

Estudios clásicos

## La construcción de la filosofía

En la flamante traducción que realizaron dos investigadoras argentinas de la *República* de Platón se plantea que una clave de este diálogo –un pilar del pensamiento occidental– es la “construcción de la filosofía” como disciplina que disputa el lugar del saber a la poesía y a la sofística. También se edita una traducción de la *Política* de Aristóteles, un hito en la reflexión acerca de “las cosas de la ciudad”.

Por Ivana Costa

Hagamos de cuenta que fuera posible algún consenso alrededor de la pregunta ¿Cuáles son los diez textos filosóficos más importantes para la historia del pensamiento occidental? No cabe duda de que entre esos diez títulos estaría la *República* de Platón. Si preguntáramos cuáles son los cinco textos centrales, *República* también estaría en la lista. Y si tiráramos de esta cuerda hasta el extremo de buscar un solo escrito que resumiera de manera ejemplar los problemas y las preguntas que todavía nos unen a la reflexión política, estética, psicológica, haríamos bien en entregarnos a la lectura de la *República*.

Escrita alrededor del 370 a.C. (o quizás a lo largo de un periodo que va entre la fundación de la Academia, en el 387, y el segundo viaje de Platón a Sicilia, en el 367), *República* comienza con una discusión sobre la naturaleza de la justicia –no puede ser la justicia el poder del más fuerte– y que entreteje, desde este planteo, una visión del hombre, considerado en su singularidad y en sociedad. Así, Platón emprende una descripción del origen de la ciudad, desde su forma “natural” o “sana”, a su versión “enferma” y a la posibilidad de su “purificación”. Claro que este proyecto de ciudad purificada exige una constante labor educativa, una firme política cultural –reflexión que sirve a Platón para ajustar cuentas con la poesía y el arte de su tiempo– y una legislación fuerte; todas ellas sujetas a la vigilancia permanente de los guardianes y de los filósofos, los únicos capaces de distinguir las realidades perfectas y paradigmáticas de las apariencias confusas, falsas e insustanciales.

En un ensayo didáctico, el platonista Trevor Saunders sintetizaba: “La marca distintiva de *República* es la dependencia que guardan la moral y la política respecto de la filosofía; la proposición central de su pensamiento político es que la felicidad humana depende de la posesión de *areté* (virtud, perfección), que la plena posesión de *areté* requiere comprender las Ideas, y conocer Ideas es una actividad filosófica”. En este pasaje de la filosofía política a la metafísica se cifra una clave que hizo de este diálogo uno de los textos más discutidos desde la Antigüedad hasta el presente. La distinción fundamental entre dos modos de realidad –uno pleno, otro intermedio, insuficiente– que Platón esboza en el libro V y que desarrolla luego en los libros VI y VII, en tres célebres alegorías, vinculando esta estructura de lo real con su teoría epistemológica, con su antropología y con su concepción de la política, es un hito en la historia de las ideas pero también es una fuente de la que han bebido la literatura y el arte de todos los tiempos, con suerte diversa. Karl Popper llegó a entrever aquí –en una lectura parcial y “coyuntural”, luego refutada por el análisis textual– un origen del totalitarismo contemporáneo.

En las últimas décadas varios estudios (de Martha Nussbaum, A. Nigthingale, Stephen Halliwell, Roberto Esposito, Mario Vegetti y otros) dan cuenta de la riqueza de los desarrollos

clásicos para la argumentación ética y para la filosofía política actuales y de la importancia que entre ellos tiene la *República*. En este contexto, la flamante traducción argentina de *República* que publica Losada, a cargo de dos investigadoras de la UBA, Marisa Divenosa y Claudia Mársico, constituye –además de un precioso trabajo con la lengua y la gramática– un avance de actualización temática e interpretativa respecto de las traducciones disponibles en español. Para completar el panorama, Losada editará también la *Política* de Aristóteles, en traducción (la primera traducción argentina) de las docentes e investigadoras de la UBA María Isabel Santa Cruz y María Inés Crespo.

### **Batalla por el saber**

Mario Vegetti señalaba, en un artículo reciente, la excepcionalidad de *República* dentro de la obra de Platón: es el diálogo con más frecuencia citado, resumido y discutido en otros diálogos (como *Timeo* o *Leyes*), lo que indica además lo polémico que resultaba su contenido aun en la misma Academia. Ya su tema –la justicia, la utopía, la educación– era motivo de polémicas. En la introducción de *República*, Divenosa y Mársico enfatizan la centralidad de la filosofía como tema del diálogo: “Política, moralidad, estética y ontología –escriben– toman su lugar en la tarea de fundamentación de este nuevo género discursivo que Platón está estructurando”. “*República* constituye un intento de redefinir el espacio que está llamado a decir el saber, de modo que la crítica a la poesía y a la educación sofística viene aunada a una estrategia de posicionamiento de la filosofía como propuesta de formación cultural”. Luego, en discusión con la tesis de Nigthingale sobre la especificidad de los géneros literarios en Platón, las autoras aclaran que asistimos a una “construcción de la filosofía”, en una toma de conciencia “progresiva y paulatina, de ningún modo dada de antemano”. Esta centralidad de la filosofía desplaza y a la vez convierte en inútiles las discusiones acerca del carácter ético-psicológico o político de la *República*, debates que “no tienen sentido dada su operación simultánea por el principio de paralelismo estructural” entre ambos. Como el alma, que tiene una parte apetitiva y otra impulsiva que deberían subordinarse a la parte superior, racional, la ciudad tiene una clase trabajadora y guardianes que deben subordinarse a los filósofos. Llegados a este punto, aparece una pregunta recurrente: ¿*República* proyecta una utopía? ¿una ciudad “ideal”? ¿cuál sería la ideal?

