



Platón y la democracia: una relación complicada¹

Plato and Democracy: A Complicated Relationship

Will Ogilvie Vega de Seoane
Universidad Francisco Marroquín
willov@ufm.edu

Resumen: Se pretende entender los argumentos que tiene Platón contra el régimen democrático, en especial detalle se verá hasta qué punto su crítica continúa siendo válida para constituciones democráticas modernas. Las obras tratadas serán mayoritariamente *La República* y, en menor medida, *Las Leyes*. Entre los temas centrales estarán la reflexión sobre la caverna y la sociedad civil, la preponderancia de la opinión sobre la sabiduría y la tiranía de la mayoría a la que se llegará con la continua degeneración del Estado. Se trata también la tensión entre el filósofo y la *polis*, la innovación contra la costumbre.

Palabras clave: democracia, Platón, tiranía de la mayoría, sociedad civil.

Abstract: This paper examines Plato's main arguments against democracy. Special attention will be given to understanding if some of his arguments are still applicable to our modern democratic constitutions. The main works of reference will be *The Republic* and *The Laws*. We will be centering the discussion on the following topics: The cave and civil society, the preponderance of opinion over wisdom, and the degeneration of the state that will lead to a tyranny of the majority. Also, we will discuss the fundamental tension between the philosopher and the polis, innovation against customs.

Keywords: democracy, Plato, the tyranny of the majority, civil society.

¹ El presente artículo es un capítulo de la tesis doctoral que está elaborando Will Ogilvie Vega de Seoane.

1. ¿Por qué Platón?

No es sencillo hacer una crítica a la democracia en años en los que el autoritarismo corrupto avanza contra las democracias liberales. Sin duda, cuando uno se atreve a poner en duda la democracia, sus defensores solo le dan dos opciones o con ella o con las dictaduras. Esto es una posición poco útil, porque el precio es una infertilidad en el pensamiento político que nos hace un flaco favor si lo que queremos es vivir en sociedades en las que la libertad tenga una mejor posibilidad de florecer y en las que podamos tomar mejores decisiones.

Además, ¿qué nos puede enseñar Platón? Si realmente identificó problemas, ¿no se habrán solucionado ya? ¿De qué nos puede servir un documento con más de dos milenios para entender nuestros problemas actuales? ¿Por qué tengo que leer a estos griegos?

Dentro del mundo liberal, Platón asusta como lo hace Rousseau, por las lecturas totalitarias que han adelantado autores como Popper en *La sociedad abierta y sus enemigos*. Sin embargo, no solo es *La República* el primer tratado serio de pensamiento político y educación, es, además, una de las joyas que tenemos por muchas razones, su contribución al pensamiento sobre cómo es y cómo debería ser la política no tiene igual. Más que un texto sobre la constitución ideal es una reflexión en cuanto a lo que es la política.

Platón es el padre de esta ciencia o arte, según como se mire, por la fecundidad de su pensamiento. Tiene reflexiones magistrales sobre la virtud, la felicidad, el amor, la vida reflexiva y muchísimos otros temas trascendentalmente humanos, lo que le ha dado un lugar especial entre los eruditos y aficionados. Pero para la teoría política, y en especial para el liberalismo, debería ser una lectura atenta ya que se adelanta a la Escuela Austriaca no solo subrayando la ignorancia de mandatarios y su respectivo problema de información, sino también al *Public Choice*, poniendo en evidencia que los gobernantes se mueven por incentivos personales y, en la mayor parte de los casos, piensan en sí mismos y no en el bien común. Además, hace explícito que la división de trabajo debe ser uno de los fundamentos de la ciudad, tanto es así que su recomendación es que sea obligada. Si bien en sociedades modernas hemos aprendido de las virtudes de la división de trabajo, sabemos que es compatible con libertad a la hora de elegir nuestro camino profesional.

El autor ha sido conocido por su idealismo, términos como «amor platónico» no han hecho más que categorizarle en ese sentido, sin embargo, nos ayuda a ver la crudeza del mundo político tal y como es de una manera que incluso Maquiavelo debería haber notado. La dura realidad es que gran parte del globo

sigue sufriendo de enormes problemas políticos detectados y descritos, por primera vez, en la obra. El patrimonialismo es un ejemplo muy claro.

¿Qué convierte a un libro en un clásico? No son las soluciones, ya que sus medidas pueden quedar superadas, como decía Ortega y Gasset, en su introducción a la obra de Hegel:

Ni nuestra caritativa admiración ni una perfección ilusoria y «eterna» hacen al clásico, sino precisamente su aptitud para combatir con nosotros. Es el ángel que nos permite llamarnos Israel. Clásico es cualquier pretérito tan bravo que, como el Cid, después de muerto nos presente batalla, nos plantee problemas, discuta y se defienda de nosotros. Ahora bien, esto no sería posible si el clásico no hubiese calado hasta el estrato profundo donde palpitan los problemas radicales. Porque vio algunos claramente y tomó ante ellos posición, pervivirá mientras aquellos no mueran (...) El error está en creer que los clásicos lo son por sus soluciones. Entonces no tendrían derecho a subsistir, porque toda solución queda superada. En cambio, el problema es perenne. Por eso no naufraga el clásico cuando la ciencia progresa. (Hegel, 2008, p. 11)

Es cierto que la democracia directa ateniense ha sido atemperada en la modernidad por distintos mecanismos liberales que permiten atenuar los excesos de las mayorías. Aun así, la mayoría de las constituciones permiten a una supermayoría cambiar las reglas más básicas de sus sociedades.

