

## ARISTOCRACIA DEL SABER Y OTRAS FORMAS DE GOBIERNO EN LA DOCTRINA POLÍTICA DE PLATÓN

*Andrés Suzzarini\**

### **Resumen**

En su diálogo *República* señala Platón cuatro formas de gobierno distintas a la forma que él propone: el primero y más importante que es la aristocracia del saber; viene luego la descripción de los demás sistemas de gobierno, empezando por el impropriamente aristocrático, que hemos llamado aristocracia de sangre, y continuando con la timarquía o plutocracia, el régimen oligárquico, el democrático y el tiránico. Se refutan asimismo en este trabajo la crítica de Karl Popper en cuanto al carácter antidemocrático de Platón, así como la de Jonathan Wolff, quien considera que la recomendación del especialista para el ejercicio del gobierno es otra manifestación del desprecio de Platón por la democracia.

**Palabras clave:** aristocracia del saber, aristocracias de sangre, timarquía, oligarquía, democracia, tiranía.

---

\* Andrés Suzzarini Baloa es Profesor Titular del Departamento de Filosofía, Facultad de Humanidades y Educación de la Universidad de Los Andes, Mérida-Venezuela. Autor de numerosos artículos y de varios libros, entre ellos: *La doctrina platónica del alma* (Ediciones Actual, ULA, Mérida, 2017). *La utopía platónica* (Ediciones Actual, ULA, Mérida, 2017). *El concepto de lógica poética en la obra de Antonio Machado* (Ediciones Actual, ULA, Mérida, 2017).

## ARISTOCRACY OF KNOWLEDGE AND OTHER FORMS OF GOVERNMENT AT PLATO'S POLITICAL DOCTRINE<sup>1</sup>

### Summary

By his dialogue "Republic" Plato points out four forms of government, which are different from the form he proposes: the first and the most important of them is the aristocracy of knowledge; then it comes the description of other systems of government. Starting with the improperly called aristocratic government, which we have called blood aristocracy, he follows with the timocracy or plutocracy, and then he continues with the oligarchic, democratic and tyrannical regimes. The criticism by Karl Popper's about the non-democratic thinking in Plato is also disproved at the present article, as well as that of Jonathan Wolff, who considers another manifestation of Plato's contempt for democracy the thinking on the philosopher as the ideal person to govern.

**Key words:** aristocracy of knowledge, blood aristocracy, timocracy, oligarchy, democracy, tyranny.

### 1. La aristocracia del saber

El proyecto platónico de una sociedad racionalmente organizada y regida implica la crítica de todos los regímenes conocidos en su tiempo. El proyecto de una sociedad organizada según criterios de la máxima racionalidad que nos ofrece Platón no se corresponde con ninguna de las conocidas desde la Antigüedad hasta

---

<sup>1</sup> Traducción al inglés de la profesora Gladys Portuondo.

nuestros días. De hecho se ha acusado a Platón de ser un pensador aristocratizante y antidemocrático. Pero tal afirmación es totalmente injusta si con ello se quiere decir que Platón se propone enfrentar al pensamiento democrático un pensamiento aristocrático de tipo tradicional. Es cierto que su pensamiento puede ser considerado aristocrático y el propio Platón es consciente de ello, pero la suya es una aristocracia del saber. No otra cosa puede inferirse del propósito de sustituir la improvisación y el azar en los asuntos del gobierno de la sociedad por un entrenamiento científico y de formación de expertos en el arte de gobernar. De allí el detallado plan de estudios que debe cumplir el filósofo gobernante. De allí también la explícita crítica, sin ninguna excepción, a todos los regímenes que le eran conocidos. Porque todos carecían del elemento fundamental de la racionalidad indispensable para un buen gobierno y por ello no ser ninguno de ellos adecuado para la naturaleza filosófica: «De eso precisamente me quejo: de que no hay entre los de ahora ningún sistema político que convenga a las naturalezas filosóficas y por eso se tuercen éstas y se alteran» (*Rep.* 497 b).