La italiana Margherita Isnardi Parenti sostenía que Platón “no consideró nunca el proyecto de la *República* en concreto sino como modelo teórico, destinado a permanecer así”. La cuestión es controvertida y probablemente la última palabra sobre la factibilidad de la polis purificada de *República* no esté en este diálogo. Además de la intensa descripción que se hace en *Leyes* sobre la formación de una imaginaria Magnesia, la reflexión del personaje Sócrates al comienzo de otro escrito tardío, el *Timeo*, sobre la necesidad de ver “en movimiento” ese cuadro “pintado el día anterior” (el modelo de *pólis* de la *República*) revela, en todo caso, una clara conciencia de la diferencia entre las palabras y los hechos.

El análisis de las alegorías del sol, la línea y la caverna aparece en las notas al pie de la nueva traducción. En líneas generales, de esa poderosísima imagen de los hombres como prisioneros encadenados de por vida en una cueva, de espaldas a la salida, condenados a creer que lo único real son las sombras proyectadas sobre el fondo (la alegoría de la caverna) se admite una lectura en clave actual: “La sociedad propicia productos culturales que dirigen la atención hacia las actividades mentales inferiores y entretienen a los hombres erigiendo saberes ficticios”. Y del núcleo alegórico, de la descripción de la liberación forzada del filósofo, que primero le trae “desconciertos y dolores desgarrantes” hasta que “por fin logra ascender” y “contemplar el sol que da sentido a todos los pesares anteriores”, se deducen aquí consecuencias interesantes. Por un lado, la tácita exigencia de Platón a filósofos y gobernantes para “que devuelvan a la

sociedad lo que la educación pública les ha concedido”; por otro, la idea de que “no es aconsejable sentarse a esperar que los filósofos surjan en las ciudades sino plantear la conveniencia de un cambio social radical”.

Las reflexiones estéticas, que se inscriben ya en las primeras líneas de *República* –la alusión a los poetas y a la vejez, en el pasaje 328e– y hasta las duras definiciones de la poesía como agente nocivo que llegan al final, también son consideradas en esta nueva traducción desde la perspectiva que daba a Platón la “construcción de la filosofía” como espacio de saber. En su detallado estudio del libro X de *República*, Stephen Halliwell señala la persistente conciencia que revela Platón de su propia rivalidad, “como pensador y como escritor”, con los grandes poetas de su tiempo; “en *República* habla de una vieja disputa entre poesía y filosofía y en *Leyes* expresa el mismo sentido de la competencia entre su propia empresa filosófica y la naturaleza de la gran poesía trágica (Homero incluido)”. Pero en el trabajo de Divenosa y Mársico, la relación de la poesía con la filosofía y la afirmación de una poesía filosófica aparece analizada, con originalidad y acierto, no tanto en conexión con el uso del concepto de *mimesis* (imitación) sino con los significados del concepto de *poiēsis* (producción) a la luz del siempre iluminador *Banquete*. “El acento de *República* –afirman las autoras– está puesto en subrayar que la poesía tradicional ha capturado para sí el uso del término *poiēsis*, opacando sus manifestaciones inferiores y superiores, ocultando que no es ella el mejor exponente de su clase y que trae varios inconvenientes.”

La propuesta editorial de publicar, justo tras la *República*, los escritos que forman la *Política* aristotélica no podría ser más oportuna. Aunque se trata de escritos muy diversos –el primero es un diálogo unitario; el segundo, un conjunto de tratados independientes, reunidos algunos siglos después de su confección– la conexión entre ambos es inmediata. A la vez, el abordaje de “las cosas de las polis” aparece en *Política* con un sesgo muy novedoso: la ciudad es la condición “natural” del hombre y también la que encamina su meta vital (“Quien no puede vivir en comunidad o quien, por su autosuficiencia, de nada necesita, no es parte de la ciudad sino una bestia o un dios”, escribe Aristóteles). Aparece también en *Política* la contundencia de la crítica aguda: ¿Por qué una total comunidad (de bienes, mujeres, hijos) si la polis es unidad plural? ¿Por qué los gobernantes deben ser siempre los mismos si eso llama a la rebelión? ¿Por qué no imaginar una polis en la que todos –también los trabajadores, no sólo los filósofos– sean felices? Sin estas objeciones tampoco se habrían edificado la política y la filosofía occidental.