Por otra parte, la privatización de medios de comunicación ha permitido una competición entre medios de distintas ideologías que ha facilitado en muchas de las sociedades poder criticar a los gobernantes abiertamente. Es decir, se observa cómo muchos de los males son contrarrestados internamente con mecanismos de varios tipos.

La obra de Platón es tan extensa que se le puede acercar por muchos lados, lo que atiende a la fecundidad de su pensamiento. Mi objetivo no es entrar a describir la ciudad ideal y otros conceptos tanto políticos como en lo que la modernidad llamaríamos psicológicos, filosóficos y pedagógicos de la obra. Sin ir más lejos, muchos consideran la obra como un tratado de educación. En este artículo, nos centraremos en su crítica ante la democracia y analizaremos hasta qué punto seguimos sufriendo algunos problemas detectados por el más brillante alumno de Sócrates.

Además, el lector queda avisado de que se propone una reflexión filosófica que nos ayude a pensar y unir puntos en común entre el presente y la reflexión

del autor. No se trata de un resumen de *La República*, ni una discusión de sus distintas traducciones, tampoco trato de describir la constitución ateniense.

2. La tiranía de la opinión

«Pero los que gobiernan en los diferentes Estados, ¿pueden engañarse o no?» (Platón, 1872, p.52).

Tocqueville inventó el término de la tiranía de la mayoría, pero para llegar a entender las ideas del filósofo francés, *La República* es una parada muy recomendable en ese trayecto.

De lo primero que nos encontramos cuando abrimos *La República* es una tensión entre la fuerza y la palabra. Entre el poder coactivo violento que ofrecen una pequeña multitud sobre el individuo (Sócrates). Resulta que Sócrates está volviendo del Pireo hacia Atenas cuando Polemarco y sus amigos lo frenan y le dicen que tendrá que obedecerles y quedarse para ir a su casa. Sócrates le pregunta que, aunque sean más, quizás les podría persuadir con la palabra, a lo que Polemarco le contesta que no piensan escucharlo y que está obligado a venir. El filósofo obedece y tendrá que ir con ellos.

Es sensacional que, en la primera página de la obra, se detecte una idea tan importante que será fundamental en el problema que tiene el autor con la democracia y creo que no es una exageración decir que será fundamental en la historia de Occidente. Aunque lo que realmente quieren es invitar a Sócrates a su casa y, por tanto, no le desean un mal especial, se está tratando la tiranía de una mayoría que obliga al individuo a hacer algo contra su voluntad. Si lo que justifica a la mayoría es la fortaleza que emana de su número, el individuo y la minoría acabarán aplastados. Tendremos que buscar otro principio de justicia si no queremos ese resultado.

Un poco más adelante, encontramos una discusión de inmenso interés con Trasímaco y otros participantes sobre lo que es la justicia. Sócrates rápidamente le hace ver a Trasímaco que la justicia no puede ser «lo que dicen los gobernantes»; por un lado, criticando el derecho positivo y, por otro, dejando ver que los gobernantes se equivocan a menudo y sufren tanto ellos como los ciudadanos de esos errores.

En el libro dos y tres encontramos la introducción a cómo deberían ser criados los buenos gobernantes y, más adelante, su sistema de oposiciones para poder llegar a ser gobernantes. Este proceso es interesante, porque Platón se da cuenta del problema del patrimonialismo y la tentación constante a la

corrupción que tienen los que ostentan el poder, de nuevo, un problema no superado. Su remedio es ampliamente conocido, que los gobernantes tengan cosas en común.

El gran problema por parte de los gobernantes es que tendrían que reunir dos cuestiones mínimas: por un lado, ser capaces de poner los intereses de la sociedad por encima de los intereses partidistas y personales y, por otro lado, deberían poseer la sabiduría como para tomar las mejores decisiones. Ello sería la pieza más importante, aunque no única, para poder llegar a una ciudad que podría describirse como sabia, valiente, prudente y justa (Platón y Cooper, 2009, p.1059).

Como digo, desde el principio se observa una tensión que va a ser nuclear en el pensamiento liberal posterior: la tensión entre la ciudad y el individuo. Sin embargo, para el autor, la descripción de la ciudad virtuosa realmente no es más que una excusa para poder entender lo que sería un individuo y ciudadano virtuoso. Empieza examinando la justicia en la ciudad por escala, al poder detectarla en algo tan grande como la *polis*, probablemente le será más fácil poder encontrarla en el individuo. El individuo y las instituciones son dos caras de la misma moneda.

Para los que no han leído la obra, es probable que lo que más les suene es el concepto de filósofo rey, pero la pregunta realmente interesante es: ¿Quiénes son los filósofos? De manera resumida, los filósofos son aquellos que aman la visión de la verdad (Platón y Cooper, 2009, p.11102). Si aterrizamos este problema al gobierno de mayorías, este dilema tiene dos componentes: por un lado, en la toma de decisiones de los gobernantes, pero, por otro, en la toma de decisiones por parte de los votantes.

