

# VI Jornadas de Investigación en Humanidades Homenaje a Cecilia Borel

---

**Departamento de Humanidades**

Universidad Nacional del Sur

30 de noviembre al 2 de diciembre de 2015



EDITORIAL  
DE LA UNIVERSIDAD  
NACIONAL DEL SUR

---

VI Jornadas de Investigación en Humanidades: homenaje a Cecilia Borel / Daiana Agesta... [et al.]; editado por Omar Chauvié ... [et al.]. - 1a ed. - Bahía Blanca: Editorial de la Universidad Nacional del Sur. Ediuns, 2019.

Libro digital, PDF

Archivo Digital: descarga y online

**ISBN 978-987-655-222-6**

1. Humanidades. 2. Investigación. I. Agesta, Daiana II. Chauvié, Omar, ed.

CDD 300.72

---



Editorial de la Universidad Nacional del Sur |  
Santiago del Estero 639 | B8000HZK Bahía Blanca | Argentina  
[www.ediuns.com.ar](http://www.ediuns.com.ar) | [ediuns@uns.edu.ar](mailto:ediuns@uns.edu.ar)  
Facebook: EdiUNS | Twitter: EditorialUNS



Libro  
Universitario  
Argentino

Diseño interior: Alejandro Banegas

Diseño de tapa: Fabián Luzi

No se permite la reproducción parcial o total, el alquiler, la transmisión o la transformación de este libro, en cualquier forma o por cualquier medio, sea electrónico o mecánico, mediante fotocopias, digitalización u otros métodos, sin el permiso previo y escrito del editor. Su infracción está penada por las Leyes n.º 11723 y 25446.

El contenido de los artículos es de exclusiva responsabilidad de los autores.

Queda hecho el depósito que establece la Ley n.º 11723.

Bahía Blanca, Argentina, julio de 2019.

© 2019, Ediuns.

**VI Jornadas de Investigación en Humanidades “Homenaje a Cecilia Borel”**  
**Departamento de Humanidades - Universidad Nacional del Sur**  
**30 de noviembre al 2 de diciembre de 2015**

**Coordinación**  
Lic. Laura Orsi

Declaradas de Interés Municipal por la ciudad de Bahía Blanca.  
Declaradas de Interés Educativo por la provincia de Buenos Aires en la sesión del 4 de septiembre de 2015 Resolución n.º 1665/2015-, Expediente n.º 5801361392/15

**Autoridades**

**Universidad Nacional del Sur**

Rector: Dr. Mario Ricardo Sabbatini  
Vicerrectora: Mg. Claudia Patricia Legnini  
Secretario General de Ciencia y Tecnología: Dr. Sergio Vera  
Departamento de Humanidades  
Directora Decana: Lic. Silvia T. Álvarez  
Vicedecana: Lic. Laura Rodríguez  
Secretario Académico: Dr. Leandro Di Gresia  
Secretaria de Investigación, Posgrado y Formación Continua: Lic. Laura Orsi  
Secretario de Extensión y Relaciones Institucionales: Lic. Diego Poggiese

**Comisión Organizadora**

Srta. Daiana Agesta  
Dra. Marcela Aguirrezabala  
Dr. Sebastián Alioto  
Lic. Carolina Baudriz  
Lic. Clarisa Borgani  
Prof. Lucas Brodersen  
Lic. Gonzalo Cabezas  
Dra. Rebeca Canclini  
Lic. Norma Crotti  
Srta. Victoria De Angelis

Lic. Mabel Díaz  
Dra. Marta Domínguez  
Srta. M. Bernarda Fernández Vita  
Srta. Ana Julieta García  
Srta. Florencia Garrido Larreguy  
Dra. M. Mercedes González Coll  
Mg. Laura Iriarte  
Sr. Lucio Emmanuel Martin  
Mg. Virginia Martin  
Esp. Andrea Montano  
Lic. Lorena Montero  
Psic. M. Andrea Negrete  
Srta. M. Belén Randazzo  
Dra. Diana Ribas  
Srta. Valentina Riganti  
Sr. Esteban Sánchez  
Mg. Viviana Sassi  
Lic. José Pablo Schmidt  
Dra. Marcela Tejerina  
Dra. Sandra Uicich  
Prof. Denise Vargas

