualdad* ante el maestro generando a su vez la medición del conocimiento.

Regir la formación en términos de *enseñanza-aprendizaje* implica situar al aprendiz a modo de “vaso que se llena”³⁵⁵ mediante un proceso de transmisión de saberes que encamina la formación del hombre a la adquisición o modificación de habilidades, destrezas, conocimientos, conductas y valores; todo ello como resultado de la instrucción repetitiva. Por ello Melling recalca la importancia del ejemplo emitido por Platón acerca del esclavo. “Resulta importante reconocer que el experimento implica que no hay transmisión de información del maestro al discípulo. En el experimento puesto en práctica por Sócrates ha tenido lugar un proceso educativo: el joven ha sido capaz de aprender y se le ha llevado a aprender, pero no se le ha ofrecido información ni instrucción.”³⁵⁶

Para Platón la *paideia humanista* es un modo distinto de llevar al hombre al encuentro del conocimiento donde lo aprehendido surge de manera espontánea como resultado de la

³⁵⁴ Menón 86d-e.

³⁵⁵ Hitos. p. 183

³⁵⁶ Introducción a Platón, p. 92

reflexión³⁵⁷ y donde no existe un “llenado”, ni un “llamado” de lo ente; sino una “visita” al interior del mismo e indudablemente lleva al hombre al “encuentro” develador de la esencia del mundo sensible e inteligible. Pero *¿cuál es*”³⁵⁸ y de ello se deduce que el conocimiento de la esencia no es el último eslabón en la intención de formar en el encuentro de las esencias? Platón expone que *formar en la búsqueda del conocimiento de las esencias trae al hombre el deseo de encaminarse “hacia lo que es mejor* cadena al cual aspira llegar. Con el conocimiento del mundo inteligible no se acaba el conocimiento por el contrario se muestra la dirección del sendero para dirigir al hombre al encuentro con *sophía*³⁵⁹.

La *paideia platónica* está hecha de cambios trascendentales en la búsqueda y encuentro del conocimiento donde es posible pasar de la intuición sensible a la inteligible, de la aprensión a la sabiduría siendo en esta última donde se logra conocer la esencia de las cosas encontrando en ello la idea de Bien como elemento constitutivo del cosmos la importancia que tiene trascender de la apreciación inteligible al acto. Quien conoce y practica el Bien de manera constante y permanente se puede definir como hombre sabio o lo que es lo mismo como persona virtuosa. Terence Irwin lo expresa de la siguiente manera: “toda virtud genuina exige que la parte racional del alma tenga conocimiento”³⁶⁰ sin este último elemento no es posible el ejercicio de la *areté*.

El Bien se refleja en el acto, es el resultado de una formación adecuada respetuosa del ser del hombre. Todo Bien y bienestar surge del alma, por ello hay que educarla³⁶¹ a través de la reflexión, el análisis y práctica de la dialéctica y no en la transmisión y demostración de saberes. Considerando la idea anterior Jean Brun habla de dos tipos de conocimiento a) el insertado y b) aquel que habita desde siempre el interior del hombre:

En a) se encuentra una especie de soberbia al considerar que en la formación del hombre se puede insertar la virtud, cuando esta ya ha sido dada al hombre ontológicamente. En b) se considera la posibilidad de ayudar al hombre a encontrar la virtud en sí mismo y de encaminarlo a actuar conforme a aquello bueno que encuentra en sí mismo.³⁶²

³⁵⁷ Cfr. *Protágoras* 282c.

³⁵⁸ Cfr. *Teeteto* 167a.

³⁵⁹ *Sophía* es conocimiento y acto que manifiesta la existencia del Bien y no acumulación de saberes.

³⁶⁰ *La ética de Platón*, p. 556.

³⁶¹ Cfr. *Carmides* 157a-c.

³⁶² *Platón y la academia*, p. 17.

Desde dicha perspectiva es posible entender por qué la dialéctica se convierte para Sócrates y Platón en el método de formación por excelencia. A través de la interrogación el hombre conoce la *psykhé* encuentra la idea de Bien y la convierte en guía de sí mismo. En dicho método no existe la transmisión de saberes, sino la guía que considera el modo humano por el cual el hombre debe dirigirse por la vida con un buen obrar³⁶³ en tanto este es resultado de la formación que encamina al hombre a encontrar y fusionar equilibradamente las virtudes propias de su ser y de la *psykhé*.

La propuesta formativa de Platón muestra las virtudes como elementos no transmisibles, ello lo explica bajo el argumento que las coloca como habitantes del mundo inteligible que no pueden mostrarse ni insertarse en el aprendiz en tanto forman parte de él, no cabe la posibilidad de transmitir las. –como pretendían los sofistas y como actualmente solicita el mundo contemporáneo– Hacer realidad dicha pretensión implicaría que ellas fueran entes concretos capaces de ser mostrados ante el ojo humano, determinadas en la espacialidad y temporalidad. No obstante en el intento por querer concretizar las virtudes se trasgrede la razón de ser de la *paideia* platónica porque en lugar de *des-ocultar* la verdad de las cosas³⁶⁴ –principio rector de la *paideia* platónica– se ocultan bajo la cáscara de lo concreto. La virtud es forma y no materia. Y ante la pretensión humana por concretizar la *areté* se ha ocultado la verdadera esencia de ellas y las ha convertido en entes delimitados.

Actualmente la virtud platónica se oculta y confunde tras la norma, siguiendo una serie de preceptos conocidos con el nombre de “valores”, en cuya manera de entenderlos se diversifican y catalogan en un sinnúmero de teorías axiológicas.³⁶⁵ Sin embargo independientemente de no considerar las distintas etapas y teorías axiológicas surgidas a través de la historia de la filosofía, me remito a considerar en este momento el significado que ha cobrado el término “valor” o “valores”, y que puede entenderse a) como los principios o normas que permiten al hombre orientar su comportamiento en función de realizarse como persona.³⁶⁶ O bien, como b) aquellas

³⁶³ Cfr. *Protágoras* 319d-p.

³⁶⁴ En este momento aludo a la palabra “cosas” para referirme tanto al ente concreto como abstracto.

³⁶⁵ Al respecto es conveniente aclarar que Platón no habla de valor, sino de *areté*.

³⁶⁶ cfr. Cograf Comunicaciones, (2008), consultado el 18 de marzo de 2013, página web de Cograf comunicaciones, en línea [<http://www.elvalordelosvalores.com/definicion/index.html>]

convicciones profundas de los seres humanos que lo llevan a determinar su manera de ser y a orientar su conducta.³⁶⁷ Si consideramos el análisis minucioso de ambas definiciones y las abordamos buscando su *sentido ético y epistemológico originario*,³⁶⁸ se infiere en la primera de ellas que el valor es una norma; y si eso es así, se deduce que para considerarse una norma adecuada y buena necesita pasar por el acuerdo social, no obstante la importancia que hoy se da a los convenios, para Platón el consenso no es bien visto, no es un fundamento válido que argumente la existencia de la ley o norma; en tanto ésta depende de lo relativo y particular y la mayoría de las veces es producto de la ignorancia; es decir, del desconocimiento de la esencia a considerarse en la formulación. Los valores en tanto norma cambian conforme la época y el lugar, no así la virtud a la cual alude Platón.

El valor en tanto norma queda limitado al plano moral a una *ética óptica* o *disciplinar*³⁶⁹ donde se encasilla, se mide y califica la conducta del hombre a lo estipulado en la normatividad, viéndose en la necesidad de elegir entre las “opciones permitidas” que indican “como debe ser” y “cómo debe actuar”, irrumpiendo con ello el desarrollo pleno de su *modo de ser*, en tanto se desconoce la esencia y la vida es dirigida a través de mandatos que generan para sí mismo inconformidad.

En el ámbito *epistemológico* el valor que se limita a la normatividad pretende concretizar la idea o forma del Bien en normas, en conceptos y en hechos aplicados que llevan a ocultar la esencia del Bien y a infringir el principio de universalidad que lo constituye al sumergirlo en la *estandarización de lo sensible*. La solidificación y estandarización de los valores los convierte en datos susceptibles de ser transmitidos, generando con ello un conocimiento imitativo de los valores.³⁷⁰

³⁶⁷ Cfr. Schmill, Vidal, (2013), ¿qué son los valores?, consultado el 19 de septiembre de 2013, página web, en línea [<http://www.fundaciontelevisa.org/valores/que-son-los-valores/>]

³⁶⁸ Con la expresión «sentido originario» me refiero al pensar la ética y la epistemología no como disciplina, sino como al *ethos* y a la *episteme* a la cual alude Platón; es decir el *ethos* como «modo de ser» que acompaña la vida del hombre y la *episteme* como la búsqueda de la verdad que se encuentra en la esencia de lo inteligible.

³⁶⁹ A partir de este momento se hace la distinción entre ética óptica y ética ontológica.

³⁷⁰ Cfr. *Carta Séptima* 342a-e.

Concretizar el valor implica en el plano formativo reducirlo a lo informativo, a tal grado que la enseñanza de los valores se visualiza en condiciones de practicidad, donde a manera de recetario se dice cómo actuar en determinada condición, situación o lugar.

Por otro lado si se medita la segunda definición de la palabra valores se infiere que los valores en tanto “convicción profunda” quedan reducidos al nivel doxológico del conocimiento, porque están acompañados de la creencia que sostiene la verdad de las cosas como determinada a base de considerar únicamente un juicio particular o colectivo insertado en el aprendiz y que es pasado por verdadero a raíz de pensar la tradición o la costumbre que lleva una vez más a reducir el valor al plano moral y óntico. El valor se considera una creencia en tanto orienta una forma de conducta fundamentado en lo que cada individuo supone correcto o no. Los valores responden a necesidades particulares, por ello se transgreden fácilmente, no así la idea de Bien. Al respecto se dice:

El hombre ha perdido toda medida, actúa mal y no comprende, aunque haya afirmado ser la medida de todas las cosas. [...] porque el Bien no es una medida que varíe de un individuo a otro, el Bien es lo que da unidad entre los seres y que sustituye, por una multiplicidad que engendra discordia, una unidad que permite el amor. por esto a decir de Aristogénes de Torento, Platón afirmaba: “el Bien es uno”.³⁷¹

Pensar el valor como convicción incluye sujetar el conocimiento del Bien a la *doxa*, pero el conocimiento del Bien al cual se refiere Platón no está sujeto a la convicción, así como la creencia de ninguna manera sostiene la verdad; porque el Bien cuando es conocido ilumina a la *psykhé* de tal manera que identifica el Bien mismo, porque “el alma busca conocer no la cualidad, sino el ser”³⁷² y en ello encuentra la verdad que por sí misma se sostiene.³⁷³ Ahora bien los valores como se entiende actualmente y como se pretende enseñar, es decir como norma o convicción sujetas a un tiempo y espacio determinado, tienden concebir la idea de Bien como algo separado. Porque no necesariamente lo que se dice honesto, y tolerante posee la verdad, belleza y Bien que para Platón conforma la virtud, en tanto hoy se forma en valores a base de

³⁷¹ Platón y la academia, p. 33

³⁷² Carta Séptima 343c.

³⁷³ Cfr. Laques 189 a-c.

“implicaciones”³⁷⁴ pretendiendo hacer hombres buenos o éticos a base de dictar lo que conlleva la ejecución del acto.

Lo escrito en líneas anteriores en palabras llanas y enmarcadas dentro de una ética óptica queda de la siguiente manera: “si se quiere ser una persona ética *se debe ser* tolerante y honesto, para ello es necesario el hombre no robe, no mienta, y acepte sin reparo alguno a sus semejantes” con ello se dirige y limita el acto del hombre a una serie de mandamientos destinados a convertir o bien crear “un hombre con valores”. No obstante la formación que recibe dicho hombre lo manda directamente al acto sin remitirlo al cuestionamiento que pudiera permitirle abrirse ante la posibilidad de conocer la esencia que encierra el ser honesto y tolerante y que no puede deslindarse de la idea de Bien. Formar inadecuadamente³⁷⁵ rompe con la búsqueda de la verdad, lleva al hombre a no responder adecuadamente a su capacidad de análisis implícita en su naturaleza de ser pensante.³⁷⁶

La ética óptica no puede hacer “hombres de Bien” porque rompe el análisis y reflexión en el hombre, limitándolo y encasillándolo a regirse por valores concretos previamente estipulados y que en determinado momento de la vida se fragmentan al estar sumergidos en el desconocimiento de la idea llamada Bien. Sócrates y Platón critican de manera tajante la postura sofista que afirma insertar la virtud en los hombres; porque, para que ello pudiera ser posible, la virtud tendría que ser algo concreto cuando no lo es. Dicha pretensión pone en riesgo la virtud al ocultarla tras lo concreto.

Menón - Me puedes decir, Sócrates; ¿es enseñable la virtud?, ¿o no es enseñable, sino que sólo se alcanza con la práctica ni puede aprenderse, sino que se da en los hombres naturalmente o de algún otro modo?³⁷⁷

La formación en valores tal y como se ha venido impartiendo es la responsable de lo que hoy se llama “crisis de valores” o “pérdida de valores”, el significado de dichas expresiones en

³⁷⁴ Implicación (del latín *in – plicare*) se refiere al hecho de que hay algo «plegado» o doblado en el interior de algo que oculta lo que hay en su interior, de forma que lo interior no es visible o perceptible aunque esté ahí. En este caso lo que oculta tras la implicación es la integración existente de la idea de Bien, verdad y belleza que compone a la virtud o en su caso al valor.

³⁷⁵ Es decir de manera contraria a la esencia humana.

³⁷⁶ Cfr. *Carta séptima*, p. 517.

³⁷⁷ *Menón* 70a.

pensamiento platónico no tienen cabida porque *no puede perderse o entrar en crisis lo que no ha sido encontrado*.

Para él no hay crisis de valores, sino *desconocimiento de la virtud*, el hombre carente de valores lo es por no encontrar en sí mismo la idea de Bien, –o en todo caso la esencia del valor– para Platón el virtuoso se hace en la medida que conoce y práctica el Bien, por otra parte el desconocimiento crea confusión, y es resultado del no ejercitar el pensamiento. Para Platón la ignorancia acerca de la existencia del Bien se interpreta como la enfermedad que afecta a la *psykhé* y deteriora el modo de ser y actuar del hombre en el mundo.³⁷⁸

El remedio para atacar la ignorancia se encuentra en la formación que invita al hombre a adquirir un conocimiento noético acerca de sí mismo y desde ahí descubrir el modo de ser originario así como la directriz que impulsa el actuar en el mundo. La formación platónica o humana de la que habla Platón indudablemente remite al conocimiento de la esencia misma del hombre en tanto ente individual y universal.³⁷⁹ Donde cada hombre formado en la *paideia humanista* logra conocerse desde dentro, se ubica en el tiempo y el espacio propio de su vivencia, conoce su modo de ser, sus gustos y actitudes, de la misma manera que conoce la esencia que lo coloca en igualdad de circunstancias con el otro.

Considerando lo anterior es posible destacar la importancia que tiene la *formación humana* tal y como la plantea el filósofo ateniense, fundamentada en la búsqueda del conocimiento del Bien porque ello lleva a pensar en la implicación que tiene ser “maestro” o mejor dicho *formador*³⁸⁰ en cuya *figura* se promete una persona que conoce y guía.

El *formador de la paideia platónica* es un ser sensato capaz de contemplar la existencia del mundo tangible así como la del mundo inteligible y consciente de la importancia que tiene este último se atreve a vivenciar lo que en él encuentra; es decir acompaña su existir del conocimiento

³⁷⁸ Cfr. *Sofista* 228c- 364a.

³⁷⁹ Con la palabra universal aludo a la esencia que habita en cada hombre y que lo coloca en su papel de hombre.

³⁸⁰ Existe de mi parte cierta predilección por utilizar la palabra formador con la intención de marcar la relación y congruencia que existe entre la idea de *paideia* como formación y la persona que educa o forma bajo dicha propuesta. Esto con la intención de evitar confusión con la multiplicidad de significaciones que se ha atribuido a la palabra maestro, docente, instructor, etc.

noético propio de la vida del hombre virtuoso; a tal grado que la apreciación de lo inteligible lo percibe por los ojos de la *psykhé* con gran facilidad quizás de la misma manera en que la vista aprecia los entes materiales. Luego entonces para Platón el formador se caracteriza por ser un hombre virtuoso en tanto conoce noéticamente la idea de Bien.

Inmerso en la labor educativa el *formador de la paideia platónica* por ser un hombre sensato se sabe un ser que conoce y que desconoce de la misma manera que sabe que el aprendiz también conoce e ignora y el principio de su misión formadora parte por generar conciencia en el aprendiz de la ignorancia que posee y la importancia que tiene pasar del desconocimiento al conocimiento en la formación de hombres virtuoso.

En efecto sólo el sensato se conocerá así mismo y será capaz de discernir realmente lo que sabe y lo que no sabe, y de la misma manera podrá investigar qué es lo que cada uno de los otros sabe y cree saber, cuando sabe algo, y además qué es lo que cree saber y no lo sabe. Porque no habrá ningún otro que pueda saberlo

-Esto es, pues, el ser sensato y la sensatez y el conocimiento de sí mismo: el saber qué es lo que es lo que se sabe y lo que no se sabe. ¿Esto es lo que quieres decir?

- Eso es, dijo.”³⁸¹

El *formador* guía al aprendiz hacia el encuentro con el conocimiento del Bien además posee la sensatez y la modestia que le lleva a dejar de lado todo alarde de grandeza³⁸² y superioridad ante el aprendiz, el *formador virtuoso* busca la formación del *hombre virtuoso*; en tanto logra identificarlo como un ser que está en igualdad de circunstancias porque ambos seres son humanos en busca del conocimiento y de la práctica del Bien.

El *formador de la paideia humanista* debe ser “experto en la materia”; es decir, virtuoso, conocedor de las esencias, del Bien, y de los límites que alcanza, para que con todas esas virtudes encamine la formación de los aprendices al fortalecimiento de la *psykhé*.

No tengo experiencia de los parlamentos de Sócrates, pero ya antes, como se ha visto, he tenido conocimiento de sus hechos, y en tal terreno lo encontré digno de bellas palabras y lleno de sinceridad. Si eso es así, le doy mi consentimiento, y de muy buen grado me dejaré examinar por él, y no me pesará aprender, pues también yo admito la sentencia de Solón, añadiéndole sólo un requisito: dispuesto estoy a envejecer aprendiendo muchas cosas sólo de las personas de Bien.³⁸³

³⁸¹ *Cármides* 167a.

³⁸² Cfr. *Eutidemo* 307a.

³⁸³ *Laques* 189a.

Guiar adecuadamente al aprendiz implica llevarlo al encuentro de la virtud a ese estado del alma donde ha encontrado que el Bien forma parte de la naturaleza del hombre, escucha el llamado y encuentra la fuerza para actuar conforme a ello. Y cuando el aprendiz es capaz de vivir en la *areté*; es decir en el acto, sin necesidad de la presencia del *formador*, este último habrá cumplido el cometido para el cual desde su ser fue llamado. Vivir la virtud se convierte en la mayor muestra de la existencia del Bien y de, que sí, es posible alcanzarlo a través de la formación que incentiva al conocimiento de las esencias; para los pensadores griegos la *areté* existe,³⁸⁴ es posible.

El conocimiento del Bien tiene para Platón un fin en sí mismo trascendente en la aprehensión de lo concreto, de las ideas y de la virtud; para él, la comprensión del Bien alberga la felicidad del hombre en el conocimiento de lo inteligible. En la *noesis* se encuentra la fuerza vital que impulsa a actuar conforme al Bien. El hombre conoce el Bien cuando sabe cómo se deben hacer adecuadamente las cosas y en el acto virtuoso encuentra la *eudaimonia*. Considerando la opinión de Diotima, Terence Irwin dice:

El proceso educativo adecuado lleva a que A cambie de opinión con respecto a las clases de rasgos que desea reproducir de sí mismo en B, y en tanto A corrige sus puntos de vista sobre lo que es bello, también aumenta (supone Diotima) su amor por B, formándose una concepción más veraz sobre el Bien de B.³⁸⁵

Apreciar adecuadamente la idea de Bien modifica la acción del hombre, lo coloca frente a la posibilidad de actuar conforme a ello y cuando su acto se dirige considerando dicha representación encuentra la *eudaimonia* esto a causa de dejar fluir el Bien que conforma al *cosmos* y al ser del hombre. Dice Terence Irwin que “el ascenso hasta la forma modifica nuestra concepción acerca de cuáles son los rasgos que queremos reproducir.”³⁸⁶

Modificar la acción a través de la forma es posible si se considera una formación adecuada y si se replantea la posibilidad de cambiar el “rumbo educativo” no a base de considerar intereses mezquinos e individualistas, sino beneficios compartidos que miren y respeten el ser del hombre

³⁸⁴ *Gorgias* 514c.

³⁸⁵ *La ética de Platón*, p. 508.

³⁸⁶ *Ibid.*, p. 509.

y el reclamo que este mismo hace al no encontrar la *eudaimonia* que le es propia. Respecto a lo escrito en este apartado y a manera de analogía Platón expresa en el *Fedro*:

A ese lugar supraceleste, no lo ha cantado poeta alguno de los de aquí abajo, ni los cantará jamás como merece. Pero es algo como esto –ya que se ha de tener el coraje de decir la verdad, y sobre todo cuando es de ella de la que se habla– porque, incolora, informe, intangible esa esencia cuyo ser es realmente ser, vista sólo por el entendimiento piloto del alma, y alrededor de la que crece el verdadero saber incontaminado, lo mismo que toda alma que tenga empeño en recibir lo que le conviene, viendo, al cabo del tiempo, el ser, se llena de contento, y en la contemplación de la verdad, encuentra su alimento y bienestar, hasta que el movimiento, en su ronda, la vuelva a su sitio. En este giro, tiene ante su vista a la misma justicia, tiene ante su vista a la sensatez, tiene ante su vista a la ciencia, y no aquella a la que le es propio la génesis, ni la que, de algún modo, es otra al ser en otro– en eso otro que llamamos entes–, sino esa ciencia que es de lo que verdaderamente es ser. Y habiendo visto, de la misma manera, todos los otros seres que de verdad son, y nutrida de ellos, se hunde de nuevo en el interior del cielo, y vuelve a su casa. Una vez que ha llegado, el auriga detiene los caballos ante el pesebre, les echa, de pienso, ambrosía, y lo abreva con néctar.³⁸⁷

El pensar de Platón en torno a su propuesta de *paideia*, evidencia el camino que desde siempre ha tomado la formación del hombre, obstinada en mirar siempre lo sensible, subestimando y negando la posibilidad y existencia del mundo inteligible. Lo anterior es expresado con claridad en la analogía de la caverna narrada en el libro de la *República*.³⁸⁸ Ahí se muestra la ignorancia que esclaviza al hombre al hundirlo en el mundo de sombras tras el cual se oculta el verdadero ser de las cosas.

Rescatando y trasladando el significado de dicha analogía al ámbito formativo se puede observar una educación incompleta inclinada a lo sensible que abandona el conocimiento de lo inteligible. Hoy el hombre se forma para acostumbrarse a vivir en y para el mundo sensible. Por eso es importante recordar que la formación del hombre no sólo es definir y explicar, sino refutar y reflexionar;³⁸⁹ y en ese sentido toda formación se convierte en guía del pensar y en modo de vida.³⁹⁰

4. *Paideia* platónica como proyecto: Ser - humano

³⁸⁷ *Fedro* 247 d-e.

³⁸⁸ Cfr. *República* 514a.

³⁸⁹ Cfr. *Carta séptima* 343d.

³⁹⁰ Cfr. *Ibíd.*326d.

Entre los múltiples significados que tiene la palabra “proyecto”, no debe entenderse en este escrito como conjunto de actividades que desarrolla una persona o una entidad para alcanzar determinado objetivo,³⁹¹ porque ello nos remitiría a considerar la formación del hombre en un sentido óntico, donde todo se encuentra sometido a una serie de pasos. El significado que se considera es interpretado como *proyección*, es decir como el *impulso o la fuerza que motiva a formar al hombre, en una propuesta que mira el ser que le es propio, y en cuyo ser se encuentra el principio de universalidad que hace todos los hombres sean humanos.*

Para el filósofo ateniense la *formación humana* implica conocimiento e *impulso* dirigido hacia la búsqueda de un fin común. La formación del hombre no se da de manera individual para quedarse en ese horizonte de aislamiento, sino que se forma en lo individual para trascender al nivel comunidad³⁹² a través del acto, por ello Platón se esfuerza en formar al hombre en lo humano; es decir en el conocimiento de sí mismo, pero no como un ente individual sino como un ente que comparte de manera equidistante las mismas cualidades que lo distinguen y lo hacen humano. Por ello Cuando se trata de conservar o cambiar el *proyecto formativo* de la sociedad en que se vive el hombre está obligado a pensar las necesidades de tipo social, pero ante todo debe someter a consideración su proceder dentro de dicho ámbito; en dicha conducta se encuentra el reflejo del conocimiento o desconocimiento de sí mismo y lo benéfico o perjudicial que ha resultado formar al hombre de X o Y manera. El comportamiento en sociedad es el indicador que señala el rumbo por considerarse en la formación.

Platón es muy claro al decir que conquistar el conocimiento de sí mismo y la convivencia armónica entre los hombres depende de la formación humana y que de alguna manera remite a formar a todos en la filosofía, así como de manera exclusiva considerar la educación del filósofo-gobernante. Ahora bien, es conveniente aclarar que en este apartado se habla de filosofía no en un sentido disciplinar, sino en el sentido originario de la palabra al *considerarla desde el pensar mismo como la esencia que hace la filosofía sea.*³⁹³ De ello se deduce que cuando Platón habla de formar al hombre en la filosofía, directamente nos está remitiendo a formar al hombre en el

³⁹¹ Diccionario de la real academia

³⁹² Se habla de comunidad porque considero que la significación de dicha palabra es lo más cercano a lo que los antiguos griegos denominaban *polis*. Es decir, las ciudades- estado cuyo número de habitantes solía ser pequeño y donde se compartían ciertos intereses. Cfr. *Introducción a Platón*, p. 117.

³⁹³ Cfr. Heidegger, Martín, *Carta sobre «el humanismo»*, p. 13.

ejercicio del pensar y de la reflexión que le es propio. Para Platón, “la filosofía consistía en una actividad, más que en el aprendizaje o la absorción de una doctrina estática. La filosofía es un proceso, no un producto.”³⁹⁴ En cuyo transcurso lleva al hombre a actuar justamente en todos los ámbitos de la vida.³⁹⁵ La *Paideia platónica* se considera *episteme* y búsqueda del conocimiento de las esencias que lleva a la realización más plena del *ethos* y se consume en lo comunitario.

a) Formación del ciudadano

En el pensamiento de los griegos y en la propuesta de *paideia* de Platón la formación que se imparte al hombre no tiene un carácter individual o particular; en tanto lleva implícito un sentido comunitario que surge como resultado de formar en el conocimiento de las esencias y en el fortalecimiento que impulsa a actuar conforme a las virtudes que habitan la *psykhé*. Formar en el desempeño de las virtudes tiene como objetivo encaminar al hombre hacia la búsqueda del Bien común, –en ello aterriza la propuesta de *paideia* platónica–. Así para Platón, todo *impulso formativo* debe ser motivado por y para alcanzar el conocimiento del ser mismo del hombre en aras de alcanzar una convivencia social armónica.³⁹⁶ Pues la sociedad se forma a base de considerar el estilo de vida que se práctica.

La formación del hombre en la postura platónica está adherida a la formación del ciudadano, es decir de aquel ser que forma parte integral de una comunidad en donde convive con personas que comparten un mismo estilo de vida³⁹⁷ y dentro de la cultura griega se designaba con el nombre de *polis*. Al respecto Melling describe:

Los seres humanos se reúnen en comunidades, ayudándose mutuamente con vistas a satisfacer sus necesidades. Intercambian libremente su mutua ayuda a fin de conseguir mutuas ventajas. Una comunidad estable de seres humanos que coopera entre sí para atender sus necesidades e incrementar su bienestar común es lo que llamamos una *polis*.³⁹⁸

Formar al hombre en el conocimiento de su propio ser le lleva al unísono a encontrarse como ser individual y social que no puede desprenderse del compartir la existencia con los demás seres. Se dice en el *Carmides* que “conocer es vivir”, es decir que todo saber está ligado con la realidad

³⁹⁴ *La historia de la República de Platón*, p. 19.

³⁹⁵ Cfr. *Carta Séptima* 326b.

³⁹⁶ Cfr. *Paideia: los ideales de la cultura griega*, p.3.

³⁹⁷ Cfr. *Carta Séptima*, 326b.

³⁹⁸ *Introducción a Platón*, p. 117.

social que se vive. Ahí es “donde cuaja la vida humana, y donde está se realiza.”³⁹⁹ Formar al hombre individual incluye formar al hombre en su ser social y desde ahí reafirmar toda educación a modo de “esfuerzo humano con sentido que justifica la existencia de la comunidad como de todo individuo.”⁴⁰⁰

La formación del ciudadano no significa formar al hombre en el conocimiento y seguimiento de la normatividad que rige a cada una de las ciudades, su formación alude a considerar lo humano en el hombre; es decir, en el encuentro con su ser ahí donde habita el Bien y la justicia originaria a la que alude Platón, de ello depende el bienestar de la comunidad.⁴⁰¹

El orden social, no se gesta a raíz de seguir líneas de conductas preestablecidas o a base de considerar el respeto a la ley o a la normatividad que el hombre elabora, para Platón todo orden social es resultado de una formación adecuada que considera las leyes naturales que rigen al cosmos y muestran un orden natural regido por el Bien y la justicia.

La propuesta de Platón dirige las acciones formativas al encuentro de verdades absolutas sobre las cuales se sostiene el comportamiento del hombre en sociedad por ello propone formar a los integrantes de la sociedad en la filosofía;⁴⁰² es decir, en el pensar, en la reflexión que lleva al *ciudadano-aprendiz* a desenvolverse en las distintas situaciones que rodean su vida.

Formar al ciudadano en la reflexión es darle motivos para impulsarlo al conocimiento de las cualidades que conforma su *psykhé*, es formar su *carácter*,⁴⁰³ es formarlo de manera integral, considerando una orientación adecuada que respete su modo de ser⁴⁰⁴ y este a su vez se refleje en el actuar cotidiano. Cuando a través de la formación humana el hombre logra encontrarse a sí mismo, descubre que en su ser todo está impregnado por el Bien y localiza el motivo para actuar conforme a él. El “bienestar social” viene integrado porque está libre de toda ventaja,

³⁹⁹ *Carmides*, introducción, p. 320.

⁴⁰⁰ Esquivel Estrada, Héctor Noé, *Reflexiones universitarias II*, p. 66.

⁴⁰¹ Cfr. *Ídem*.

⁴⁰² Cfr. *Protágoras* 342d.

⁴⁰³ Carácter como fuerza o impulso.

⁴⁰⁴ Cfr. *Platón: los seis grandes temas de su filosofía*, p. 513.

conveniencia o injusticia y surge como “el producto de entender lo suficientemente bien la vida como para ver que es digno de ser deseado; y se da por supuesto ver que X debe ser deseado, es equivalente a desearlo. Entender las condiciones en las que se vive la vida, es, por tanto desear vivirla rectamente; pues «rectamente» significa «de forma tal que un hombre pretenda sólo lo que es digno de pretenderse»⁴⁰⁵ Desear y actuar el Bien implica conocimiento del Bien, y a él sólo se llega a través del pensar, de la reflexión y de la dialéctica. Por ello Platón pretende a través de la formación humana formar una *comunidad de filósofos*, pero no el sentido actual que ha cobrado el ser filósofo;⁴⁰⁶ con ello alude a la formación de comunidades pensantes, que hagan valer el modo de ser revelador de la naturaleza humana. Una sociedad bien formada, es una sociedad pensante, que sabe escuchar y emitir juicios acompañados de la verdad. Platón menciona en la *Carta Séptima*.

Porque si el oyente es un verdadero filósofo, apto para esta ciencia y digno de ella porque tiene una naturaleza divina, el camino que se le ha enseñado le parece maravilloso, piensa que debe emprenderlo inmediatamente y que no merece la pena vivir de otra manera. Pone, en consecuencia, todo su esfuerzo con los del guía que le dirige y no afloja el paso hasta que ha alcanzado plenamente todos sus objetivos o consigue fuerzas suficientes para poder caminar sin su instructor. Éste es el estado de ánimo con el que vive este hombre, dedicado a sus actividades ordinarias, cualesquiera que sean, pero ateniéndose siempre en toda la filosofía y aun sistema de vida cotidiano que le confiere con la sobriedad una inteligencia despierta, memoria, y capacidad de reflexión.⁴⁰⁷

Toda formación fragua destinos a nivel personal y a nivel social, si se forma ciudadanos en el desconocimiento de la verdad, del Bien y la justicia, el resultado será una sociedad injusta con tendencia a transgredir la verdad y el orden vital y cuando ello se observa al interior de las comunidades se hace vitalmente necesario detenerse a pensar en torno a la formación que se imparte a los integrantes de la comunidad para reconsiderar el rumbo formativo. Hoy como en el esplendor griego, considerar parte del pensamiento griego de Platón tiene como fundamento mirar el sentido originario del ser humano, de recuperar el respeto de la vitalidad que habita en el cosmos y de la convivencia armónica al interior de las ciudades,⁴⁰⁸ y que desde siempre ha sido transgredido.

⁴⁰⁵ *La ética de Platón*, p. 107.

⁴⁰⁶ El filósofo profesionalista que se hace acreedor a un título universitario.

⁴⁰⁷ *Carta Séptima* 340c-d.

⁴⁰⁸ Cfr. *Paideia: los ideales de la cultura griega*, p. 5.

La *paideia humanista* de Platón plantea un “sistema educativo que reposa íntegramente sobre la noción fundamental de la Verdad. La educación ha de hacer a los hombres mejores en uno y en otro aspecto; ha de tomarlos tanto sabios como buenos. Este es como dice Sócrates del *Eutidemo*, el verdadero “*arte regio*”, y no la retórica ni otro cualquiera.”⁴⁰⁹ La *paideia* de Platón es *proyección* para rescatar el lado humano del hombre y *proyección* para recuperar la armonía social a través del encuentro con el Bien y la justicia.⁴¹⁰

b) Formación del Gobernante

Aunado a la formación del ciudadano, Platón integra la formación del gobernante, pero no a manera de suma o de complemento de su propuesta de *paideia*; sino como el punto medular que impulsa la posibilidad de llevar a la práctica cotidiana su proyecto formativo. El considera conveniente que la formación del hombre esté a cargo del Estado.⁴¹¹

Estado y el ciudadano forman parte de la *polis*, ambos dan vida a la comunidad, y entre el gobernante y el ciudadano no hay desigualdad. La jerarquía no existe en el pensar de Platón, *el gobernante es un ciudadano más con responsabilidades diferentes* a las que pudiera tener algún otro miembro de la comunidad, este es otro punto de concordancia que se encuentra con el pensamiento de Hesíodo, para ambos el ejercicio de la justicia es la igualdad que genera el equilibrio de poder entre los hombres y a su vez formadora del orden entre los ciudadanos que habitan la *polis*.

Para Platón, la moderación de poder en los gobernantes es resultado de la armonía de la *psykhé*, del conocimiento del Bien y la justicia adquirida mediante la *formación humana*. Asimismo de manera enfática afirma que el gobernante en primer lugar debe ser amante de la verdad, conocedor y practicante del Bien y la justicia originaria sólo así se mostrará el logro de la virtud,

⁴⁰⁹ Platón: *los seis grandes temas de su filosofía*, p. 515.

⁴¹⁰ Cfr. *República* 519b.

⁴¹¹ La palabra “Estado” del latín *status* «estar parado». Hoy remite a considerarlo como el régimen federal, o porción de territorio cuyos habitantes se rigen por leyes propias, aunque estén sometidos en ciertos asuntos a las decisiones de un gobierno común. En este escrito se alude a la palabra Estado como a aquella sección de la población que bajo los órdenes del gobernante dirige el rumbo de la comunidad, porque considera una forma de “organización social” establecida que rige y determina el modo de vida de los ciudadanos.

teniendo en equilibrio cada una de las partes de la *psykhé*. La formación del gobernante en el conocimiento del Bien y la justicia es una atenuante que puede ayudar a garantizar la convivencia armónica y la felicidad social.⁴¹²

Para el filósofo los desajustes sociales son producto del desequilibrio interno de los gobernantes que en su afán de poder, arrastran a los ciudadanos a vivir en un ambiente de discordias, evitar dicha problemática es posible mediante el seguimiento oportuno del planteamiento que realiza acerca del *gobernante-ciudadano*, el cual, –dentro del marco de la *polis* griega platónica– lo coloca en igualdad de circunstancias, y deja ver como un ser que al igual que los demás miembros de la comunidad requiere de una formación adecuada para comportarse –reconociendo y siguiendo la idea de Bien– y así pueda dirigir a sus compañeros ciudadanos por el mismo camino.

El “bien común”⁴¹³ es la razón de ser de la *paideia platónica* ello lleva a considerar la hermandad entre ciudadanos y el cuidado de las condiciones generadoras del bienestar material lo cual incluye respetar el modo de ser propio y el modo de ser de los demás. Por ello Platón solicita abiertamente la formación de los gobernantes en el conocimiento noético, porque al conocer el mundo inteligible, el gobernante va a estar en posibilidad de considerar no sólo el mundo sensible como una necesidad de desarrollo, sino que va a trascender para encontrar un sinfín de posibilidades que puedan favorecer una convivencia armónica en la comunidad. La *paideia platónica* es formación del gobernante y ello es igual a “bien común”.

La “forma de gobierno” (*politeía*); es decir el modo de dirigir a los ciudadanos depende de la formación del gobernante. De ahí se deduce que en el pensar de Platón, *politeía*⁴¹⁴ y *paideia* son

⁴¹² Crombie maneja la expresión “felicidad social”, no obstante la evocación originaria que el autor le da a dicha palabra, la connotación que en esta apartado se le atribuye significa la “tranquilidad y la mesura” que se vive a nivel social como resultado de la “tranquilidad y mesura” que habita en la *psykhé* de cada uno de los ciudadanos. Cfr. *La ética de Platón*, p. 113.

⁴¹³ Hoy se habla de “bienestar social” y se interpreta como un estado de “satisfacción” que surge de poseer aquellos factores que promuevan la “calidad de vida” de los hombres. No obstante al hablar de “calidad de vida” como un bien social, me remite a considerar valores o factores relativos, donde cada quien considera adecuado que es lo que implica tener un bien social.

⁴¹⁴ La palabra *politeia*, alude a la forma de gobierno que se da al interior de las polis griegas y que confiere derechos y obligaciones a los ciudadanos.

dos esferas propias de las sociedades relacionadas mutuamente para conservar el orden en la comunidad. La esencia de la *politeía* es salvaguardar el Bien ciudadano, y la condición de la *paideía* es guiar hacia el encuentro del mismo.