A la hora de tomar las decisiones al más alto nivel por parte de los políticos o los ciudadanos en las urnas, es la opinión y no la sabiduría lo que determina su acción. Entender lo que es la opinión es esencial y aquí radica una de las partes más perennes en la crítica a la democracia: la importancia de la opinión y la democracia como sistema político generado por ella. Según la teoría platónica, la opinión es un paso intermedio entre la total ignorancia y el conocimiento (Platón y Cooper, 2009, p.1105).

La psicología moderna describe un fenómeno que está relacionado, conocido como Dunning-Kruger (Kruger y Dunning, 1999), en el que los individuos incompetentes tienden a sobreestimar su habilidad, mientras que los más competentes tienden a subestimar su habilidad en relación con otros.

Esto es peligroso porque nos hace confiar demasiado en nuestras opiniones y a confundirlas con sabiduría.

No es de extrañar, por tanto, que el Oráculo de Delfos hiciera a Sócrates el hombre más sabio: era el único consciente de sus limitaciones. De hecho, la opinión dispara la confianza en los propios argumentos. Por ello escuchamos en interminables eventos sociales la fiereza con las que las personas se adhieren a sus opiniones y el respeto que piensan que merecen. Si a ello unimos la conexión de nuestras propias opiniones con nuestro ego, la receta es explosiva. Lo que sucede es que, según la concepción platónica del conocimiento, la opinión es algo inferior y, por supuesto, la opinión de todos no vale lo mismo. En épocas en las que se pide a gritos más igualdad, estas palabras no podrían ser más políticamente incorrectas.

El gran problema para Platón es que la mayoría de las personas tienden a ser amantes de la opinión y no del conocimiento. Las opiniones son fáciles de crear y funcionan como atajos psicológicos con los que conducimos en el día a día. El conocimiento, sin embargo, se consigue de una manera muy lenta y con gran esfuerzo. Por tanto, lo que define al filósofo es su amor por la verdad y su necesidad imperiosa de llegar a ella cueste lo que cueste. Es una especie de fuego prometeico, robado a los dioses, interior e incontrolable que domina a la persona y que la empuja para descubrir la realidad de las cosas. Por eso Sócrates acaba prefiriendo la muerte que el exilio: si en Atenas, la gran ciudad a la que Pericles definía como «el ejemplo de Grecia» (Tucidides, 1992, p 455) (en otras traducciones como su escuela), no se podía filosofar libremente, en sus ciudades vecinas le esperaba un trato aún peor. Mejor morir cumpliendo las leyes de su *polis*, que andar errante para terminar de la misma manera entre desconocidos.

En este sentido nos indignamos con el juicio del filósofo. En las sociedades modernas, reconocemos la importancia del conocimiento. Si nos tienen que operar de urgencia, no nos importa que el médico sea carismático o atractivo, sin embargo, estos siguen siendo factores importantes para un candidato político. En el caso del cirujano, ni siquiera nos importa que sea buena persona, lo que queremos es que sepa operar. Para una vida individual entonces, premiamos la competencia por encima de todo, pero para regir la política confiamos en personas realmente incompetentes, con el destino de millones de individuos. He aquí la gran paradoja.

Esa contradicción ni siquiera era nueva en tiempos del autor. Homero adelanta esa tensión entre Aquiles y Agamenón, se ve una tensión entre la meritocracia y el poder de autoridad. Queda claro que Agamenón no tiene las

habilidades que tiene Aquiles, la vida en este sentido es injusta, Aquiles tendrá que aprender que las personas competentes, que dicen lo que piensan y que son más independientes, nunca tendrán el renombre y reconocimiento de los reyes (Ralston College, 2021).

Aun así, de ninguna manera es el Périda un icono de buen gobernante, Platón no lo identifica como un héroe que quiere de modelo, pues es víctima constante de sus pasiones. De hecho, el autor lo utilizará como ejemplo a no seguir, y su crítica arrasará incluso a los dioses del Olimpo que son esclavos de sus pasiones. Con ejemplos así no se moldean hombres. Esa es la principal razón por la que el autor querrá cambiar hasta la religión, porque en muchos casos presenta malos ejemplos para la cuestión fundamental de la *polis*: la educación.

Todo esto es muy interesante porque podemos ver cómo se están superando los gobiernos apoyados en legitimidad de poder y divinidad. Por primera vez estamos viendo diseños basados en la razón. No es de extrañar que la democracia naciese bajo su amparo. Aun así, como casi todos los intelectuales coetáneos afirmaban (Jones, 1953), este sistema tenía muchos problemas. Entre ellos, aunque los líderes eran elegidos, los resultados podían ser hasta peores. De hecho, Tucídides culpa a los sucesores demagogos e incompetentes de Pericles por perder la Guerra del Peloponeso (Kagan, 1974, p. 200). Lo relevante es que el destino seguirá siendo cruel con el protagonista: el filósofo sufrirá con las mayorías como Aquiles sufrió con Agamenón.