### **Comisión Académica**

Dr. Sandro Abate (Universidad Nacional del Sur – CONICET)  
Dra. Marcela Aguirrezabala (Universidad Nacional del Sur)  
Dra. Ana María Amar Sánchez (Universidad de California, Irvine)  
Dra. Marta Alesso (Universidad Nacional de La Pampa)  
Dra. Adriana María Arpini (Universidad Nacional de Cuyo)  
Dr. Marcelo Auday (Universidad Nacional del Sur)  
Dr. Eduardo Azcuy Ameghino (Universidad de Buenos Aires – CONICET)  
Dr. Fernando Bahr (Universidad Nacional del Litoral – CONICET)  
Dra. M. Cecilia Barelli (Universidad Nacional del Sur – CONICET)  
Dr. Raúl Bernal Meza (Universidad del Centro de la Provincia de Bs. As.)  
Dr. Hugo Biagini (Universidad Nacional de La Plata – CONICET)  
Dr. Lincoln Bizzozero (Universidad de La República, Uruguay)  
Dra. Mercedes Isabel Blanco (Universidad Nacional del Sur)  
Dr. Gustavo Bodanza (Universidad Nacional del Sur – CONICET)  
Dra. Nidia Burgos (Universidad Nacional del Sur)  
Dr. Roberto Bustos Cara (Universidad Nacional del Sur)  
Dra. Mabel Cernadas (Universidad Nacional del Sur – CONICET)  
Dra. Laura Cristina del Valle (Universidad Nacional del Sur)  
Dr. Eduardo Devés (Universidad de Santiago de Chile)  
Dra. Marta Domínguez (Universidad Nacional del Sur)  
Dr. Oscar Esquisabel (Universidad Nacional de La Plata – CONICET)

Dra. Claudia Fernández (Universidad Nacional de La Plata – CONICET)  
Dra. Ana Fernández Garay (Universidad Nacional de La Pampa – CONICET)  
Dra. Estela Fernández Nadal (Universidad Nacional de Cuyo – CONICET)  
Dr. Rubén Florio (Universidad Nacional del Sur)  
Dra. Lidia Gambon (Universidad Nacional del Sur)  
Dr. Ricardo García (Universidad Nacional del Sur)  
Dra. Viviana Gastaldi (Universidad Nacional del Sur)  
Dr. Alberto Giordano (Universidad Nacional de Rosario)  
Dra. Graciela Hernández (Universidad Nacional del Sur – CONICET)  
Dra. Yolanda Hipperdinger (Universidad Nacional del Sur – CONICET)  
Dra. Silvina Jensen (Universidad Nacional del Sur – CONICET)  
Dr. Juan Francisco Jimenez (Universidad Nacional del Sur)  
Dra. María Mercedes González Coll (Universidad Nacional del Sur)  
Dra. María Luisa La Fico Guzzo (Universidad Nacional del Sur)  
Dr. Javier Legris (Universidad de Buenos Aires – CONICET)  
Dra. Celina Lértora (Universidad del Salvador – CONICET)  
Dr. Fernando Lizárraga (Universidad Nacional del Comahue - CONICET)  
Dra. Elisa Lucarelli (Universidad de Buenos Aires)  
Mg. Ana María Malet (Universidad Nacional del Sur)  
Prof. Raúl Mandrini (Universidad Nacional del Centro de la Provincia de Bs. As.)  
Dra. Stella Maris Martini (Universidad de Buenos Aires)  
Dr. Raúl Menghini (Universidad Nacional del Sur)  
Dra. Elda Monetti (Universidad Nacional del Sur)  
Dr. Rodrigo Moro (Universidad Nacional del Sur – CONICET)  
Dra. Lidia Nacuzzi (Universidad de Buenos Aires – CONICET)  
Dr. Ricardo Pasolini (Universidad Nacional del Centro de la Provincia de Bs. As.)  
Dr. Sergio Pastormerlo (Universidad Nacional de La Plata)  
Dra. Dina Picotti (Universidad de Buenos Aires – CONICET)  
Dr. Luis Porta (Universidad Nacional de Mar del Plata – CONICET)  
Dra. M. Alejandra Pupio (Universidad Nacional del Sur)  
Dra. Alicia Ramadori (Universidad Nacional del Sur)  
Dra. Silvia Ratto (Universidad de Buenos Aires)  
Dra. Diana Ribas (Universidad Nacional del Sur)  
Dra. Elizabeth Rigatuso (Universidad Nacional del Sur – CONICET)  
Lic. Adriana Rodríguez (Universidad Nacional del Sur)  
Dr. Hernán Silva (Universidad Nacional del Sur – CONICET)  
Dra. Marcela Tejerina (Universidad Nacional del Sur)  
Dr. Fernando Tohmé (Universidad Nacional del Sur – CONICET)  
Dra. Fabiana Tolcachier (Universidad Nacional del Sur)  
Dra. Patricia Vallejos (Universidad Nacional del Sur – CONICET)  
Dra. Irene Vasilachis (CEIL – CONICET)  
Dra. María Celia Vázquez (Universidad Nacional del Sur)  
Dr. Daniel Villar (Universidad Nacional del Sur)  
Dr. Emilio Zaina (Universidad Nacional del Sur)  
Dra. Ana María Zubieta (Universidad de Buenos Aires – CONICET)