Desde el punto de vista histórico se puede observar que la relación dada entre *paideia* y *politeía* no es muy favorable; tal pareciera existe codependencia entre ambas donde resulta complicado desligar la *paideia* del poder del Estado, pudiera entenderse que la una no es posible sin la otra, porque la *politeía* solicita por parte de la *paideia* la instrucción del ciudadano para formarlo en el respeto a la normatividad e integrarlo a las comunidades y por su parte la *paideía* demanda del consentimiento, difusión y dirección del Estado a causa del poder que éste ejerce sobre la ciudadanía.

No obstante y a pesar de aquello que se vive, Platón se inclina por afirmar que la formación del hombre debe estar a cargo del Estado, pero no como una codependencia enfermiza, dominadora, controladora de las voluntades ajenas e impulsadora del conocimiento imitativo de la normatividad; por su parte el Estado debe ser el guardián del orden originario; es decir aquel sector de la sociedad que a través de la *formación humanista* cuida el orden y la armonía entre los ciudadanos; pero no a base de considerar la normatividad, sino a base de encontrar, promover, preservar y practicar el verdadero sentido del Bien y la justicia.

Comúnmente suele existir confusión cuando se habla de justicia, a causa de atribuir al Estado y a los gobernantes el ejercicio de la misma y erróneamente se entiende la justicia como práctica de la norma y ejercicio del poder.⁴¹⁵ El orden social se interpreta como simple resultado de seguir dicha normatividad. Cuando ello ocurre se distorsiona la idea originaria de justicia, la función del gobernante, el modo de formar al hombre, y con todo ello se impide el surgimiento del “bien común.” A decir de Platón, cuando se educa en la normatividad y para respetar la norma se crea beneficios para unos y perjuicios para otros.

⁴¹⁵ Cfr. *República* 339a.

La *paideia* platónica, que considera la formación del gobernante como la primicia de la realización de su proyecto formativo, presenta al Estado como el encargado y responsable de dirigir el rumbo de toda *paideia* y a la vez lo esboza como punto de partida de la misma.⁴¹⁶ Es el gobernante quien a través de cuidar su propia formación inicia y proyecta la formación de los demás, en ello se justifica la constitución y el modo de ser del Estado, en educarse en la búsqueda y ejercicio del Bien para educar a los demás bajo la misma línea y conservar el orden social a base de considerar la idea de Bien y justicia originaria.⁴¹⁷

Por esa razón Platón insiste en poner especial énfasis en la formación de los dirigentes de Estado, ellos deben recibir una *formación humana* que parta de considerar el conocimiento de sí mismo y las capacidades e intereses comunitarios, dejando de lado beneficios individuales. *El orden social como resultado de la formación humana sólo es posible en la medida que las comunidades son dirigidas por gobernantes formados en lo humano.* Al respecto Melling dice:

Platón rodea a los gobernantes de unas normas muy estrictas [...] los guardianes deben desarrollar un amoroso interés por el bienestar de sus con ciudadanos junto con una capacidad de actuar con valentía cuando se presente la necesidad. Deben alcanzar un equilibrio entre los tres elementos constitutivos de su alma, una armonía entre intelecto y animosidad tal que puedan actuar con valor y autocontrol, y una armonía entre apetito e intelecto tal que encuentren la satisfacción de sus aspiraciones en servir con devoción a su comunidad y en ser camarada de sus compañeros.⁴¹⁸

La formación humana del gobernante se consigue mediante el ejercicio originario de la filosofía; es decir, *en el pensar mismo*. El ser del filósofo es pensar y con ello se camina hacia el encuentro de la verdad, al conocimiento del Bien y la justicia.⁴¹⁹ Cuando el “gobernante-filósofo” encuentra las verdaderas necesidades humanas, también encuentra la idea de perfección a la cual aspira el ser de todo hombre y hacia ello dirige su modo de actuar, hacia la conservación del Bien y la justicia en su sentido originario.

⁴¹⁶ Cfr. *Paideia: los ideales de la cultura griega*. P. 591.

⁴¹⁷ Cfr. *Platón: los seis grandes temas de su filosofía*. 543.

⁴¹⁸ *La ética de Platón*.

⁴¹⁹ Cfr. *República* 520b.

El “gobernante-filosofo” mira los intereses del otro⁴²⁰ y en ese mirar, el gobernante encuentra un interés compartido que tiende a mirar hacia lo superior,⁴²¹ hacia lo que es mejor para sí mismo y para la comunidad. El hombre perfecto y superior sólo puede formarse y realizarse en un estado perfecto⁴²² que no pone trabas al comportamiento virtuoso al cual está llamado todo hombre.

Considerar hoy la propuesta de *paideia platónica*, resulta un tanto complicado;⁴²³ antes como hoy, los gobernantes suelen educarse en el conocimiento de la normatividad humana, en principios políticos distorsionados que surgen como medida de protección a intereses personales y convenencieros, plagados de injusticias enmascarados tras la ley; su formación no los induce a encontrar la verdad de las cosas, son seres que desconocen el sentido originario de la justicia y poseen una visión reducida del Bien, y eso no ayuda al surgimiento y proyección de la *paideia platónica*, porque suelen considerarla utópica y alejada de toda posibilidad de llevarla a la práctica.

Hoy el fracaso⁴²⁴ de la sociedad, es resultado del fracaso de la formación y del Estado; por lo tanto toda pretensión de mejorar dicho orden implica encauzar el proyecto formativo y no “reformar”,⁴²⁵ porque ello no es sinónimo de mejora, en tanto no contempla la formación humana de los gobernantes. El fracaso o el triunfo de todo proyecto formativo dependen del éxito o fracaso que surge de formar a los gobernantes. Así lo experimento Platón, cuando a la muerte de Dion, intentó “reformar” al gobernante Dionisio y ante el fracaso de su tentativa, comprendió es mejor formar adecuadamente siendo niño y no reformar. Lamentándose dice:

Tenía el poder absoluto, y si hubiera reunido realmente en una misma persona la filosofía y el poder, habría hecho brillar entre todos los griegos y bárbaros y habría implantado suficientemente entre otros la recta opinión, de que no hay ciudad, ni individuo que puedan ser felices sin llevar una vida de sabiduría bajo las normas de la justicia, ya porque posean

⁴²⁰ Cfr. *Lisis* 212c-d.

⁴²¹ Cfr. *República* 529b.

⁴²² Cfr. *Los ideales de la cultura griega*, p. 656.

⁴²³ Complicado no es sinónimo de imposible.

⁴²⁴ Entiéndase fracaso como el alterar el orden natural de convivencia al cual está llamado el ser humano

⁴²⁵ Nótese la diferencia que se hace entre encauzar y reformar. Con la palabra “encauzar” aludo a proyectar el rumbo formativo considerando los principios originarios a los que alude Platón. Y por “reformar”, aludo al enfoque actual que se está dando a la educación donde se omite la formación de los gobernantes, perdiendo con ello toda posibilidad de mejora.

estas virtudes por sí mismos, ya porque hayan sido criados y educados debidamente en las costumbres de piadosos maestros.⁴²⁶

Históricamente la puesta en práctica de toda propuesta de formación humana con pretensión de rescatar la esencia del ser del hombre y la esencia del ser social, se ha visto frenada por los dirigentes de Estado al reducir la formación del hombre en “políticas educativas”; es decir, lineamientos que motivan, sancionan y coaccionan la verdadera esencia de la *paideia*.

5. Relación entre justicia y *paideia*

Dice Gorgias: “el alma bien cultivada es valiosa y productora de la justicia”,⁴²⁷ en dicha frase se aprecia claramente la conexión entre justicia y *paideia* al conferir a la *psykhē* la necesidad de formarse en el encuentro de lo que en ella habita; es decir la justicia.

La *paideia* platónica es la invitación a la realización del ser del hombre, consumada en la medida que se descubre en sí mismo la idea de justicia, encontrando en ello la realización de la bondad del ser y el hombre a través de sus actos.

La *paideia* platónica forma al hombre para encauzar la acción, porque sólo se es justo en la acción, sin la ejecución del acto, ni la *paideia*, ni la justicia tienen sentido; en tanto ambas quedan como abstracción utópica de lo que pudiera ser. La *paideia* es práctica que construye actos en la idea de Bien y justicia. *Paideia* y justicia se unen en la acción porque toda formación implica modelar acciones, así como toda idea de justicia requiere del ejercicio del acto justo para su realización. Por eso dice Terence, Irwin “es razonable que Sócrates espere que Gorgias convenga en que la persona que se instruye sobre la justicia y reconoce lo que esta es, debe ser justa.”⁴²⁸

Ahora bien, la búsqueda del equilibrio es otro elemento que comparten, porque la intención de la *paideia* platónica está encaminada al conocimiento y ordenamiento de las partes que constituyen la *psykhē*, su intención es formar hombres equilibrados internamente, seres que identifiquen en sí

⁴²⁶ Carta séptima 335.

⁴²⁷ Gorgias 486d

⁴²⁸ Terence, Irwin, *La ética de Platón*, p. 171.

mismos la justicia interior como resultado de conocer y ordenar adecuadamente cada una de las partes que dan vida a la justicia.

La justicia es equilibrio de la *psykhé*, y ella sólo se alcanza en la medida en que el hombre es formado conforme a aquello que es aclamado. *Paideia* y justicia son búsqueda del equilibrio y si se adquiere una formación buena, se alcanza la justicia.⁴²⁹ El hombre justo tiene dominio de sí mismo, es un ser formado desde niño en y para el equilibrio,⁴³⁰ de tal manera que cuando llega a la juventud es fácil moldearlo en la idea de Bien y justicia.⁴³¹

La propuesta de formación elaborada por Platón y la posible acomodación de ella al contexto actual tienen un sentido de recuperación de la *paideia* y de la justicia desde su sentido originario, a través del cual es posible sensibilizar acerca de lo que hoy se considera “educación” y “justicia”. Actualmente la formación en la justicia responde a un conocimiento inmediato de ella y se reduce al ejercicio en los tribunales, cuando es una cualidad cuya práctica compete a todo hombre. El desvirtuar el sentido originario de la “educación” y de la “justicia” pone en riesgo la integridad humana y la armonía social. La *paideia platónica* incluye sensibilizar acerca de la igualdad que existe con el otro, formar seres que se consideren iguales en naturaleza y no formar seres superiores que se corrompan porque desconocen el Bien y la justicia. Dice Platón al respecto:

Pero a cambio, hacen mezquinas sus almas y pierden toda rectitud. La esclavitud que han sufrido desde jóvenes les ha arrebatado la grandeza del alma, así como la honestidad y la libertad, al obligarlos a hacer cosas tortuosas y al deparar a sus almas todavía tiernas, grandes peligros y temores, que no podían sobrellevar aun con amor a la justicia y a la verdad.⁴³²

⁴²⁹ Cfr. Werner, Jaeger, *Paideia: los ideales de la cultura griega*, p. 634.

⁴³⁰ Cfr. *República* 337a.

⁴³¹ Cfr. *República* 543a.

⁴³² *Teeteto* 173a.

CAPITULO III

PAIDEIA PLATÓNICA Y FORMACIÓN UNIVERSITARIA EN EL SIGLO XXI

CAPITULO III

PAIDEIA PLATÓNICA Y FORMACIÓN UNIVERSITARIA EN EL SIGLO XXI

La idea de recuperar la paideia platónica desde su sentido originario para insertarla en el mundo actual e introducirla al ámbito universitario del siglo XXI tiene su origen en la necesidad de plantear una ética no disciplinar que ayude a elegir el modo de vida al cual se está llamado y no a base de seguir lineamientos morales que llevan al hombre a vivir la vida bajo un esquema determinado que lo limita y aísla de sí mismo al fijarlo a un mundo donde el consumismo y el abuso tecnológico impera.

El modo de vida que encierra la ética platónica no puede desprenderse de la *paideia* actual puesto que en ella se encuentra latente la invitación a formar al hombre virtuoso en el conocimiento y

práctica del Bien y la justicia originaria. Contrariamente a lo que hoy se pretende al educar al hombre bajo un enfoque competitivo que responde en un sentido estricto a cubrir necesidades empresariales donde se requiere instruir a los hombres en un conocimiento técnico que implica habilidad manual y pasividad intelectual.

El sistema educativo del siglo XXI no propicia hombres virtuosos ni ambientes justos. Los consorcios mundiales dirigen el rumbo educativo de los países capitalistas a través de planteamientos teóricos engañosos que disfrazan intereses particulares en nombre de salvaguardar la estabilidad y “calidad de vida” del hombre, con ello se amplía la brecha de la desigualdad y se transgreden los ambientes de convivencia armónica entre los hombres.

Repensar la educación de este siglo desde el pensamiento de Platón implica dejar de catalogarla a modo de acumulación de saberes, a fin de emitir normas que dirijan la conducta del hombre como mero instrumento de control y adiestramiento bajo la consigna de conservar el orden social o propiciar un mejor nivel de vida en la medida que sea posible adquirir un trabajo bien remunerado a raíz de haber adquirido competencias en el ámbito escolar.

La educación actual debe plantearse en términos de formación humana; es decir, considerar el orden social como resultado del conocimiento intrínseco del hombre que le lleva a poseer el equilibrio interior y a través del cual es posible alcanzar un orden social equilibrado y liberador de toda normatividad transgresora del ser y del orden natural. Hoy debe pensarse una formación bajo un enfoque humano y no técnico, ni global; sino universal, que considere la naturaleza del hombre, donde sea posible encontrar la diferencia y la concordancia que envuelve a todo ser humano.

Advertir la necesidad de un cambio hacia el desarrollo de las virtudes humanas, dentro del cambio técnico que se está gestando, requiere comprender y valorar las dos caras de la educación mencionadas en el desarrollo de este proyecto, a) la moderna que ya es una realidad, que defiende y trabaja en el desarrollo de habilidades técnicas para aplicarlas al ámbito laboral, y b) la *paideia platónica* como la postura que rescata la formación del hombre de manera integral sin transgredir ni fracturar al ser humano.

1. Panorama de la educación actual planteada por la UNESCO

Preguntarse por el rumbo que ha tomado la educación universitaria del siglo XXI requiere adentrarse en el conocimiento de los planteamientos que dirigen las acciones educativas actuales y cuyo origen se da tras los albores de la Segunda Guerra Mundial, con la intención de recuperar mediante la educación la paz extraviada en el mundo.

Con el afán de sentirse dueños del universo y con la idea errónea de solucionar los males de la humanidad a través de la institucionalización, se crea la UNESCO.⁴³³ Conferida de poder y de compromiso, para con el Banco Mundial,⁴³⁴ propone y mide el desarrollo de sus propuestas, asumiendo el liderazgo internacional para estipular lineamientos que rijan el rumbo educativo de todos los países con la estafeta de ofrecer “educación de calidad para todos” aporta ideas, controla mediante lineamientos e informa de los avances que se tienen en la educación al interior de las instituciones educativas desde el nivel básico hasta el superior. Los juicios de valor que emiten se hacen acompañar del poder que ejerce el hablar en nombre de la defensa humanitaria y la hermandad entre naciones anulando la interrogación de los postulados.

El desarrollo educativo del siglo XXI ha sido gestionado y dirigido por la UNESCO valiéndose de “principios” que, desde su óptica, deben seguirse para lograr una mejora educativa y un bienestar social a nivel mundial. No obstante los planteamientos teóricos –mencionados en el inciso “a” de este apartado– no se justifica la transgresión hecha al orden natural del *cosmos* ni el ocultamiento del Bien y la justicia originaria del hombre a través de seguir el régimen educativo actual que deforma el interior de los hombres.

c) Principios y tendencias educativas postulados por la UNESCO

⁴³³ Organización de las Naciones Unidas para la educación, la Ciencia y la Cultura (United Nations Educational, Scientific and Cultural Organization)

⁴³⁴ “El Banco Mundial es una fuente vital de asistencia financiera y técnica para los países en desarrollo de todo el mundo.” Banco Mundial, consultado el 23 de agosto de 2013, página web: [http://web.worldbank.org/WBSITE/EXTERNAL/BANCOMUNDIAL/QUIENESSOMOS/0,,contentMDK:20191733~menuPK:60001939~pagePK:64057863~piPK:242674~theSitePK:263702,00.html

Los “principios” enunciados por la UNESCO son mencionados en este apartado con la intención de contextualizar y de comprender el por qué y para qué de la educación moderna. Tales principios se estipulan con la intención de convertirlos en prototipos para dirigir la educación a nivel mundial y manan oficialmente de la *Conferencia de París* celebrada en 1998 donde se dice que a raíz de observar las diversas desigualdades y necesidades materiales padecidas por los hombres en gran parte del mundo surge la pauta para “mejorar” el rumbo educativo del siglo XXI. Dichos principios son el eje central sobre el que actualmente gira la educación y se caracterizan por ser considerados “fundamentales” y “universales”, siendo así como se difunden y adoptan.

La fundamentalidad de dichos principios se encuentra en razones explicadas y válidas para los miembros de la Comisión que sostienen y validan su propuesta educativa, argumentándola en el análisis y la descripción de la realidad actual. La universalidad a la que se refieren se distingue por ser integradora, en tanto incluye y compromete a todos los países a regirse de la misma manera. Hablar de “integrar” remite a la parte sumativa a la incorporación de elementos –en este caso países–, no obstante lo propositivo que pudiera verse dicha palabra es posible encontrar diferencia con el significado de la expresión “integral” con la cual se alude a la comprensión de todos los elementos que conforman un todo considerando en ello cada una de sus propiedades únicas y esenciales.

El contexto señalado por los participantes de la Conferencia distingue el fenómeno de la “mundialización”, “democratización”, “exclusión social” y “progreso de la ciencia y tecnología” porque afirma al darse un gran avance en el desarrollo comunicativo las cosas ya no pueden apreciarse desde un ámbito particular o nacional sino mundial. Con tal atenuante se tiene a bien pensar la educación como principal dirigente del progreso y conservadora de la democracia, considerando a ésta última símbolo de desarrollo de la civilización moderna. Sobre las instituciones educativas va a recaer la responsabilidad de adoctrinar a las sociedades para la práctica del sistema democrático a través de resaltar bondades tras la consigna de generar sociedades igualitarias.

No obstante, las bondades de las que se dice gozan los ciudadanos modernos, el contexto que se vive es de carencia de trabajo y de progreso tecnológico, siendo factores determinantes en el surgimiento de las desigualdades sociales, en tanto trabajo es igual a dinero y éste, a su vez, lleva a disfrutar beneficios materiales. Ante tal situación la Comisión observa necesidades que apremian solución y recurre a la educación como medio para subsanar el desempleo a través de preparar acorde a las necesidades empresariales. La educación es planteada como recurso que posibilita el surgimiento de capital humano capacitado; para desarrollar el trabajo que requiere la pequeña y gran industria de manera “competitiva” y “sostenible” para favorecer el progreso económico nacional y regional.⁴³⁵

Al observar las carencias educativas por no estar en concordancia con las necesidades del mundo globalizado se trazan al interior de las instituciones objetivos que satisfagan las necesidades más apremiantes –democracia y trabajo–, y más tarde la Comisión suma retos para dar forma a los “principios” que a continuación se enlistan.⁴³⁶

El primer reto va enfocado a la “**pertinencia**”, en el hacer llegar la educación superior a todos viéndola como el comienzo de una larga carrera educativa que seguirá dándose a lo largo de toda la vida de los estudiantes universitarios; siempre enfocada a satisfacer las necesidades que la sociedad requiere.

El segundo reto remite a considerar en la enseñanza a nivel superior “**la calidad y evaluación de la misma**”. Por calidad se entiende brindar al estudiante una educación donde se sigan lineamientos pedagógicos y éticos que ayuden al desarrollo de aptitudes y actitudes que respondan a las necesidades del mundo global, es decir al mundo del trabajo. La evaluación sirve para valorar la calidad que se brinda al interior de las instituciones educativas y de las aulas, para la Comisión no puede separarse calidad y evaluación, puesto que una da los parámetros de acción y la otra los mide.