Platón señala cuatro formas de gobierno distintas a la forma que él propone. Siendo el primero y más importante el sistema de gobierno que hemos llamado propiamente aristocrático, el de la aristocracia del saber; viene luego la descripción de los demás sistemas de gobierno, empezando por el impropriadamente aristocrático, el de lo que hemos llamado aristocracia de sangre: «Después de esto, ¿no tenemos que pasar revista a los caracteres inferiores, ante todo al que, de acuerdo al sistema establecido en Laconia, ansía victorias y honores, y luego al oligárquico y al democrático y por último al tiránico?» (*Rep.* 545 a).

Piensa que todo régimen imperfecto deviene a partir de un régimen más perfecto, por lo cual se propone explicar el régimen de Laconia como surgido de la degradación de un anterior sistema de aristocracia del saber, régimen, el de Laconia, para el cual propone, a falta de otro nombre ya existente, el nombre de *timarquía* o timocracia: «Intentemos exponer cómo podría nacer la timocracia de la aristocracia» (*Rep.* 545c), entendiendo que todo régimen o gobierno perece por la aparición de una disensión «en el seno mismo de aquella parte que ocupa los cargos» (*Rep.* 545d). Platón no nos dice que tal régimen haya existido en el pasado, pero no lo considera imposible, de manera que se vale de esa posibilidad como hipótesis

para explicar los cambios históricos de regímenes políticos que nos es dado esperar, y además, nos certifica que aún un régimen tan perfectamente concebido debe desaparecer como consecuencia de su esencia corruptible (*Rep.* 546d). Esa desaparición comenzó, hablando en un hipotético pasado, cuando los auxiliares empezaron a estar en desacuerdo con los gobernantes (*Rep.* 545d) y los miembros de cada clase también en desacuerdo entre sí. La razón para que ello ocurriera en la ciudad racionalmente concebida y gobernada viene dada por un conjunto de complejas relaciones que podemos denominar místicas y matemáticas (*Rep.* 546a-547c) cuyo detalle importa poco para nuestra exposición. Bástenos sacar en claro los aspectos prácticos más significativos y más fácilmente reconocibles.

En primer lugar los magistrados encargados de la planificación y realización de los encuentros sexuales necesarios para conservar la calidad de la raza, especialmente en cuanto atañe a los gobernantes y sus auxiliares, por muy sabios y racionales que sean no acertaron siempre con los momentos apropiados para la reproducción, y empezaron a producirse elementos humanos degradados, que no tenían la naturaleza conveniente a quienes corresponde ser gobernantes y vigilantes. *De resultas de ello serán designados como gobernantes personas no muy aptas para ser guardianes.* Luego se descuidó el cruce de los mejores con las mejores y aparecieron mestizajes inconvenientes de los cuales resultaron desarmonías y discordias que necesariamente llevaron a las guerras. Y disensiones entre las que fueron clases gobernantes y vigilantes: «Hubo violencias y luchas entre unos y otros y por fin un convenio en que acordaron repartirse como cosa propia la tierra y las casas y seguirse ocupando de la guerra y la vigilancia de aquellos que, protegidos y mantenidos antes por ellos en calidad de amigos libres, iban desde entonces a ser, esclavizados, sus colonos y sus siervos» (*Rep.* 547b).

## 2. La timarquía o timocracia

El régimen así surgido a partir de la verdadera aristocracia es la *timocracia*, nombre con el cual designa Platón al régimen pseudoaristocrático de Esparta, cuyo principal y definitorio rasgo es “la ambición y el ansia de honores” (*Rep.* 548 c).

Considera que todo régimen nuevo conserva algunas de las características del anterior y muestra a la vez características del régimen que lo sustituirá. La timocracia conservará de la aristocracia «el respeto de los gobernantes y la aversión de la clase defensora de la ciudad hacia la agricultura, oficios manuales y negocios y en la organización de comidas colectivas y la práctica de la gimnasia y los ejercicios militares» (*Rep.*547d).

Estas características que serían por sí mismas deseables, sin embargo están acompañadas de otras no deseables y que resultan peculiares del régimen timocrático; por ejemplo: «no atreverse a llevar a sabios a las magistraturas por no poseer ya personas de esa clase que sean sencillas y firmes, sino más mezcladas en su carácter, e inclinarse hacia otros seres fogosos y más simples, más aptos para la guerra que para la paz, y tener en gran aprecio los engaños y ardidés propios de aquella y hallarse todo el tiempo en pie de guerra» (*Rep.* 547e).

La timocracia mostrará de la oligarquía que habrá de sustituirla la codicia de riquezas, la avaricia, la tacañería, el derroche, la desmedida afición por los placeres sensuales, la envidia de los bienes ajenos, el disimulo contra la ley, etc. (*Rep.* 548c). En resumen, no es la timocracia un régimen que para Platón resulte deseable. Lo expuesto muestra más bien una crítica muy severa para ese régimen, una muestra de degradación de lo que sería una verdadera aristocracia, sin dejar de reconocer que es el mejor de los sistemas imperfectos por medio de los cuales el hombre se gobierna en el mundo visible.

### 3. La oligarquía o plutocracia

La segunda forma de gobierno deficiente que analiza Platón es la oligarquía entendida como «gobierno basado en el censo, en el cual mandan los ricos sin que el pobre tenga acceso al gobierno» (*Rep.* 550 c). Ella aparece gracias a la corrupción y desaparición de la timarquía, corrupción y desaparición que son a su vez consecuencia de la acumulación de dinero y bienes que empieza a aparecer con la timarquía. Al acrecentarse el ansia de riquezas, aparecen «nuevos modos de gastar dinero y para ello violentan las leyes y las desobedecen tanto ellos como sus muje-

res» (*Rep.*550c), aparece asimismo la competencia con el vecino por acumular mayor cantidad de dinero, y la posesión de bienes y dinero se pone como valor por encima de cualquier virtud. Siendo pues la riqueza lo más estimado, son las personas más estimadas las más ricas, y son por ello escogidos como gobernantes. Luego de que acceden al gobierno por este medio, los ricos establecen una ley que impide ejercer el gobierno a aquellos de los ciudadanos que no tienen una cierta cantidad de riqueza (*Rep.* 551 b).

El hecho de establecer como criterio para ser gobernante el ser poseedor de riquezas, dejaría de lado cualquier otro criterio como el de la experticia en el oficio o arte de gobernar, de manera que lo que se muestra como necesario para el ejercicio de oficios de menor importancia, como la zapatería, carpintería o navegación, esto es, el aprendizaje del oficio mismo, se deja de lado cuando se trata de una tarea mucho más compleja como el gobierno de las ciudades. Una contraposición cara al mismo Platón consiste precisamente en comparar al piloto de una nave y al gobernante de una ciudad. Nadie confiaría en un mal piloto para hacer con él una navegación, y por el contrario trataría de informarse previamente acerca de sus habilidades como piloto, y no confiaría en el piloto más hermoso, o en el más elocuente o el más fuerte, sino en el más competente en su oficio de piloto; pero no así suele ocurrir cuando se selecciona al gobernante, el cual es en el sistema oligárquico escogido no por sus habilidades como conductor de ciudades sino por las riquezas que tiene acumuladas.

Una segunda cualidad negativa que acompaña al régimen oligárquico es el desacuerdo entre ricos y pobres, puesto que los intereses de unos y otros no son los mismos, sino contrapuestos. Los ricos han de querer aumentar sus riquezas aun a costa de aumentar la pobreza de los pobres. Esto hace que, a diferencia de la ciudad sabiamente regida, la cual era una sola como consecuencia de la identidad de propósitos de todas sus clases componentes, la ciudad oligárquica sea en realidad al menos dos ciudades, una ciudad de ricos, definida por los intereses exclusivos de los ricos y otra de pobres, definida por los intereses exclusivos de los pobres (*Rep.* 551 d). Y siendo los ricos más poderosos que los pobres, harán que aumente el número de los pobres y más miserable la pobreza, con lo cual aumentará el número

de los mendigos y se fomentará la delincuencia que es siempre consecuencia de la pobreza.