Rebeca **Canclini**  
Enrique **Del Percio**  
Fernando **Lizarraga**  
Miguel A. **Rossi**  
(Editores)

# **El lazo socio/político: orden y conflicto**

**Volumen 4**

## Índice

<i>Póiesis y Praxis: una reflexión sobre el pensamiento platónico</i> .....	206
<i>María Laura Artaza</i>	
Lo político arendtiano: la metáfora de la manufactura .....	212
<i>Rebeca Canclini</i>	
La unidad política y la metáfora orgánica en el Leviatán de Hobbes.....	220
<i>Diana Fuhr</i>	
Orden y estado en Agustín de Hipona.....	226
<i>Ricardo M. García</i>	
Algunos ejemplos de comunidades políticas antes y después de la irrupción de lo social .....	231
<i>Florencia Garrido Larreguy</i>	
Museo de la pesca artesanal en la localidad de Villa del Mar: resistencia a las políticas de exclusión del mar .....	237
<i>María Belén Noceti, Jimena Irisarri</i>	
Metáforas del arte de gobierno en los <i>Essays</i> de Francis Bacon .....	243
<i>Francisco López Corral</i>	
Buen vivir y vivir en Aristóteles y Hannah Arendt. Una mirada hacia dos pensadores de la vida en común .....	249
<i>Constanza Marcos</i>	
Praxis, materialismo y contradicción. Los aportes teóricos de Mao Tse-tung al marxismo .....	256
<i>Esteban Gabriel Sánchez</i>	
El uso de analogías en el análisis arendtiano del concepto de autoridad. Reflexiones sobre el experimento de Stanley Milgram.....	262
<i>María E. Wagon</i>	

## ***Póiesis y Praxis: una reflexión sobre el pensamiento platónico***

María Laura Artaza

Instituto Superior Juan XXIII

[lauraartaza@hotmail.com](mailto:lauraartaza@hotmail.com)

### **Introducción**

El objetivo de este trabajo es tematizar las nociones de *póiesis* y *praxis* tal como se presentan en los mitos de Prometeo y de Cronos de Platón. En primer lugar, vamos a contextualizar ambos mitos en el pensamiento platónico y en el contexto teórico en que fueron producidos. Para ello, enmarcaremos la cuestión en las disputas sofistas de la época y presentaremos la periodización de la obra platónica. Después, rastreamos en los mencionados mitos las nociones en cuestión aclarando sus sentidos. Finalmente, mostraremos los corrimientos implícitos en el pensamiento del Platón maduro.

### **El mito de Prometeo**

El “mito de Prometeo” se encuentra en el *Protágoras* (320c-323a), correspondiente al período de juventud de Platón. Se considera a este diálogo como el primero de los mayores en cuanto a la fecha de composición y, seguramente, anterior al primer viaje a Sicilia. El tema central de la obra se corresponde con las discusiones de la época sobre si es enseñable la *areté* y si es el sofista el más adecuado para hacerlo. Para abordar este planteo, Platón recurre a una discusión protagonizada por Protágoras y Sócrates quienes, luego de exponer cada uno su opinión sobre el tema, arriban a un curioso cambio de posturas al final del diálogo. Mientras que Protágoras sostiene que la *areté* es enseñable pero no es ciencia; Sócrates postula lo inverso, es decir, que la virtud no es ciencia pero es enseñable.

El relato de la obra se narra en primera persona, ya que es el mismo Sócrates quien recuerda la entrevista en casa de Calias. Este recuerdo le permite evocar la silueta de los sofistas y, especialmente, del mismo Protágoras haciendo un detalle minucioso de la situación y de cada uno de los integrantes de la conversación.