⁴³⁵ Cfr. Conferencia Mundial sobre la Educación Superior, *La educación superior en el siglo XXI, Visión y acción*, pp. 11-18.

⁴³⁶ En el desarrollo de este trabajo sólo se mencionan algunos retos y algunos principios considerados fundamentales para argumentar la crisis educativa que se presenta en el ámbito de la formación humana.

El reto número tres habla de **“gestión y financiación”** con ello la Comisión propone “compartir responsabilidades”; es decir descentralizar la administración al interior de las escuelas y dar acceso a las sugerencias de los empresarios industriales como elementos que deben integrarse en la toma de decisiones y en la evaluación de la calidad al interior de las instituciones educativas; pues son ellos, quienes a bien conocen las necesidades en la industria.

Considerando los retos mencionados en los párrafos anteriores la Comisión crea artículos con la intención de incentivar el cambio en acciones concretas al interior de las universidades pero esta vez valiéndose de leyes plasmadas en documentos oficiales. El artículo uno responde al contexto de la mundialización y al reto de la pertinencia, ahí se estipula la necesidad de llevar acabo **“la misión de educar, formar y realizar investigaciones”**.⁴³⁷ A través de la indagación y la docencia se pretende generar, promover y difundir conocimientos teórico-prácticos en el estudiante universitario de manera tal que éste los domine y contribuya al desarrollo cultural, económico y social del país que habita.⁴³⁸ Las acciones realizadas para el cumplimiento de dicho principio solicitan a los estudiantes que egresan una capacitación permanente a través de continuar sus estudios de manera escalonada al cursar diplomados, especialidades, maestrías o doctorados, etc., todo enfocado al cumplimiento de requisitos que amplíen sus posibilidades de conservar el empleo.

Ahora bien, mencionar el artículo dos es de suma importancia para sustentar la crítica planteada en este proyecto. **“Función ética, autonomía, responsabilidad y prospectiva”** de la educación superior. Enmarcado dentro del reto de la pertinencia y respondiendo a la necesidad de la democratización, en él se plantea preservar y desarrollar funciones sometidas a las exigencias de la ética con rigor científico e intelectual para defender y difundir valores universalmente aceptados, como es el valor de la paz, la justicia, la igualdad y la solidaridad. Todos ellos considerados un derecho y una obligación individual para con la sociedad.⁴³⁹

⁴³⁷ También se puede ligar dicho artículo con el número cinco y seis. Art. 5. “Promoción del saber mediante la investigación en los ámbitos de la ciencia, el arte y las humanidades y la difusión de los resultados” Art. 6 “orientación a largo plazo fundada en la pertinencia.”

⁴³⁸ Cfr. *Ibid.*, pp. 21-22.

⁴³⁹ *Ídem.*

La **“igualdad de acceso”** y el **“fortalecimiento de la participación y promoción del acceso a las mujeres”** estipulados en el artículo tres y cuatro están enmarcados dentro de la mundialización y exclusión social, enfrentándose al reto de la pertinencia, la Comisión genera acciones encaminadas a incrementar la matrícula estudiantil universitaria y del profesorado a través de crear nuevas modalidades educativas valiéndose de las distintas tecnologías, dando apertura a la educación semi-presencial y a distancia en gran parte del mundo.

Ante el contexto que deja ver el exacerbado progreso de la ciencia y la tecnología, y ante el reto de calidad y su evaluación y la gestión y financiación, surge el artículo siete que pide **“reforzar la cooperación con el mundo del trabajo y el análisis y la previsión de las necesidades de la sociedad”** aquí se encuentra la explicación al afán que tienen los gobiernos de los países no desarrollados por incentivar a sus instituciones educativas a trabajar en la enseñanza-aprendizaje por competencias. A ello se suma el artículo quince donde se pide estandarizar el conocimiento a través de transmitir saberes comunes y difundirlos mediante la comercialización del conocimiento, dicho artículo dice: **“poner en común los conocimientos teóricos y prácticos entre los países y continentes.** Es decir la enseñanza superior se ve obligada a ofertar conocimientos universalmente aceptados a causa de ser lo que el mundo del trabajo requiere. De esa manera se cree que todo universitario encontrará la posibilidad para enfrentarse al contexto del progreso de la ciencia y la tecnología, también se verá favorecido ante el contexto de exclusión social y ante **“la diversificación se reforzará la igualdad de oportunidades,”** como se señala en el artículo ocho. A través de conocer **“el potencial y los desafíos de la tecnología”** estipulados en el artículo doce. La Comisión afirma la necesidad que existe de explotar al máximo el potencial humano y los recursos naturales para que se dé un “desarrollo sostenible o sustentable” y las futuras generaciones disfruten de las bondades que ofrece la naturaleza.

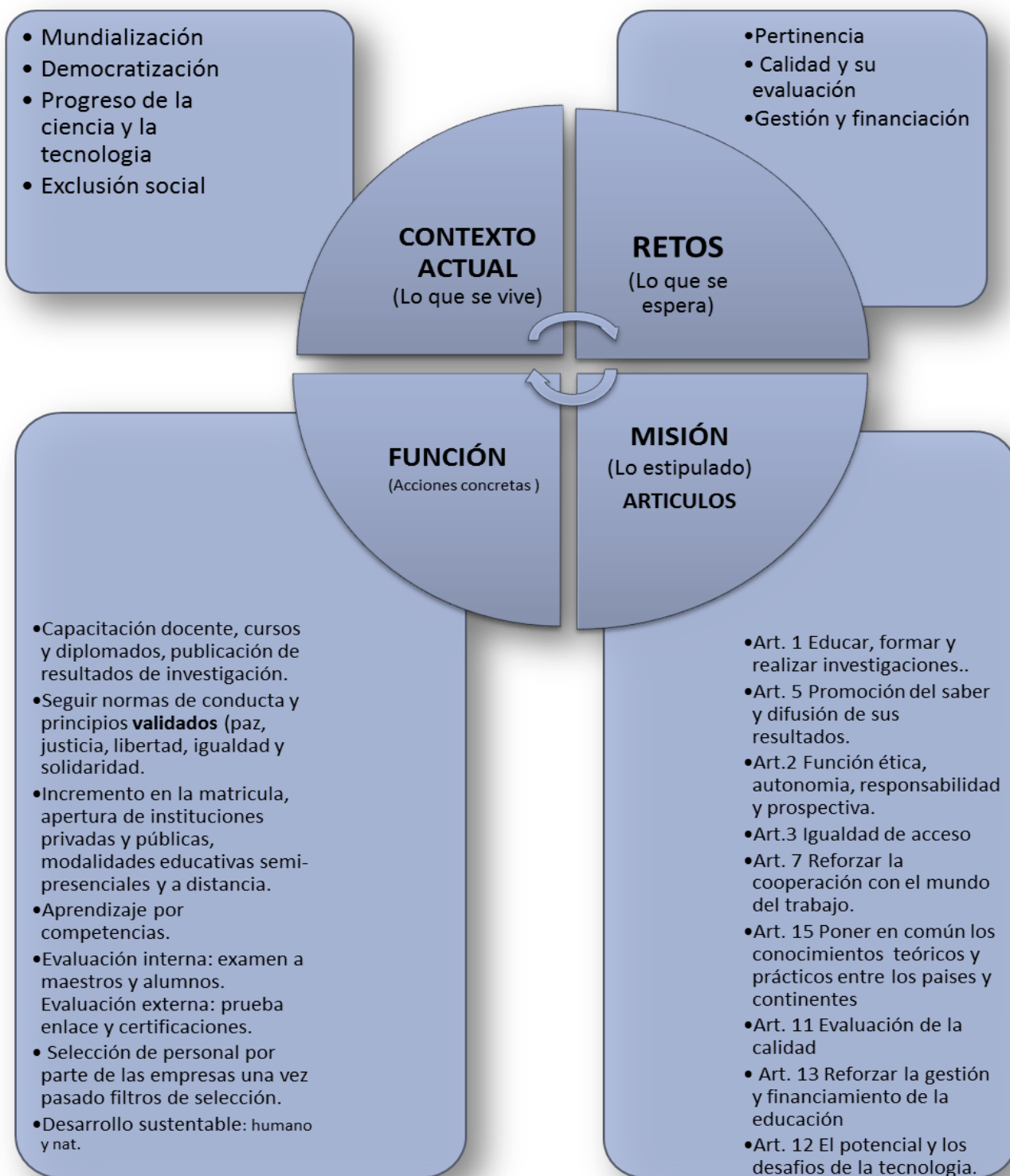
Finalmente el artículo once habla de **“evaluar la calidad”** y el trece alude a **“reforzar la gestión y el financiamiento de la educación superior”** con la implementación de ellos se espera responder a los retos de evaluación de la calidad y gestión y financiación, a través de implementar medidas de acción que consisten en medir los conocimientos teóricos y prácticos de los estudiantes, los métodos de impartición de los mismos por parte de los maestros, así como la

aprobación de las evaluaciones externas que certifican la calidad en la impartición de conocimientos. A raíz de seguir estrategias apropiadas de planificación que incluyan el seguimiento de “políticas institucionales”; es decir, de lineamientos escritos que guíen el actuar de los integrantes de una organización, aludiendo a las organizaciones gubernamentales que dirigen y controlan el sector educativo a través de centralizar el poder en manos del Estado.

Respecto al financiamiento para la educación superior se puntualiza no solamente la necesidad de recibir recursos públicos, sino a la vez recurrir a la inversión privada para hacer posible el desarrollo de “capital humano” y de *infraestructura*. Afirma la Comisión, así se suscitará en poco tiempo apertura y acceso al mundo de la industria. No obstante el compromiso que genera aceptar recursos económicos e indicaciones de las empresas privadas se refleja en la complacencia para con el modo de educar a los estudiantes universitarios.

Los principios, así como los retos, y las acciones educativas mencionadas en los párrafos anteriores se puntualizan de manera gráfica en el siguiente esquema y a manera de bosquejo para posteriormente en el inciso b someterlos a análisis y develar algunas limitantes que limitan a la educación universitaria de este siglo.

Gráfico 6: Tendencia educativa en el siglo XXI, principios y retos.



Fuente: Elaboración propia basada en revisión documental.

Las tendencias educativas que dirigen la educación en varios países del mundo incluyendo América Latina tienen como sustento los principios mencionados en el esquema anterior. Las instituciones educativas de todos los niveles, caminan hacia el desarrollo de una “sociedad del conocimiento” que lo “garantiza” como un “bien público” porque contribuye al desarrollo económico, cultural y social de los países.⁴⁴⁰ La sociedad del conocimiento formada al interior de las universidades, conoce y actúa en base al saber transmitido, lo usa y lo explota para obtener beneficios personales.

d) Limitantes de la educación universitaria actual

Dejando atrás la parte descriptiva de la educación actual, se da paso a la parte reflexiva en torno a los principios y tendencias ya mencionados. *Las tendencias educativas a nivel mundial se inclinan por generar conocimientos técnicos a través de implementar metodologías prácticas que incluyen la enseñanza-aprendizaje por competencias.* A causa de considerar la enseñanza técnica como adquisición de capacidades que permiten al aprendiz incorporarse fácilmente al ámbito laboral, en tanto ha sido educado para responder a las necesidades del mercado empresarial. Se dice que lograrlo abre al ex-estudiante posibilidades de mejorar su “calidad de vida”, en la medida que desempeña bien su trabajo se le remunera y puede adquirir bienes materiales. La idea es tener a nivel mundial sociedades educadas en conocimientos técnicos y poco formativos en el conocimiento humano.

En relación al significado que cobra para la Comisión la palabra “principio” se rebate los atributos de “fundamentalidad” y “universalidad”. La fundamentalidad planteada como la base general que permite estipular lineamientos; es conferida por entes externos quienes centralizan el poder en la ley para controlar voluntades. El soporte de tales principios se reduce a un conocimiento doxológico y de conjetura mostrados al mundo como verdades ineludibles que deben ser aceptadas.

⁴⁴⁰ Cfr. Gazzola, Ana Lúcia, Axel Didriksson, *Tendencias de la educación superior en América Latina y el Caribe*, pp. 38-40.

Las cualidades encontradas en los principios educativos planteados por la UNESCO son de tipo jurídico-normativo y no encuentran fundamentalidad en el ser de la educación y difieren con la propuesta de paideia platónica. Desde el pensar de Platón se hace necesario remitir al hombre al encuentro con su propio ser y formarlo en aquello que en plenitud y desde su naturaleza es: un ser justo. Aquí el contraste de ambas posturas la primera encuentra fundamento en la ley jurídica y la segunda en la justicia.

La Comisión considera universalidad de los principios educativos en un sentido estrictamente óptico, donde lo universal se reduce a lo omniabarcador y masivo; donde todos los hombres deben seguir el mismo esquema educativo y alinearse a principios. Lo esquematizado se reduce a imitación, a reproducción masiva. Los fenómenos de “mundialización” y “democratización” observados por la UNESCO se subyugan a este tipo de universalidad. Ahora bien ambos acontecimientos son *supuestos*,⁴⁴¹ no son una realidad, sino deseo de unos cuantos para que las cosas sean de esa manera. O es que acaso ¿todos anhelan del mundo las mismas cosas? *Aquello que mueve la mundialización es la necedad de observar todo a través del mismo lente estandarizador.*

Vislumbro la *Mundialización como sinónimo de globalización*, de ese proceso económico, tecnológico, social y cultural exacerbado en la unificación del mundo, donde erróneamente se piensa las necesidades de todos son las mismas y en consecuencia se cree deben solventarse de la misma manera. Pretender instaurar el fenómeno de la mundialización es aspirar a igualar *quereres*, adueñarse del pensar y actuar del hombre bajo la consigna de una libertad que en el trasfondo esclaviza y entorpece el desarrollo interno del hombre al someterlo a un modo de ser que no siempre responde a un modo de ser propio.

Algo similar ocurre con la pretensión de instaurar la “democratización” como el modo de gobierno que debe imperar a nivel mundial tras la consigna de hacerlo parecer una organización social justa. Ya el mismo Platón en pleno auge democrático, crítico, rechazó y lo consideró un “mal gobierno”, el gobierno de “los peores” por centralizar el poder con la previa aceptación de

⁴⁴¹ Entiéndase aquí por “supuesto”, aquello se pretende pasar por verdadero.

un pueblo que ignora y no está preparado para tomar decisiones adecuadas; en tanto no ha sido formado en el conocimiento del Bien y la Justicia necesarias para conservar la armonía social.

El pueblo ignora y equívocamente se ha responsabilizado a las escuelas de ser centros de formación democrática. Bajo una idea errónea y convenenciera de democracia contemporánea se limita a los estudiantes en la sumisión de leyes a través de fomentar en ellos un pensamiento alineado, dirigido y obediencial.

Pretender democratizar es también estandarizar, construir un juego de domino y desigualdad; a través de la participación pública, ocultando la justicia originaria de la cual habla Platón. Hoy la educación está dirigida a ello, a la aceptación de la centralización y universalización del poder. Así como a la admisión y tolerancia de todo lo que se diga y haga en nombre de la ley. Una educación para la democracia limita, enajena y extravía el ser del hombre en la medida que lo inmiscuye en un sistema de códigos jurídicos de los cuales es difícil salir, porque se escudan tras normas disciplinares que están en boga, como es conocer en términos de concepto la justicia, solidaridad, tolerancia, etc. Democratización es reducir la enseñanza de la justicia en términos concretos y unificados, es la enseñanza de la justicia como el “hacer valer la ley”.

Hablar de democratización a través de la educación reduce la posibilidad de vivenciar la *formación humana* propuesta por Platón, el *ethos* e idea de *polis* que el filósofo pensó como un modo de ser interno, individual y equilibrado que provoca al exterior del hombre una sociedad ordenada y armónica a base de considerar el conocimiento interno de la idea de Bien y de justicia, como una aceptación voluntaria y no impuesta a través de la ley. Chomsky dice al respecto:

Una educación cuya meta sea lograr un modo más democrático debería proporcionar a sus estudiantes herramientas críticas con las que trazar relaciones entre acontecimientos que finalmente desenmascaren las mentiras y el engaño”.⁴⁴²

Ahora bien, tal como se mencionó al inicio del apartado del contexto de democratización y mundialización que más bien terminan siendo *supuestos* y *pretensiones*, surgen “retos”; es decir, objetivos claros y concretos que ayudan a hacer realidad las *pretensiones* de democratización y

⁴⁴² Noam, Chomsky, *La (des) educación*, p. 41.

mundialización que espera la Comisión. Es el inicio que da “paso de una formación elitista a una formación de masas.”⁴⁴³

Al reto de la “pertinencia” corresponde alcanzar la universalidad de la cual se ha venido hablando dentro de los escritos de la UNESCO. Esforzarse por hacer llegar *su propuesta educativa* a todos los confines del mundo, “durante toda la vida”, implica “enseñar a vivir”⁴⁴⁴ al hombre bajo la misma línea, provocando una ranura que lo arrastra al olvido de sí mismo. *Formar al hombre en lo humano no puede acompañarse del “enseñar a vivir”, ello cae en una pretensión más, que denota sentirse dueño de algo ajeno.* Es como aquella pretensión de los sofistas de querer “enseñar la virtud” y que tanto perturbó la paz del filósofo ateniense.

La *formación humana* que propone Platón está llamada a respetar la integridad del hombre, a respetar su individualidad y a desarrollar esas virtudes que lo hacen único y al mismo tiempo lo identifican con los demás a través de guiarlo al encuentro con ellas; de tal manera por sí mismo, elija el modo de vida al cual está llamado. Esto forma parte de la formación integral del hombre, descubrir y fortalecer la parte interna y externa o corpórea del ser humano. No como una imposición global que lo arrastra, sino como una elección libre y adecuada con el ser del hombre. *No es correcto hablar de “enseñar a vivir” porque ello remite una vez más a la estandarización, al seguir una ética disciplinar y normativa que impide el ejercicio de la libertad humana.*

Hoy en día, no se trata de “educar durante toda la vida” conforme a necesidades externas y pretender que el hombre viva la vida formando parte de una institución que lo capacite o prepare para desempeñar determinada actividad hasta que deje de ser productivo o útil. El valor del ser humano no radica en su preparación escolar, ni en su utilidad, sino en su modo de ser. En consecuencia hablar de calidad en términos empresariales –mencionado en el segundo reto– es cuestionable en tanto no proporciona “calidad de vida”, ni “calidad en la educación”. La vida y la educación serían desde esa perspectiva un producto o un servicio que se ofrece y puede medirse a través de la “evaluación”.

⁴⁴³ Tunnermann Bernheim, Carlos, *La universidad latinoamericana ante los retos del siglo XXI*, p. 128.

⁴⁴⁴ Expresiones utilizadas en el texto de Delors, Jacques, *La educación encierra un tesoro*, p. 13.

Se ha dicho: la “calidad” no puede desligarse de la “evaluación” porque para indicar que algo es de calidad requiere pasar por un proceso de valoración. La evaluación es indicativa y requiere de resultados concretos y medibles. No obstante la calidad educativa se está midiendo en términos de utilidad de los conocimientos en el ámbito tecnológico y si en la educación se tiene como único objetivo la formación técnica, no puede existir calidad en la educación,⁴⁴⁵ por ser limitada y excluyente.

Ya en el reto tres se habla de “gestión y financiación,” dándose el acceso empresarial en la toma de decisiones al interior de las instituciones educativas,⁴⁴⁶ bajo la consigna de “evaluar la calidad” y “evaluar resultados”, manifestándose así la influencia y el dominio de la globalización en el sector educativo.

Pienso que la “evaluación de los resultados” se ha convertido en el instrumento de control para con el sector educativo y ha incentivado el sometimiento, siendo los maestros y los alumnos los más afectados por dicha práctica porque los obliga a acatar una serie de lineamientos que dirigen su actuar y limitan la búsqueda de conocimientos a criterios de satisfacciones ajenas que a cambio prometen un salario con el cual poder sobrevivir. Por su parte las empresas gozan de los beneficios que aporta tener personal capacitado y especializado y en la medida que satisfacen favorablemente sus necesidades, recuperan la inversión y obtienen ganancias. Al respecto se dice:

Resulta comprensible que los contribuyentes, que financian los presupuestos de ayuda a través de sus impuestos, quieran saber adónde va su dinero y si la ayuda se destina a lo que estaba previsto. Por consiguiente, los donantes se decantan cada vez más hacia ayudas “basadas en resultados” y vinculan la financiación a resultados concretos. El Banco Mundial, por ejemplo, está impulsando un mecanismo de financiación llamado “programa por resultados”, por el que se desembolsarán créditos a los países una vez conseguidos los resultados.⁴⁴⁷

La aportación de dinero directa o indirectamente realizada por el Banco Mundial para impartir educación al interior de las instituciones las compromete a seguir la línea de enseñanza solicitada, no hacerlo equivale a quedarse sin dinero y a sentirse culpable por el desempleo que les espera a

⁴⁴⁵ Cfr. Parent, Juan Manuel, *Universitas*, reflexiones universitarias II, *Calidad educativa, está incógnita*, p.18.

⁴⁴⁶ La relación oficial entre universidad e industria surge en 1990. Cfr. *La universidad latinoamericana ante los retos del siglo XXI*, p. 185.

⁴⁴⁷ Banco Mundial, 2011d.

sus estudiantes. En la cadena de alineación los maestros desempeñan un papel crucial, en tanto son ellos quienes directamente entablan relación con el alumnado. Al docente se le exige acatar mecanismos de enseñanza y se le somete a evaluaciones rigurosas antes y durante su permanencia en las aulas, la libertad de cátedra es parte del pasado y como asevera Chomsky se le convierte en cómplice “en tanto que funcionario pagado por el Estado, se espera de los maestros que se comprometan con cierto tipo de reproducción ética, social, política y económica, diseñada para moldear a los estudiantes a imagen de la sociedad dominante.”⁴⁴⁸ Acaso no es eso una manera sutil de someter y controlar todo a través de la evaluación en la educación y posiblemente también sea una manera de limitar las capacidades humanas al desarrollo técnico.

La evaluación sea interna, externa o de resultados, es pretenciosa y perniciosa, porque al pretender medir y reflejar a manera de datos los resultados, hace vulnerable lo no medible, es decir las cualidades o virtudes humanas, colocando al hombre en la encrucijada del mundo sensible y del mundo inteligible, justo en el punto donde lo concreto y medible se considera verdad y se oculta lo inteligible. Es la contemplación del globo terrestre como recurso.

La misión de “educar y formar” como lo plantea la UNESCO, considera las necesidades de un mundo capitalista que ve la educación a modo de mercancía, ello ha llevado a mirarla como *adiestradora técnica, generadora de conocimientos imitativos, hacedora de ciudadanos productivos, es el resultado de acatar prácticas políticas, empresariales y morales a base de seguir estrategias pedagógicas y enseñanzas técnicas.*

Hoy educar no corresponde con la idea platónica de *formación humana*, hoy la “universidad es repetitiva e imitativa”⁴⁴⁹ y lo pedagógico entra en el círculo de poder y de seguir políticas educativas,⁴⁵⁰ donde la “función ética” planteada en el principio dos es la “gran desconocida,” o en el peor de los casos la “gran ignorada” en tanto se reconoce la importancia de ésta en la vida del hombre, pero no se acepta porque ello implica ver el lado contrario de la moneda, cambiar la

⁴⁴⁸ *La (des) educación*, pp. 9-10.

⁴⁴⁹ Cfr. John Ferrand, Rogers, *Universitas, reflexiones universitarias II, Algunos criterios para que la comunidad universitarias se defina*, p. 40.

⁴⁵⁰ Cfr. Enry Giroux, *La educación en el siglo XXI*, pp. 56-57.

forma de pensar, ver la vida sin tapujos y vivirla conforme a aquello se descubre en el interior del hombre.

La ética que hoy en día se propone, muestra los principios éticos o valores como externos al hombre; los cuales a través de la educación y mediante la enseñanza de códigos, deben ser insertados en él para que los convierta en una forma de conducta. Así es como se pretende formar seres éticos, haciéndolos, construyéndolos, como se hace con una silla o una mesa.

La enseñanza de la ética al interior de las universidades se está instituyendo como “difusora y defensora de valores”.⁴⁵¹ Con ello se extravía más el sentido originario de la ética y de la propuesta de *paideia platónica*; porque ¿cómo extender algo que ya está extendido en el interior del hombre? y ¿por qué hablar de defensa? Acaso defender no implica violencia, sometimiento, alteración de aquello que en teoría se defiende. Enseñar los valores como “obligación y derecho” implica *imponer y objetivar lo que en esencia goza de libertad y pertenece al mundo de la noesis*. Es la consecuencia de ceder las ciencias humanas a la voluntad científica y de ver la educación como transmisión y no a manera de formación.

La universidad está en riesgo de convertirse en transmisora masiva de saberes técnicos y de principios morales que extravían el ser del hombre y paralizan la parte reflexiva. La “igualdad de acceso”, “reforzar la cooperación con el mundo del trabajo”, “poner en común los conocimientos teóricos y prácticos entre los países y continentes” son los principios enlistados por la UNESCO que lo hacen palpable. En los tres postulados está latente la tendencia a la masificación, al desarrollo tecnológico, y a la comercialización del conocimiento⁴⁵² a través de la difusión.

La educación actual pretende difundirse, en términos de apertura de acceso a las instituciones, pero *en esa pretensión de acceder de manera obligatoria, se niega la posibilidad de apertura formativa en lo humano, porque la enseñanza se encamina a responder a las necesidades*

⁴⁵¹ Cfr. Conferencia Mundial sobre la Educación Superior, *La educación superior en el siglo XXI, Visión y acción*, París.

⁴⁵² Por el papel que juega en el proceso productivo., capital intelectual y capital humano es el principal activo de la empresa contemporánea. cfr. *La universidad latinoamericana ante los retos del siglo XXI*, p. 110.

empresariales de oferta y demanda de mano de obra calificada. Hablar de “educación para todos, amplía las posibilidades de acceso a las universidades, pero limita las posibilidades de ser.

La tendencia⁴⁵³ es vender y comprar educación porque ello incluye vender y comprar oportunidades de empleo.⁴⁵⁴ De aquí que el fenómeno a darse al interior de las universidades sea ver al hombre como “capital humano” y tratarlo como recurso material, a cuidarlo porque aporta ganancias. *No obstante toda tendencia indica comportamientos a corto, mediano y largo plazo, dejando al final vacío. Al hablar de “tendencias educativas” se sigue la misma línea reveladora de comportamientos en un periodo de tiempo que se cumple, y ¿después qué? ¿Se seguirá viendo al hombre en términos de capital humano?, ¿Se seguirá viendo la educación como “formación para el trabajo”?, ¿Cuánto tiempo más llevará darse cuenta lo efímero que resultan las tendencias?, ¿Cuánto tiempo llevó a la sociedad darse cuenta de la decadencia que vive? ¿Cuánto tiempo ha llevado desengañarse y desechar la ecuación, título es igual a trabajo?⁴⁵⁵ ¿Cuánto tiempo más llevará darse cuenta que la educación no puede limitarse a “formación para el trabajo”? *La educación del hombre no puede comprenderse en términos de “rentabilidad”, ni de “sustentabilidad” como hoy se pretende, porque ello implica ver al hombre como objeto y la educación como algo perecedero.**

Las propuestas educativas modernas se afanan por considerar “tendencias” y terminan en “ajustes técnicos”. “Las reformas en curso no son reformas del modo de pensar, sino de ajustes técnicos orientados a responder funcionalmente a las diversas demandas.”⁴⁵⁶ Hoy más que nunca se debe cuestionar y responder con honestidad y lucidez de pensamiento ¿en que radica la esencia de la educación?, ¿por qué se educa?, ¿para qué se educa? y qué tan favorable o perjudicial resulta ello en la vida de la humanidad, sin considerar únicamente a unas cuantas generaciones por venir.⁴⁵⁷

⁴⁵³ La palabra tendencia es ya un indicativo de mercado, utilizado en la educación está encaminado a detectar y medir.

⁴⁵⁴ Cfr. *Ibíd.*, p. 25.

⁴⁵⁵ Cfr. *Ibíd.*, p. 150

⁴⁵⁶ *Tendencias de la educación superior en América Latina y el Caribe*, p. 32.

⁴⁵⁷ A ello se le llama “desarrollo sostenible de las sociedades”.

2. Educación Superior en México

A principios de los años veinte la educación Superior en México se proyectó como el aprendizaje escolar vinculado con solucionar necesidades de la realidad social. En palabras de Vasconcelos⁴⁵⁸ como “la enseñanza directa de parte de los que saben algo, en favor de los que nada saben; me refiero a una enseñanza que sirva para aumentar la capacidad productiva de cada mano que trabaja, de cada cerebro que piensa [...] Trabajo útil, trabajo productivo, acción noble y pensamiento alto”.⁴⁵⁹ Fue el propósito que dirigió el trabajo del sistema universitario durante más de la mitad del siglo XX, donde aún se incluía el desarrollo intelectual y desarrollo manual como el resultado de recibir educación al interior de las universidades.

Ya a finales de siglo se hizo latente la necesidad de cambiar el rumbo de trabajo en las universidades y la educación superior en México, –así como en gran parte de los países de América Latina– se vio influenciada en el último decenio del siglo XX, por los principios enmarcados por la UNESCO, dando pauta a desarrollar reformas educativas que incluyeran el desarrollo de las últimas propuestas realizadas por la Comisión, considerando “en el mundo, la tendencia en la ciencia, es la vinculación de la investigación teórica con la aplicación estratégica, para la producción de resultados que lleguen a la industria rápidamente [...] América Latina y el Caribe muestran poco desarrollo en ese campo.”⁴⁶⁰

A razón de responder a las observaciones y tendencias anteriores, en México desde 1950 se crea la ANUIES⁴⁶¹ para concentrar y subsanar las necesidades básicas de las universidades. Frente a las propuestas realizadas por la UNESCO en 1998, la ANUIES se enfrenta al reto de responder a las necesidades globales planteadas por la Comisión; para ello se propone generar profesionales que no sólo concentren el conocimiento, sino que lo apliquen “con calidad, pertinencia, cobertura y equidad equiparable con los estándares internacionales”⁴⁶² requeridos ante el contexto que se vive en los comienzos del primer cuarto del siglo XXI. Para ello “la ANUIES ha planteado la

⁴⁵⁸ José Vasconcelos quien fuera rector de la UNAM en 1920

⁴⁵⁹ Cfr. Secretaría de educación pública, (2010), Historia de la SEP, consultado el 20 de diciembre de 2013, página web de: http://www.sep.gob.mx/es/sep1/sep1_Historia_de_la_SEP

⁴⁶⁰ Ana Lúcia Gazzola, Axel Didriksson, (2008) Tendencias de la educación superior en América Latina y el Caribe, UNESCO, Caracas, p. 83.

⁴⁶¹ Asociación Nacional de Universidades e Instituciones de Educación Superior

⁴⁶² La educación Superior en el siglo XXI, México, ANUIES, p. 2

necesidad de revisar las leyes existentes y avanzar hacia un nuevo marco normativo que responda a los retos actuales y futuros.”⁴⁶³

La intención de adaptarse al contexto internacional erróneamente se vislumbra como una salida a los problemas sociales de desigualdad, desempleo, pobreza y corrupción, que se presentan en México. Las medidas tomadas por parte de la ANUIES tienden a considerar el surgimiento de reformas que fomentan el desarrollo de habilidades técnicas que permiten al estudiante universitario incursionar en el ámbito laboral para mejorar su “calidad de vida” y con ello erradicar la problemática social antes citada. No obstante la pretensión es recomendable reflexionar en torno al grado de viabilidad que tienen y en qué medida la propuesta educativa planteada puede solucionar los desórdenes sociales que se viven al interior del país.

a) Educación según la ANUIES

El proyecto que tiende a consolidar la ANUIES en los primeros veinte años del siglo XXI, lo realiza a través de considerar la “calidad”, “evaluación” e “innovación” como tres conceptos inseparables que apuntalan la mejora del sistema de educación superior mexicano.⁴⁶⁴ Las líneas estratégicas de desarrollo universitario se dan a través de “postulados orientadores” de los cuales se espera resultados “cuantitativos” y “cualitativos”.⁴⁶⁵ Cuantitativamente se espera el incremento de datos numéricos favorables que indiquen el avance en materia educativa y cualitativamente la solución a los problemas sociales. Ahora bien, considero que *postulado es sinónimo de principio*, al cual se atribuye una vez más la connotación de lineamiento escrito que indica el camino a seguir y los parámetros a considerar en los resultados.

Son ocho los postulados estipulados. El primero de ellos “**calidad e “innovación”** adquirida a través de modificar las “formas tradicionales de trabajar”, y de considerar la “evaluación” como mecanismo que ayuda a establecer la calidad universitaria,⁴⁶⁶ expresan un pensamiento limitado, al considerar en la modificación la innovación y en esta última el logro de la calidad. Cambiar las formas tradicionales de trabajo también supone la adaptación de modelos educativos ajenos. *Nos*

⁴⁶³ *Ibid.*, p.116.

⁴⁶⁴ Cfr. *Ibid.*, p. 72.

⁴⁶⁵ Cfr. *Ibid.*, p. 137.

⁴⁶⁶ Cfr. *Tendencias de la educación superior en América Latina y el Caribe*, pp. 1313- 1318.

encontramos frente a la existencia de una universidad adaptativa y no formativa; es decir una institución que adopta propuestas ajenas y las acomoda según considera pertinente, es un ajuste técnico en el modo de hacer las cosas que no modifica, ni mejora la forma de pensar del alumnado ni de la sociedad, puesto que cambiar, innovar y adaptar no es sinónimo de mejora, simplemente es hacer las cosas de manera diferente y ello no asegura la calidad en materia educativa, ni en ningún otro rubro; la calidad es de por sí un término abstracto que no siempre llega a la satisfacción total, en tanto difiere en necesidades y quereres personales.

El segundo postulado es por demás contradictorio con la realidad que se vive, en tanto alude a la **“congruencia con su naturaleza académica”**, con ello se espera cada institución educativa, así como cada integrante de la comunidad académica y estudiantil, responda positivamente, asumiendo el papel que le corresponde desempeñar. No obstante la indicación los dirigentes institucionales son los primeros en transgredir dicho principio al no respetar la naturaleza formativa de las instituciones prestándose a seguir juegos políticos y empresariales.⁴⁶⁷

El postulado tres habla de **“Pertinencia en relación con las necesidades del país”** y acuña la expresión desarrollo sustentable de largo plazo propuesto por la UNESCO, con ello se pretende educar a los jóvenes universitarios mexicanos en la identificación de necesidades que se viven al interior del país y se espera sean capaces de proponer posibles alternativas de solución que comprenda no sólo el futuro inmediato, sino que, tienda a solucionar problemas en un periodo de tiempo extenso, donde se beneficie el mayor número posible de generaciones venideras. Educar para el desarrollo sustentable implica educar al hombre de hoy para solucionar los posibles problemas del hombre del mañana. Dicho planteamiento resulta convincente y apropiado porque soluciona los problemas actuales y contempla los futuros, no obstante es un planteamiento engañoso, en tanto como formación no considera el verdadero origen de la problemática que se encuentra en el desequilibrio interno del hombre, en aquello que Platón denomina *psykhé*.

Hablar de educación para el “desarrollo sustentable”, sigue siendo un indicador que señala una carencia más en materia educativa y de la incomprensión acerca de lo que implica educar en

⁴⁶⁷ Cfr. *La educación Superior en el siglo XXI*, p. 138.

términos de formación humana. Educar para la sustentabilidad involucra a) considerar a la naturaleza como un elemento que se domina y b) considerar al estudiante universitario como el producto que se prepara para aportar beneficios en y para un lapso determinado y no como una formación que trasciende las barreras del tiempo y mira el ser del hombre.

Educar para el desarrollo sustentable permea una formación incompleta llena de filosas aristas que fragmentan el sentido humano de la formación, de la vida y del mundo, en tanto muestra seres incompletos, expone una vida separada de la muerte, un mundo y una educación apartada del hombre, y un todo alejado del tiempo.⁴⁶⁸

Se lanza al mundo y a México una educación *fragmentada y fragmentadora del hombre*. Bajo ese modelo se pretende insertar a todos los mexicanos y a todo el género humano, a través de seguir el cuarto postulado de la **“equidad”** como igualdad de oportunidades de ingreso a las instituciones educativas.

Hoy la *educación universitaria se envuelve en la fragmentación y en lo institucional*. Se caracterizan por “ser mecanismos de índole social que procuran ordenar y normalizar el comportamiento de un grupo de individuos, en ese sentido lo institucional trasciende las voluntades individuales e impone”⁴⁶⁹ bajo la consigna de buscar un bien social. Educar a través de una institución, inconvenientemente se ha convertido en “derecho universal” y en “obligación” del mexicano acceder a una educación incompleta y normativa. En la mentalidad moderna no es comprensible una educación fuera de lo institucional. Hoy estar educado implica formar parte del alumnado de una escuela, obtener un título, certificarse, conocer, etc. *La escolarización unifica, pero no armoniza, ni equilibra por el contrario genera desigualdades, inconformidad y rencores bajo la máscara de lo unificado.*

Ante las engañosas pretensiones de incluir una formación **“humanista”** diferente, alejada de la concepción del humanismo renacentista, que remita a la enseñanza de un *humanismo vigente* y

⁴⁶⁸ Aludo al tiempo ontológico.

⁴⁶⁹ Cfr. Wikipedia, Institución, consultado el 30 de diciembre de 2013, página web: <http://es.wikipedia.org/wiki/Instituci%C3%B3n>

que incluya los nuevos valores⁴⁷⁰ de democracia, justicia, paz, etc.⁴⁷¹ –como se enuncian en el quinto postulado de la ANUIES– *externan la incompleta y limitante comprensión que se tiene respecto al sentido originario de la educación y de lo humano*, porque el *humanismo exaltado y antropocentrista* del cual pretenden alejarse termina por convertirse en un *humanismo vigente mutilado*.

La educación humanista propuesta por la ANUIES tiende a ser reduccionista; a causa de limitar y encasillar la comprensión del hombre, así como de la ética; en tanto ambos se disgregan y se reducen a acatar los valores de democracia, justicia, igualdad, y solidaridad, surgidos del “consenso de la sociedad mexicana” precisando así el contenido de la noción de *humanismo vigente*,⁴⁷² a un contexto particular o sociocultural. La noción de humanismo en el quehacer universitario actual debe recuperarse en términos de formación humana, como:

El conocimiento del hombre mismo (esperanzas, expectativas, luchas y fracasos), en su relación con el otro y con la realización de su ser. Humanismo consustancial al ser y quehacer propio y específico de la universidad; concebida ésta como institución educativa en el sentido de co-formadora del ser humano.⁴⁷³

La formación humana fundamentada en el conocimiento integral del hombre, es la propuesta platónica llevada al ámbito universitario del siglo XXI, donde no se incorporan elementos a modo de verter o integrar conocimientos, sino donde se dan las herramientas para contemplar todos los aspectos del ser humano, comprendiendo desde sí mismo el ser social que forma parte de la naturaleza humana.

El surgimiento de valores diferentes tiene la intención de generar en el ámbito educativo universitario de este siglo el “**compromiso con la construcción de una sociedad mejor**”, así se indica en el postulado seis. Una “sociedad mejor” en la concepción moderna se considera en la medida que en ella se establecen y practican los valores de democracia, justicia y solidaridad. No obstante lo que hoy se entiende por sociedad democrática, justa y solidaria, difiere con el

⁴⁷⁰ Se habla de “valores nuevos” no porque estos sean de reciente creación, sino porque en los últimos años se han considerado y enseñado como valores necesarios para el buen funcionamiento social.

⁴⁷¹ Cfr. *La educación Superior en el siglo XXI*, p. 139.

⁴⁷² Cfr. *La educación Superior en el siglo XXI*, p. 139.

⁴⁷³ Esquivel, Estrada Héctor Noé, *La universidad humanista, ¿utopía alcanzable?*, p. 15

pensamiento de Platón porque para él, una sociedad democrática difícilmente puede alcanzar la idea de justicia originaria si esta no emerge de formar al hombre en el equilibrio interno, a través de conocer la idea de Bien y todo lo que ello implica. Porque recordemos para el filósofo ateniense los frutos de formar al hombre en el conocimiento de sí, en el equilibrio de la *psykhé* radica en los beneficios externos que se dan en la *polis* como armonía y bienestar social, y no como resultado de insertar postulados éticos o políticos inventados.

Por su parte el postulado siete, contiene una de las más grandes contradicciones que dirigen la educación universitaria mexicana, en él se alude a la toma de decisiones internas con “**autonomía responsable**”. Ahí se dice:

La naturaleza de las IES hace necesario, para su buen funcionamiento, que la organización de las actividades y, en general, la toma de decisiones, se hagan mediante mecanismos y sin interferencia de intereses externos [...] La apertura a mecanismos rigurosos y objetivos de evaluación externa es un elemento básico para esta dimensión.⁴⁷⁴

Nótese como al comienzo del párrafo se habla de autonomía y al final de apertura a mecanismos externos de evaluación, ello hace cuestionable el postulado porque aceptar valoraciones externas implica someterse a trabajar los estándares que se evalúan al exterior para obtener resultados favorables, ello indirectamente lleva a la toma de decisiones encaminadas a satisfacer lo que otros consideran apremiante. *La universidad mexicana solventa y reacciona en base a las necesidades del mundo globalizado y descuida los problemas que se viven al interior del país*, como es la corrupción y la falta de seguridad ciudadana. La *paideia* de Platón permite interrelacionar ambas necesidades, en la medida que mira al hombre como parte integral del todo, así cabe la posibilidad que al considerar el lado humano en la formación universitaria actual se solventen las necesidades compartidas a nivel mundial.

La paideia platónica no rechaza la idea de educar a todos bajo el mismo modelo, lo que no acepta es la pretensión de educar al hombre de manera diferente a aquello que por esencia es; o

⁴⁷⁴ *La educación Superior en el siglo XXI*, p. 139.

*bien que en la pretensión de educar se fragmente al ser humano y no se vea como un todo, como un ser integral. La paideia platónica es una propuesta conciliadora y contemplativa.*⁴⁷⁵

Desde el planteamiento platónico el problema de la propuesta educativa moderna es la no comprensión del hombre como un ser integral, sino como un ser fragmentado, que focaliza su formación en una sola parte; lo manual, lo técnico. Hoy se forman técnicos y profesionales.⁴⁷⁶ A través de imponer una educación estandarizada, sin considerar las necesidades propias de cada región, de cada país o de cada individuo. Es querer unificar al hombre bajo un modelo fragmentado e incompleto que no permite llegar al fondo de lo que implica llamarse ser humano.

Finalmente en el postulado ocho se menciona la necesidad del surgimiento de **“estructuras de gobierno y operación ejemplares”** llevarlo a cabo implica que “las IES se doten de estructuras de gobierno que complementen armoniosamente autoridad y responsabilidad, delegación de autoridad y corresponsabilidad; decisiones técnicas y políticas; instancias académicas y laborales, [...] donde la autoridad se ejercerá con espíritu de servicio”⁴⁷⁷ sin duda la última parte que se menciona en la descripción del principio, es un punto de engarce con la propuesta de *paideia platónica* que solicita formar al gobernante en el conocimiento del Bien y la justicia, así como a considerarlo un ciudadano más, con responsabilidades diferentes, pues en la medida que los gobernantes institucionales descubran el Bien se encontrarán en la posibilidad de dirigir con prudencia a los integrantes de la comunidad y podrán equilibrar el deseo de poder que aqueja a la mayoría de los dirigentes, entonces sí se podrá hablar de un sistema educativo preocupado por formar al hombre en el respeto de su integridad como ser humano y de actuar en la búsqueda del Bien común.

⁴⁷⁵ La palabra “contemplación” se refiere a considerar todos los aspectos del hombre, incluye lo sensible y lo inteligible.

⁴⁷⁶ Cfr. *La educación Superior en el siglo XXI*, p.24. Ahí se menciona que las instituciones educativas deben formar técnicos y profesionales para el empleo y autoempleo.

⁴⁷⁷ *Ibid.*, p. 139.

b) La universidad mexicana ante las problemáticas sociales

La problemática social que viven los mexicanos es por demás preocupante y confusa. No obstante el que en este apartado se remita a hablar de la sociedad mexicana, por ser ésta el contexto más cercano, no deja de ser una problemática similar presentada en gran parte de los países del mundo. En menor o mayor grado resulta una realidad mundial ineludible.

La nebulosa crisis social que envuelve a México desde los años cincuenta ha llevado a los ciudadanos a vivir en un ambiente industrializado, de grandes avances tecnológicos donde el confort resulta ser la bondad más importante que aportan las industrias a cambio de enriquecerse y dar paso a los grandes monopolios empresariales causantes de la distribución desigual de la riqueza, sin contar las recurrentes crisis económicas y la explotación excesiva de los recursos en aras de reducir los impactos de las dificultades financieras, a esta serie de conflictos se suma la falta de credibilidad hacia los gobiernos pseudodemocráticos, el interés de los mismos por manipular el pensamiento de los ciudadanos a través de vender un ideal democrático y de manipular la información valiéndose de los medios masivos de comunicación, y qué decir del incremento del desempleo, de empleos mal remunerados, de la manipulación de la justicia, de la inseguridad, de la violencia social y de la violencia por parte de las organizaciones delictivas.

En México se vive un ambiente de desequilibrio social, de desaliento, de inconformidad, donde se hace necesario encontrar explicaciones y soluciones contundentes a la problemática existente. Ya al respecto se ha dicho, la educación es una herramienta que sirve para subsanar tales desajustes sociales,⁴⁷⁸ y se ha volcado la mirada hacia las universidades para exigirles respuesta y soluciones, pero tal parece que aún no existe lucidez de pensamiento al interior de las mismas, en tanto que durante los últimos años se han dedicado a resolver problemáticas empresariales, teniendo como prioridad el desarrollo económico olvidándose del desarrollo humano, que sin duda alguna resulta más apremiante solucionar en este siglo.

Pero ¿por qué criticar la enseñanza que fomenta el crecimiento industrial y tecnológico en México, si esa es la tendencia a nivel mundial? La respuesta se encuentra en el olvido y

⁴⁷⁸ Cfr. Jacques Delors, *La educación encierra un tesoro*, México, Unesco, p. 9

fragmentación del hombre que cada vez se acrecienta a incitarlo a contemplarse en términos de productividad y de capital humano, como un ser que exclusivamente está llamado a trabajar para sobrevivir a costa de sacrificar su ser pensante, en consecuencia su dignidad humana, y de un sentirse dueño del cosmos y no parte integral del mismo.

La educación mexicana orienta la formación académica en términos de competitividad laboral y poco en términos de conocimiento humano, muestra de ello es la escasa importancia que se da al implemento y crecimiento de áreas formativas que incitan al conocimiento del hombre, dejándose arrastrar por los requerimientos mundiales, se ha vuelto incapaz de solventar los problemas de tipo humano que se presentan al interior del país.

La lista que enumera los indicios de una *excesiva educación competitiva y poco formativa* en varias universidades del país es amplia, entre las cuales se encuentra la evaluación externa, las certificaciones por parte de las empresas o instituciones destinadas a ello, el surgimiento de universidades y bachilleratos tecnológicos, el incremento de escuelas particulares, etc.⁴⁷⁹ todo incentivado por el afán desmedido de convertirse en una universidad de vanguardia, de clase mundial, de alcanzar estándares de calidad que la coloquen en los primeros lugares de competitividad, y bajo la falsa promesa de insertar a los futuros egresados al reducido campo laboral. Todo ello a costa de sacrificar la integridad humana y generar injusticias, en consecuencia desajustes sociales.

Educar en el enfoque competitivo no ha mostrado signos de mejoría, por el contrario los problemas sociales en México se han agudizado, se ha incrementado la corrupción, la violencia, la competencia desleal en aras de conseguir empleo, etc. *Las promesas escritas en principios y postulados se han convertido en fantasías que no solucionan nada*, porque educar a todos de la misma manera, no garantiza igualdad de oportunidades, ni desarrollo económico, así como poseer riquezas no garantiza que los hombres se consideren y traten como seres humanos.

⁴⁷⁹ México es uno de los países de América Latina con mayor número de escuelas privadas, Cfr. *Tendencias de la educación superior en América Latina y el Caribe*, p. 47.

Al planteamiento equívoco que afirma mejorar el retroceso económico aplicando en la Educación Superior un enfoque competitivo, se agrega la pretensión de corregir la decadencia social a través de implementar una educación en valores encaminada a fomentar el “bien social” que al final termina por convertirse en el seguimiento de preceptos cívicos como la democracia, la justicia, la igualdad, y tolerancia, que fomentan un falso nacionalismo democrático y de ninguna manera solucionan la problemática social mexicana.

En México la idea de justicia se enseña en términos de creación, conocimiento y aplicación de la ley; enseñar la justicia en términos legales sólo lleva a formar “una clase social feliz” donde la justicia tiende a corromperse fácilmente en todos los ámbitos, empoderando y favoreciendo a las clases políticas, sin importar la alteración, inconformidad y desdicha social.

c) El rumbo de la educación universitaria para el siglo XXI

La dirección que ha tomado la educación universitaria del siglo XXI pudiera plantearse como algo benéfico para los hombres en tanto considera retos y principios enunciados por la UNESCO y la ANUIES proyectados a resolver las necesidades reales de una sociedad moderna, no obstante el que hoy en día se hable del surgimiento de universidades tecnológicas enfocadas al desarrollo de habilidades técnicas y de conocimientos establecidos a manera de manuales teóricos, y que parte de la sociedad esté a favor de su existencia por lo rentable y prometedor que resulta, considero en el fondo de dicha realidad se encuentra implícito un rumbo por demás riesgoso e inminente, *el olvido de la esencia de la educación, del hombre y del ser de la universidad.*

La trayectoria que se sigue al interior de las universidades lleva a desarrollar una educación técnica enfocada en la preparación para el trabajo, en vaciar conocimientos estandarizados y en promover la ejecución de acciones medibles. El medio para lograrlo es la instrumentación de los integrantes de la comunidad universitaria, cada miembro se ve obligado a competir, a cumplir funciones y a seguir procedimientos en aras de mejorar “la calidad educativa” y “de vida”. La educación universitaria se está convirtiendo en instrumental y acrítica “discapacitando a los maestros y estudiantes, de forma que caminen irreflexivamente a través de un laberinto de

procedimientos y técnicas.”⁴⁸⁰ El resultado de seguir esta línea de formación ya ha dejado secuelas al ver la vulnerabilidad racional en la que el hombre se encuentra al no poder defenderse sólidamente ante propuestas gubernamentales que le afectan. Dirigentes, maestros, estudiantes y la sociedad en general se encuentran inmersos en esta dinámica sistémica.

Los ambientes universitarios ya se perciben como prototipos reproductores de un sistema democrático injusto, carente de virtudes, abrumador del pensamiento y de acciones. Preocupada por cumplir con los estándares mundiales de calidad a través de la obtención de certificaciones externas, la educación universitaria se desvía y se convierte en obediencial, sumisa a un sistema que promueve el trabajo y la democracia en términos de subordinación y de conveniencia.

El interior de las universidades se ha convertido en promotor y defensor de las jerarquías, de normatividades excesivas que desvirtúan el sentido de la responsabilidad universitaria, de la educación y del hombre. La tendencia es una universidad promotora de injusticias al crear grados, categorías, rangos, etc. que colocan a gran parte de la comunidad por debajo de otros, por no respetar la igualdad implícita en todos los seres humanos y por ignorar una búsqueda abierta del conocimiento.

Desafortunadamente la educación moderna deja entrever una discordancia con la naturaleza humana, en tanto el hombre es visto como un ente acabado, carente de razón, limitado a ser cuerpo, entidad que merece adiestrarse en su pensamiento y en sus acciones. Urge recuperar una formación que rescate la esencia de las cosas, de la educación, del hombre y de la universidad, porque la naturaleza de educar no puede perderse en una concepción limitada y bosquejada a manera de transmisión y aplicación de saberes técnicos, bajo la consigna de adquirir conocimientos estandarizados, de seguir los mismos métodos de enseñanza-aprendizaje y de esperar obtener un resultado práctico unificado.

Utilizar la misma metodología, adquirir y practicar el mismo saber coloca al hombre, a las instituciones educativas y a la sociedad en el precipicio de creer que su educación y sus conocimientos concluyen en la manera que ejecuta el saber transmitido. *La esencia de la educación no es repetir conocimientos, sino la búsqueda incesante de los mismos.* No es

⁴⁸⁰ *La (des) educación*, p. 10.

capacitar técnicamente para el trabajo, sino ayudarlo a encontrar en sí mismo las virtudes que le llevarán por el sendero del Bien, de la justicia, de su dignificación como persona en la realización de actividades que permitan su crecimiento intelectual, corporal, emotivo, comunitario, etc. De la misma manera debe recuperarse el sentido de la justicia, no a manera de premiar o castigar, ni de seguir normatividades, sino de equilibrio, de igualdad entre los hombres porque tampoco puede extraviarse el sentido del orden social como sumisión y silencio sino como apertura al diálogo y a la convivencia armónica.

3. Necesidad de una formación en la *Paideia* platónica

Menciona Platón en el *Lisis* “a causa del mal se anhela el Bien”.⁴⁸¹ Ante los constantes males que se viven en el mundo que muestran un nivel alarmante de decadencia humana, frente a la existencia de clases elitistas “felices” acaparadoras de poder y riqueza, ante el fomento de una educación institucional y arbitraria para con la propia esencia del hombre y ante el deseo de asegurar el modo de vida cómoda de unos cuantos valiéndose de la educación, sin importar el atentado hecho para con la armonía y felicidad social, se torna necesario reconsiderar que toda educación forja destinos, a nivel personal y a nivel social. Por ello el hombre moderno debe salir de la adaptación, voltear la mirada y su pensamiento a un rumbo diferente donde sea posible contemplar una formación que permita la libertad de pensamiento, y sea capaz de reconocer que la naturaleza de la educación está ligada al hombre a su pensar y a su deseo desmedido por conocer. Es menester cambiar a nivel mundial el destino educativo a modo de recuperar la idea platónica de hombre sensato que se requiere en todo momento y en todo lugar para vivir armónicamente.⁴⁸²

La *paideia* platónica invita a formar en la sensatez, conocimiento de sí mismo, en el encuentro del Bien y la justicia necesarias para salvaguardar la armonía y equilibrio social, así lo expresa Platón en el *Laques* al decir que se hace ineludible tener una sociedad cuyos integrantes conozcan el Bien,⁴⁸³ porque la enseñanza actual no puede reducirse al desarrollo de habilidades técnicas,

⁴⁸¹ *Lisis* 220d.

⁴⁸² *Carmides* 172a.

⁴⁸³ Cfr. *Laques* 189 a-c.

sin considerar el modo humano por el cual el hombre debe dirigirse por la vida con un buen obrar,⁴⁸⁴ a causa de reflexionar que “toda vida humana necesita de la eutritmia y del equilibrio”⁴⁸⁵ tanto al interior de sí mismo, como al interior de las ciudades.

c) Necesidad de una *formación humana* ante un mundo globalizado

La confusión y el extravío en que vive el hombre actual, lo mantiene alejado de sí mismo, debilitado y desequilibrado internamente; ha perdido el sentido de lo que implica llamarse y comportarse como ser humano. La violencia e injusticia social evidencian la decadencia humana y son el reflejo tácito del fracaso del sistema educativo aplicado durante los últimos cincuenta años; no obstante, pese a su carácter negativo, éstas se convierten en promotoras de un cambio porque inducen a la reflexión sobre el rumbo que ha tomado la educación, al no satisfacer necesidades ni mejorar las problemáticas sociales. Por todo lo anterior, resulta importante investigar e intentar explicar el porqué de una formación humana para el mundo actual.

Incipientemente *la valía de pensar una formación diferente radica en la necesidad de dirigir las acciones humanas hacia una convivencia social armónica que refleje la justicia propia del hombre y del cosmos* a través del conocimiento interno y de la virtud a la cual están invitadas cada una de las partes que conforman la *psykhé*. La justicia invita a la mesura en el actuar en tanto es movimiento ordenado, no sometido a leyes externas o ajenas porque como ya se ha explicado, no es algo que pueda inventarse o modificarse a conveniencias individuales o colectivas. La convivencia armónica se da en medio de la acción libre, justa y razonada; sin ella la coexistencia del hombre se reduce y limita a la de cualquier ente inerte sometido a factores externos a su propia voluntad. La práctica de una formación humana abre la posibilidad de ampliar las relaciones interpersonales, lleva a un trato justo entre los hombre, independientemente del ambiente, situación o época que se vivencie, porque parte del conocimiento de la justicia y no del seguimiento de normas o códigos preestablecidos basados en la conveniencia e intereses personales.

⁴⁸⁴ Cfr. República 319a.

⁴⁸⁵ Protágoras 326b.

Proponer una formación humana en un mundo globalizado implica pensar la parvedad que encierra transmitir una concepción limitada del hombre y la naturaleza, hacer evidente la necesidad de cambiar los modos de convivencia, entender que no se les puede concebir como “recursos” ni pretender conservarlos en términos de “sustentabilidad” o de “avance técnico o tecnológico”. Ser recurso implica ser objeto de uso y desuso. La formación humana invita a la conservación de la vida y la naturaleza al promover el conocimiento del funcionamiento del *cosmos*, no como unidad material que pertenece al hombre para su dominio y explotación, sino a fin de vislumbrarlo como un componente que cohabita el mismo lugar, donde ambos forman parte de una totalidad en movimiento constante y equilibrado. Entre el hombre y naturaleza existe la equidad en tanto ambos se rigen por la justicia y corresponde a la formación guiar al reconocimiento de ello a través del cuestionamiento e indagación. El asombro que genera estar ante la presencia de la naturaleza incentiva el florecimiento de conocimientos noéticos, integra la virtud en la cotidianeidad y salvaguarda la naturaleza cósmica y humana.

La formación humana plantea como necesario encaminar el estudio a “mirar hacia arriba”, a través de conocer las partes de la *psykhé* e impulsar al hombre a actuar justamente. En la medida se da cuenta de la existencia del Bien como elemento que concierne a su naturaleza, se promueve el surgimiento de hombres virtuosos; quienes a través de la práctica muestran que conocer el Bien y la justicia implica consecuentemente actuar conforme a ello. La virtud se promueve de manera natural y libre en los ambientes formativos, dando paso al reconocimiento y aceptación de los otros como seres que al formar parte del *cosmos* comparten la naturaleza justa y cambiante. *La paideia humanista exterioriza el Bien y la justicia y las plantea como posibilidades de ser vivenciadas, en consecuencia es generadora de ambientes armónicos.* Su posibilidad radica en la existencia de los elementos necesarios que habitan en el hombre y en su entorno para llevarlos a su plena realización. Esbozar la formación humana a manera de posibilidad se da, en la medida se retorna a considerar una idea diferente de formación llevada a la vivencia.

Imaginar un mundo globalizado donde sea posible conocer y vivenciar la justicia es dable, en la medida que se descubre y promueve a través del acto en los distintos ámbitos sociales, sean familiares laborales, escolares, etc. *La paideia humana incita a los ambientes modernos a una transformación que retorne a considerar la naturaleza justa del hombre, no destruyendo el*

carácter institucional al interior de las distintas organizaciones, sino recuperando el conocimiento noético de la naturaleza humana y cósmica.

Lo escrito en el párrafo anterior, lleva reconocer que durante siglos el hombre se ha regido por nociones ajenas que no reflejan ni promueven en los ambientes de convivencia a la justicia, ejemplo de ello son los lineamientos estrictos a los que se pretende someter a los hombres y que se convierten en generadores de discordia y de desigualdades. En el ámbito educativo moderno se promueve y da mayor importancia a la adquisición de grados escolares o académicos, se reduce la formación a lo meramente instructivo, institucional, y los avances se miden estadísticamente y no en términos de armonía en lo social.

La urgencia de cambiar en materia educativa implica dar importancia a la búsqueda del conocimiento noético, encontrar lo humano en la vida, formar en la noción de Bien que lleva al hombre a actuar con sabiduría en todos los ámbitos, sacando a flote la armonía que existe en sí mismo y en la naturaleza. Ya Platón hizo hincapié en la *República* en torno a la precaución a tenerse en materia educativa porque todo lo que se hace en la formación del hombre fortalece o corrompe su alma. Hay que tener presente como el hombre ve la vida desde la perspectiva en la que fue educado.

Una educación desintegrada o excluyente es un impedimento para el conocimiento noético, es generadora de desequilibrio e impulsa a la sociedad a buscar conocimientos que elevan el avance de destrezas técnicas, pero declinan en el conocimiento de los atributos internos; ello lleva a considerar en segundo plano la formación humana, y anteponer la educación, como el “saber hacer” antes que el “saber ser” planteado por la UNESCO. Hoy propiamente se responde a las necesidades de un mundo globalizado con carácter empresarial. No se motiva el surgimiento de una sociedad equilibrada, por ende se vive en medio del desorden social donde la injusticia prolifera, ejemplo de ello se encuentra en el desarrollo económico inequitativo, en la falta de aprecio por la naturaleza y en los ataques violentos entre seres humanos.

Por cuanto se ha dicho apremia un cambio de mentalidad en el concepto de educación y conjuntamente en la manera de entender y practicar la enseñanza ética, en tanto no se trata de

propiciar relaciones humanas forzadas a través de aprender y seguir códigos que limitan la idea de hombre a un modelo unificado y alineado que impone ideas universales y ajenas de democracia, paz, justicia, libertad, etc. Formar en lo humano implica considerar la apertura y posibilidad del ser del hombre como “un ser justo” regido por el equilibrio y la armonía.

d) Principales retos educativos en el siglo XXI para una formación en lo humano

La *formación humana* no es coercitiva, transgresora o voluble. Iniciar al hombre en una formación como *paideia* requiere dejar atrás dichas ideas, y asimilar *la paideía platónica* como invitación a permanecer en la *eudaimonia*, en la libertad, justicia y Bien que habita el interior del hombre y sobre el cual se conserva la armonía cósmica y social, así como asimilar, aceptar y reconocer que el rumbo educativo actual no es el adecuado porque no dirige al hombre al encuentro de sí mismo, por el contrario lo extravía y aleja de su propia naturaleza.

El reto principal de la *formación humana* consiste en identificar la justicia como equilibrio interno. Lograrlo implica “conocimiento del Bien por parte de los hombres que dirigen las instituciones educativas y gubernamentales.

Desafiarse para considerar una *formación humana*, en primer lugar implica ver la educación con un rostro diferente alejado de lo institucional y de políticas educativas, donde la prioridad sea formar en lo humano a través de suponer el *ethos originario* como aquello que remite a considerar el equilibrio entre los componentes del hombre, (parte irascible, apetitiva y racional), es la formación encaminada al surgimiento de hombres virtuosos y de sociedades virtuosas, lo cual equivale a decir hombres justos y sociedades justas. *Si se desea dar paso al surgimiento de una educación como formación humana debe vedarse lo institucional por ser el obstáculo mayor al cual se enfrenta la paideia platónica.*

La universidad actual enfrenta sus propios retos entre ellos pensarse a sí misma como dirigente *institucional no coercitivo de capacidades*; es decir, como mecanismo que no ordena conocimientos, ni comportamientos mediante la imposición de políticas o normas de conducta. Ello implica dejar atrás una educación forzada y fragmentada promotora de capacidades técnicas

y poco o nada humanas. Edgar Morín dice al respecto “la educación del futuro deberá ser una enseñanza primera y universal centrada en la condición humana”,⁴⁸⁶ *es el conocimiento del hombre en todos sus aspectos, la asimilación de la necesidad de una formación integral omniabarcadora de todos y cada uno de los componentes del ser humano, es la paideia platónica en todo su esplendor.*

Ante el reto que enfrenta la *paideia platónica* y el obstáculo a superar para hacer posible una educación en términos de *formación humana*, el sistema universitario debe desafiar las peticiones de la multitud con una negativa a seguir considerando al hombre como capital humano y formar una sociedad pensante que actúe virtuosamente en concordancia y armonía consigo mismo, con el otro y con el universo a través de guiar al hombre a considerar por sí mismo las normas de vida necesarias para convivir en equilibrio. Es un llamado a la comprensión y a la prudencia, porque “en realidad, la incomprensión de sí mismo es una fuente muy importante de la incomprensión de los demás.”⁴⁸⁷

El reto es convivir humanamente en un mundo globalizado disipando las desigualdades,⁴⁸⁸ tal como lo menciona Platón en la *Carta séptima*, ser una sociedad formada en virtudes, en el conocimiento de sí misma, ser una sociedad pensante que sabe escuchar y emitir juicios acompañados de la verdad.

4. Propuesta educacional para la formación universitaria del hombre del siglo XXI

Consciente de lo que implica hablar de una educación institucional coercitiva, y de los alcances que se tienen en este siglo en materia educativa, por considerar las circunstancias actuales como no idóneas y como un obstáculo difícil de saltar en el siglo XXI, sin aceptar con ello el carácter utópico que se atribuye al pensamiento de Platón; propongo *una educación universitaria virtuosa*, por ser ésta portavoz al mundo de un modo de ser y de vivir diferente, de una ética sustentada en el Bien y la justicia, promotora de hombres y ambientes virtuosos.

⁴⁸⁶ Morín, Edgar, Los siete saberes necesarios para la educación del futuro, p.47.

⁴⁸⁷ *Ibíd.*, p. 92.

⁴⁸⁸ *La universidad latinoamericana ante los retos del siglo XXI*, p. 105.

a) La justicia como una virtud institucional: *praxis* universitaria y espacios vivenciales

Acceder a una *formación humana* al interior de las instituciones, con la primacía conferida al sistema universitario para ejecutar dicha propuesta se considera conveniente aclarar que la *paideia platónica* no es exclusiva de algún grado educativo, ni vislumbra diferencia de género, raza, territorio o ideologías. La *paideia platónica* es inclusiva porque aplica para todos los niveles educativos existentes, así como para toda la especie humana. Si la atención se centra en la formación del joven universitario es por dos razones, la primera de ellas parte de reconocer la importancia social de la universidad en el mundo actual, por pensarla como la última institución que cuida la labor formativa del hombre antes de ser proyectado socialmente como “ser formado”. La segunda razón responde al planteamiento platónico que confiere a los jóvenes la autoría de ideales, el análisis y la reflexión, así como la fortaleza que da la juventud para luchar por aquello “que es” y “se espera”.⁴⁸⁹

Las instituciones universitarias son conformadas por gente joven en proceso de formación, independientemente de la connotación social atribuida a la formación como desarrollo de habilidades técnicas, el joven está dispuesto a moldearse internamente, y que mejor si se encuentra dispuesto a descubrir en si la virtud.

La propuesta formativa para el siglo XXI plantea *la existencia de universidades virtuosas*, como una comunidad de seres humanos, que amparan en su razón de ser, la misión de crear espacios vivenciales que permitan a sus estudiantes encontrar no sólo conocimientos acerca del mundo sensible, donde se encuentra *eikasía* y *pistis*, sino conocimientos que remitan a la identificación del mundo inteligible, ahí donde se localiza *diánoia* y *noesis*. Porque sólo en el encuentro del conocimiento noético es posible entender el sentido originario de la ética como predisposición al Bien y al ejercicio de la justicia, tal y como lo plantea Platón alejada de toda postura disciplinar o profesional.

La universidad virtuosa será el reflejo de incluir en sus ambientes de trabajo una educación integral del ser humano, donde cada uno de los distintos cuerpos sean administrativos,

⁴⁸⁹ Cfr. *Carta Séptima*, 324d.

académicos o estudiantiles puedan verse y tratarse como seres humanos antes que encasillarse y limitarse a un trato jerárquico. La virtud institucional se adquiere a través de la práctica de sus integrantes, y ellos a su vez son virtuosos en la medida que la descubren. Un cuerpo académico, administrativo, y estudiantil virtuoso hace una universidad virtuosa. Las personas que conformen y den vida a las universidades deben ser justas antes que cualquier otra cosa.

La universidad a través de sus integrantes, debe promover la justicia ejerciéndola, brindando igualdad de oportunidades y respeto a la libertad para con aquellas personas que deseen integrarse al ámbito universitario, el nepotismo y monopolio político al interior de las universidades debe desaparecer si se desea tener una universidad justa. La virtud institucional se fortalece a través de la práctica al interior de las mismas y ella no es resultado de grados académicos o de erradicar el analfabetismo de las comunidades académicas como equívocamente se piensa.⁴⁹⁰ Ya Platón dijo la virtud es resultado del conocimiento interno del ser del hombre y los primeros en prepararse en ello deben ser los dirigentes institucionales, así como los autores de propuestas educativas, seguidos del personal docente y administrativo.

La universidad como promotora de justicia, de igual manera debe considerar conservar el equilibrio a través de integrar armónicamente a sus ambientes de trabajo la búsqueda de saberes, sin colocar por encima de otra a ninguna ciencia, sea cual sea su campo de acción debe cuidar la integración de las mismas. Porque la vida universitaria es un ambiente que tiende a generar ambientes fuera de ella. Si el ambiente es justo al interior, también lo será afuera, por ello las instituciones desde sus ambientes deben propiciar el desarrollo interno del hombre. Al respecto Dewey afirma:

[...]simplificar y ordenar los factores y disposiciones que se desea desarrollar; purificar e idealizar las costumbres sociales existentes; crear un ambiente más amplio y mejor equilibrado que aquel por el cual el joven sería probablemente influido si se le abandona así mismo.⁴⁹¹

La función social de las universidades debe emerger desde la práctica de la virtud al interior para proyectarse al exterior como virtud, y no como una especie de preparación para remediar los males sociales; de tal manera que cuando la persona egrese sea capaz de practicar su virtud a pesar de los obstáculos que el mundo globalizado ofrece.

⁴⁹⁰ Cfr. *Tendencias de la educación superior en América Latina y el Caribe*, p. 97.

⁴⁹¹ Dewey, *Democracia y educación*, p. 31.

La misión de la universidad está signada por un carácter eminentemente social; no se entendería su presencia ni su acción al margen de esta finalidad. Afirmación que se presenta como paradójica en un tiempo y ambiente cuyas tendencias son marcadamente individualistas. Creer en la universidad y promoverla es orientarla hacia su función social. Misión social que antepone el bien común a los intereses individuales o de grupo.⁴⁹²

Considerando que la función social universitaria no sólo tiene que ver con remediar males al exterior, sino con alentar virtudes al interior. Todas las acciones que se ejecuten u omitan al interior de la universidad repercutirán al exterior, porque tanto lo que está dentro de ella como afuera conforman la sociedad, y existe trato de los unos para con los otros; en consecuencia no debería existir la diferencia en tanto ambos son seres humanos que conforman la sociedad, sin embargo la diferencia entre universitario y no universitario es uno de los inconvenientes de estar inmiscuidos en una formación institucionalizada que proporciona títulos y en aras de conservar la justicia social debe desaparecer.

b) Proyección e integración social del universitario conforme a la idea de Bien y justicia

La insatisfacción producto de las desigualdades cometidas a consecuencia de suponer la formación del hombre como un proceso institucional, impulsa la reflexión a manera de proyectar una formación no humanista, sino humana al interior y al exterior de las universidades, que contemple a todo el género humano, una formación integral del hombre a base de considerar la igualdad de oportunidades en la promoción de saberes, y con una misión social encaminada a la formación de sociedades justas.

Proyectar la universidad en términos humanos incluye entender que el inmueble no hace la universidad, sino que ésta es la suma de todos los integrantes y más allá de ello entender que cuando de formación universitaria se trata es necesario trascender y salir de los muros y de los lineamientos políticos que reducen el campo de acción del universitario. Se está pensando en el surgimiento de una universidad abierta, sustentando la propuesta en la idea de *paideia platónica*, en tanto se ha dicho “la paideia platónica encierra un “proyecto heredado” a la humanidad.”⁴⁹³

⁴⁹² Esquivel Estrada, Héctor Noé, La universidad humanista, ¿utopía alcanzable?, p. 89.

⁴⁹³ Gimeno Sacristán, p. 34.

La aplicación de la *paideia platónica* en los ambientes universitarios incita a trascender el ámbito escolar, donde la formación éste limitada a educar al interior de las universidades, sino al exterior,⁴⁹⁴ porque independientemente del papel formativo que tienen las instituciones, cabría cuestionarse el papel formativo que desempeñan otras instancias, como suelen ser los medios de comunicación que en el ámbito educativo han tomado la batuta y a cuyos dirigentes urge formar en lo humano por ser éstos los principales educadores y propagadores de ideas y porque no decirlo, el obstáculo más grande que impide formar a la sociedad. Al mismo tiempo y en la medida que sean reformados bajo tal enfoque, se muestra como una alternativa que ayude a beneficiar a la humanidad. En palabras de Tunermann, se trata de “gobernar a la globalización”⁴⁹⁵

Una formación universitaria humana abierta se enfrenta al mundo globalizado de manera responsable, pero no a manera de corrección o de prevención de males, sino a manera de convivencia ética.

Ethos y con-vivencia son una y la misma cosa, de tal manera que no hay ética sin comunidad de con-vivencia, y no hay con-vivencia sin ética. Esta es la relación originaria que debe cuidarse por siempre, la tarea humana frente al mundo.⁴⁹⁶

La integración social del universitario debe contemplarse desde lo humano, y no de necesidades empresariales, la universidad no puede prescindir de una formación ética y esta a su vez no puede darse sin la convivencia armónica, ahí se encuentra la responsabilidad social de la universidad, en el compromiso para con una sociedad necesitada del equilibrio que proporciona el Bien y la justicia.

⁴⁹⁴ Cfr. *La universidad latinoamericana ante los retos del siglo XXI*, p. 105.

⁴⁹⁵ *La universidad latinoamericana ante los retos del siglo XXI*, p. 111.

⁴⁹⁶ Mendoza, Rubén, *Enseñanza y formación ética en la responsabilidad social universitaria*, p. 113.

CONCLUSIONES

El pensamiento platónico, como el de todo autor, no emerge de la nada; él retoma ciertos puntos de vista planteados por algunos poetas y filósofos presocráticos. En Homero, reconoce la exaltación y el ahínco con el cual promueve la formación de los espartanos; así mismo, comparte con Hesíodo el rechazo a las desigualdades sociales y de Heráclito reconsidera la idea de un cosmos ordenado y, en virtud de ello, justo. De esta manera, Platón presenta una concepción de educación que difiere con las prácticas de su época y muestra la relevancia de la justicia en la vida del ser humano.

La relación se exhibe con claridad al comprender una idea de justicia, como equilibrio ordenado, inmersa en el universo y todo lo que en él habita, el hombre la posee en su naturaleza y necesita de ella para marchar adecuadamente, por ello *es necesario promover una formación que incentive la búsqueda de conocimientos que guíen a la comprensión cósmica y humana de la justicia*. En consecuencia es posible advertir que la ausencia de la justicia no se debe a la carencia de ella en el ser del hombre, sino a la formación limitada que recibe y lo aleja del conocimiento de su esencia, haciéndolo un ser vulnerable a practicar actos injustos.

La formación debe cuidar que el hombre se conozca internamente y se construya con base en su naturaleza, atendiendo al llamado interno que le solicita conservar el equilibrio entre cada uno de los elementos que componen su psykhé. –andreia, soproisine, y pronhesis–. Esto lleva a reconocer que al estar implícita la justicia en el cosmos y en la naturaleza humana es parte integral de la formación del hombre y es la principal salvaguarda en la integración de *andreia, soproisine y pronhesis*. Platón se inclina por considerar el desarrollo equitativo e integral de dichos elementos y rechaza una formación que propicia la desigualdad y desequilibrio internos al fortalecer sólo una parte de las cualidades que se tienen.

Ahora bien, el *conocimiento o desconocimiento, fortalecimiento o debilitamiento interno de la justicia es para el filósofo ateniense doblemente importante, porque ello se refleja al exterior del hombre en las acciones que ejecuta y, según sea el caso, favorecen o desfavorecen la convivencia social*. Platón asevera que lo interno se enlaza con lo externo, para referirse a esta

correspondencia entre el desarrollo intrínseco y social del hombre, como una proyección visible de lo que se posee o se carece a causa de una formación eficiente o deficiente.

Con base en la postura platónica es posible apreciar las limitantes de la formación universitaria del siglo XXI y encontrar que hoy en día *la justicia no se considera en la formación del hombre*, las preocupaciones que acongojan son más de carácter técnico y económico y propician la implementación de un sistema educativo encaminado a solventar necesidades materiales propias de un mundo globalizado que no dan alternativas de solución a las carencias de tipo humano y social que se viven en lo cotidiano y tienen su origen en el desconocimiento interno de la naturaleza justa del hombre.

El mundo moderno se rige por la enseñanza de una idea fija de hombre, construida desde el exterior, en discordancia con el movimiento de su naturaleza y desde ahí se le exhibe como un ser de producción y consumo, ante dicha problemática algunos estudiosos modernos de la educación como es el caso de Thunnerman, Delors y Morin han hecho énfasis en las limitaciones formativas y proponen una instrucción humanista que considere el “saber ser” y no únicamente el “saber hacer”, no obstante lo propositivo y alentador que se encuentra en dichas propuestas *se sigue fomentando la idea de justicia como externa al hombre, confundiéndola con el seguimiento de normas o leyes*. Su enseñanza se ha conferido a las disciplinas de carácter cívico y la instrucción se da a manera de vaciado teórico y conceptual y se mide en términos de “hacer valer la ley”. De esa manera se desvía al hombre del camino que lleva a reconocerla como elemento constitutivo de su condición y la limita a la práctica de un concepto, así como al seguimiento de leyes jurídicas, que en la mayoría de las ocasiones terminan en la ejecución de actos injustos que alteran el equilibrio y armonía.

La ruptura del equilibrio ha llevado a los hombres a buscar en la educación una respuesta que brinde la posibilidad de mejorar las condiciones de vida. En dicha afirmación se encuentra un acierto pero, no obstante el hallazgo, también se hace necesario recapacitar en torno a la limitante que le lleva a *buscar la solución fuera de sí mismo y a considerar su enseñanza y aplicación a un periodo de tiempo determinado donde únicamente se forma para alcanzar un desarrollo sustentable, tanto en lo social como en lo ambiental*. Con ello se ofrece una solución viable

donde se considera la proyección de un futuro inmediato, pero no se da apertura a abrir oportunidades para superar los problemas de desigualdad y de deterioro ambiental que han aquejado a la humanidad y al mundo contemporáneo.

La medición y control es una característica propia de la modernidad que abarca lo temporal, espacial, institucional y conductual. Ello se convirtió en una atenuante que mermó importancia a las ciencias humanas y sociales e impulso el auge científico en la formación del hombre. *La instrucción del siglo XXI se caracteriza por la desintegración entre ciencias y por la relevancia dada a las de índole natural*, los estudiantes y profesionales modernos a causa de la formación recibida minimizan la labor investigadora de las áreas humanas y sociales y no encuentran en ellas utilidad alguna. Su significado e importancia se maneja en términos de resultados prácticos o tecnológicos, tal situación es cuestionable y refutable ante la afirmación que expone la practicidad en la ejecución del acto humano y en la multiplicidad de vivencias que estos desencadenan y en la crítica hacia las comunidades científicas por considerar y enseñar la naturaleza como ajena al hombre.

La restricción en la enseñanza de las ciencias humanas y el afán por instruir en las ciencias de la naturaleza como el mecanismo que permite controlar y aprovechar al máximo aquello que proporciona la naturaleza ha llevado al hombre moderno a afanarse en la adquisición de dichos conocimientos, a desesperarse por la obtención de los recursos naturales, a vivir en la premura constante que obstaculiza el conocimiento de sí mismo y responder a necesidades de tipo empresarial. *En el siglo XXI se manifiesta el interés por formar al hombre en términos de competitividad para asegurar la continuidad del éxito industrial y el incremento de la riqueza para este sector*. Tal instrucción sigue siendo promotora de desigualdades sociales y de tratos jerárquicos entre los hombres.

Los ambientes universitarios no son la excepción y también se inmiscuyen en ese régimen. *A la universidad se le exige responder favorablemente a las necesidades que se presentan fuera de sus ambientes y para lograrlo se inserta al interior de sus comunidades estudiantiles entornos competitivos donde se les instruye para desarrollar habilidades manuales, adquirir conocimientos y someterse a regímenes institucionales*. Los ambientes competitivos en el sistema

educativo moderno no promueve ambientes de concordia e igualdad, al limitar la formación del hombre al ámbito académico y a un periodo de tiempo que concluye con la obtención del título profesional, el cual a su vez se convierte en requisito para acceder al ámbito laboral, poner a prueba los saberes adquiridos y hacerse acreedor a un salario. Luego entonces los entornos universitarios se convierten en centros de entrenamiento y la formación de los hombres se reduce y vislumbra como un medio para adquirir cierto poder adquisitivo y no como proceso de búsqueda y autoconstrucción personal donde la justicia esté presente.

Con base en lo anterior se afirma que *la justicia no se ejecuta en el ámbito universitario y por ende no se proyecta al exterior de la universidad*, reflejándose en la esfera social a través de los actos injustos que se practican y afectan la convivencia entre los hombres, haciendo evidente la impartición de una instrucción incompleta que no incluye la idea de justicia como elemento integral de la naturaleza humana.

Considerando la postura filosófica de Platón y las limitantes de la educación actual es necesario pensar una formación diferente; para ello **propongo se contemple como viable los planteamientos expuestos en la paideia platónica y se efectúen al interior de las universidades del siglo XXI, integrando a dichas comunidades una formación humana** donde sea posible conocer y respetar el Bien y la justicia que conforman la naturaleza del hombre. Por tanto es menester *partir del reconocimiento de la reflexión como cualidad y medio que propicia la búsqueda del conocimiento interno del hombre e impulsarla en los ambientes universitarios* no como algo forzado sino como una vocación que se disfruta y dignifica las acciones humanas. La práctica reflexiva es por excelencia el ejercicio que propicia el surgimiento de seres críticos y virtuosos con capacidad para comprender y encontrar la respuesta a infinidad de cuestionamientos.

Los espacios universitarios deben enfocarse en la formación de hombres justos, para abrir posibilidades de mejora y permitir el diálogo en torno a los retos, alcances y límites que se presentan a nivel educativo, aproximándonos *a concebir universidades como centros de investigación donde se permita la búsqueda y el encuentro del conocimiento de manera abierta y no a modo de transmisión y aceptación de saberes*. La libertad de indagación al interior de tales recintos debe incluir el interés por comprender las distintas posturas que de ello surgen, así como

la habilidad para explicar, argumentar y modificar las propias. Tal autonomía de pensamiento se proyecta al exterior y demanda la continuidad en el ámbito social quien a su vez la exige, defiende y conserva.

La apertura para encontrar el conocimiento implica *pensar una formación donde se juzgue de manera diferente la condición del hombre y se elimine de los entornos universitarios el modelo que lo considera un ser de producción*. Porque a causa de esquematizarlo como un ente que produce objetos se le engrandece y glorifica como dueño del universo, se provocan ambientes jerárquicos y de poder, se altera el orden natural, se propicia el desconocimiento de la medida y se opaca la fuerza de voluntad que acompaña su naturaleza. Formar bajo el esquema de producción centra la atención en lo que está fuera de sí mismo, en el resultado de lo que realizan las manos y forja una idea de hombre y de formación como algo acabado, cuyo destino concluye en la juventud al incursionar al terreno productivo. Finalizar la formación del hombre estanca y determina su modo de actuar en el mundo a patrones de conducta establecidos.

Para erradicar dicha idea e impulsar conductas diferentes es preciso se profundice en el conocimiento de la esencia del hombre y se difunda en la universidad una formación progresiva y cambiante, que no concluye con un ciclo escolar por expresar *la naturaleza de un ser cuya característica es el movimiento y la indeterminación*. Difundir esa imagen de hombre da apertura a una formación que incita a la construcción libre e infinita cuya única obediencia responda a la esencia justa del hombre y encuentre la finitud en el cese de la vida orgánica. La autoconstrucción es resultado de la comprensión de lo que implica el ser humano; es decir del autoconocimiento que manifiesta el ser y hace responsables a las personas de sus actos. Probablemente al vislumbrarlo desde esa óptica se alejen aquellas posturas que pretenden formar de manera discordante o incompleta.

Aparte de eliminar la idea de hombre como un ser estático, sometido a modelos ajenos a su condición humana que lo consideran objeto de estudio y recurso material subordinado a un proceso formativo que concluye, es necesario *se impulse en las universidades, la integración de una formación humana en las diferentes áreas del saber que se imparten*, independientemente de los campos de especialización es necesario indagar en el conocimiento interno del hombre, de tal

manera que el médico, el biólogo, el abogado, el maestro, etc. vean en él a un ser humano, antes que una enfermedad por curar, un objeto por analizar, un cliente que genera ganancia o un alumno necesitado de instrucción. El punto de concordancia para integrar a todas las ciencias se encuentra en el interés por conocer, el cual procede del hombre.

El equilibrio y el trabajo conjunto de las distintas áreas del saber impartidas en las universidades fomentarán una formación completa donde se consideren las cualidades internas, se brinde al hombre la posibilidad de ser y se le ubique como un ser en el mundo del cual no se espera como resultado único la elaboración de un producto, sino un modo de actuar que corresponda con su esencia justa; para lograrlo es indispensable en *los ambientes universitarios se propicie el surgimiento de seres virtuosos a través de incluir en su formación un conocimiento claro de la justicia*. Identificar el significado originario de dicho término, impulsa a actuar justamente en los diferentes ambientes de convivencia que se generan. No obstante para alcanzar la virtud se requiere de disposición, esfuerzo, perseverancia personal y apertura por parte de las instituciones educativas para que pueda darse el fortalecimiento y mesura de la *psykhé* y este a su vez se vea reflejado en el acto.

La virtud y la justicia son propias de la esencia humana, para evitar confusiones al interior y exterior de la universidad es *preciso aseverar la diferencia entre virtud y actos costumbristas considerados buenos*, así como con la justicia y la ley. En el primer contraste se aprecia, en el acto virtuoso el conocimiento epistemológico y en el costumbrista el doxológico generador de conductas y relaciones humanas forzadas porque están sustentadas en el aprendizaje y acatamiento de normas que no siempre coinciden con la naturaleza del hombre. Para no incurrir en dicha limitante es forzoso partir por esclarecer lo señalado en la segunda discrepancia. Justicia natural y legal son dos modos diferentes de dirigirse la primera remite a encontrar y practicar el equilibrio interno, la segunda dirige el actuar considerando el seguimiento de costumbres normativas en base al premio o castigo. Justicia y ley no son lo mismo y recurrentemente se les confunde al pasar la ley por justicia. Los ambientes universitarios tienden a difundir dicha práctica al incursionar la rigidez normativa en los procesos formativos, dando prioridad al acatamiento de leyes que no siempre fundamentan en lo escrito los principios de orden y armonía que rigen a la justicia.

Teniendo en claro dicha distinción se *incita a los dirigentes de las universidades a reflexionar respecto a la importancia que tiene fundamentar en lo escrito los principios de orden y armonía regentes de la justicia*. Cabe reconocer que el filósofo ateniense a pesar de las severas críticas que realiza a los dirigentes, no impugna su presencia como creadores y reguladores, en tanto los reconoce como mecanismo necesario para salvaguardar el orden social, siempre y cuando sean personas internamente equilibradas, conocedoras del Bien y la justicia. *Asociado a lo anterior se plantea la unión de las distintas instituciones educativas con el Estado de manera evidente y transparente para regir el rumbo formativo* porque la formación de los hombres en la postura platónica está adherida a la formación del ciudadano como integrante de una comunidad donde convive con personas que comparten un mismo estilo de vida. Ordenar gran parte de los trastornos sociales suscitados en este siglo requiere un cambio en la manera de concebir y practicar la política y la educación, empezando por considerarlos como dos entes integrados en aras de salvaguardar el bien común y no de manera subordinada o aislada.

Es pertinente aclarar que a pesar de ser el orden social resultado de la formación impartida en las comunidades, no es conveniente se entienda como fruto forzado, pues la armonía es consecuencia natural de dicho proceso. Dada la relevancia de la justicia, la atención no debe centrarse en prevenir o solucionar problemas sociales, sino en incentivar una formación cuyo eje rector sea la justicia que por naturaleza corresponde al hombre.

Descuidar el sentido integral del hombre en la formación desencadena en desajustes sociales y aviva la insatisfacción colectiva porque muestra una faceta humana desarraigada de sí misma, de ahí la necesidad de buscar un proyecto formativo que ayudará a recuperar a nivel social una idea de hombre virtuoso y de sociedad justa. No obstante el que esta investigación se enfoque a la formación del universitario *se propone considerarlo desde una edad temprana para que el niño se conozca y construya, evitando así la aplicación de correctivos en la edad adulta*.

Finalmente puntualizo que la propuesta formativa de Platón es viable en el siglo XXI en tanto considera la naturaleza del hombre, la cual no se encuentra sujeta a una época o contexto

histórico determinado. Lograrlo dependerá de erradicar el paradigma que lo plantea como mera contemplación de un mundo imaginario, imposible de alcanzar por pertenecer al mundo de lo quimérico y de reconocer que la formación del hombre no se limita a recabar ni a transmitir saberes.

Bibliografía

a) Básica

Platón, *Apología de Sócrates*. Madrid: Gredos, 2008.

- _____, *Banquete*. Madrid: Gredos, 2008.
- _____, *Cármides*. Madrid: Gredos, 2008.
- _____, *Carta séptima*. Madrid: Gredos, 2008.
- _____, *Eutidemo*. Madrid: Gredos, 2008.
- _____, *Eutrifron*. Madrid: Gredos, 2008.
- _____, *Fedro*. Madrid: Gredos, 2008.
- _____, *Filebo*. Madrid: Gredos, 2008.
- _____, *Gorgias*. Madrid: Gredos, 2008.
- _____, *Hipias Mayor*. Madrid: Gredos, 2008.
- _____, *Laques*. Madrid: Gredos, 2008.
- _____, *Lisis*. Madrid: Gredos, 2008.
- _____, *Menón*. Madrid: Gredos, 2008.
- _____, *Político*. Madrid: Gredos, 2008.
- _____, *Protágoras*. Madrid: Gredos, 2008.
- _____, *República*. Madrid: Gredos, 2008.
- _____, *Sofista*. Madrid: Gredos, 2008.
- _____, *Teeteto*. Madrid: Gredos, 2008.
- _____, *Timeo*. Madrid: Gredos, 2008.

b) Complementaria

- Abbagnano, Nicolás, *Historia de la pedagogía*. México: FCE., 2008.
- Adler, Ana Hirsch, (Comp.), *La educación superior en México*, (artículos), Toluca, UAEMéx., 1992.
- Blackburn, Simón, *La historia de la República de Platón*. México, Editorial debate, 2007.
- Brun, Jean, *Platón y la academia*, Edo. México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1997.

- Chateau, Jean, *Los grandes pedagogos*, México: FCE.1952.
- Crombie, I. M. *Análisis de las doctrinas de Platón: el hombre y la sociedad*, Madrid: Alianza Editorial, 1998.
- Delors, Jacques, *La educación encierra un tesoro*, México, Unesco, 1997.
- Eggers Lan, Conrado, *Introducción histórica al estudio de Platón*, Buenos Aires-Argentina: COLIHUE. 1974.
- Esquivel, Estrada Héctor Noé, *La universidad humanista, ¿utopía alcanzable?*, Toluca: UAEMEX., 2008.
- G. Compayre., *Historia de la pedagogía*, París: librería de la Vda. De CLT. Bouret, 1896.
- García, Máynez Eduardo, *Teorías sobre la justicia en los diálogos de Platón*, México, D.F., UNAM, 1984.
- Gazzola, Ana Lúcia, Didriksson, Axel, *Tendencias de la educación superior en América Latina y el Caribe*, UNESCO, Caracas. 2008.
- Giorgio del Vecchio, *La Giustizia*. Diccionario biográfico, vol. XXXVIII, Istituto Dell'Enciclopedia italiana Treccani. 1990.
- Gómez, Robledo Antonio, *Platón: los seis grandes temas de su filosofía*, México: FCE, UNAM., 1974.
- Guthrie, William K.C. *Historia de la filosofía*, Madrid: Gredos, 1988.
- Heidegger, Martín *Carta sobre el humanismo*. Madrid: Alianza editorial, 2000.
- Heráclito, *fragmentos*, Traducción del griego, exposición y comentario de Luis Ferre, Argentina: Aguilar, 1982.
- Hesíodo, *Trabajos y días*, Argentina: Terramar Ediciones, 2008.
- Homero, *La odisea canto primero*, Madrid:edt. Biblioteca Edaf. 2007.
- Imbermón, Francisco, (coord.), *La educación en el siglo XXI*. Barcelona: Biblioteca de aula, 1999.
- Karl Kerényl, *Los dioses de los griegos*. Caracas: Monte Ávila Editores. 1999.
- Marías, Julián, *Historia de la filosofía*. Madrid: Alianza, 1998.
- Meelling, David. J., *Introducción a Platón*. Madrid. Alianza Editorial, 1991.
- Mendoza Valdés Rubén, *Enseñanza y formación ética en la responsabilidad social universitaria*. Toluca: UAEMEX, Torres Asociados, 2010.

- Mendoza, Valdés Rubén *De la justicia interior del hombre a su expresión en la justicia externa. Una visión platónica de la justicia*. Toluca, México, colección ethos, 2010.
- Miralles, Carles, *Paideia: Protágoras, de la República, y de las Leyes*, Biblioteca nueva, Madrid, 2007.
- Moreau, Joseph, *Los grandes pedagogos, Platón y la educación*, México: FCE., 1952.
- Morín, Edgar, *Los siete saberes necesarios para la educación del futuro*, París, UNESCO. 1999.
- Noam, Chomsky, *La (des) educación*, Madrid, Editorial crítica, 2001.
- Ortiz, Rivas Hernán A., *La especulación iusfilosófica en Grecia antigua, desde Homero hasta Platón*. Bogotá: Temis, 1990.
- Pabón, J.M. *Manual Griego- español*, ed. Bibliograf. 1978.
- Real Academia Española, *Diccionario de la lengua española. Tomo I*, Madrid: Espasa-Calpe, 2001.
- Risieri, Frondizi, *¿Qué son los valores? Introducción a la axiología*, México, D.F., Fondo de cultura económica, 1972.
- Terence, Irwin, *La ética de Platón*, México D.F., UNAM., 1995.
- Tunnermann, Bernheim Carlos, *La universidad latinoamericana ante los retos del siglo XXI*, Colección UDUAL, México, 2003.
- Verdross, Alfred, *La filosofía del derecho del mundo occidental*, México: UNAM. 1890.
- Werner, Jaeger, *Paideia: los ideales de la cultura griega*, México, Fondo de cultura económica, 2010.

c) Hemerográficas

- ANUIES, *Conferencia Mundial sobre la Educación Superior, La educación superior en el siglo XXI, Visión y acción*, París: UNESCO. 1998.
- _____, *La educación Superior en el siglo XXI*. México, ANUIES. 2004.
- Esquivel, Estrada Héctor Noé, *Humanismo y universidad, Universitas*, cuaderno del Centro de estudios de la universidad, no. 14, octubre de 1996.
- _____, *Reflexiones universitarias II, Universitas*, cuaderno del centro de estudios de la universidad, No. 13. Junio 1996.

- J. M. Parent, *Universitas*, reflexiones universitarias II, “calidad educativa, está incógnita” UAEM., 1996.
- John Ferrand, Rogers, *Universitas*, reflexiones universitarias II, *Algunos criterios para que la comunidad universitarias se defina*, 1996.
- Mendoza, Valdés Rubén, *Fundamentos ontológicos de la justicia. Una mirada desde el pensamiento de Platón y Aristóteles*, La Colmena enero - junio 2010, p.32.

d) Fuentes de internet

- Antonio Hermosa Andújar, *el mal y el problema de la justicia en el mito de Prometo de Hesíodo. Filosofía del derecho*, Disponible en: <http://filosofiadelderechoexternado.blogspot.mx/2010/03/el-mito-y-la-idea-de-justicia-en-homero.html>.
- Mendoza Valdés Rubén, *El sentido del mal en Platón*, en: Revista la colmena, núm., 81, enero-marzo, México, Disponible en: <http://www.uaemex.mx/plin/colmena/Colmena%2048/Aguijon/Ruben.html>
- Schmill, Vidal, Fundación televisa, *¿qué son los valores?*, disponible en: página web, en línea [<http://www.fundaciontelevisa.org/valores/que-son-los-valores/>]
- Secretaria de educación pública, *Historia de la SEP*, disponible en: http://www.sep.gob.mx/es/sep1/sep1_Historia_de_la_SEP
- Wikipedia, disponible en: http://es.wikipedia.org/wiki/Instituci%C3%B3n_Banco_Mundial, disponible en: <http://web.worldbank.org/WBSITE/EXTERNAL/BANCOMUNDIAL/QUIENESSOMOS/0,,contentMDK:20191733~menuPK:60001939~pagePK:64057863~piPK:242674~theSitePK:263702,00.html>