#### 4. La democracia

La democracia surge como un tercer estado de degradación a partir de la ciudad correctamente regida. En el estado anterior, la oligarquía, el afán por acumular riquezas es lo que lo lleva a su desaparición y consecuentemente a la aparición de la democracia (*Rep.* 555 b). Cuando algunos de los ciudadanos se ven obligados a vender sus bienes sin que exista ley que lo prohíba, los oligarcas procederán de inmediato a comprarlos aumentando así sus propias riquezas, y aumentando el número de pobres. Éstos, entonces andan ociosos por la ciudad: «estos hombres provistos de aguijón y bien armados, de los que unos deben dinero, otros han perdido sus derechos, y algunos, las dos cosas. Y así, odian a los que han adquirido sus bienes y a los demás, conspiran tanto contra unos como contra otros y ansían vivamente un cambio» (*Rep.* 555 d).

Los gobernantes aparentan indiferencia y permiten la relajación de las costumbres y cada cual atenderá a sus propios intereses y no a los de la ciudad en su totalidad. Viendo entonces los pobres que quienes les gobiernan no tienen fuerza ni en el cuerpo ni en el alma, pensarán que no tienen esta justificación alguna para gobernar y entonces se alzarán en su contra. «Nace, pues, la democracia (...) cuando, habiendo vencido los pobres, matan a algunos de sus contrarios, a otros los destierran y a los demás les hacen igualmente partícipes del gobierno y de los cargos, que, por lo regular, suelen cubrirse en este sistema mediante sorteo» (*Rep.* 557 a).

Pasa luego Platón a mostrarnos cuáles son las más destacadas características del sistema democrático. La principal de ellas es la libertad y consecuentemente la «licencia para hacer lo que a cada uno se le antoje» (*Rep.* 557 b). Lógicamente, no le puede ser grata una sociedad donde cada quien haga lo que se le antoje, pues esa es precisamente la causa de la disolución de las ciudades. Ha reiterado que es precisamente el acuerdo entre las clases y entre los ciudadanos la condición necesaria

para la cohesión y felicidad del Estado. De las múltiples posturas posibles de los ciudadanos surge el hecho de que la ciudad ya no será una sola, ni siquiera dos como en el régimen oligárquico, donde conviven la ciudad de los pobres y la ciudad de los ricos; aquí conviven entonces también múltiples ciudades: «Gracias a la licencia reinante, reúne en sí toda clase de constituciones y al que quiera organizar una ciudad, como ahora mismo hacíamos nosotros, es posible que le sea imprescindible dirigirse a un Estado regido democráticamente para elegir en él, como si hubiese llegado a un bazar de sistemas políticos, el género de vida que más le agrade y una vez elegido, vivir conforme a él» (*Rep.*557 d).

Platón hace explícita referencia a la inexistencia de la ciudad que describe como el único que puede producir la felicidad de los hombres, frente a la cual todos los demás modelos y realidades de ciudad serían totalmente deficientes (*Rep.* 543 e), y el habitante de esa ciudad que hemos descrito como la mejor será también el mejor ciudadano posible. De manera que construir un Estado mejor será también construir un ciudadano mejor.

Entonces, destacar la crítica a la democracia que hace Platón, para destacar así mismo en él una personalidad fundamentalmente autoritaria y enemiga del pueblo, no puede surgir sino de una lectura desatenta de la obra platónica, y del prejuicio que nos hace suponer que la democracia, así como hoy puede ser considerada como el régimen más deseable en nuestros días, lo ha sido también en todas las épocas, cuando una observación apenas superficial de la situación de los regímenes prevalecientes en el mundo actual nos mostrará que la democracia dista mucho de ser el régimen mayormente esparcido. Sobre su rechazo a la mayoría popular, tampoco la aquiescencia hacia ella, que podemos considerar como característica de las sociedades más civilizadas de la actualidad, podría ser tomada como una peculiaridad del pensamiento platónico, sino una concepción generalizada en su tiempo. Y sin embargo, eso que podríamos llamar rechazo no puede ser tomado en él como un simple desprecio hacia la masa, a la cual considera educable para ser capaz de vivir virtuosamente en la ciudad virtuosa. Así pues, las críticas van dirigidas contra todos los regímenes conocidos como igualmente indeseables.