En uno de los símiles más ricos de todo el pensamiento platónico, la fricción entre competencia y deseo desmedido de igualdad nos aporta una viva imagen, sin comparación para entender el lugar del filósofo en la sociedad en la que vive:

Figúrate, pues, un patrón de una o de muchas naves, tal como voy a pintártelo; más grande y más robusto que el resto de la tripulación, pero un poco sordo, de vista corta, y poco versado en el arte de la navegación. Los marineros se disputan el timón; cada uno de ellos pretende ser piloto, sin tener ningún conocimiento de timonel, y sin poder decir ni con qué maestro ni en qué tiempo lo ha adquirido. Además dicen que no es una ciencia que pueda aprenderse, y estarán dispuestos a hacer trizas al que intente sostener lo contrario. Imagínate que los ves alrededor del patrón, sitiándole, conjurándole y apurándole para que les confíe el timón. Los excluidos matan y arrojan al mar a los que han sido preferidos: después embriagan al patrón o le adormecen haciéndole beber la mandrágora, o se libran de él por cualquier otro medio. Entonces se apoderan de la nave, se echan sobre las provisiones, beben y comen con exceso, y conducen la nave del modo que semejantes gentes

pueden conducirla. Además, consideran como un hombre entendido, como un hábil marino, a todo el que pueda ayudarles a obtener por la persuasión o por la violencia la dirección de la nave; desprecian como inútil al que no sabe lisonjear sus deseos; ignoran, por otra parte, que un piloto auténtico ha de tener conocimiento exacto de los tiempos, de las estaciones, del cielo, de los astros, de los vientos y de todo lo que pertenece a este arte; y en cuanto al talento de gobernar una nave, haya o no oposición de parte de la tripulación, no creen que sea posible adquirirlo ni como ciencia ni como práctica del pilotaje. En las naves que pasan tales cosas, ¿qué idea quieres que se tenga del verdadero piloto? Los marineros, en la disposición de espíritu en que yo los supongo, ¿no le considerarán como visionario que pierde el tiempo en contemplar los astros, charlatán e inútil?

—A buen seguro —dijo Adimanto.

—No creo —dije— que haya necesidad de examinar en detalle la comparación para ver que es la imagen fiel del tratamiento que se da a los verdaderos filósofos en los diversos Estados. Comprendes, sin duda, mi pensamiento.

—Por supuesto —dijo.

—Presenta, pues, esta comparación al que se asombre de ver a los filósofos tratados en los Estados de una manera tan poco honrosa; trata de hacerle comprender que sería una maravilla mucho mayor que sucediera lo contrario. (Platón, 1872, pp.224-225.)

Este texto es tan relevante porque sigue siendo una imagen representativa de lo que es la política. Platón, además le hace la guerra al sofismo, ya que tan solo enseña las opiniones de la mayoría (Platón y Cooper, 2009, p. 1115). Uno se imagina que también estaría en contra de las escuelas modernas de debate, ya que se dedican a enseñar a argumentar y a convencer, pero no ayudan a indagar sobre la verdad. De hecho, en la formación ideal de los filósofos, se debe tener un cuidado supremo a la hora de enseñar a argumentar, pues si todo es relativo, se producirá una destrucción en la obediencia a las leyes y con ello la destrucción de la *polis*. El cuestionamiento de las leyes no será para todos y esto, nos guste o no, ofende a la mente moderna.

El gran problema que tiene el autor con la mayoría es que nunca observará las cosas tal y como son. De ello el autor deduce que la mayoría nunca podrá ser filosófica (Platón y Cooper, 2009, p. 1116). Es a todas luces evidente que,

si la mayoría no puede ser filosófica, tampoco deberá gobernar. Porque lo que tendremos son gobiernos demagogos, dedicados a acariciar los caprichos de las mayorías. Esa es la principal razón por las que escuchamos las últimas ideas de moda en boca de todos. Periódicos, televisión, radio, todos los «intelectuales» son llamados para postrarse ante el poder de la opinión pública. De no hacerlo, serán censurados.

Nadie se sorprende, por tanto, que siendo las sociedades como son, que los auténticos filósofos no quieran saber nada de la política. No se quieren acercar hoy, como no se querían acercar entonces, porque sigue siendo lo que ha sido siempre: un juego salvaje de poder por el poder.

3. La caverna de la sociedad

«¡Extraños prisioneros y cuadro singular!» (Platón, 1872, p. 253).

Platón considera que todos los hombres comenzamos en la caverna, pero no es simplemente un complejo simulacro del conocimiento. Podríamos entenderla también como la sociedad civil, considerada según los efectos que producen en la mente de todos ellos que pertenecen a ella (Rousseau y Wu, 1979, p. 8).

La caverna con sus mitos e historias hacen que la vida civil sea posible y el pegamento que sostiene su estructura, como si fuera un cemento, es la opinión. Como argumenta Bloom (Rousseau y Wu, 1979, p. 8), tanto Rousseau como Platón coinciden en que el filósofo es en realidad un genio que consigue ver más allá y ver la caverna como lo que realmente es. Por desgracia, como con otros recursos, el talento es escaso y no serán muchos los que tengan la capacidad de salir de la caverna.

La gran diferencia entre Rousseau y Platón es que, para Platón, la cueva es natural y para Rousseau es fruto de una mala educación y que, por tanto, lo acaba corrompiendo (Rousseau y Wu, 1979, p. 8). Invito al lector a que se sitúe donde quiera en esta interesante discusión.

En ese estado de sociedad civil, las personas pensarán que la verdad son simplemente las sombras de esos artefactos que se ven reflejados en la pared. La búsqueda de la verdad es un proceso arduo y doloroso con el que se acaba saliendo de la caverna; es decir, del reino de la opinión para llegar a comprender las cosas tal y como son. La verdad no solo duele, como muchas veces se dice, sino que se considera como separada del individuo que la observa y no relativa.

No todos en la posteridad están en contra de la caverna, es muy llamativo que Nietzsche en su obra primeriza, *El origen de la tragedia del espíritu de la música*, detesta a Sócrates. Lo desprecia por el racionalismo que acaba matando al mito y a la tragedia. Es decir, el autor alemán hace, hasta cierto punto, una defensa de la caverna. Puede que no terminemos de comprender las cosas más importantes de la vida, como querría el Sócrates de Platón, pero el camino del racionalismo extremo nos llevará a que dejemos de disfrutar la vida y además tampoco nos dará las respuestas tan importantes que buscamos. La realidad en su crudeza nunca será totalmente comprendida por nuestros estrechos marcos teóricos.

Pero volviendo a Platón, el proceso de salida de la caverna es mediante la dialéctica. La dialéctica despierta las mejores partes del alma y la eleva a comprender las cosas tal y como son. No es una tarea sencilla ni para todo el mundo, pero es la única herramienta que nos permite acercarnos a la verdad.

Lo más doloroso del proceso no es únicamente la ceguera inicial causada al salir de la caverna, por ver la luz del sol por primera vez, sino que Platón quiere que su filósofo regrese a la cueva para intentar ayudar a los demás a salir de sus opiniones. He aquí la tragedia: cuando intenta hacerlo y cuestiona las normas sociales, sus creencias y sus costumbres, el resultado más probable es que lo maten (Platón y Cooper, 2009, p.1134).

No es de extrañar la dureza con la que se ha tratado a muchos de los grandes pensadores de nuestra historia. Pensar diferente al grupo se ha pagado con los más severos castigos. Solo en la sociedad occidental, de manera muy imperfecta y reciente, se ha tratado de defender a los distintos. Esta defensa se produce en sociedades modernas en teoría a nivel legal, pero la presión social a pensar como el grupo sigue siendo inmensa y cada vez de más peso. Por eso escuchamos en los medios, los políticos e intelectuales de turno, repitiendo lo que la mayoría quiere escuchar. Los intelectuales son como jinetes que tratan de subirse encima de esa gran bestia de la opinión pública y alimentarla para que no quiera otra dieta que las que le están dando, una vez familiarizada con las ideas permitidas y prohibidas, devora a los distintos.

Este es, en mi opinión, otro de los temas centrales cuando uno piensa en la caverna. La tensión entre la ciudad y el filósofo podría ser también interpretada como el choque entre la innovación y la costumbre. Se enfrentan constantemente en nuestra realidad, pero deben de encontrar un punto en común, similarmente a como Nietzsche describe al imposible equilibrio entre Apolo y Dionisio, como si fueran los dos sexos que se pasan el día combatiendo, pero cuya unión es tremendamente fértil.

El que se atreve a cuestionar las costumbres del grupo los molesta como el tábano que mantiene despierto al caballo. Con esa viva imagen representaba Sócrates la función del filósofo. Solo que el caballo tiene que aguantar a su incómodo compañero, pero la ciudad puede destruirlo con facilidad. Con un brusco movimiento, la ciudad mata a su más ilustre filósofo y, con esa comodidad, vuelve a la somnolencia y a la vida irreflexiva.

Esa es la paradoja, la caverna es natural, pero no puede haber un progreso intelectual sin un cuestionamiento y apertura de reforma. No se trata de echar el edificio abajo, más bien de poder cuestionarlo pacíficamente.

Con ese peligro de muerte tampoco es de extrañar que los filósofos no quieran saber nada del gobierno. Para el que se atreve a mirar más allá, ¿de qué vale ese prestigio y dinero que da el poder si el precio es gobernar las sombras? Platón, por tanto, forzará al filósofo hacia la administración pública, ya que este continuará prefiriendo sus investigaciones a la gestión de *la polis*. Será como un deber, no algo que disfrute, por eso tiene que obligarlo.

El autor adelanta que uno de los problemas más importantes que tiene generar filósofos es que las mentes más capaces serán captadas por la mayoría desde la juventud, de ninguna manera se querrá que alguien sobresaliente se dedique a la filosofía. Su familia y amigos tratarán de utilizarlo para que consiga poder y así poder aprovecharse (Platón y Cooper, 2009, p. 1116). Ojalá fuera este un fenómeno que hubiera sido cubierto por el polvo y ruinas que nos quedan del mundo antiguo. Hoy sonaría algo así: ¿Para qué vas a estudiar filosofía? ¿Qué salidas laborales tiene eso? Con lo carismático, atractivo e inteligente que eres, deberías dedicarte a algo mejor, preferiblemente que dé dinero.

De lo anterior se entiende no simplemente una buena preparación de los líderes políticos, sino, además, que, si uno vive entre sombras, las urnas no pueden dar buenos resultados. Es a todas luces evidente que cualquier proceso de votación, requiere de un votante informado y, si ese votante está en la caverna, los resultados no pueden ser buenos.

Si lo anterior era cierto de una *polis*, qué decir de un Estado moderno. Con todo su enorme crecimiento y su voracidad por ir asumiendo cada vez más funciones. La complejidad que conlleva dirigir dicho leviatán se escapa de la realidad de las personas dedicadas a sus asuntos privados. Los partidos se presentan con programas ambiciosos para regular cada vez más áreas de la realidad. Sin embargo, la mayoría de los votantes no tienen la capacidad de poder valorar si es posible cumplir dicho programa o si sería bueno que se hiciera. ¿Puede un simple votante saber qué es lo que más conviene para

regular el empleo, la salud, la educación, etc.? La lista es interminable. Sin embargo, y estando conscientes de que la representación política puede ayudar, vivimos bajo una mentira: nos engañamos suponiendo que la votación de ese representante está informada. Todos lo sabemos, pero nadie se atreve a decir que el emperador está desnudo.

Son muchos los autores que han subrayado que el proyecto central de la Ilustración no se ha conseguido. Si bien se trató de superar la teoría de un filósofo rey, con esfuerzos como la Enciclopedia, la idea era alfabetizar y educar a las masas. Tendríamos que diseñar filósofos-ciudadanos. Por desgracia, aunque la gran mayoría de la gente puede leer, que es un resultado que debemos celebrar, ello no ha llevado a mejores elecciones políticas. Ya sea porque informarse es costoso, o porque no interesan los asuntos públicos y preferimos centrarnos en nuestros proyectos privados como la familia o trabajo; la dura realidad es que seguimos en la caverna y las urnas suelen ser más reflejo de la opinión o protesta que de sabiduría política. Es más una cuestión de sentirse parte de tu propio bando tribal, ya sea religioso, ideológico o partidista. ¿Dónde está esa sabiduría?

4. El tobogán a la democracia

El primero y más alabado es el de Creta y Lacedemonia. El segundo, que ocupa también el segundo rango en fama, es la oligarquía, gobierno expuesto a un gran número de vicios. El tercero, opuesto enteramente al segundo, es la democracia. En seguida viene la gloriosa tiranía, que aventaja a todos los otros tres gobiernos, como cuarta y postrera enfermedad que puede padecer un Estado. (Platón, 1872, p. 286)

En contra de teorías románticas de liberación del pueblo oprimido, Platón piensa que la democracia es un sistema producto de una gran degeneración.

En el libro VIII encontramos la teoría de evolución de regímenes políticos. Es una especie de tobogán en el que se va del ideal a lo peor posible. Empezamos con la aristocracia (gobierno de los mejores), de ahí se degenera a la timocracia (gobierno de honor o gloria militar). Con la degeneración de esta, llega la oligarquía que está basada en riqueza y propiedad. La democracia llega cuando se ha deshecho esta oligarquía y será el paso previo antes de la llegada del tirano.

¿No es muy duro ver que nuestro régimen preferido en la modernidad es visto como resultado de degeneraciones de sistemas superiores? No es

de extrañar que el autor sea tan odiado. La democracia llega cuando la clase menos favorecida les hace la guerra a los oligarcas y se hace con la ciudad.

En vez de preferir una persona formada, que ha conseguido salir de la caverna, la democracia elegirá un demagogo que le cante bien a los oídos de la mayoría y le diga lo que ella quiere escuchar (Platón y Cooper, 2009, p. 1169).

Para Platón, es el cambio en la mentalidad de los individuos lo que genera el cambio institucional. El cambio en lo que valoran: sabiduría, honor, riqueza, igualdad y poder. Las costumbres preceden a las instituciones. Por eso habla del sistema político y el individuo que lo caracteriza.

Entonces, si son los individuos los que determinan las instituciones, ¿cómo es el hombre democrático?

Vive al día. El primer deseo que se presenta es el primero que satisface. Hoy tiene deseo de embriagarse entre canciones báquicas y mañana ayunará y no beberá más que agua. Tan pronto se ejercita en la gimnasia como está ocioso y sin cuidarse de nada. Algunas veces es filósofo, las más es hombre de Estado; sube a la tribuna, habla y obra sin saber lo que dice ni lo que hace. Un día envidia la condición de los guerreros y hele aquí convertido en guerrero; otro día se convierte en negociante, por envidia de los negociantes. En una palabra, en su conducta no hay nada fijo, nada de arreglado; y llama a la vida que pasa, vida libre y agradable, vida dichosa. (Platón, 1872, pp.306,307)

El texto anterior puede tener varias interpretaciones, pero quizás estas modas modernas no son tan modernas. Beber excesivamente y jurar no hacerlo más al día siguiente. Hoy yoga, mañana *mindfulness*, constantemente llega una nueva panacea que nos sacará de todos los males, sufriendo las modas como si fueran estaciones.

Se recordará la metáfora del barco, con todos los marineros disputándose el mando, no soportando la idea de un superior, no aceptando ni siquiera la meritocracia que pudiera de alguna manera ofender su ingente apetito por la igualdad a cualquier costo. Pues bien, es un proceso que ocurre dentro del individuo, cuando la razón y la motivación no pueden dominar los apetitos. El caso político social es resultado de un caos psicológico interior.

En una guerra constante por distintos grupos que intentan hacerse con el poder e imponerse sobre los demás, utilizando la ley, como diría Bastiat para expoliar a unos y a otros. No es de extrañar que, a medida que se degenera, llega el líder que salvará a la *polis* de todos sus males. Esta historia es tan antigua

como la humanidad, la llegada del tirano que promete extirpar todos los males de la sociedad. Recuérdese que nuestro déspota necesita esos males, sin ellos su llegada no tiene sentido; sean minorías o fantasmas extranjeros. Nada lo posiciona con más firmeza en el trono de la tiranía. Nótese también que la democracia no sale de la tiranía, sino que el proceso es el contrario. La tiranía llega al final del proceso democrático.

El tirano no será feliz. Constantemente tendrá que vigilar sus espaldas, no puede rodearse de personas brillantes ya que serían una amenaza para él, acaba solo rodeado de adúladores incapaces. En contra de lo que piense la gente, dice el autor, el tirano no es el más feliz, sino precisamente el más desdichado (Platón y Cooper, 2009, p.1184), esta es la gran contestación a Trasímaco. Más allá de esto y de ver al tirano convertido en lobo, Platón no continúa con el proceso degenerativo. Aquí está el final del ciclo, hemos terminado el recorrido por el tobogán y nos hemos chocado con la dura realidad.

5. Las Leyes

«Creo que la auténtica dificultad es hacer sistemas políticos que reflejen en práctica, la perfección no problemática de la teoría» (Platón y Cooper, 2009, p. 1330).

Las Leyes es un texto frecuentemente pasado por alto, pero es el último en la vida de Platón y autores como Cooper lo han interpretado como una aplicación más práctica de la teoría constitucional y legislativa que observamos en *La República* o *El Político* (Platón y Cooper, 2009, p.1319).

Es decir, no es que con la madurez cambiase de idea, sino que en su última obra describe un tipo de régimen no tan perfecto como su república, pero tampoco tan terrible como la democracia que irremediamente lleva a la tiranía. Es decir, ni lo mejor ni lo peor. Lo que queda claro es que evidentemente puede haber una continuidad clara entre ambas obras.

En la obra hay tres personajes que representan a distintas ciudades del mundo antiguo, Atenas, Creta y Esparta.

La primera frase del extranjero ateniense no puede tener un tono más griego: «Extranjeros, ¿quién pasa entre vosotros por el primer autor de vuestras leyes? ¿Es un dios? ¿Es un hombre?» (Platón, 1872, p.35).

Como he mencionado antes, esto no puede tener una ruptura más fuerte con lo que se había conocido en el mundo hasta entonces. El hecho de que

sea un hombre, un simple mortal y no una divinidad el dador de sus leyes es tremendamente importante. De nuevo, la construcción del Estado deberá ser racional.

El cretense es de segunda importancia y el espartano, siguiendo la costumbre proverbial de los ciudadanos diseñados por Licurgo, es un hombre de muy pocas palabras. El hecho de que los espartanos fueran de pocas palabras es indicativo de su falta de libertad.

La obra no es simple y, además, trasciende la política para ser una reflexión válida de las demás instituciones sociales. ¿Cómo conseguir que las instituciones estén a la altura de sus ideales?

En esta obra el bien supremo al que tiene que apuntar el legislador, no es la justicia, ni la guerra como le dice su compañero espartano, sino la paz y la amistad entre los hombres (Platón, 1872, p.1323). En *La República*, se entiende que, si tuviéramos una *polis* de ciudadanos virtuosos, las leyes no serían necesarias. Sin embargo, siendo la naturaleza humana lo que es, en *Las Leyes* encontraremos medidas mucho más específicas.

Se diseña una división de poderes a mitad de camino entre una monarquía y una democracia. La antigüedad ya conocía la necesidad de dividir el poder, como bien demuestra la constitución espartana y ateniense. Tras hacer una especie de defensa de que el surgimiento de la ley debe ser de las costumbres (Platón, 1872, p. 1370) , Platón dirá que la función de la legislación es crear ciudadanos virtuosos, de nuevo un tema que se arrastra desde *La República*. Si el mejor sistema era un gobierno de filósofos, el segundo mejor que presenta en esta obra será una tecnocracia de legisladores. De alguna manera recuerda a las burocracias modernas que no responden a la democracia.

Lo que es a todas luces evidente es que no será «el pueblo» el que diseñe su constitución. De nuevo, se requiere de competencia y sabiduría en el diseño de las leyes para que sea toda la *polis*, y no una facción, la beneficiada.

Conclusión

Como los filósofos no gobiernen los Estados —dije—, o como los que hoy se llaman reyes y soberanos no sean verdadera y seriamente filósofos, de suerte que la autoridad pública y la filosofía se encuentren juntas en el mismo sujeto, y como no se excluyan absolutamente del gobierno tantas personas que aspiran hoy a uno de estos dos términos con exclusión del otro; como

todo esto no se verifique, mi querido Glaucón, no hay remedio posible para los males que arruinan los Estados ni para los del género humano. (Platón, 1872, p. 209)

A lo largo del texto hemos comprobado cuáles son los principales problemas que el autor tiene con la democracia y por qué no lo recomienda como la mejor de las constituciones. La fogosidad de la mayoría, las tinieblas de la caverna con las decisiones que se toman por opinión y no con sabiduría, obediencia frente a competencia entre otros conceptos, harán que tarde o temprano se llegue a un tipo de tiranía u otro.

Si bien en la actualidad podemos ver cómo de determinadas democracias han nacido tiranos, no en todos los casos se ha producido de la manera descrita por el autor. En este sentido, Tocqueville puede que escriba ese libro final que el alumno de Sócrates nunca llegó a escribir. Frente a un exceso de libertinaje democrático que temía Platón, Tocqueville dirá que es el avance de la igualdad sin frenos y que, por desgracia, cuanta menos desigualdad haya, más indigna la poca que quede.

No creo que Platón nos pueda dar la receta mágica, pero sí puede señalar varios de nuestros problemas actuales y ayudarnos a comprenderlos desde otras perspectivas. En este sentido, su obra siempre será combativa, como el Cid al que hacía referencia Ortega y Gasset.

El problema de la opinión sigue siendo capital, si la puerta a que tengamos filósofos reyes está cerrada, «¿cómo conseguir votantes filósofos?» es una pregunta que tenemos que contestar porque, de lo contrario, los resultados de las urnas seguirán trayendo demagogos, sedientos de prestigio, poder y dinero, candidatos sin ninguna sabiduría y valentía (dos condiciones indispensables) para proponer leyes que traigan prosperidad, riqueza y dignidad a las personas.

La llegada de un mundo virtual, creado a nuestra imagen y semejanza, no nos libra de esta dificultad. Los algoritmos y las distintas plataformas tienen la capacidad de ayudarnos a salir de la caverna, pero también pueden ser las más duras cadenas. Por lo que llevamos del siglo XXI, me inclino más por lo segundo: nos pueden retener en la ignorancia con más firmeza. Tener al alcance de los dedos tanta información no se ha traducido en más conocimiento y de ello sabiduría. La poesía captura esta idea de una manera más completa y bella, en palabras de T. S. Eliot:

«¿Dónde está la vida que hemos perdido viviendo?»

¿Dónde la sabiduría que hemos perdido en el conocimiento?

¿Dónde el conocimiento que hemos perdido en la información?» (T. S. Eliot, 1991, p. 147).

Referencias

- Hegel, G., 2008. Lecciones sobre la filosofía de la historia universal. Alianza.
- Jones, A. H. (1953). The Athenian democracy and its critics [La democracia ateniense y sus críticos]. *Cambridge Historical Journal*, 11(1), 1-26. <https://doi.org/10.1017/s1474691300002195>
- Kagan, D. (1974). *The Archidamian War (A New History of the Peloponnesian War)* [La guerra arquidámica (una nueva historia de la guerra del Peloponeso)]. Cornell University Press. Kindle Edition.
- Kruger J, Dunning D. Unskilled and unaware of it: how difficulties in recognizing one's own incompetence lead to inflated self-assessments [Inexpertos e ignorantes: cómo las dificultades para reconocer la propia incompetencia conducen a autoevaluaciones infladas]. *J Pers Soc Psychol*. 1999 Dec;77(6):1121-34. doi: 10.1037//0022-3514.77.6.1121. PMID: 10626367 <https://doi.org/10.1037//0022-3514.77.6.1121>
- Platón. (1872). *Obras completas de Platón*. (Trad. Azcárate, P.) Medina y Navarro.
- Platón y Cooper, J. (2009). *Complete works* [Obras completas]. Hackett.
- Ralston College, 2021. Who Killed Homer [¿Quién mató a Homero?]. [pódcast] The Ralston College Podcast. Disponible en: <<https://podcasts.apple.com/es/podcast/the-ralston-college-podcast/id1480943958?i=1000517221758>> [Acceso: 21 de octubre de 2021]
- Rousseau, J. y Wu, M. (1979). *Emile* [Emilio]. Basic Books.
- Tucídides y Torres Esbarranch J. J. (1992). *Historia de la Guerra del Peloponeso*. Editorial Gredos

Derechos de Autor (c) 2021 Will Ogilvie Vega de Seoane



Este texto está protegido por una licencia [Creative Commons 4.0](#).

Usted es libre para compartir —copiar y redistribuir el material en cualquier medio o formato— y adaptar el documento —remezclar, transformar y crear a partir del material— para cualquier propósito, incluso para fines comerciales, siempre que cumpla la condición de:

Atribución: Usted debe dar crédito a la obra original de manera adecuada, proporcionar un enlace a la licencia, e indicar si se han realizado cambios. Puede hacerlo en cualquier forma razonable, pero no de forma tal que sugiera que tiene el apoyo del licenciante o lo recibe por el uso que hace de la obra.

[Resumen de licencia](#) - [Texto completo de la licencia](#)

Declaración de conflicto de intereses

El autor de este artículo declara que no tiene vínculos con actividades o relaciones que pudieran haber influido su juicio de forma inapropiada, como relaciones financieras, lazos familiares, relaciones personales o rivalidad académica.

Financiamiento

El autor no recibió financiamiento para escribir este artículo.