

El conflicto entre las *dynameis* de la filosofía, la política y la retórica en el horizonte del pensamiento político de Platón

Resumen

Ciertamente, Platón y la *Academia* no son Kant y la universidad alemana, ni tuvo el primero que abogar a favor del uso libre de la razón y en contra de la censura sino más bien la propuso admitió como derecho del gobierno contra lo que minase la estabilidad política (incluyendo a la filosofía misma). Siendo Platón quien inaugura la tradición académica occidental, difícilmente parece ser descriptible como defensor de la autonomía académica, en primer lugar porque a pesar de la creciente decadencia de la pólis, aún se sostiene el paradigma mental de la primacía de la pólis y la armonía entre individuo y comunidad. Por otro lado, Platón crea la *Academia* con la conciencia de la paradójica (y por tanto hilarante) propuesta de educar políticos-filósofos para que gobiernen la ciudad, lo cual no solo parece a sus críticos un intento inviable y/o peligroso de unir lo teórico y lo práctico sino, más interesante aún, indica que Platón consideraba la diferencia de las *dynameis* o capacidades inherentes a cada una (política y filosofía) así como los riesgos potenciales de interferencia de la una en la otra. ¿Acaso el diseño de Kalípolis, producto de la investigación académica, no era especialmente pensado –teóricamente- como forma de organización que acoja la filosofía sin exponerla a la muerte como hizo la ciudad histórica con Sócrates? En otras palabras, *Kalípolis*, el proyecto filosófico-político de la *Academia*, buscaba reconciliar la potencia gubernativa de la política con la potencia crítica de la filosofía, fusión no sólo difícil sino que no daría ya lugar a hablar de independencia ni autonomía de una respecto de otra. Politizar el saber e intelectualizar el poder ha sido siempre opciones riesgosas y, en todo caso, parecen contravenir una de las reglas fundamentales de la filosofía dialéctica, perfectamente conocidas por el mismo Platón: hay que estar siempre alerta con las semejanzas que nos hacen olvidar que las cosas son distintas y terminar fusionándolas una con otra.

Si Platón sabe que su propuesta es una paradoja es porque sabe que política y filosofía son, si no irreconciliables, al menos claramente distintas. Sus dinámicas diferentes y sus producciones (*enérgeia*) también lo son. Platón parece volver a confundir las cosas en el *Político*, donde se propone determinar a cuál de los saberes, prácticas y quehaceres corresponde llamar “arte real”, apelativo honorífico-tradicional de la política. Y su respuesta sugiere la confusión: el verdadero arte real es la *episteme* o *techné politiké* (un saber no cualquiera sino el de los objetos más valiosos, eternos y elevados). Y no obstante, otra vez parece darnos luz respecto a la diferencia entre dichas *dynamis*, la política y la filosófica.

El interés por determinar la especificidad del arte político, aquello que lo califica como arte real, le lleva a confrontar con una pluralidad de saberes y quehaceres que, alimentados por la isonomía democrática, concursan por el derecho a la participación política y al nombre de arte real. Platón describe este “conflicto de facultades” usando un motivo poético muy arraigado en la cultura griega: la rivalidad de los pretendientes de Penélope, quienes se encuentran ansiosos de llenar el trono vacío dejado por Odiseo. La imagen es astutamente polisémica, al modo de Ulises, pues el trono tiene un dueño legítimo: Odiseo, que está vivo y lucha por regresar a casa y al trono y, no obstante, los rivales pululan ansiosos por el poder sobre el trono y la mujer, con un apetito personal que deslegitima sus pretensiones. Platón muestra que la filosofía, por su vocación natural hacia la verdad y por su compromiso con la discriminación conceptual, parece ser la destinada a limitar las pretensiones al poder y del poder.

Por cierto, con respecto al criterio elegido para discriminar a los legítimos pretendientes al poder, Platón ofrece dos respuestas. La *República* pone como condición absoluta del ejercicio del gobierno, un recorrido académico que desemboca en la contemplación teórica del Bien supremo. Nosotros proponemos explorar, sin embargo, la respuesta del *Político* pues creemos que, sin negar la primera, allí Platón amplía las posibilidades bajo la consideración que el requisito de la *República* no sea satisfecho, lo cual expresa como una situación de “ausencia del filósofo” y equivaldría a no haber cumplido con la posesión de una *episteme politiké*. En tales condiciones, parece decir Platón, la alternativa o “segundo recurso”, consiste en la apelación a *tá grámmata*, las leyes escritas, los códigos, las convenciones consagradas por larga experiencia y tradición: eso, dice Platón, es preferible al vacío de poder: Es preferible que gobiernen la tradición antes que la anarquía. Pero el gobierno de las leyes, que busca guardar la pólis de la desarticulación, no puede darse el lujo de permitir que nadie las cuestione, vale decir, se

antepone la potencia de la ley a la *dynamis* crítica y “destructiva” de la filosofía, para la cual “ninguna norma escrita” puede escapar a sus preguntas. Lo que tenemos es, pues, un planteamiento diferente al del siglo XVIII pero que puede aportar elementos interesantes para comprender mejor ambos contextos.