## 5. La tiranía

En efecto, la tiranía, último momento en la degradación de los sistemas de gobierno, «nace de la transformación de la democracia» (*Rep.* 562a). Así como el ansia de riquezas hace desaparecer a la oligarquía, el ansia de libertad pierde a la democracia (*Rep.* 562b). Podemos decir que la causa que determina la desaparición de los regímenes políticos para ser sustituidos por una forma inferior, por lo tanto más alejada de la forma perfecta de gobierno, es la insatisfacción con el propósito inicial, el no poderse contentar dentro de los límites de lo razonable. Esto es válido incluso para la sociedad perfecta, que como ya dijimos, siendo algo perteneciente al mundo de lo visible y cambiante, se encuentra destinada a la corrupción, cuando la planificación racional excede los límites de lo humano. En la democracia ocurre que la libertad, propósito al parecer el más noble y más apropiado para el hombre que se precia de libre, empieza a ser insuficiente para satisfacer a la mayoría, la cual es el fundamento mismo del régimen:

«Pienso que, cuando una ciudad gobernada democráticamente, sedienta de libertad tiene al frente unos malos escanciadores y se emborracha más allá de lo conveniente con ese licor sin mezcla, entonces castiga a sus gobernantes, si no son totalmente blandos y no le procuran aquella en abundancia, tachándolos de malvados y oligárquicos» (*Rep.* 562 c).

El ansia de una excesiva libertad lleva a cuestionar el mismo principio de gobierno, cuando se pretende la igualdad entre gobernantes y gobernados, y «a quienes someten a los gobernantes (...) les injuria como a esclavos voluntarios y hombres de nada» (*Rep.* 562d). El cuestionamiento y la insolencia se extienden a toda la sociedad tanto en el plano público como en el privado, y así se igualan padres e hijos, metecos, forasteros y ciudadanos, los maestros y sus alumnos, ancianos y jóvenes, esclavos y hombres libres, hombres y mujeres. Este desorden y esta igualación entre quienes son desiguales por naturaleza alcanzan, según Platón, al comportamiento de las mismas bestias:

«por lo que se refiere a las bestias que sirven a los hombres, nadie que no lo haya visto podrá creer cuanto más libres son allí que en ninguna otra parte, pues, conforme al refrán, las perras se hacen sencillamente como sus dueñas, y lo mismo los caballos y asnos, que llegan allí a acostumbrarse a andar con toda libertad y empaque, empellando por los caminos a cualquiera que encuentren si no les cede el paso; y todo lo demás resulta igualmente henchido de libertad» (*Rep.* 563 c).

## 6. La sociedad abierta y sus enemigos

Uno de los críticos más conocidos de la obra platónica y quien lo coloca entre los enemigos de la democracia y promotor del totalitarismo autoritario ha sido el eminente filósofo de la ciencia, y promotor de una “ingeniería social gradual” frente a la “ingeniería social utópica”, Karl Popper, en su obra *La sociedad abierta y sus enemigos*. Piensa que Platón se inscribe entre un conjunto de pensadores que sueñan con una desaparecida “sociedad tribal”, patriarcal y autocrática, y condenan a la *sociedad abierta*, libre y democrática, por lo cual, en su libro lo muestra como un precursor del totalitarismo moderno: «Al parecer, es necesario experimentar primero la conmovición de comprobar la identidad entre la teoría platónica de la justicia y la teoría y práctica del totalitarismo moderno para poder comprender lo urgente que se torna la interpretación de esos problemas».<sup>2</sup>

El defecto fundamental de la objeción de Popper a Platón no nos parece otro que el anacronismo. La diferencia entre la democracia antigua y la democracia moderna es más que significativa, lo mismo que la diferencia entre las tiranías de la Antigüedad y las modernas tiranías. La primera y fundamental diferencia es el tamaño de los estados, que ha agregado mayores dificultades y complejidades a las sociedades modernas. Por otra parte, identificar la propuesta de Platón para reformar los regímenes políticos de su tiempo con cualquiera de las tiranías de su tiempo es desconocer lo que ya hemos señalado antes: que también las tiranías de su

<sup>2</sup> Popper, K., *La sociedad abierta y sus enemigos* p. 19. Ediciones Orbis, S. A. Barcelona, 1984.

época eran objeto de crítica por parte de Platón. Es más, la tiranía es el régimen político que en la escala de la degradación política del Estado ocupa el lugar más bajo y más corrupto, y el tirano, lo más bajo en la escala de lo humano (*Rep.* 587a-e). Tampoco la ciencia de entonces es equiparable a la ciencia moderna. Es cierto que la ciencia moderna dista mucho de ser la ciencia de esencias que Platón pretendía construir y establecer como ciencia fundamentante de las ciencias de los fenómenos. La ciencia moderna es precisamente ciencia de fenómenos, ciencia que carece, según la visión de Platón, de un verdadero fundamento en la verdad, ciencia de sombras que se proyectan sobre un fondo de caverna. Sin embargo, esta ciencia moderna, cuyos avances en el conocimiento de los fenómenos no pueden ser ocultados de ninguna manera, tiene uno de sus fundamentos en el cálculo de posibilidades, vale decir, en una lógica inductiva, cuyos primeros pasos sistemáticos y aún vigentes fueron dados en la antigüedad por obra, fundamentalmente, de Platón y Aristóteles.

Por otra parte, el gobierno dictatorial, aquel en el cual la ley es producto de la arbitrariedad del dictador, concentra en éste la mayor parte, si no la totalidad, de los poderes. Generalmente se atribuye a Montesquieu la doctrina de la necesaria separación de los poderes en un régimen republicano y democrático. Según esa doctrina, la separación de los poderes implicaría la posibilidad de que cada uno de ellos ejerciera una necesaria vigilancia sobre los otros, de tal manera que se limitarían los excesos en que cada uno de ellos pudiera incurrir. Sin embargo, esa separación de que hablamos se encuentra ya presente desde los primeros momentos de la democracia griega. Por eso podemos afirmar que la separación de poderes es una condición necesaria para la realización de la democracia. En el balance de los poderes que surgiría del mutuo control se encontraría la posibilidad de que ningún sector específico de la sociedad fuese beneficiado de manera preferente sobre los demás. Esto sería entonces el fundamento de la igualdad ante la ley, que es fundamento a su vez de la democracia.

En los regímenes no democráticos el ejercicio de los poderes tendería a concentrarse, en mayor o menor medida, en un solo sector de la sociedad, como en las oligarquías o plutocracias, o en un solo hombre, como en el caso de las tiranías. En el caso del régimen platónico, que se nos muestra primeramente en la *Republica* y

más tarde de manera complementaria en las *Leyes*, la relación entre los poderes no se corresponde con los criterios que usualmente aceptamos para lo que también usualmente llamamos democracia, oligarquía y tiranía. El propio Platón afirma en las *Leyes* que el régimen que él propone se compone de lo mejor de la democracia y lo mejor de la tiranía, un sabio balance entre libertad y obediencia.

«Pues bien, en razón de ello, echando mano de la ciudad gobernada más despóticamente y de la de mayor libertad, vamos examinando ahora cuál de ellas es regida rectamente, y tomando aun cierta medida de una y otra, del despotismo de aquellos y de la libertad de éstos, vemos que con ello se produce en ambas un extraordinario bienestar, mientras que, llegando las dos partes al extremo, al extremo de la servidumbre los unos y al de lo contrario los otros ni a estos ni a aquellos les sale bien» (*Leyes*, 701e).

Ese régimen exige también una peculiar separación de poderes, al menos entre el gobernante y los legisladores. En esa separación de poderes no encontramos la hegemonía de un poder sobre el otro, sino el sometimiento de esos poderes a las leyes, como condición para lograr la sociedad racional virtuosa y feliz.