La imagen de Sócrates en este diálogo parece corresponder por entero al Sócrates histórico, ese que nunca culmina una conversación en una respuesta para su interlocutor, sino que persiste en todo momento en la pregunta. Refuerza la convicción de que este escrito pertenece al período de juventud de Platón la inexistencia en el diálogo de su doctrina metafísica de las ideas. En la discusión que encarnan los protagonistas se pone en cuestión la posibilidad de enseñar la excelencia política, esto remite a la existencia de una *episteme* o *techne politike*. Sobre esta discusión los presupuestos planteados por Sócrates difieren ampliamente de los planteados por Protágoras.



El esquema de la obra es claro: se puede hablar de un prólogo (309a-310a) seguido de tres actos. El primero de estos actos se divide en la conversación entre Hipócrates y Sócrates; la reunión de los sofistas en la casa de Calias y la presentación de Protágoras y su enseñanza (310b-319a). En el segundo de los actos, se identifican las objeciones de Sócrates; el discurso de Protágoras y el diálogo entre Sócrates y Protágoras (319a-334c). En el último acto, se halla el comentario poético de Simónides por Sócrates y un segundo diálogo entre Sócrates y Protágoras acerca de la unidad de la virtud (338e-347a).

Es importante recordar que Protágoras (484-586) fue uno de los sofistas más renombrados en la Grecia del período de Platón, quien adiestraba a otros para la vida pública. Fue amigo personal de Pericles y por eso se lo asocia con la democracia ateniense (Guthrie, 1988: 258). Muchas de nuestras informaciones sobre el pensamiento de este pensador proviene del propio Platón y, por eso, la valoración del pensamiento del Protágoras depende del valor histórico que le concedamos a Platón.

Es notable el respeto con el que Platón siempre trata las opiniones de Protágoras, sobre todo si tenemos en cuenta el desacuerdo profundo que existía entre ellos. Por ejemplo, en la obra que nos convoca Protágoras se mantiene siempre abierto al diálogo a pesar de las provocaciones de Sócrates. Sus contribuciones en la discusión son de un alto valor intelectual y moral, lo que muestra la estima que Platón tenía por este sofista (Guthrie, 1988: 260).

El Protágoras histórico habría sostenido la idea de que el sofista puede conducir a la ciudad (*polis*) por medio de la argumentación y no por medio de la violencia a la creencia en virtudes genuinas que posibilitaran una vida feliz para los ciudadanos (*Protágoras* 318b). Este argumento evidencia el vínculo teórico de Protágoras con las virtudes democráticas de la justicia y de respeto por todas las opiniones, por el procedimiento de la persuasión como base de la vida política y por la necesidad esta vida política. Por eso, para este pensador, la ley y el orden no están en la naturaleza humana desde el principio sino por el acuerdo que los engendra (Guthrie, 1988: 263).

El mito de Prometeo se presenta como un ejemplo de la posición de Protágoras referida a la posibilidad de enseñar la *areté*. En él, se narra la historia del tiempo en que existían los dioses pero no había razas mortales. Cuando llegó el tiempo de su nacimiento, los dioses los forjaron con una mezcla de tierra y fuego. Cuando iban a sacarlos a la luz, le ordenaron a Epimeteo y a Prometeo que les distribuyeran las capacidades a cada uno de forma conveniente. Epimeteo pidió permiso a Prometeo para ser él quien se encargara de la repartición de los dones.

Como Epimeteo no era del todo sabio, gastó todas las capacidades en los animales (*zoia*); entonces todavía le quedaban sin dotar toda la especie humana. En ese momento, se acerca Prometeo para inspeccionar la obra y ve que los hombres (*bion sophia*) se encontraban desnudos y descalzos y sin coberturas ni armas para poder protegerse de las fieras. Los hombres se encontraban en una situación de desamparo e indefensos ante las adversidades de la naturaleza, peligrando de este modo su supervivencia. Entonces, Prometeo roba a Hefesto y Atenea su sabiduría profesional junto con el fuego. Es necesario recordar que Hefesto es el dios griego del fuego, así como de los herreros, los artesanos, los escultores y los metaleros. Atenea es la diosa de la guerra, la civilización, sabiduría, estrategia y artes. Es por este robo que el hombre consiguió el saber técnico para la vida pero carecía del saber político.

De esta manera, según el relato, el hombre tuvo participación en lo divino a causa de su parentesco con la divinidad. