

LA FELICIDAD
EL CUIDADO DE SÍ Y DEL OTRO

JOHANNA MOSQUERA GÓMEZ

1023651

UNIVERSIDAD DEL VALLE
DEPARTAMENTO DE FILOSOFÍA

CALI

2020

LA FELICIDAD

EL CUIDADO DE SÍ Y DEL OTRO

JOHANNA MOSQUERA GÓMEZ

1023651

TRABAJO DE GRADO PARA OPTAR AL TÍTULO DE LICENCIADA EN FILOSOFÍA

DIRIGIDO POR

LAURA LILIANA GÓMEZ ESPÍNDOLA

UNIVERSIDAD DEL VALLE

DEPARTAMENTO DE FILOSOFÍA

CALI

2020

Resumen

El propósito del presente texto es intentar responder el interrogante de si la felicidad tal como se propone en los planteamientos de Platón se logra en el desarrollo individual o ésta incluye en alguna medida un compromiso con el otro. Para dirigirme hacia una posible respuesta a tal interrogante tomaré como punto de partida la noción de *epimeleia heatou*, concepto que refiere al cuidado de sí, el cual tiene que ver con el proceso que lleva a cabo el hombre para alcanzar su plenitud. Este proceso hace referencia a una consciencia e interioridad que desarrolla el hombre a la hora de ocuparse de su propia vida, al preguntarse por el camino que se debe recorrer para lograr la excelencia. Este fin, significa a la vez conclusión de un movimiento y al mismo tiempo es el incentivo de la conducta, el cual define y determina las acciones del hombre. Por tanto, es un preguntarse por la formación dirigida a un ideal.

Palabras clave: cuidado de sí, felicidad, virtud, excelencia.

TABLA DE CONTENIDO

AGRADECIMIENTOS.....	4
INTRODUCCIÓN.....	6
CAPÍTULO 1. UNA APROXIMACIÓN A LA DEFINICIÓN DEL CUIDADO DE SÍ.....	11
1.1. El conocimiento de sí y el cuidado de sí como pilares de la propuesta educativa de Platón.....	13
1.2. El cuidado de sí, una experiencia consciente.....	17
CAPÍTULO 2. EL CUIDADO DEL ESTADO.....	22
2.1. La noble mentira y la fundación del Estado.....	22
2.2 La analogía entre Estado y agente.....	26
CAPÍTULO 3. LA FORMACIÓN DEL FILÓSOFO Y EL CUIDADO DE LOS OTROS.....	33
3.1 La figura del filósofo.....	33
3.2. La ascensión del filósofo.....	36
CONCLUSIONES.....	43
BIBLIOGRAFÍA.....	48

AGRADECIMIENTOS

Este trabajo le debe mucho a mis padres: Carmen Gómez y James Mosquera, los cuales me brindaron su apoyo incondicional desde el momento en el que escogí este camino y jamás lo juzgaron como inútil. Por el contrario, confiaron en que si bien asumir esta decisión de vida me traería dolores de cabeza constantes, ayudaría a forjar mi carácter para afrontar los embates de la vida, de la misma manera que ellos habían intentado enseñarme hasta ese momento en que me les “fui del nido”. A pesar de que fue muy difícil que comprendieran las condiciones que implica el trabajo intelectual, nunca me abandonaron en esto tan importante como lo ha sido para mí la filosofía.

El desarrollo de la vida también trae consigo muchos maestros, algunos que se mantienen en silencio y otros que se involucran en nuestra vida hasta más no poder. Pero, por más que nuestros caminos se bifurquen su existencia ha dejado una huella imborrable en nuestro ser, porque su formación nos ha transformado y en mi caso concreto me ha hecho mejor. Al profesor William Betancourt quien estuvo la mayor parte de mi proceso académico, una persona de la cual aprendí mucho y me ayudó a encontrar dentro de mí muchas cualidades que debía aprovechar. A la profesora Laura Gómez, una persona carismática que siempre tuvo una sonrisa para mí y en muchas ocasiones me hizo percatarme cuánto me complico la vida innecesariamente. Una mujer muy valiosa para mí, con la cual compartí reflexiones de la vida diaria que me ayudaron a tomar fuerza para culminar este trabajo.

Esta reflexión se pudo lograr gracias al diálogo constante con mis amigos: Christian Villegas, Juan David Rueda, Santiago Durán, Lina Marcela Guevara y Angie Mildred Scarpetta, personas con las cuales sostuve conversaciones que le dieron lugar a preguntarme por el fundamento de las relaciones entre las personas y todo lo que ello implica, lo cual condujo de alguna manera a esta investigación. Además, estas personas han sido fundamentales en mi formación, ya que por ellos puedo afirmar lo bello que es poder sentirse uno mismo conviviendo con los otros y siempre le dieron un valor y sentido a todo lo que aprendí en la universidad.

También le debo mi gratitud a Christian Flores, ya que su compañía me ha hecho recordar cómo me llena de felicidad conocer y cómo me han salvado los libros más de una vez. Además, porque me brindó el espacio y el apoyo necesario en la realización de este trabajo.

Este trabajo tiene dentro de sí un fragmento del ser de cada una de estas personas, por ello les doy gracias.

INTRODUCCIÓN

La construcción de la ciudad ideal desarrollada por Platón en su obra *Republica* tiene como propósito la consecución de la felicidad para los ciudadanos de la *polis*. En esta propuesta se destaca la relación que subyace entre los diferentes ideales de vida presentados por el filósofo como posibles caminos a la felicidad. Estas perspectivas respecto al fin de la vida las establece la naturaleza de los hombres, a partir de la cual se determina una relación con el saber y una manera de ser. Por tal razón, no todos los hombres alcanzarían la felicidad de igual manera, aunque sí todos los hombres podrían participar de la felicidad. Respecto a esto menciona Aristóteles:

Sobre su nombre casi todo el mundo, está de acuerdo, pues tanto el vulgo como los cultos dicen que es la felicidad, y piensan que vivir bien y obrar bien es lo mismo que ser feliz. Pero sobre lo que es la felicidad discuten y no lo explican del mismo modo el vulgo y los sabios (*Ética N, I, 1095^a 16-20*)

La felicidad no es un tema sencillo de abordar por varias razones. Por un lado, porque difícilmente se logra llegar a un acuerdo como en muchos otros temas, en especial porque inevitablemente conduce a preguntarse acerca de la concepción que se tiene de sí mismo, de la realidad y del destino humano. Estas son inquietudes que comprometen directamente la vida propia. Por otro lado, si la felicidad es un asunto que le concierne a uno mismo surge el interrogante ¿cómo se puede hablar de una felicidad que implique a los otros? Si ésta se piensa como un estado de satisfacción personal dado en la inmediatez, sería viable estimar que se buscaría lo ventajoso y beneficioso para la vida propia, aun si esto supusiera no tener en cuenta a otros.

Finalmente, otro de los inconvenientes de pensar la felicidad es verla como un estado permanente. Puesto que la vida se encuentra expuesta a cambios constantemente, uno podría asimilar que resulta ser un estado de ánimo pasajero. Sin embargo, la perspectiva que Platón nos propone en su proyecto de ciudad ideal se distancia de estos limitantes que se han mencionado. Nuestro autor tiene un enfoque en el cual se puede establecer un acuerdo sobre

lo que es la felicidad, dicha concepción implicaría el compromiso con el cuidado del otro y a su vez pensar la felicidad como un estado permanente.

El propósito del presente texto es intentar responder el interrogante de si la felicidad tal como se propone en los planteamientos de Platón se logra en el desarrollo individual o ésta incluye en alguna medida un compromiso con el otro. Para dirigirme hacia una posible respuesta a tal interrogante tomaré como punto de partida la noción de *epimeleia heatou*, concepto que refiere al cuidado de sí, el cual tiene que ver con el proceso que lleva a cabo el hombre para alcanzar su plenitud. Este proceso hace referencia a una consciencia e interioridad que desarrolla el hombre a la hora de ocuparse de su propia vida, al preguntarse por el camino que se debe recorrer para lograr la excelencia. Este fin, significa a la vez conclusión de un movimiento y al mismo tiempo es el incentivo de la conducta, el cual define y determina las acciones del hombre. Por tanto, es un preguntarse por la formación dirigida a un ideal.

Para intentar establecer una definición del cuidado de sí que sea base para este texto, el interés se centrará en el diálogo *Alcibíades*. En él encuentro un valor especial para la investigación, ya que revela directamente por medio de la situación del personaje principal, que aspira a ser gobernante, todo el proceso que implica el cuidado de sí y se dedica de manera más exhaustiva que en otros textos al conocimiento de sí, la esencia de sí mismo, que es el punto de inicio para ocuparse de la vida propia. Estos aspectos son de interés, ya que la investigación que se realizará tiene en la mira la figura del gobernante, pues este tiene la labor más importante dentro de la ciudad, por ser quien conduce y conserva el bienestar de esta.

A pesar de ser considerado por algunos intérpretes como un diálogo dudoso, usaré dicho texto en mi escrito pues encuentro allí varios planteamientos que mantienen una coherencia con la obra platónica respecto al desarrollo de los temas que me conciernen: el cuidado de sí, el conocimiento de sí, la educación, la virtud, entre otros. Particularmente en el *Alcibíades* se presenta al joven un camino para ser gobernante, de manera semejante a como se muestra en *Republica*. Así mismo, en la *Apología*, donde se encuentra la propuesta ética de Sócrates y el núcleo de su pensamiento filosófico, se realiza un relato de los últimos instantes de su existencia revelando la importancia de una vida conforme al cuidado de sí, definición que reafirma lo expuesto en *Alcibíades* y *República*.

Al resolver el interrogante del que se ocupa esta investigación se encontrará que el camino del gobernante para alcanzar su felicidad ha sido posible gracias a que los otros hombres brindan la condición de posibilidad para que él pueda llegar a ser filósofo. Y a su vez, este tiene la tarea de administrar, orientar y ayudar a los otros hombres a buscarse a sí mismos con el fin de que ellos también participen de la felicidad. Todo esto haciendo la salvedad que dentro de la perspectiva filosófica, si bien todo hombre tiene la posibilidad de un desarrollo, no todos tienen las mismas condiciones y disposiciones de vida. Así pues, la felicidad de la que participarían el resto de hombres se vincula de alguna manera con el filósofo-gobernante y viceversa, ya que es una conquista fundada en la reciprocidad. De esta manera, se sostendrá que el filósofo-gobernante asume el compromiso de conducir a otros por amor a la humanidad y no por el ejercicio del poder sobre los otros.

Para ello he desarrollado tres capítulos en los que pretendo explicar: 1) cuál es la definición el cuidado de sí y su relación con el conocimiento de sí, 2) el cuidado de la ciudad, por último, 3) la formación del filósofo-gobernante y el compromiso con los otros.

En el primer capítulo expondré la noción *epimeleia heatou*, la cual hace referencia a un conocimiento de lo más propio del hombre. Teniendo en cuenta que para Platón “el hombre es el alma”. Por ello, este debe dirigir su atención a cuidar de aquella mediante un conjunto de prácticas que le permitan alcanzar la virtud. Este proceso es lo que conocemos como formación (*paideia*). Todo lo anterior con el fin de establecer una relación de la consciencia y responsabilidad que tiene el agente para ocuparse de su propia existencia y dirigirla hacia su felicidad. Esta última entendida como el desarrollo pleno de las potencialidades humanas.

En el segundo capítulo me propongo exponer la constitución de la ciudad bajo la perspectiva de una armonía y equilibrio entre todo aquello que hace parte de esta. Para ello, es menester comprender la analogía que propone Platón entre la ciudad y los ciudadanos que la conforman. Por tal razón, haré uso del mito del origen de las almas que está en *Republica III*, donde nuestro autor le brinda unidad al Estado haciendo una distinción entre los tipos de almas según su naturaleza. Esta jerarquización que establece Platón será primordial al momento de realizar un plan de cuidado para el funcionamiento y desarrollo de la ciudad.

En el último capítulo pretendo mostrar el proceso de formación del filósofo que nos plantea Platón en *República VII* a través del *mito de la caverna*, para así explicar cómo el filósofo logra la felicidad gracias a quienes en el desarrollo de sus actividades específicas brindan las condiciones que posibilitan el cumplimiento de su destino y así mismo él contribuye a los otros con una cuota de felicidad al realizar su función de administrar la ciudad.

*A mi sobrino Sebastián, quien
alguna vez me preguntó ¿En qué
consiste la felicidad?*

1. UNA APROXIMACIÓN A LA DEFINICIÓN DEL CUIDADO DE SÍ

En el presente capítulo nos ocuparemos de la noción *epimeleia heautou*, cuidado de sí, ya que es a partir de esta como Sócrates, protagonista de los diálogos platónicos, promueve un conocimiento de la naturaleza humana y lo que es de su propiedad, para así conducir al hombre a la necesidad de una transformación que lo dirija a la prosperidad de la vida misma. Esta temática será primordial para Platón a la hora de hablar de una posible felicidad humana.

La cultura griega siempre estableció un paradigma de hombre que se proponía alcanzar y de esta manera fundamentó las cualidades de una vida que tienen como fin la plenitud humana. Así es como a partir de esto se forjaba un sistema educativo que se ajustaba a las condiciones de vida del pueblo griego y sus necesidades. Esta educación estuvo enfocada en un modelo de hombre que correspondiera con un ideal estético en el sentido físico-corporal y en su carácter, acciones y comportamiento. Los ideales de vida del pueblo griego fueron transmitidos generacionalmente, por un lado, a través de las historias narradas por los poetas que conservaban valores fundamentales para la vida, las hazañas de los héroes cumplían el papel de difundir consejos para la vida.

Por otro lado, también se consideraron aquellas enseñanzas de hombres que fueron estimados sabios, por ello se puede decir que se siguen parámetros ejemplares que terminan siendo una autoridad moral. Por tanto, será común que se le de valor a máximas y sentencias para la vida que encarnaban la sabiduría popular, ya que de alguna manera contenían los saberes, costumbres y religión del pueblo griego. Una de las más destacadas es por ejemplo la sentencia délfica “conócete a ti mismo” la cual remite de manera directa al “cuidado de sí” lo cual marcó el desarrollo del pensamiento occidental y será un tema primordial de esta investigación.

Esta expresión *epimeleia heautou* será el punto de partida para el desarrollo de esta investigación, puesto que abarca cómo el hombre puede ejercitarse para alcanzar lo que se propone ser, es decir, cómo logra una vida buena. Lo anterior, será un tema recurrente en los diálogos platónicos y en su mayoría siempre estará vinculado con el “conócete a ti mismo”.

La expresión *epimeleia heautou* tiene como traducciones al español: cuidado, dedicación o atención, por supuesto sobre sí mismo, es decir, sobre el hombre. Tomaremos como punto de partida la definición que nos brinda el diccionario de Griego-español Vox del término *epimeleia* (Pabón, 1967)¹ el cual sugiere un percatarse o adquirir consciencia de algo y dirigir el interés a aquello. Además, dicho término indica una acción que se aplica sobre el objeto de examen. Por tal razón, también entre sus diversos significados se incluyen: administración, práctica o gobierno, que se relacionan con la manipulación y transformación del objeto sobre el cual se presta atención. Así mismo, hay que considerar que cuando se piensa en el término *cuidado* que ha sido escogido como principal traducción por algunos académicos, se apunta con este a la conservación y protección de algo, lo cual indica una especie de responsabilidad por el bienestar de aquel objeto de atención.

La expresión *epimeleia heatou* también puede tener otras fórmulas, entre las cuales están:

“preocuparse por uno mismo”, “cuidar de sí”, “retirarse hacia sí mismo”, “retrotraerse a sí mismo”, “complacerse a sí mismo”, “no buscar otra voluptuosidad que la que hay en sí mismo”, “permanecer en compañía de sí mismo”, “ser amigo de sí mismo”, “estar en sí mismo como una fortaleza”, “hacerse dueño de sí”, “cuidarse”, “rendirse culto”, “conocerse a sí mismo” (Marín Mercado, 2010. Pág.123)

Sin embargo, el sentido originario del *epimeleia heautou* si bien se dirige a una interioridad², es decir, un apartarse del entorno y dirigirse a sí mismo, no fija al hombre en un solipsismo, por tal razón, es un movimiento constante de adentro hacia afuera y viceversa, ya que este ejercicio individual lleva necesariamente hacia el exterior para afirmar la existencia a partir de la determinación propia del agente.

Algunos académicos contemporáneos se han encargado de estudiar el tema del *cuidado de sí*, tomando como punto de partida a Sócrates y Platón, quienes inauguran este tema como esencial para la formación humana. Así es como algunos intérpretes consideran que hay una

¹ Cuidado, solicitud de algo, cuidarse de, dedicarse, dirección, gobierno o administración. P

² Debemos ser cautelosos al usar el concepto de interioridad en la interpretación de la perspectiva antigua, puesto que es un término que es más de nuestro tiempo. Sin embargo, lo uso para ubicar nuestra reflexión con mayor claridad.

dificultad de nuestro tiempo para comprender la importancia de esta determinación griega, puesto que de alguna manera en su desarrollo histórico se vio influenciada por la perspectiva cristiana, en la cual rendirse culto a sí mismo se relaciona con un tipo de egoísmo. Además, la tradición filosófica fijó la atención y le dio primacía al *conocimiento de sí* que se remitía a un ejercicio íntimo que tomó distancia del tema del cuidado y la relación con lo exterior. Así pues, nos menciona Adrián Escudero en “la guía de lectura de ser y tiempo de Heidegger” (2016) que, si bien el *cuidado de sí* ha sido un tema subestimado, es un asunto que tiene vigencia en la obra y pensamiento filosófico y que en la contemporaneidad tomó fuerza.

Ser y tiempo puede leerse en el marco de una larga tradición del cuidado de sí, inaugurada por Platón, practicada por las diferentes escuelas helenísticas, luego olvidada por la filosofía de la época escolástica, recuperada otra vez por autores como Michel de Montaigne, Blaise Pascal, Arthur Schopenhauer y Friedrich Nietzsche y que, finalmente, alcanza su máxima expresión contemporánea en la ética del cuidado de Michel Foucault. (Pág. 19).

Desde esta perspectiva, se propone a Foucault como un pensador que se encargó de retomar propiamente esta temática definiéndola como un proceso esencial inherente a la filosofía que se remonta a la cultura griega y que de alguna manera se ha venido devaluando debido a la connotación negativa que ha adquirido hasta nuestro tiempo, ya que se ha definido como un proceso que aísla al agente, convirtiéndolo en alguien egoísta. El *cuidado de sí* a pesar de que es una preocupación por un mundo interior no excluye la inquietud por lo que sucede afuera, de hecho, lleva directamente a pensarlo, puesto que influye en la constitución de la vida misma.

Por lo anterior, Foucault (2002) nos expone el *ocuparse de sí* como un proceso dividido en tres momentos: en primer lugar, refiere a una posición inicial en la que se encuentra la vida, es decir, una manera en la que el hombre se concibe y se comporta en su individualidad y tiene en cuenta su relación con el mundo y con los otros. En segundo lugar, es una forma de mirar, de evaluar a través del ejercicio íntimo la propia vida respecto a lo que es en general, volcar esa mirada hacia adentro ya que siempre está hacia afuera en la vida práctica e inmediata, para darse cuenta de su estar ahí. El último momento, es cuando se asume un modo de ser al dirigir la vida a un fin que trascienda el estado inicial donde se encontraba.

Esta perspectiva de Foucault nos ayuda a comprender desde la contemporaneidad la necesidad y vigencia que tiene para nuestra realidad el paradigma de formación establecido en la cultura griega, en la cual es esencial un desarrollo individual y cívico, es decir, que responden a un ideal ético-político.

El *cuidado de sí*, implica la relación con el otro y con el mundo, en la medida en que este *éthos* que se constituye es una manera de ocuparse de los otros. Además, el cuidado de sí supone también la relación con el otro en la medida en que, para cuidar bien de sí, la existencia se confronta a esas otras existencias con las que convive o incluso recibe directamente la formación de un maestro. Es fundamental que la misma vida se confronte y eso involucra a todo aquello con lo que el hombre tiene contacto, lo cual adquiere un valor simplemente porque constituye su experiencia del mundo. Todo lo anterior se irá presentando desde la perspectiva de Platón, que teniendo como antecedente la figura de Sócrates, estructura un proyecto educativo que se cimienta en el cuidado.

1.1 El conocimiento de sí y el cuidado de sí como pilares de la propuesta educativa de Platón

Incitado por la sentencia del oráculo de Delfos en la que se pone de manifiesto que no hay hombre más sabio que Sócrates, él emprende una búsqueda para descifrar aquella sentencia que le planteaba el dios. Así que se dirige a quienes eran reconocidos como sabios en la ciudad y a algunos jóvenes, con el fin de comprobar o refutar lo que el oráculo le reveló, y de esta manera comprender en qué consistía dicha sabiduría que le fue atribuida (Platón, *Apo* 21 a -e). En el ejercicio de interpelar a los ciudadanos, sus diálogos siempre tuvieron como temas centrales el conocimiento y la preocupación de sí mismo, *Gnothi seauton* y *epimeleia heautou*, dos nociones que serán primordiales en lo que tiene que ver con el proceso en el que está inmerso el hombre para alcanzar el perfeccionamiento de sí mismo.

En el diálogo *Alcibíades* Sócrates se acerca a aquel joven, puesto que este desea participar de los asuntos políticos y, como ya se sabe, el filósofo se ve interesado por todos aquellos que se dedican a oficios de gran importancia dentro de la ciudad. Sócrates le manifiesta al

joven que a pesar de su aparente lejanía, siempre mantuvo interés por él, porque reconocía lo bello que residía en él y su admiración resultaba diferente a la de otros hombres, quienes solo se interesaban por ciertos bienes del muchacho, pero no por el bien más importante³. De esta manera, el ateniense le revela a Alcibíades las consideraciones que tiene al respecto de que se presente ante el pueblo con la pretensión de ser reconocido y aceptado en el campo de la política y le ofrece su ayuda argumentando que es necesaria para que logre sus propósitos.

El joven acepta y decide preguntarle de qué manera debería proceder, así que Sócrates lo conduce a indagar por sí mismo y respecto a cuáles son los conocimientos que posee. Todo esto con el fin de definir el ámbito en el que se quiere involucrar: la política. Alcibíades es dirigido por medio del método socrático a reconocer que su punto de partida es que ignora muchos saberes que son pertinentes a la hora de llevar a cabo sus planes.

Sócrates se dirigía a las personas que eran estimadas como autoridad en cierto saber específico y ante ellos actuaba como si no supiera nada, se considera ignorante. Él toma una actitud de menosprecio hacia sí mismo y desde esta posición interroga a los sabios, llevando a sus interlocutores a pensarse su posición de autoridad en el saber y a una concientización de lo que implica el conocimiento.

Su método no da respuestas porque él en su posición no puede solucionar tales interrogantes, solo lleva a replantearse todo lo que tiene que ver con la posesión del saber. Así pues, que en ese punto los interlocutores lleguen a la condición de posibilidad para acceder al conocimiento, esto es, el reconocimiento de su ignorancia, porque quien cree que ya posee todo, no necesita seguir buscando, no va queriendo conocer más, porque ya lo tiene, pero al ubicarlos en el lugar de “no saber nada” les da un punto de partida. (Hadot, 1998. Pág. 41). De esta manera, lo único que hará Sócrates es sembrar la incertidumbre y abrir camino para que el otro por sí mismo encuentre el conocimiento o por lo menos se vea interesado, ya que no lo estaba anteriormente, pues en todo hombre está la facultad de saber, solo que debe ser consciente de esta experiencia, no es solo poner en tela de juicio lo que se sabe, sino ponerse como tema de interés a sí mismo y cómo se está en disposición ante el conocimiento. Entonces, esa falta

³ En la medida en que se vaya avanzando en el trabajo se irá entendiendo a qué se hace referencia cuando se dice que hay un bien más importante. Por ahora se puede decir que bien en Platón tiene que ver con el fin esencial de las cosas, lo más propio de algo.

del saber produce todo el movimiento de la búsqueda. A partir de lo anterior se puede decir que ese es el caso de Alcibíades en el diálogo, el joven termina por aceptar que aún debe instruirse y que hay en él cualidades que debe impulsar y fortalecer y dice: “Pero, ¡por los dioses! Sócrates, ya ni siquiera yo mismo se lo que digo, y es posible que sin darme cuenta haya estado hace tiempo en una situación muy vergonzosa” (Platón, *Alc I*, 127 d 6-8).

De manera que, el punto de partida para acercarse a definir y esclarecer todos estos temas que parecían ser conocidos es inquietarse por ellos e intentar resolverlos en la medida de lo posible, ya que han sido descuidados, porque se dan por entendidos al tener una noción superficial. Durante el diálogo poco a poco se revelan las falencias que hay en la definición del joven Alcibíades sobre la actividad política y todo lo que implica su práctica. En consecuencia, el muchacho admite lo siguiente:

Yo creo, Sócrates, que los atenienses y los otros griegos raramente se preguntan qué es lo justo y qué es lo injusto, pues piensan que tales cosas son evidentes, y, dejando estos temas de lado, examinan qué clase de actividades son útiles (*Alc I*, 113 d1-4)

Es pues importante que Alcibíades se dé por enterado del desinterés que existe por asuntos que son esenciales si pretende ser el guía de los atenienses, porque esto le ayudaría a suplir esas falencias y así podrá guiar por el buen obrar a los agentes que conforman la ciudad. Por consiguiente, es su ignorancia lo que le brindaría la posibilidad de emprender su camino con una preparación y no como un inexperto. Esta es la invitación que realiza Sócrates cuando dice “Por ello, si vas a conducir los asuntos de la ciudad de manera correcta y conveniente, tendrás que hacer partícipes de la virtud a los ciudadanos” (*Alc I*, 134 b12-c1). De modo que, al no tener conocimientos de en qué consiste la actividad que llevará a cabo, pone en riesgo el florecimiento de los ciudadanos, porque de él dependerá la prosperidad de esa comunidad

Hay que recordar que para Platón el obrar inadecuadamente tiene su raíz en el hecho de que se ignora lo que es correcto para cada caso, y algo que hará parte de la felicidad es el obrar bien. Por lo tanto, es menester tener *sabiduría moral*, un tipo de saber que consiste en poder reconocer qué sería lo adecuado para actuar en una circunstancia determinada, el saber que se tiene que preferir. La filosofía de Platón conserva de su maestro Sócrates la influencia del *intelectualismo moral* el cual afirma que para actuar correctamente es necesario conocer lo

que es correcto, por tal motivo, el que hace el mal lo hace por ignorancia. Así pues, la perfección moral es fruto de la corrección del intelecto.

El conocimiento tiene que ver con la virtud, es decir la relación que se daría entre el saber de la justicia y el bien, que sería lo que permitiría ejecutar las acciones conforme a ese conocimiento acertado, por eso *sabiduría moral* se comprende como un saber teórico que se lleva a la práctica. Por ello constantemente en los diálogos platónicos se hace referencia a que el ignorante no puede actuar correctamente, dado que sus acciones no son conscientes en su totalidad. Así se nos menciona “sobre lo que es mejor en cuanto a luchar o a no hacerlo, y con quienes hay que luchar y con quien no, en qué ocasión y cuando no ¿es otra cosa que lo más justo?” (*Alc I*, 109c 10-12) lo que esto quiere decir es que el conocimiento adecuado, permite reconocer el momento adecuado y el método adecuado para llevar a cabo una acción, por ello se compara la acción moral con otros oficios en el sentido en que cuando se refiere a un saber hacer específico se acude a aquel que es diestro en ello. Por ejemplo; si se habla de la guerra Platón nos menciona que vale más un solo hombre que este entrenado perfectamente para luchar, ya que sabe cómo debe actuar según las circunstancias. (*Rep IV*, 422b 8-11).

Retomando el diálogo de Sócrates con Alcibíades, el filósofo le menciona al joven que posee una ventaja, puesto que tiene buena edad, aun cuenta con la disposición y capacidad para reformarse, está a tiempo para hacer algo por sí mismo, porque ya después no tendrá remedio. Platón insiste en que la educación es algo que debe presentarse desde la edad muy temprana, para que según como acontezca la vida se pueda ir resolviendo de una manera más sencilla, en la medida en que ya habiendo transcurrido cierto tiempo, la constancia en el hacer contribuya a tener formas de proceder habituales, las cuales constituirán un mejor carácter, del mismo modo en que las actitudes sanas se arraigan a la forma de ser, las dañinas para sí mismo también. Así que precisamente por ello se debe tomar cartas en el asunto de inmediato y se invita al joven a responder en qué consiste ocuparse de sí mismo.

Al respecto nos dice Platón: “veamos: ¿Qué es preocuparse de sí mismo (ya que a menudo sin darnos cuenta no nos preocupamos de nosotros mismos, aunque creamos hacerlo) y cuándo lo lleva a cabo el hombre? ¿Acaso cuando cuida sus intereses se preocupa de sí

mismo?” (Alc I, 128 e 1-4). Ya en este momento el ateniense introduce en el diálogo la noción *epimeleia heautou* y así revela un poco de lo que le ata a esta. Además, menciona que aquella preocupación por el ser mismo es algo que suele pasarse por alto, como es común con muchos otros asuntos, en los cuales se asume tener conocimiento y no se cree necesario reevaluar. No obstante, en el caso de la vida propia debe primar la constante evaluación. Los hombres creen realmente dedicarle el tiempo suficiente a su vida en vista de que de alguna manera se considera que cualquier tipo de actividad que lleven a cabo en la cotidianidad es ocuparse y resolver lo esencial a sí mismos. Algo relacionado con esto es mencionado en *la Apología*:

[...] voy por todas partes sin hacer otra cosa más que persuadirlos a jóvenes a viejos, a no ocuparos ni de los cuerpos ni de los bienes antes que del alma ni, con tanto afán, a fin de que ésta sea lo mejor posible, diciéndolos: no sale de las riquezas la virtud para los hombres, sino de la virtud, las riquezas y todos los otros bienes, tanto los privados como los públicos (Platón, *Apo* 30b -30c)

Ciertamente la vida se constituye de muchos bienes y actividades que creemos importantes y se deben cumplir. No obstante, a lo que se hace referencia aquí es a un asunto que va más allá de las cosas de las que podemos prescindir, esto quiere decir, al fin propio de la vida humana y a todo lo que a ella pertenece; a sus condiciones y ubicación en un momento determinado. Entonces por ello pregunta cuándo el hombre se preocupa verdaderamente por sí mismo y no está alienado en las distintas actividades como el trabajo o la consecución de lo inmediato.

En la mayoría de los casos, los hombres viven absortos en sus preocupaciones diarias, víctimas de sus deseos y pasiones, encadenados a sus ambiciones profesionales y dependientes de factores económicos y materiales. El movimiento del alma, empero, permite volver la mirada hacia uno mismo, es decir, provoca una conversión de la mirada, posibilita un cambio interior. Sin embargo, este cultivo de sí no está motivado por intereses narcisistas y criterios estetizantes (acusación, por otra parte, lanzada con frecuencia contra Foucault) (Escudero, 2016, pág. 21)

Por consiguiente, lo que se infiere es que hay un olvido del sí mismo y se da por sentado que debe realizarse un examen de la vida propia. Sin embargo, lo que el hombre hace es vivir. Esta preocupación de sí mismo corresponde a la capacidad que se tiene de proyectar la vida en un futuro y tener la creencia de que su existencia está en una temporalidad y que por ello debe buscar la manera de asegurar la vida brindándole un sentido a lo que se es para anclar la acción humana a ese fin.

Esa preocupación por sí mismo conduce a pensar la existencia de manera consciente en el tiempo y en el entorno en el que está inmerso el hombre. Además, trabaja paralelamente con el “conócete a ti mismo”, en la medida en que el intento por conocerse desencadena el cuestionar por la naturaleza del hombre, es decir, la pregunta por su esencia, en este caso esa respuesta está ligada a que el hombre es un ser pensante, consciente de la existencia. Acerca de esto nos menciona (Gagin, 2002)

Así el conocimiento, en los antiguos, es una práctica y, desde luego, un arte de vivir, porque conocer no consiste en acumular informaciones con el fin de una pura curiosidad estética, sino que es una manera de llegar a estar presente a la vida y a su vida a sabiendas de lo que uno hace (pág. 101)

Al reconocer estos aspectos propios de lo humano se da el paso para intentar conducir la vida conforme a lo que le es inherente. El hombre transforma su ser, por ello esa preocupación de sí mismo termina por convertirse en un hacer. Dado que aquel conocimiento y cuidado de sí propenden a la mejora de lo que se es.

Lo anterior, es indicado en el diálogo por Platón cuando da respuesta a lo que entiende por cuidado de la siguiente manera: “¿y no hablas de un cuidado correcto cuando alguien mejora una cosa?” (*Alc I*, 128 b 9). Por tanto, el cuidado consistirá en el acto de pulir algo. En el caso que le propone Sócrates a Alcibíades en el diálogo, consiste en perfeccionar su ser, para llegar a ser un buen gobernante. Así pues, Platón dará muchos otros ejemplos, acerca del perfeccionamiento (virtud) al cual se llega por medio del conocimiento del objeto sobre el que se trabajará. Por ejemplo: en el caso del calzado, si se conoce lo que constituye un zapato, es decir, los elementos que lo componen, además si se sabe qué se debe hacer para que el zapato se conserve, es posible que se garantice como fin un calzado de buena calidad. Claro

está, la inquietud que según el filósofo debería primar es aquella que pregunte por lo que concierne al hombre.

1.2 El cuidado de sí, una experiencia consciente.

En coherencia con lo expresado, se puede plantear que para ocuparse del hombre se debe llevar a cabo un proceso y como tal tiene un orden. A saber, tiene un inicio, un método y una finalidad. “Ahora bien, ¿Podríamos reconocer qué arte mejora el calzado, sin saber lo que es el calzado?” (Platón, *Alc I*, 128 d15). Su inicio tendrá que ver, como ya se mencionó, con la relación entre la inquietud de sí, la cual consiste en primer momento en un prestar atención al ser del hombre, ser consciente de la existencia propia y preguntar por lo que se es, es decir, reconocer cuál es su naturaleza, cuáles son sus disposiciones y en qué condiciones se encuentra.

Después de realizar un examen sobre el ser propio del hombre, se abre paso al nudo, al método, se pregunta acerca de las acciones que se van a llevar a cabo para transformar el alma humana. Es, pues, que el conocimiento de sí mismo conduce a plantearse unas prácticas, modos de actuar que contribuyan a alcanzar el fin propuesto: “con qué arte podríamos cuidar de nosotros mismos” (*Alc I*, 128a 15). Teniendo en cuenta esto, se pone de manifiesto que siempre hay una *téchne* (arte) que se encarga del conocimiento acerca de alguna actividad en específico y de la producción y transformación del objeto de interés. Como es el caso del zapatero que es quien lleva a cabo el arte de la zapatería para realizar, conservar y mejorar el calzado, así mismo preguntándose más allá Platón se inquieta por cuál sería el arte que mejora al hombre.

Lo anterior, permite hacer la analogía de la propia vida como una obra abierta a la reforma continua, donde cabe la posibilidad de ver la existencia como un boceto que debe pulirse hasta aproximarse a su perfección. De esta manera, la vida sería una producción que depende de la acción que el hombre ejerza sobre sí, en un ejercicio íntimo, en el que crea una realidad que antes no estaba, todo esto a partir de la unión entre un saber y una *praxis*. En ese sentido, el hombre necesita de un arte para conocerse, formarse y vivir su vida lo más coherentemente con su naturaleza. Y así hacer de sí algo que no era, pero que es su mejor y más digna

posibilidad, por tal razón requiere entrenar sus disposiciones por sí mismo y para sí mismo y así ganar su propia existencia.

Platón incluye la preocupación por sí mismo como una forma de fundar la salud del hombre, porque lo ayuda a reconocerse y reconocer el camino que debe tomar y cuál es el punto de partida, y de esta manera se concluye que lo que pule todas esas disposiciones que hay en el hombre es la educación en la virtud, la cual se encargaría de darle forma a esa existencia y dirigirla hacia un modo de vivir conforme con una vida auténtica.

La vida buena o *eudaimonía* que impropriamente se traduce por “felicidad”-se presentaba ante los antiguos no solo como una meta legítima sino también como un estado en el que se consumaba la plenitud humana. El hombre feliz o *eudaimon* es quien precisamente ha logrado el cumplimiento de todas sus metas (Samamé, 2010, pág. 3)

La felicidad, entonces, no se reduciría solo al bienestar inmediato y consecución de placeres o riquezas. El hombre más que eso debe evaluarse y así tomar partido de su vida conforme a unos valores que guíen su obrar. Dentro de su mejor posibilidad está que comprenda la libertad y responsabilidad de acción que posee para transformarse a sí mismo, a su entorno y a los otros. Por ello, teniendo en cuenta lo que hemos planteado, la felicidad trae consigo que el hombre sea capaz de armonizar lo que lo constituye, su integralidad. Para alcanzar su desarrollo a plenitud, tiene que reconocer que la felicidad es una conquista de su propio ser, de su existencia.

El diálogo platónico concluye por parte de Sócrates y Alcibíades con el reconocimiento de que deben emprender un camino en el que ambos necesitan aplicación, con lo que se refiere a compromiso, disposición para llevar a cabo tal empresa. La meta que intentarán perseguir es la virtud, el camino a la excelencia. En el caso del joven la excelencia que se busca es conforme a la actividad que desea desempeñar, la política, una gran responsabilidad, por lo cual se debe encargar de sí mismo, antes que de los otros ciudadanos. Y así lograr una adecuada administración de los agentes que constituyen ese Estado, para que cada uno realice lo que le es de su incumbencia y esto es lo justo, le dice Sócrates (*Alc I*, 134c 6-10).

Anteriormente se tuvo en consideración la definición del cuidado de sí como la ocupación de la existencia del hombre, con lo cual se hacía referencia a que cada agente debe llevar a cabo un proceso de concientización de que la vida es algo que le pertenece y por ello debe preguntarse por todo aquello que resulta esencial para esa vida propia. Preguntarse por lo que es más suyo es el paso que lo desprende de la actitud cotidiana de los hombres, que se evaden en diferentes actividades para no tener que dirigir todas esas posibilidades (cualidades) de su existencia hacia un fin.

También se mencionaba que esa excelencia va de la mano con el conocimiento de sí mismo, de las condiciones de esa determinada existencia, sus inclinaciones y a partir de ello escoger un método para alcanzar su fin. Y esto se logra teniendo como herramienta la educación que sería la disciplina que se encargaría de realizar el diagnóstico y establecer el camino adecuado.

Al hablar de educación la cultura griega sobresalió principalmente por la configuración de un ideal de hombre que pudiese cumplir con unas cualidades integrales que le permitiesen alcanzar la excelencia. Este no es un asunto menos importante en el proyecto de la ciudad ideal platónica, en especial lo que respecta al gobernante, el cual tendrá que llevar a cabo una educación con un doble sentido.

Lo anterior es manifestado claramente en el diálogo *Alcibíades* donde se señalan dos posibles y necesarios caminos para el dirigente de la ciudad, uno hacia sí mismo y otro dirigido hacia el gobierno de los otros, de la ciudad. El primer sentido tiene que ver con la formación del agente que consistiría en un cuidado de su ser propio a partir de su disposición natural y su función dentro de la comunidad. Por ello, se hace referencia a actividades y saberes específicos a desempeñar que involucran todo lo que el gobernante es en la esfera individual. El segundo sentido presenta una educación más generalizada que se brinda a los ciudadanos con el fin de difundir los valores que consolidan las formas de conducirse en la vida en comunidad y por medio de los cuales se le brinda un lugar al hombre en un entorno.

Teniendo en cuenta que existe un proceso que mejora la humanidad, un arte⁴, el cual consiste en ocuparse de lo que es más propio, la vida, entonces se debe conocer en qué consiste esa vida. Lo anteriormente mencionado, Platón lo resuelve haciendo una distinción entre la ocupación de los intereses que hacen parte de nuestra vida, pero que no son en sí nuestra vida misma y expresa claramente “cuando te preocupas de tus cosas, no te estás preocupando de ti mismo” (*Alc I*, 128d 8-9), porque ya está dicho que no es lo mismo encargarse de nuestras cosas (asuntos, intereses u otros bienes) que del cuidado de nuestro ser, el cual es el bien máspreciado, pues la naturaleza de las cosas y la del hombre son diferentes, por eso hay un arte diferente para ocuparse de cada objeto y también son distintas las herramientas que facilitan y posibilitan el mejoramiento de este.

Hemos visto hasta el momento la definición del cuidado de sí como un proceso que presenta tres partes: punto de partida, el cual consiste en un diagnóstico del estado inicial, el nudo, que corresponde al pensar en el método para superar ese estado inicial y por último un desenlace, en el cual se le da paso a la acción que trasciende ese estado inicial y se dirige a uno superior. En el caso concreto de Platón en su diálogo *Alcibíades*, podemos ver el inicio de este proceso para el aspirante a gobernante, pero en la *República* en la alegoría de la caverna podemos ver representado la totalidad de este proceso.

Una vez nos hemos ocupado del cuidado de sí desde esta perspectiva individual, pasaremos en el próximo capítulo a ocuparnos del cuidado de sí desde la perspectiva de la *polis*. Esto nos permitirá entender cómo el cuidado de sí implica el cuidado del otro y viceversa.

⁴ Insinuación que realiza Platón cuando nos pregunta cuál es el arte para la mejora del hombre

2. EL CUIDADO DE LA CIUDAD-ESTADO

El presente capítulo tiene como finalidad exponer el surgimiento y orden que le brinda Platón a la ciudad, para esto se tendrá como punto de partida el diagnóstico que nuestro autor realiza de las condiciones políticas-educativas de su época y las modificaciones que él considera deben tenerse en cuenta a partir del fracaso de los regímenes educativos y políticos en la constitución de una ciudad armónica y un hombre que propendan al bienestar.

Platón busca la manera de conservar la salud de la *polis* advirtiéndole de antemano posibles maneras en las que la se pudiese corromper y se imposibilite su florecimiento. De este modo estar lo mejor preparado para cualquier inconveniente que pueda presentarse. Así pues, se mostrará la manera en la que nuestro filósofo se ocupa de la fundación de la ciudad proponiendo una analogía entre el agente y la ciudad, dando a entender que para el cuidado de esta es menester cuidar de cada uno de los agentes que la conforman, ya que de ellos dependerá si hay justicia. De esta manera la comunidad ideal proporcionará el fundamento y conservará la armonía, a partir del cuidado de cada vida particular y del gran organismo que es la ciudad.

2.1 La noble mentira y la fundación de la ciudad

Tengamos en cuenta que la constitución de la ciudad será la que posibilite la felicidad de los hombres que hacen parte de ella, ya que esta sustentará sus necesidades e intentará equilibrar su vida para permitirle el desarrollo de sus capacidades conforme a una actividad específica. Así que Platón edifica la ciudad partiendo del ideal de un “cuidado de sí”, planificando todo el desarrollo de esta desde la perspectiva educativa.

En vista de que Platón está interesado en cuidar de toda posible corrupción o desviación a los integrantes de su proyecto de ciudad, ya que el más pequeño descuido puede convertirse en un terrible mal para aquella y lo que se pretende es fundar una ciudad sana y perfecta. A partir de esto, el filósofo realiza un diagnóstico de la realidad que le acontece, de los diferentes regímenes políticos que fueron establecidos y la formación que tuvieron los

hombres bajo estos gobiernos, para así proponer una educación que aproveche de mejor manera las cualidades e inclinaciones de las almas de los hombres.

Nuestro autor, en su obra *República* establece un diálogo entre los modos de proceder de la educación vigente y el proyecto educativo que él propone. En el análisis de la constitución de una *polis* justa Platón habla acerca de la educación que debe regir y de esta manera, menciona que las narraciones por medio de las cuales se ha venido transmitiendo la cultura presentan ejemplos de acciones que a su consideración resultan incorrectas e ineficaces para la formación de un buen ciudadano.⁵ En cuanto al contenido depositado en estas historias no es asunto que deba tomarse a la ligera y por tal razón al referirse a la educación dice que los niños no tienen la capacidad para reconocer metáforas y están en una edad en la que asimilan toda la información a la que están expuestos sin ningún filtro, así que se debe ser cauteloso con lo que se les enseña.

Respecto a la crítica que hace Platón a la educación, dice Crombie que aquella va dirigida a dos puntos esenciales; en primer lugar, todo aquello que tiene que ver con la mala conducta de los dioses, que deforma la autoridad y perfección de los mismos y en segundo lugar, todo lo que pueda incitar a la mala conducta y que deforme el carácter del agente. (1979, pág. 102)

Se infiere que las acciones de los personajes⁶ de estas narraciones tienen un impacto en los jóvenes y es posible que ellos normalicen aquellas conductas y las asuman como aceptables, por tanto, sería conveniente controlar el contenido que se expone, ya que, de esto depende el futuro comportamiento de los hombres (*Rep II*, 378e-379a). Si bien la educación puede hacer uso de historias, estas deben ser ficciones moralmente admirables y que conduzcan la convicción de los jóvenes a la virtud (*Rep II*, 377b-c). Ya que, lo que es realmente perjudicial en los mitos es que no existan principio de comportamientos dignos.

Pensando en ello, Platón decreta que se modifique la forma de presentar a los héroes y los dioses, ya que se deberían tener en cuenta cualidades destacadas y convenientes, para que los

⁵ Hay que recordar la importancia de los ejemplares o paradigmas, los cuales son el modelo a seguir de los hombres. En el caso de los poemas homéricos el ideal de hombre son los héroes y los dioses. Por ello a Platón le preocupa que presenten a estos con valores negativos, como la cobardía, la falta de orgullo, entre otros, porque si son las figuras a quienes se respeta y admira se buscará copiar sus comportamientos.

⁶ Hago uso de este término para hacer referencia a los héroes y dioses que se encuentran mencionados en el diálogo y todos esos seres que tienen un carácter definido y son presentados dentro de una narración.

jóvenes sean educados bajo un modelo que sea más provechoso para sí mismos y su entorno, todo esto teniendo en cuenta el prototipo de hombre que se quiere para la nueva ciudad, así que nos menciona:

¿y no sabes que el comienzo en toda tarea es de suma importancia, sobre todo para alguien que sea joven y tierno? Porque, más que en cualquier otro momento, es entonces moldeado y marcado con el sello con el que se quiere estampar a cada uno.
(*Rep*, II 377b 1-4)

Por ello, considera el inicio de la formación, como un asunto que debe ser bien formulado, ya que es más sencillo construir buenos comportamientos cuando hay más disposición y no está establecida una manera determinada de ser, sino que apenas se va adquiriendo. Con principio se refiere a una edad determinada, en este caso a la juventud en la que toda información que se transmite este siendo asimilada para construir un carácter y de ello dependerá la forma de vida que lleve determinado agente. Dado que si se piensa en un intento de modificación del carácter en una edad adulta es más complejo, pues los hábitos y comportamientos están más arraigados y se dificulta el cambio de perspectiva y la revaluación de la existencia, ya que se ha vivido de cierta forma.

Acorde con lo anterior, así como a una materia determinada se le puede moldear con un fin específico para que tome una forma, por ejemplo: un trozo de madera que se le aplican modificaciones para hacer una mesa. Así mismo, con el hombre en determinado tiempo de su vida se le puede moldear para que sea mejor. En este último caso, la materia prima que se pretende pulir es el alma humana, teniendo como herramienta una educación diseñada de manera coherente con el tipo de vida que se pretende orientar. Esto es pues una formación del *ethos*, del modo de ser o carácter, que se refiere a las virtudes y costumbres que se han desarrollado dentro de la comunidad. Por ello, se puede decir que el carácter es prioritariamente la disposición interior del hombre que se fundamenta en los ideales de excelencia, así mismo de una creación de imperativos para la acción, entonces, el carácter sería el resultado del constante ejercicio de la vida conforme a la virtud. Así se afirma que es menester tener claridad y preparación respecto al tipo de experiencias y saberes que se van a transmitir a los jóvenes para tener éxito en el camino.

Teniendo en cuenta lo anterior, Platón realiza una crítica que busca replantear el fundamento de la formación y así cambiar el *areté*, es decir, la virtud o concepción de la excelencia que reúne un conjunto de cualidades que permiten establecer un modelo de hombre integral, el cual se presenta como fin. Este ideal de excelencia se instauraba a partir de las condiciones en las que se daba la vida. En épocas anteriores en las cuales se desarrollaron guerras con más constancia, el ideal de hombre que se perseguía era el de un guerrero con valores que le permitieran vivir en ese contexto, la valentía, la fuerza, agilidad física y la planeación de estrategias para la guerra. El arete de ese tiempo se determinaba primordialmente por un contexto de guerra, por tal razón sus figuras destacadas eran los héroes. Así pues, haciendo un análisis de los regímenes políticos-educativos de épocas anteriores y del propio tiempo de nuestro filósofo, a partir de esto intentará dirigirse a un *areté* política, es decir, referida a la organización de la *polis*, teniendo en cuenta que la vida dentro de la comunidad a diferencia de otros tiempos se enfoca en un desarrollo humano que se vincula a una funcionalidad cívica que pretende la concordia entre los hombres para permitir al máximo potenciar sus cualidades.

Platón en la preocupación de que su proyecto de la *polis* ideal se pervierta hace uso de una “mentira noble” con la cual se incentive en el hombre un sentimiento de arraigo por el propio espacio y fraternidad con los que cohabita. De esta manera aquel mito expuesto al final del libro III de *República* es el punto de partida para establecer el tipo de educación y cuidado de los ciudadanos. Por más que Platón en varias ocasiones manifestará estar en desacuerdo con la mentira, él mismo dice que en este caso es una acción que “se hace necesaria” para brindarle una base a los hombres que pueda contribuir a la ciudad.

Platón presenta un mito fundacional como una respuesta a los conflictos que se dan por la discordia entre los hombres, así propone para la ciudad un orden social mostrando a sus miembros un origen común, y por medio de esto fundamenta la obediencia a las normas de la *pólis* y el compromiso humano hacia ella. El mito vendría a ser de utilidad para promover un orden moral que evite la desviación de los hombres.

Este mito nos habla de la tierra como madre y los hombres como sus hijos “y por ello deben ahora preocuparse por el territorio en el cual viven, como por una madre y nodriza, y defenderlo si alguien lo ataca, y considerar a los demás ciudadanos como hermanos y como hijos de la misma tierra” (*Rep III*, 414e). A partir de esto se sustenta una relación de reciprocidad con el entorno que le da sentido a la vida y consagra la relación entre los seres humanos. El mito instruye a los hombres acerca de sí mismos, ya que les dice quiénes son ellos, su origen, también les da un lugar para ocupar dentro de la ciudad, pues cada alma de estos hombres tiene un material el cual le atribuye ciertas aptitudes, ‘oro’ para los dirigentes, la ‘plata’ para los auxiliares, el ‘hierro’ y el ‘bronce’ para los labradores y artesanos, es así como cada tipo de alma adquiere una identidad y de esta manera se instaure un punto de partida para dirigir sus acciones.

Para estos hombres la tierra es su madre y la consecuencia de esto es que ellos no se identifican como individuos, con intereses particulares, sino como partes de un todo, entendido a partir del concepto de familia. En este argumento Platón destaca su idea de la ciudad como un organismo, en donde el individuo no cuenta sino al servicio del cuerpo social.

Lo que nos muestra esta perspectiva es que el uso de la mentira es tolerable y admisible en algún caso, pero solo bajo dos condiciones específicas que nos da Platón: la primera es que la intención del engaño sea alcanzar algún tipo de bien o prevenir algún mal (*Rep II*, 389 10b-c5). En segundo lugar, solo le es permitido mentir al gobernante (*Rep II*, 389 10b-c5), porque él tiene un conocimiento que le es propio de su naturaleza y que le posibilita dirigir de manera consciente y correcta a los agentes que constituyen la ciudad hacia su bienestar

Es por esto que los ciudadanos quedarían bajo la buena intención del gobernante, admitiendo que esa bondad sea auténtica. De ahí que el que gobierna en su mando vigile el asignamiento y cumplimiento de los ciudadanos en las funciones determinadas, manteniendo el orden de la ciudad. Los dirigentes han sido formados desde su niñez por el mito fundacional y nunca han perdido la convicción de que deben velar por el bienestar de la ciudad como un asunto recíproco. A pesar de que en su adultez dejaran de creer en los mitos, aquel imperativo de compromiso con su familia y su hogar se conserva y por ello se seguirá actuando por la salud y felicidad de sus propias almas y de las que están a su cuidado.

A pesar de que el proyecto de Platón es una crítica al modelo educativo⁷, no abandona del todo algunos métodos de la tradición. Por un lado, porque las dinámicas educativas anteriores fueron punto de partida para instituir un paradigma de hombre que planteara el horizonte de acción para la Grecia de la época. Por otro lado, porque valiéndose de un mito se le facilita la atención y aprobación de los ciudadanos, puesto que fue la forma en que se transmitieron las verdades de la vida y los valores de su comunidad, así que los mitos representan una autoridad a la cual apelar. Respecto a esto último nos dice (Jaeger, 1996, pág. 152) que desde este punto de vista debemos considerar la historia de la filosofía griega como un proceso de racionalización de la concepción religiosa de la realidad implícita en los mitos

2.2 La analogía entre Estado y agente

Platón en su diálogo *Protágoras* nos expone otra perspectiva acerca de la constitución de las primeras comunidades por medio de la cual muestra cómo los dioses le otorgan el fuego y la técnica al hombre para que domine lo real y lo transforme. Sin embargo, no siendo esto suficiente para que la especie perdurara Zeus se ve en la necesidad de brindarle el sentido moral y la justicia que son saberes importantes para la convivencia, dado que, el saber técnico no bastaba a los hombres para lograr paz entre ellos (*Prot*, 320d -322d). Mientras que, al adquirir la virtud política el hombre tuvo la posibilidad de conciliarse con otros y conformar comunidades en las cuales el desarrollo de la vida humana sería más provechoso.

Así, en aquel relato se presenta la ciudad como producto humano constituido con el fin de facilitar la vida del hombre, brindarle un orden y permitirle florecer. Esta temática es de la que se encargará Platón al esbozarnos en *República* un proyecto de un Estado ideal, el cual inicia con una reflexión acerca de la justicia como virtud primordial y a la que debe acceder tanto el hombre como la ciudad.

Por otro lado, Platón también le otorga importancia al amor en su proyecto porque este sentimiento estimula a los hombres a querer las mejores cosas para sí mismos. Es por esto que procura generar este incentivo estableciendo una concepción del espacio donde se le da

⁷ Hago uso del término *modelo* para referirme al sistema de creencias, costumbres y prácticas que definen la formación griega. Ya que un modelo es un ideal o ejemplar que se propone como fin. Esto será parte de lo que los griegos entendieron por *paideia*, sin embargo, *paideia*, no es solo un ejemplar y el sistema de normas educativo en términos ideales, es mucho más complejo, ya que alude a una realidad misma, a la forma de dirigirse del pueblo griego y lo que es en sí mismo.

un valor especial bajo el cual se fundamente la relación con los otros y lo que está alrededor. La perspectiva que sustenta lo anterior, presentada a través de la noble mentira, nos muestra a la tierra como madre formadora de los hombres, razón por la cual se le debe respeto y retribución, por ello se debe defender y trabajar por lo mejor para ese espacio. De esta manera, es como se establece un estrecho vínculo con los otros y con el entorno, proyectando ese amor propio hacia el exterior. (*Rep II* 412 d)

Así es como se llega a considerar que lo beneficioso para sí mismo se debe dar teniendo presente lo que es favorable para esa totalidad, pues las acciones propias no deben ser ajenas a ese orden del que se hace parte. Entonces los hombres amarán y desearán lo bueno, lo más correcto, ya que teniendo como incentivo el amor, todo esfuerzo y sacrificio para integrarse con el todo en armonía resulta llevadero. Cada alma es entonces una pieza de ese gran todo que es la *polis* y se debe tener en cuenta que Platón está buscando una felicidad para el mayor número por eso menciona que:

No fundamos el Estado con la mirada puesta en que una sola clase fuera excepcionalmente feliz, sino en que lo fuera al máximo toda la ciudad. Porque pensábamos que en un Estado de tal índole sería donde mejor hallaríamos la justicia, y en cambio la injusticia en el peor fundado. (*Rep. IV*, 420 b-c)

Así que la constitución de su ciudad pretenderá satisfacer en lo posible todas las vidas humanas que conviven allí. Claro está que cada vida tiene necesidades y condiciones diferentes, razón por la cual responden a diferentes fines. Sin embargo, hay un doble sentido en la persecución de estos fines, porque al formarse para cumplir con una función específica de la mejor manera, se obtiene un progreso respecto de sí mismo, ya que se está tomando la responsabilidad de la existencia al brindarle una dirección y trabajar conforme a esta. No obstante, esa función está sujeta a un fin superior que es permitir el bienestar de la ciudad y contribuir a esta para que el resto de hombres que conviven allí puedan desarrollar su propia vida y ayuden a posibilitar la vida de otros. Respecto a la constitución de la ciudad Aristóteles nos dirá algo similar:

[Los ciudadanos] no han formado una comunidad solo para vivir sino para vivir bien (pues, en otro caso, habría también ciudades de esclavos y de los demás animales, pero

no las hay porque no participan de la felicidad ni de la vida de su elección) (*Política* III, 1280 a 31)

En consonancia con esto, a través de la noble mentira, Platón presenta cómo las almas de los hombres fueron hechas de un material distinto: oro en el alma de los gobernantes, plata en los guardias o auxiliares, hierro y bronce en los labradores y artesanos. Es así como se explica la inclinación de cada alma a fines diferentes siendo coherente con lo que le constituye. De ahí que, existirían diferentes modos de vida, porque según la naturaleza que le corresponda al alma se establece una perspectiva de la realidad y de lo que es la vida buena. Conviene subrayar que, aunque existan diferentes modos de ser dentro de la ciudad, todas estas vidas se encuentran subordinadas al funcionamiento de la comunidad y viceversa.

La ciudad ideal propuesta por Platón se conservará gracias a la armonía que se mantiene en el desempeño de la función propia de cada uno de los ciudadanos. Así mismo, la valía de cada agente se mide con base al lugar que tiene en la comunidad y conforme a dicha valía este debe ser retribuido por la ciudad. Dado esto, se intentará de manera breve explicar cuáles serían esas condiciones, funciones y retribuciones que tendrían cada tipo de alma dentro de la ciudad.

Cada tipo de alma posee una aptitud y sabiendo cuál es su disposición (autoconsciencia, reconocimiento de sí) debe proseguir a ejercitarse o instruirse adecuadamente. Platón menciona que no todos son aptos para realizar ciertos oficios y es mejor que cada uno realice un solo oficio para que pueda enfocarse en su actividad de manera efectiva y sin entorpecer la fluidez y armonía del Estado. Así pues, será necesario realizar un proceso de clasificación para agrupar a cada uno en el oficio que corresponde. No se trata sólo de hacer que cumplan con su función, sino que realmente ellos la puedan considerar propia y como un deber no solo consigo mismos, sino con el entorno en el que se encuentran. De esta manera, se admite que el Estado se debe estructurar desde la formación de las almas de sus ciudadanos.

Platón plantea que hay en el alma humana tres partes distintas, estas son: la racional, la irascible y la apetitiva. Con esta partición establece una semejanza entre la estructura del alma y el Estado; ambas poseen tres componentes capaces de relacionarse entre sí de un

modo específico, relación que definiría el orden. Así también, en el *Fedro* se habla de un alma tripartita cuando se compara el alma con un carro alado compuesto por el auriga (razón) y dos caballos (uno que representa la fogosidad y el otro el apetito) (*Fedro*, 246a y ss.)

Veamos a continuación cómo se identifican entonces las partes de la ciudad con las partes del alma:

En la Ciudad ideal se necesitarán trabajadores y productores: carpinteros, labradores, herreros, etc. De modo que las necesidades primarias sean garantizadas, pues este será el punto de partida para todos. La clase de los artesanos, se caracterizaría con un alma de hierro o bronce y es la única con la posibilidad de una propiedad privada. Esta representa la parte apetitiva del alma que estaría relacionada con la virtud de la templanza, si es el caso que logra moderar la búsqueda de la satisfacción de los deseos como riquezas, sexo entre otros bienes. A medida que la sociedad se acrecienta puede dar lugar a la expansión hacia territorios vecinos, conduciendo a la guerra; así que será menester hombres aptos para combatir, que se encarguen de las actividades militares. Estos hombres formados para la guerra se les deben propiciar una educación óptima, refinando así el carácter que podría ser nocivo para los otros ciudadanos. Por tal motivo, no pueden tener acceso a la riqueza o propiedad privada que los aleje de querer defender los intereses colectivos y los lleve a ejercer la fuerza contra los ciudadanos y sólo se les administrará lo necesario para realizar sus actividades. Estos serán la clase de los auxiliares, los cuales poseen almas de plata. Esta parte representa lo irascible del alma que tiene como virtud la valentía la cual se adquiere en la comprensión de los motivos justos por los cuales defender ardientemente un interés.

En el alma irascible reside la ferocidad y el deseo de lucha o poder, es por esto que Platón hará énfasis en la educación tradicional: la gimnasia y la música, destinadas a proporcionar la armonía necesaria entre mente y cuerpo. Así que a esta clase se le brindará un programa especial para el cuidado del cuerpo, basado en una dieta y la actividad física enfocada para potenciar sus destrezas físicas. Además, un adiestramiento por medio de la música para suavizar la rudeza propia de esta parte.

Finalmente están las almas de oro. Esta clase se deberán recorrer un camino que tiene como fin conocer lo bueno para dirigir adecuadamente la ciudad, por lo que su vida estará alejada de todas las comodidades innecesarias para cumplir su función y no tendrán acceso a la

propiedad privada con el fin de que aquello no los desvíe de velar por el bien de la ciudad, debido a que tienen la más grande responsabilidad. Estos hombres se identifican con la parte racional que tiene como carácter esencial la inteligencia, su función específica es la de controlar y modelar las pulsiones de las otras dos partes del alma. De esta manera, en el gobernante se mezclan la valentía y la fuerza de un guerrero con su virtud específica que es la sabiduría y constituyen un alma en balance, estas serían las cualidades de un guardián supremo. Además, el gobernante tendrá una educación que va más allá de la del resto de clases de la ciudad.

Nuestro autor afirma que la acción del hombre justo será justa y bella si el alma que le corresponde está en camino hacia el ordenamiento, es decir, si trabaja para dominar aquello que la inclina a corromperse. Por consiguiente, en las vidas de los ciudadanos hay un régimen que delimita su perspectiva y su actuar. Consideremos ahora que si se quiere un Estado justo, se necesitan hombres justos, si aceptamos esto decimos que así como en el hombre cada parte de sí mismo tiene un carácter esencial, sucede lo mismo con las partes de la ciudad, ya que si aquellas partes no poseen una buena dirección, se arruinaría a sí misma y tendría el mismo resultado en el entorno y en los otros.

Por lo anterior, Platón en boca de Sócrates cuestiona a uno de sus interlocutores y le dice: “¿piensas que los regímenes nacen de una encina o de piedras, y no del comportamiento de aquellos ciudadanos que, al inclinarse hacia un lado, arrastran allí a todos los demás?” (*Rep.* VIII 544e) Esto evidencia que el régimen de gobierno de un Estado es consecuencia directa del tipo de ciudadanos que tenga, los cuales son responsables de la educación y de sus leyes a través de las cuales se imprime un modo de ser y de vivir. En definitiva, analizar el Estado y su composición es entonces equivalente a intentar comprender la constitución del hombre y su funcionalidad. En relación con esto nos dice Koyré (1966):

La ciudad no es (para Platón) un conjunto de individuos, sino que forma una unidad real, un organismo espiritual, y de ahí que entre su constitución, su estructura, y la del hombre, exista una analogía que hace de la primera un verdadero *ánthropos* en grande, y del segundo una auténtica *politeia* en pequeño, de modo que como esta analogía descansa en una dependencia mutua, es imposible estudiar al hombre sin

estudiar, a la vez, la ciudad de la que forma parte. La estructura psicológica del individuo y la estructura social de la ciudad corresponden de una manera perfecta, o, con términos modernos, la psicología social y la individual se implican mutuamente. (Pág.123)

La equivalencia entre la constitución individual y la del Estado permite establecer que la virtud que corresponde a cada clase social ha de corresponder a los agentes que la constituyen. La virtud de la clase de los artesanos es la templanza, es decir, el disfrute con moderación de los bienes materiales; la virtud propia de la clase de los guerreros o auxiliares es la valentía o coraje; y la virtud propia de los guardianes supremos o gobernantes es la sabiduría. Ahora bien, estas tres virtudes pertenecen cada una a una parte del alma: la sabiduría al alma racional; la valentía al alma irascible y la templanza al alma concupiscible. En este sentido, *ser virtuoso* consiste en educar (conducir) aquello que en nosotros ya está posibilitado. Porque somos virtuosos en potencia, pues la virtud está en el alma, y sólo es necesario ejercer su esencia para tener un alma justa.

La justicia está en el quehacer interno, que es el que concierne a sí mismo, al no permitir a las otras partes del alma hacer lo ajeno ni que interfieran una en las tareas de la otra. Tal hombre ha de disponer bien lo que es suyo propio, se autogobernará, poniéndose en orden a sí mismo armonizando sus tres partes. Quien obre en tales condiciones, ya sea en la adquisición de riquezas o en el cuidado del cuerpo, ya en los asuntos del Estado o en las transacciones privadas, en todos estos casos tendrá por justa y bella la acción que preserve este estado de alma.

La consecuencia de la analogía entre hombre y Estado es la comprensión de que las clases sociales están delimitadas a partir de una salud preventiva, la cual es el plan de Platón que está atento a cualquier posible modificación y desviación. Esta salud preventiva es de lo que hemos venido hablando, la preocupación por sí mismo, una inquietud por la vida misma y las condiciones en las que se da. Por ello involucra la comunidad de la que hace parte, pues es la ciudad la que integra esa vida y le brinda la posibilidad de ser lo que es. Teniendo de antemano un bosquejo de la dirección que tendrá la ciudad y sus hombres, habrá que cortar de raíz aquello que pueda representar un problema que contamine el cuerpo social y así poder

ejercer un control adecuadamente, puesto que se tiene en cuenta todos los apuntes recogidos en el diagnóstico de otros tipos de regímenes y se ha llegado a la conclusión de que el conflicto y la desintegración del Estado se da por la búsqueda de intereses propios que se confrontan entre sí y que no se piensan desde una responsabilidad hacia la totalidad.

Platón ha expresado sus ideas acerca del Estado ideal para explicar en qué consiste la justicia. Después de edificar un proyecto de ciudad, dedica su reflexión al tema de la educación, sobre la cual considera que no solo es importante, sino que es “la única cosa grande y suficiente” (*Rep.* IV, 423e) dentro del Estado, en sus propias palabras. Una vez que el Estado se pone en movimiento apropiadamente, avanza como un círculo en armonía y dirigido al bienestar.

Habiendo determinado la virtud que corresponde a cada clase social se podrá determinar en qué consistirá la justicia, no pudiéndose identificar con la sabiduría, ni con el coraje, ni con la templanza, sino en que cada ciudadano ejerza el cuidado de sí, ocupándose así de la tarea que le corresponde.

Platón procurará un Estado sencillo y austero, en el cual los ciudadanos no tengan muchísimos lujos o bienes en exceso. Según el filósofo es por el criterio de exceso, carencia y suficiencia que se distinguen dos tipos de Estados: el sano, que es el propuesto en la *Republica* y el Estado enfermo, que es aquel excedido en los placeres. La ciudad sana es la ciudad feliz. Respecto a esto nos menciona Jaeger que la política en Platón “se concibe a modo de una medicina del alma” (1993. Pág. 517).

3. LA FORMACIÓN DEL FILÓSOFO Y EL CUIDADO DE LOS OTROS

Anteriormente, concluimos que los hombres se clasifican a partir de su naturaleza, la cual determina su tendencia y modo de comportarse. Ante esto, Platón intenta dirigir esas naturalezas planificando una modalidad de estudios para la formación de cada hombre perteneciente a la ciudad, ya que esta es el soporte para la prosperidad.

El vínculo del ciudadano con el Estado es necesario, porque solo concibiendo el orden y conservándolo, al ocuparse de sí mismo, hay una cuota de justicia que se aporta para el resto de hombres y el lugar donde habita. Sin embargo, nuestro filósofo reconoce que las almas de oro -los guardianes supremos- tienen una disposición superior que les permite tener una relación más compleja con el saber y una formación del carácter más completa, ya que la parte del alma más perfecta predomina en ellos. En el presente capítulo nos centraremos en *República VII en la alegoría de la caverna* donde Platón nos muestra el arduo camino que emprende el filósofo. Además, se tendrá en cuenta otros apartados de la misma obra donde se empieza a perfilar las cualidades del filósofo-gobernante que configuran su *ethos*. Así, se podrá establecer la relación con los argumentos que se brindan en el *Alcibíades* donde se presenta el estadio inicial del *cuidado de sí*, el cual consiste en el reconocimiento de la situación en la que se ubica el objeto de cuidado, en este caso el gobernante, temática que en *República* se muestra con más profundidad, dado que se explica el proceso y cúspide del camino del filósofo para dirigir la ciudad. Finalmente, se concluirá explicando el papel decisivo que cumple el filósofo-gobernante para realización de los otros y la ciudad.

3.1 La figura del filósofo

Ya presentamos cómo cada alma en su formación adquiere una determinada virtud que la diferencia de otras, cada una cuida de su ser desde su misma condición y posibilidad. Así, se destacó que aquel hombre que por naturaleza posee una relación con el conocimiento más privilegiada, el filósofo-gobernante, es el único capacitado para regir la ciudad de una manera armónica y justa, lo que permitirá a todos sus habitantes vivir de modo virtuoso y feliz. Así pues, nos dice Platón:

A menos que los filósofos reinen en los Estados, o los que ahora son llamados reyes y gobernantes filosofen de modo genuino y adecuado, y que coincidan en una misma persona el poder político y la filosofía, y que se prohíba rigurosamente que marchen separadamente por cada uno de estos dos caminos las múltiples naturalezas que actualmente hacen así, no habrá, querido Glaucón, fin de los males para los Estados ni tampoco, creo, para el género humano. (*Rep.* V, 473d)

Platón concluyó que el desequilibrio y la dispersión de un gobierno es el resultado de una dirección corrupta y enferma, esto quiere decir que el alma de aquel que rige no posee el adecuado balance. Debemos centrar el interés en el planteamiento platónico que se funda en que si el gobernante no se ocupa de su alma y la de los otros hombres no puede darse un régimen político respetable.

Después del análisis de nuestro autor sobre las formas de gobierno (aristocracia, democracia, oligarquía, tiranía) se puede decir que estas son el fruto de la corrupción de los hombres que ejercen el poder político (*Rep* VIII 544d–e). Nuestro autor piensa que el afán de poder es uno de los tantos impedimentos que llegan a desviar a los hombres si estos no poseen una perspectiva correcta. Esta es la razón por la que Platón dirige su atención a la educación de los guardianes, los filósofos-gobernantes, que son los que garantizarían orientar por el correcto camino a la ciudad.

Los otros pueden poseer una opinión recta (...). Los gobernantes, por su parte y para poder hacer esto, deben conocer aquello que los demás creen u opinan. Y sólo ellos poseen conocimiento. De esta forma queda considerablemente modificada la identificación de la virtud con el conocimiento, puesto que cabe cierto tipo de virtud sin aquél. Pero sólo cabe un tipo de virtud claramente inferior (GRUBE, 1984, págs. 341-342)

Ya hemos mencionado que la perspectiva de vida es determinada por la relación que se tiene con el saber y esto se da a partir de una naturaleza, por eso resulta afortunado pensar desde nuestro autor que la ignorancia es un impedimento para la felicidad, ya que en una perspectiva desequilibrada de la propia vida y todo lo que ella involucra, no es posible aspirar

a un fin que busque necesariamente la salud y el bienestar, ya que estaríamos hablando de una felicidad no autentica. De ahí que la perspectiva de felicidad que busca Platón es una perfecta, que permanezca con el mínimo de modificaciones⁸, que sea una perspectiva que acoja el mayor número de hombres y, por último, que se dé considerando el respeto por el otro. Por tales razones, no tener una perspectiva cercana a esta solo podría conducir a la discordia de la comunidad.

Por lo anterior, se le da relevancia a la educación no sólo como adquisición de ciertos contenidos útiles para la vida en concreto (un oficio, profesión) aunque estos sean tenidos en cuenta. También se señala un sentido de la educación como *formación del alma*, la cual debe tener un resultado directamente en la práctica de la vida diaria. Esta es, pues, una formación del ser del hombre en su sentido más genuino. Así es como Platón prevé que quienes fuesen a gobernar la ciudad deberían ser tanto *buenos hombres* como *buenos ciudadanos*.

Para nuestro filósofo es evidente que una condición esencial de los guardianes del Estado es que tienen que ser buenos hombres, de buenas intenciones. En su opinión, el mejor régimen es el gobierno de los mejores, pero la expresión *mejores* tiene su raíz en la relación con el conocimiento y su disposición a hacer el bien. Siendo así, el conocimiento que tienen los filósofos-gobernantes debe ser un conocimiento que se convierta en un hacer, aunque estos también posean conocimientos de tipo teórico como la aritmética o la geometría. Podemos decir que en la *República* Platón tiene la pretensión, como ha señalado Jaeger, de vincular la vida contemplativa y la vida política “dando por nuevo contenido a la ciencia y a la filosofía el Estado, y haciendo de las más altas normas y leyes de la acción cívica el sumo problema de ambas” (Jaeger 1984 472-473). Platón hace énfasis en que la ciudad se hace sabia y virtuosa, por tomar decisiones apropiadas teniendo en cuenta el conocimiento correcto (*Rep.* IV, 428b 1-6) Acorde con esto, algunos de los conocimientos que deben tener los guardianes es la *sabiduría*, cuyo fin es deliberar no sobre un aspecto particular de la ciudad, sino sobre lo que ella es en su totalidad (*Rep.* IV, 428 c12–d4).

Una descripción de las cualidades y la formación que debe recibir este hombre se brindan en distintos momentos de *República*. A lo largo del libro VI se afirma que los gobernantes deben

⁸ “las cosas mejores son las que menos pueden ser alteradas o modificadas” (*Rep.* II 380d 16-17)

ser hombres que aspiran alcanzar lo que no cambia, que es lo más perfecto y real, por tanto, aman, buscan, contemplan la verdad y desprecian la mentira. También, tendrán muy buena memoria y serán capaces de establecer normas teniendo como criterio lo verdadero, lo justo y lo sano-provechoso, siempre pensando en un fin colectivo y no particular. Por tal razón, no son mezquinos y procurarán conservar las normas en la ciudad. Además, no serán nada avariciosos, por el contrario, serán moderados, porque podrán tener voluntad frente a todo aquello que intente perturbarlos y desviarlos, porque son dueños de sí mismos. No presentan ningún apego a algún bien, de manera que lo convierta en servil, ni es cobarde, porque no ve la muerte como algo que deba temer.

3.2 La ascensión del filósofo

Aunque Platón tenga pensado dentro de su proyecto mostrar la constitución de un Estado ideal y haya remarcado la forma de conducirse de varias partes de la ciudad, aquí nos remitiremos principalmente a la educación del filósofo, la cual es señalada con más detalle en el libro VII de *la Republica en la alegoría de la caverna*.

Nuestro autor inicia la alegoría señalando que esta narración se debe entender en relación con la *apaidusia* (falta de educación) y la *paideia* (educación), lo cual nos indica que hay dos puntos: un punto de partida y uno de arribo. Hay que detenernos aquí un momento y pensar en primer lugar que la *apaidusia* hace referencia al estado natural en el que el hombre se encuentra, es decir, que de algún modo sabe algo que le permite moverse en su mundo. Sin embargo, este agente es ignorante de muchas cosas. Ahora bien, ¿por qué decir falta de educación? Este hombre sabe algo, pero este saber que tiene es básico para vivir y desenvolverse en el mundo y no trasciende más allá de eso ¿Acaso no puede el hombre vivir de una mejor forma que en el mero subsistir? Recordemos lo que nos dice Platón:

“Y siendo objeto de enseñanzas y cuidados, les enseñan a sus hijos las otras cosas, sobre las que no gravita la muerte como castigo, en caso de no saberlas; pero en aquello en lo que hay pena de muerte y destierros para sus propios hijos, si no han aprendido o no han sido adiestrados en la virtud, y, además de la muerte, la expropiación de las riquezas y, en una palabra, la disolución de sus familias, esto no lo enseñan ni lo cuidan con todo cuidado. ¿Puedes creértelo, Sócrates?” (*Pro*, 325 c)

Si tenemos en cuenta esto, podemos decir que sí hay en la comunidad una preocupación por una enseñanza, pero de saberes técnicos que le permiten tener un oficio y recibir remuneración para poder suplir sus necesidades. Sin embargo, en lo que respecta a la formación, la modelación del ser del hombre es descuidada, y este es un punto central para Platón a la hora de proponer una educación superior, porque es la educación del hombre que guiará a los otros. Este es un tema recurrente, lo que tiene que ver con el tipo de conocimientos que deben ser impartidos dentro de la formación del joven ciudadano, porque la educación debe dirigirse en primera instancia a hacer consciente de lo que se es y a modelar un carácter al respecto, a llevar a cabo ese cuidado de sí que es el que permite crear incluso las disposiciones para aprender su realidad y la relación con otros. De acuerdo con esto nos dice Heidegger (2000):

la παιδεία (paideia) 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 adelante por el contra la auténtica formación afecta y transforma al 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 (pág. 182-183)

Por tanto, la *paideia*, que es el arte de la educación, se diferencia de otras *technai*, pues estas últimas culminan con una producción, tienen un término, mientras que el ejercicio de la educación del hombre es algo inacabado, algo sobre lo que hay que volver continuamente. La *paideia* permite al hombre conducirse de un lugar a otro, lo traslada desde el estado de *apaideusia* (ignorancia) a un estado mejor. Con esto decimos pues que es un proceso que afecta directamente el ser del hombre y lo transforma de tal manera que no puede regresar al estado en el que inició, ya que brinda al hombre la posibilidad de desarrollar su ser a plenitud. Siguiendo con la alegoría se nos relata:

Represéntate hombres en una morada subterránea en forma de caverna que tiene la entrada abierta, en toda su extensión, a la luz. En ella están desde niños con las piernas y el cuello encadenados, de modo que deben permanecer allí y mirar solo delante de

ellos, porque las cadenas les impiden girar en derredor la cabeza (*Rep.* VII, 514 a-514b)

Lo que nos muestra lo anterior en un primer momento son hombres que están inmersos en una oscuridad dentro de la caverna, imposibilitados para reconocer algo en esa oscuridad, además de que no pueden darse cuenta de lo que hay más allá sólo ven lo que está frente a ellos porque no pueden girar la cabeza al estar encadenados. Estos hombres representan los hombres en la cotidianidad, por eso Sócrates le dice a Glaucón más adelante “son como nosotros”, es decir, son como todos los hombres llevando su vida sin preguntarse qué hay más allá de sus ocupaciones rutinarias. La caverna representa un encierro, pero los prisioneros no se dan cuenta de esto, ya que siempre han sido presos les parece que estar ahí es su lugar natural y por eso no pueden reconocer nada más que sombras, éstas son su única realidad. Las sombras son su realidad porque nunca han visto nada más que aquellas.

Después nos dice que supongamos que uno de ellos es liberado y sea obligado a caminar hacia la luz, pero como siempre ha estado entre las sombras ir hacia la luz le afecta la vista, le causa sufrimiento el encandilamiento y pregunta “¿Qué piensas que respondería si se le dijese que lo que había visto antes eran fruslerías y que ahora, en cambio, está más próximo a lo real, vuelto hacia cosas más reales y que mira correctamente?” (*Rep.* VII, 515d-515d.4) Ante esta pregunta se responde que probablemente él liberado prefiera regresar a su zona de confort, pues ahí en la oscuridad no tenía que esforzarse para poder ver y esta nueva experiencia de la luz le resulta extraña, ajena a él. Cuando este hombre logra ver el fuego se da cuenta de que es la causa de las sombras y que las sombras son de objetos que estaban detrás de él, pero que nunca pudo percatarse de esto.

Esta idea termina demostrando que el conocimiento tiene gradaciones y el filósofo es aquel agente que maneja el criterio para poder mantener ligado a la realidad primera con las siguientes, dado que el agente que busca el conocimiento no se queda atrapado en la *doxa* (i.e. opiniones comunes), sino que ve la realidad más allá. Explicado desde la Caverna, el hombre liberado deja las sombras y se enfrenta a las realidades del exterior, pero en el punto de la constancia misma de la luz es donde queda reflejado un *Pathos* (afección) esencial en el filósofo.

En el proceso por el cual pasa el filósofo, presenta sus dificultades, explicado por Hayder Rivera (2014) :

La primera es que el camino del filósofo está plagado de dolor. Tal como lo dijo Esquilo, el hombre aprende, pero con dolor; y más el filósofo, hombre ávido de aprendizaje durante toda su vida. Precisamente ese pathos filosófico es el que marca la diferencia entre un hombre común y un filósofo al momento de asumir el camino señalado. (pág. 29a)

De acuerdo a ello, decimos que los hombres se encuentran tan acomodados en la ignorancia que prefieren mantenerse dentro de la caverna, sin importar el sufrimiento que le trae la misma, pues es un sufrimiento ya asimilado y contemplado, mientras el dolor del exterior le trae sufrimiento desconocido. Además, su naturaleza no tiene las cualidades que presenta la del filósofo para soportar este tránsito de igual modo.

Este tránsito representa una nueva experiencia que saca al hombre de su prisión, de ser un encadenado y le brinda libertad y luz para su visión, lo cual es necesario para poder seguir el nuevo camino que se le presenta ante los ojos.

Pero ahí no acaba, el hombre liberado sigue siendo arrastrado hasta que salga de la caverna, pero antes de salir ya se ha dado cuenta de muchas cosas que él ignoraba. Pero el exterior de la caverna es aún más luminoso que el fuego, y para lograr distinguir todas las cosas que hay fuera de la caverna él tendrá que acostumbrarse primero a la luz antes de poder exponer sus ojos de nuevo al encandilamiento. Él debe observar las cosas primero a la poca luz que hay en la noche o ver las figuras en el agua, en algún momento ya podrá ver las cosas iluminadas por el sol y cuando lo logre podría entender lo que es el sol para las cosas ahí. No obstante, ya estando fuera, él se percata de que en la profundidad de la caverna ha dejado una vida que era muy distinta a la que hay fuera y al recordarla se da cuenta que debe regresar a contarle a los otros prisioneros, lo cual es un riesgo, pues pasará como un loco porque nadie entendería de lo que él está hablando.

Esta alegoría representa el proceso que tiene que llevar a cabo el filósofo, el único hombre que es capaz de liberarse de tal prisión por sí mismo. Pero nos podemos preguntar ¿qué es o quién es el responsable de que este hombre pueda liberarse? En primer lugar, la realidad del

entorno del cual hace parte le posibilita su acceso a este camino. Ya que, desde niño la ciudad le ha garantizado las condiciones óptimas para su formación y, ahora en su adultez, en virtud de que él tiene una gran responsabilidad, se le ha brindado el beneficio de librarse de otras ocupaciones, de las cuales se hacen cargo otros ciudadanos. En segundo lugar, su naturaleza misma es la que lo confronta y lo conduce a una experiencia vital para él, en la cual se ve la necesidad de seguir avanzando, aunque le sea forzoso. En esta nueva experiencia el hombre aprende de sí mismo, comprende su naturaleza por la cual tiene la posibilidad de ser mejor cada vez, sin embargo, él tiene un compromiso por el cual tendrá que descender.

El camino que lleva a cabo el filósofo es un proceso que requiere un gran esfuerzo, pues en un primer momento se tiene que enfrentar al cambio tan significativo que es pasar de ver las cosas en la oscuridad a verlas iluminadas, con la luz todo llega a verse más claro, las cosas se muestran más verdaderamente en la luz, mientras que en las sombras no se pueden ni distinguir unas de otras. Este cambio en la iluminación indica un acostumbramiento de la mirada para poder ver bajo estas condiciones, lo que esto quiere decir es que el filósofo tiene que sobrepasar la concepción del mundo que tenía, para entenderlo de una manera más compleja que en el primer estado, el de la caverna, y esta nueva forma de experimentar la realidad es posibilitada por la luz. De aquí que se hable en dos sentidos de la verdad una como *orthotes*, que se refiere a la adecuación de la mirada, corregir el modo de mirar y la otra *aletheia* que se da cuando las cosas son desocultas por la luz (Heidegger, 2000, pág. 192-193).

La segunda situación a la que se enfrenta en el desarrollo mismo del camino del conocimiento es estar afuera de la caverna contemplando la realidad directamente.

Entre más ascienda el filósofo en el camino del conocimiento, más solo se encontrará. Una vez que se haya alejado lo suficiente como para contemplar las cosas exteriores, no habrá vuelta atrás. Le será imposible regresar a la caverna y reasumir su papel como si nada hubiese ocurrido. (Hayder Rivera 2014, pág 29)

Lo más complejo de enfrentar este tránsito será al decidir retornar, dado que sus compañeros de la caverna lo tomarán como un fracaso, junto con los procesos de enfrentarse a las

realidades de conocer el exterior y que está más adaptado a una realidad que no quieren ver las personas que lo rodean, entonces en definitiva se encuentra solo.

No obstante, para Platón es inevitable que el filósofo regrese a la caverna, puesto que debe compartir con sus conciudadanos el conocimiento aprendido. Si el filósofo se limitase a seguir sus propias inclinaciones, permanecería contemplando lo verdadero. Pero, superando sus deseos, desciende para tratar de ayudar también a los demás. El auténtico filósofo no desciende por amor al poder, sino que desciende con miras a llevar a cabo el bien (*Rep VI*, 500 b-d). El filósofo desciende porque reconoce que su ser filósofo se da en virtud de una ciudad que lo ha acogido en su seno y se ha encargado de su vida. Esta le otorgó un punto de inicio al integrarlo en una cultura, darle una realidad, permitirle comprender su naturaleza a través de la inversión educativa que hace consigo, situación frente a la cual no le queda más que la búsqueda de un conocimiento superior, puesto que ese es su propósito. Además, debe regresar para contribuir con su cuota de justicia y es él mismo quien adquiere la correcta concepción desde la cual se debe dar el orden y conservación del Estado. Es entonces la ciudad el eje de la vida y a ella debe retornar la contribución del filósofo por amor y gratitud al permitirle desarrollar su naturaleza. Así mismo, en el ocuparse de su función el filósofo posibilita que esas vidas que hacen parte de este organismo llamado ciudad puedan prosperar.

Platón entre líneas ya nos postula una concepción integral del hombre que tiene como cualidad esencial su ser político por vivir en comunidades organizadas que lo incorporan en la vida a través de la preparación en saberes primordiales. La ciudad es el lugar donde el hombre adquiere las herramientas para desarrollar su vida en compañía de otros. Por eso si el filósofo se alejara de los otros y se quedara contemplando las ideas, sería abandonar de alguna manera algo de su ser, además porque la ciudad es la que le permite reconocerse como hombre.⁹

Es por lo anterior que el filósofo se convierte en un ser político y termina siendo, gracias a la racionalidad que obtuvo en su proceso, la persona indicada para gobernar, trayendo algo de la iluminación del sol a los hombres de la caverna.

⁹ Esta sería una perspectiva que más adelante Aristóteles retomará y destacará lo fundamental que es la política en la vida del hombre. Y respecto a quien no tenga la capacidad de vivir en relación con otros sea cual sea la razón nos dirá “que es una bestia o un dios”

La actividad política es entonces un resultado del predominio de la racionalidad en Platón. De este fragmento nos interesa resaltar que el filósofo rey tiene como objetivo llevar a la práctica su ‘conocimiento moral’ no solo sobre sí mismo o sobre la sociedad como conjunto, sino sobre los ciudadanos, pues tiene la obligación de formar su carácter. Desde este punto de vista, la finalización “de los males del Estado” y del género humano que Platón ve en la unión del filósofo con la política (*Rep.* 473e) es el fruto de la formación moral que lleva a cabo el filósofo.

Esa verdadera política será entendida como el constante intento de hacer mejor el alma de los ciudadanos mediante la cuota de justicia en cada uno. En esa medida, se puede afirmar que la política para Platón es una concepción mucho más realista, aunque se tome de punto de partida un paradigma de la mejor ciudad posible. Nuestro autor reconoce que los seres humanos se inclinan por satisfacer sus apetitos aunque a largo plazo cause sufrimiento, por eso no cualquiera puede dirigir la vida en comunidad y quien lo haga debe ser el mayor exponente de la salud. De esta manera, se asume que el conocimiento del filósofo-gobernante está al servicio de la perfección de la humanidad, de su felicidad y el bienestar de todos. La tarea del filósofo es brindar a sí mismo y a los otros el mayor de todos los bienes, exhortando al cuidado de sí para llegar a la virtud. Concluimos de esta manera con una consideración que nos brinda Jaeger acerca de la *República* cuando nos dice que esta “no es una obra política en el sentido usual de lo *político*, sino en sentido socrático”, como “cuidado del alma” (1993, pág. 656).

CONCLUSIÓN

Se ha dicho que Platón plantea el *cuidado de sí* como una perspectiva a partir de la cual forja su plan de educación. Para comprender en qué consiste este punto de vista, se acudió a algunas definiciones a partir de las cuales se afirmó que el *cuidado de sí* consiste en prestar atención a un objeto, preguntar por su origen, el lugar donde se encuentra y su fin y de acuerdo a ello se transforma. Esta perspectiva se aplica al hombre y todo lo que este es de manera integral.

Lo anterior, permitió manifestar que el cuidado de sí es un proceso esencial por medio del cual el hombre se hace responsable por lo que le es de su propiedad, su vida. Cuidar de su vida significa prestar atención a ella, tomar una postura de autoreconocimiento y consciencia de lo que se es en ese momento. El inicio de este proceso se vincula con otra máxima que fue de gran importancia en la tradición filosófica “conocerse a sí mismo”. Para llegar a conocerse hay que dirigir la mirada hacia sí mismo. Esto quiere decir, que hay que darse cuenta de que se está viviendo y hay que preguntarse por lo que se ha hecho de esa vida, entonces el hombre debe ir en búsqueda de un pasado que lo ha constituido, entre otras cosas que se involucran en ese desarrollo, como lo son la cultura, los otros con los cuales comparte esa cultura y las cosas que hacen parte de su cotidianidad, ya que es a partir de estos elementos como se integra su vida en el mundo, dado que la relación con estos le permite el saber necesario para vivir. Sin embargo, dicha experiencia de inquietarse por conocer esa vida conduce al hombre desde ese estado en el que él mismo se encontró hacia uno mejor.

Para empezar, se debe responder ¿qué es el hombre?, ya que “conociéndonos, también podremos conocer con más facilidad la forma de cuidar de nosotros mismos, mientras que si no nos conocemos no podríamos hacerlo” (Platón, *Alci.* 129a 10-13). Para Platón el hombre es el alma. En consonancia con esto, nuestro autor presenta en su proyecto político-educativo de la ciudad ideal cómo las almas de los hombres fueron hechas de un material distinto: oro en el alma de los gobernantes, plata en los guardias o auxiliares, hierro y bronce en los labradores y artesanos. Establece, así, una jerarquía social, en la cual se pone de manifiesto que la inclinación de cada alma a fines particulares es coherente con lo que le constituye.

De ahí que, existirían diferentes modos de vida, porque según la naturaleza que le corresponda al alma se configura la realidad y un ideal de vida buena. Conviene subrayar que aunque existan diferentes modos de ser dentro de la ciudad todos estos están subordinados al funcionamiento de la comunidad y viceversa. Según lo mencionado, la ciudad es lo que determina en un principio la vida del hombre, ya que es ella misma quien posibilita su progreso, dándole al hombre las herramientas para integrarse en la cultura, formándolo en unos valores y proponiéndole un ejemplar de hombre para perseguir.

En el caso concreto de la propuesta de Platón, el Estado se fundamenta con la intención de hacer más sencillo a los hombres resolver la vida, pero como reconoce las discrepancias que pueden existir entre estos crea un lazo de fraternidad entre ellos, proponiendo un valor especial a ese lugar al que pertenecen. Esto con el fin de que exista un sentimiento de respeto y amor por los otros, así estos hombres se sienten orgullosos de su hogar y tratan de ser recíprocos al ofrecer una cuota de contribución para el funcionamiento de la ciudad.

Pensando en una armonía Platón busca la manera de conservar la salud del Estado advirtiéndole de antemano todo aquello que pueda corromper su florecimiento y prepararse para darle solución a cualquier obstáculo. Por tal razón, se propone el Estado ideal a partir del cuidado de cada vida individual y de la gran vida de la que estas hacen parte, pues al cuidar de la *polis* se cuida de sí mismo, ya que la constitución del hombre y de la ciudad son análogas y tienen una relación por necesidad, del mismo modo que el hombre tiene un proceso para alcanzar un estadio mejor, la ciudad también debe llevar a cabo un camino.

Así que, Platón nos presenta una ciudad que instaura la formación de sus ciudadanos determinada por la naturaleza de ellos dirigida a un fin, para así explotar todas sus cualidades y permitirles florecer. Pero al mismo tiempo, al posibilitar todo esto, la ciudad está recibiendo todo lo que necesita para subsistir y seguir ofreciendo la vida a otras generaciones, entonces es como un ciclo vital de reciprocidad. Por tal razón, se plantea todo un proyecto para la educación de las almas que permita poner en orden todas aquellas piezas de la ciudad y las moldee de acuerdo a lo mejor. Por ello, cada parte debe cumplir con la función que es propia, concluyendo que tanto la ciudad como el agente pueden alcanzar la felicidad. No obstante, en esta totalidad que es la ciudad hay partes que se destacan sobre otras, como es el caso de las almas de oro, los guardianes supremos, los cuales tendrían un proceso educativo

más complejo, puesto que tienen una responsabilidad mayor, ya que de ahí saldrán los líderes de la ciudad, los cuales deberán ser aptos, pues ellos tendrán a cargo la vida de los ciudadanos.

La concepción de cuidado atraviesa la obra platónica, e incluso la esencia misma de la filosofía en el sentido en el que es a partir de esta concepción como se piensa el hombre a sí mismo, al mundo y a los otros y de esa manera se configura un modo de ser, temas relevantes para la reflexión filosófica. El cuidado entonces es la manera en cómo el hombre se ocupa de su vida.

Sin embargo, a pesar de ser esencial en la perspectiva filosófica, no es exclusiva de ella, pues el hombre en su aspecto integral, tiene muchas otras maneras desde las cuales determina su realidad y su manera de vivir. De acuerdo con esto, podemos decir que el cuidado tampoco es exclusivo del sabio, porque mientras se vive de alguna manera se propende a la conservación y mejora de las condiciones de vida. No obstante, hay hombres que poseen un nivel de cuidado más consciente que otros, por ello podemos tomar la postura de nuestro autor acerca de las almas, como una forma de decir que cada vida tiene su manera de experimentar el mundo y así es como también expresa su modo de ser.

Nos dice Crombie (1990):

“Para Platón es igualmente cierto decir que el bienestar depende de tener ideas correctas, que decir que depende de tener deseos correctos. El bienestar es el producto de entender lo suficientemente bien la vida como para ver qué es digno de ser deseado; y se da por supuesto que ver que x debe ser deseado, es equivalente a desearlo. Entender las condiciones en que se vive la vida, es, por lo tanto, desear vivirla rectamente; pues rectamente significa de forma tal que un hombre pretenda solo lo que es digno de pretenderse. En aquellos que no pueden entender las condiciones en las que se vive, el proceso puede ser llevado a cabo si los deseos correctos son teñidos mediante la educación. Tanto mediante el conocimiento racional o mediante el condicionamiento educacional, los deseos sensatos pueden adquirir la hegemonía, y cuando esto ocurre, se ha adquirido la templanza. (pág. 107)

Esto no equivale a decir que dentro de cada vida no hay un cuidado, sino que el nivel de cuidado respecto a la búsqueda del bienestar y la salud sí van de la mano. De ahí podemos

decir que el ocuparse de la vida es un proceso mismo, el cual no todos los hombres atraviesan con el mismo éxito, no porque estén incapacitados, sino porque este camino es exigente. Así se puede ver claramente en el mito de la caverna cuando solo un hombre se libera y lleva a cabo un camino de esfuerzo, el cual le permite concebir la realidad de una manera más clara y es por ello que le es más evidente qué es lo más sano y lo que produce más bienestar.

Si bien unos hombres se quedan en la oscuridad, otros logran estar un poco más arriba y solo pocos llegan a salir y adquieren el saber que les permite discernir lo más correcto, incluso retornan con los otros. Estos son las almas de oro, los filósofos gobernantes quienes adquieren el mayor grado de cuidado para sí mismos. A raíz del vínculo que Platón fundamenta en el amor, respeto y deber con la ciudad, estos hombres que atraviesan el camino más completo, desean compartir con los otros la búsqueda del bienestar, porque hay felicidad en ello. Pero, es difícil el retorno, porque podría incluso ser peligroso, lo que nos hace pensar en el final de la vida de Sócrates, por esto Platón determina en su ciudad ideal comprender que cada hombre experimenta su realidad desde lo que su vida le determine, por ello propone una educación que tiene en cuenta las condiciones de vida diferentes que convergen en la ciudad.

Ningún hombre puede enseñar a ser un buen hombre, pues cada hombre debe asumir su camino para obtener la justicia. Lo cual vendría a ser como un tipo de tensión, pero cada vida humana se encuentra en un punto diferente de esa tensión, por eso no a todas se les puede aplicar la misma fuerza.

Concluimos que en la propuesta de la felicidad platónica que se da a partir del cuidado de la vida propia, no hay solo un tipo de cuidado, el cual correspondería al sabio; se ven también gradaciones del cuidado de sí, conforme al tipo de alma que se posee. Aunque, el sabio quien es el que posee el conocimiento de lo verdadero, tiene la mayor responsabilidad, ya que no es labor sencilla guiar la vida de otros, esos otros, en virtud de la unión, compromiso y cumplimiento de funciones contribuyen de manera crucial para que el filósofo llegue a ser lo que es y viceversa. La formación en base del cuidado toma como punto de partida el reconocimiento de la naturaleza propia, así no sea tan privilegiada en principio, para dirigirla a sus mejores posibilidades. Por eso el ocuparse de sí, sería un ejercicio de autoconsciencia en el que se reconoce los límites, las capacidades y fines de cada vida. Estos aspectos serían

aprovechados dentro del Estado ideal y orientados de la mejor manera teniendo como apoyo a cada parte de la ciudad, es decir, a sus conciudadanos. De esta manera la vida propia debe incluir la preocupación por sí mismo como una forma de fundar la salud del hombre.

Bibliografía

Bibliografía primaria:

Aristóteles. (1995). *Ética Nicomáquea*. Barcelona: Planeta DeAgostini.

Aristóteles. (1999). *Política*. Madrid: Gredos.

Platón.

[Apo.] (1985): *Apología*, en Diálogos I. Madrid: Gredos.

[Prot] (1985): *Protágoras*, en Diálogos I. Madrid: Gredos.

[Rep.] (1988): *República*. Diálogos IV. Madrid: Gredos.

[Fedón] (1988) *Fedón*. Diálogos III. Madrid: Gredos.

[Alc.](1992) *Alcibiades*. Diálogos VII. Madrid: Gredos.

Bibliografía secundaria:

Crombie, I. (1990). *Análisis e las doctrina de Platón* . Madrid: Alianza.

Escudero, J. A. (2016). *Guía de lectura de ser y tiempo de Martin Heidegger. Vol I*. Barcelona: Herder.

Foucault, M. (2002). *La hermenéutica del sujeto*. Buenos Aires : Fondo de cultura económica.

Gagin, F. (2002). "Lo público y lo privado en los filósofos griegos. La cuestión de la libertad". En *Praxis filosófica*, 101. p.p. 97-110

GRUBE, G. (1984). *El pensamiento de Platón*. Madrid: Gredos.

Hadot, Pierre (1998). *¿ Qué es la filosofía antigua?*. Fondo de cultura económica, Mexico.

Heidegger, M. (2000). La doctrina platónica de la verdad. En M. Heidegger, *Hitos* (págs. 173-199). Madrid: Alianza editorial.

Jaeger. (1996). *Paideia: Los ideales de la cultura griega*. MÉXICO: FONDO DE CULTURA ECONÓMICA.

Jaramillo, J. I. (2013). De la epiméleia heautou en Sócrates a la inquietud por el sujeto en psicoanálisis. *Affectio societatis*, 10(18).

Koyré, A. (1966). *Introducción a la lectura de Platón*. Madrid: Alianza.

- Marin mercado, Z. (2010). La noción de la "inquietud de sí" y la cuestión del otro: Diálogos, cartas y máximas. *Disertaciones*, 123.
- Pabón, D. E. (1967). *Diccionario manual. Griego clásico-español*. Madrid: Vox.
- Rojas, H. R. (2014). La importancia del filósofo en República de Platón . *Versiones*, 25-34.
- Samamé, L. (2010). La interpretación foucaultiana de las éticas antiguas a partir de la noción de epimeleia heautou. Un breve recorrido por las filosofías de Platón, Aristóteles y Epicuro. *A Parte Rei*, 3.