## 7. La necesidad del gobernante especialista

La concepción de Platón acerca de la conveniencia de que una tarea tan delicada como el gobierno de un Estado sea asumida por especialistas parece de sentido común, y en un principio es fácil que reciba la aquiescencia de un buen número de pensadores y de distintas personas que en términos prácticos o teóricos se ocupen del fenómeno político. Pero al parecer, la naturaleza misma del fenómeno en cuestión hace imposible que tal desiderátum se verifique. El origen de la legitimidad de las distintas formas de gobierno, ya sea la fuerza ilegal o cualquier forma de legalidad, exigirían reformas para las cuales resulta mucho más que improbable un acuerdo generalizado. Esto resulta mucho más patente en el sistema democrático, donde el principal criterio de legitimación resulta ser el voto de la mayoría. Un

acuerdo semejante exigiría que la totalidad de la población disfrutara de un nivel de educación semejante y avanzado, de que se encontraran en capacidad de juzgar adecuadamente la conveniencia de lo propuesto. Pero de hecho lo usual en toda sociedad es la desemejanza en la formación educativa, puesto que lo normal es que la parte mayoritaria de la población acceda sólo a niveles elementales de la educación. Pero de hecho, aún en los grupos poblacionales de mayor nivel educativo, los desacuerdos sobre ideas relativas a lo político pueden llegar a ser muy marcados y hasta violentamente conflictivos. Por otra parte, es difícil que alguien quiera abandonar un derecho como el relativo al voto, siendo que pocos se atreverían a declararse a sí mismos incompetentes para escoger al gobernante que le pareciera más idóneo.

El filósofo político contemporáneo Jonathan Wolff, en su obra *Filosofía Política, una introducción*, considera que esta recomendación del especialista para el ejercicio del gobierno es otra manifestación de desprecio por la democracia:

«La crítica de Platón a la democracia se aprovecha de otra tensión manifiesta en la teoría de la democracia. Del mismo modo que “monarquía” significa “gobierno por el monarca”, “democracia” significa “gobierno por el demos”. Pero ¿qué es el demos? En griego clásico “demos” puede significar tanto el pueblo como la muchedumbre. De acuerdo con esta segunda acepción, entonces, la democracia sería el gobierno de la muchedumbre: el gobierno de la chusma, el vulgo, la plebe, los incompetentes».<sup>3</sup>

Esta crítica de Wolff resulta totalmente inapropiada por la misma razón que resultan inapropiadas otras críticas semejantes, que hacen a Platón exclusivamente un enemigo de la democracia y del pueblo. Decir que Platón cuando quiere el gobierno de los especialistas quiere identificar al *demos* de la democracia con sinónimos tan despectivos como *la chusma, el vulgo, la plebe, los incompetentes* es dis-

---

<sup>3</sup> Wolff, J. *Filosofía Política, una introducción*, p.90. Editorial Ariel S. A. Barcelona, 2001.

torsionar el pensamiento de Platón, quien, como hemos visto, resulta ser un crítico de todas las formas conocidas de gobierno y no simplemente un denostador de la democracia.

Existe una segunda objeción que hace Wolff a la idea de confiar el gobierno a los especialistas, la cual se vincula con los guardianes que han de vigilar la vida de la ciudad y con los gobernantes de la ciudad de la cual ellos serán auxiliares. La expresa de la siguiente manera: «La primera cosa que hay que decir es que Platón propone un tipo de dictadura».<sup>4</sup>

Semejante afirmación no puede ser hecha sin matices. En la *República*, en efecto, se propone confiar a una cierta clase el gobierno de la ciudad, gobierno que se ejerce sin ninguna forma de consulta al resto de los ciudadanos. Pero dar a tal gobierno el calificativo de dictadura resulta ser algo apresurado. La forma como entendemos el concepto de dictadura es la que corresponde a un sistema de gobierno donde el dictador, con mayor o menor violencia o sin ninguna, establece lo que debe ser la conducta de los gobernados sin más restricciones que su propio arbitrio, vale decir, ejerce un poder no limitado por la ley. Pero no es eso lo que ocurre en el caso de la *República*. Allí ocurre que los gobernados aceptan voluntariamente el gobierno de los gobernantes, los cuales la ejercen con sujeción a la ley, ley que, como ya hemos visto es, en la medida de lo posible, semejante a la razón, de manera que tal ley es la mejor que puede tener una ciudad terrena. El respeto a la ley por parte de los gobernantes, y el sometimiento y la obediencia por parte de los gobernados, es en ambos casos voluntaria porque ambas clases aceptan que es lo mejor para la ciudad y para ellos mismos.

Consideraciones semejantes pueden hacerse con respecto a la forma de gobierno que se propone en las *Leyes*. En verdad allí nos encontramos lejos de proponer un sistema de consultas a un electorado que legitime el ejercicio del gobierno. Por el contrario, de hecho se propone el gobierno de un tirano para la ciudad mejor regida posible. Sin embargo ese tirano no ejerce la tiranía de manera semejante a como lo hacían en su tiempo los tiranos griegos. Se trata de una forma de gobierno que se encuentra, como ya hemos visto, a medio camino entre la tiranía tradicional

---

<sup>4</sup> Ídem, p. 91.

y la democracia tradicional, donde la obediencia y la libertad se encuentran en perfecto balance, y ello ocurriría porque lo mismo el tirano que el pueblo se encontrarían sometidos a una ley que no dictan ellos, sino sabios legisladores, legisladores igualmente guiados, en su labor legislativa, por principios racionales, y que obtendrían su voluntad de obediencia y respeto a la ley en cada caso como consecuencia de una educación dirigida a ello.

Tal vez esta sea la verdadera objeción que sea dable oponer al proyecto platónico, no el desprecio hacia la opinión pública, sino la ausencia de garantías de que la educación sea verdadero motivante para permanecer dentro de los límites de una vida dedicada a la virtud. Podemos recriminar a Platón su creencia en el poder de las convicciones racionalmente adquiridas, pero no podemos objetar su derecho a tener tales creencias. Podemos creer que su sistema no funciona o no funcionaría en la práctica, y podemos mostrar como prueba o evidencia su propio fracaso personal en convertir al joven Dionisio en el tirano educado y tolerante que llevaría hacia la felicidad a la ciudad de Siracusa. Pero el hecho de que fracasase un intento no autoriza a pensar que fracasarían todos.

Consideremos un último argumento de Wolff:

«La idea aquí no es que no debemos acudir a los expertos, sino que ceder a los expertos unos poderes ilimitados es una invitación a la catástrofe. Uno puede hacer caso al doctor en sus consejos, o consultar a un arquitecto, pero ¿quién sería feliz si las “órdenes del doctor” tuvieran fuerza de ley, o los arquitectos asignaran casas a la gente? Por muy buenos que fueran esos individuos en su trabajo, ¿por qué deberíamos confiar en ellos para que tomaran decisiones en nuestro nombre?»<sup>5</sup>.

Ya hemos tratado, bajo otra forma, de la falacia contenida en la expresión “poder ilimitado”: el poder que Platón asigna a sus gobernantes no es en absoluto ilimitado, aunque se pueda aceptar que sus límites pueden ser fácilmente violables.

---

<sup>5</sup> Ídem, p.92

Pero cuando son violados los límites de la ley es porque no es precisamente la ley apropiada para la ciudad, ya sea porque no ha sido constituida siguiendo los necesarios principios de racionalidad, ya porque ha dejado de ser vigilada por legisladores competentes. En todo caso la respuesta a la pregunta acerca de por qué debemos conceder poder a los expertos es el punto de partida del pensamiento platónico: debemos dar poder a los expertos porque gobernar es un arte o una ciencia comparable a la ciencia o arte del timonel, del médico o del pastor, y lo que es ciencia o arte sólo puede ser desempeñado competentemente por los expertos. En este caso, el experto es el filósofo, quien es el que conoce los principios de racionalidad que permiten conocer el fundamento racional de las virtudes que deben regir a la ciudad y al alma individual perfectamente organizadas para la realización de la virtud que para cada una es propia, virtud que es para una y otra la plena realización de la vida virtuosa, sin la cual no se puede ser plenamente ni ciudad ni hombre, sino formas degradadas de una y otro.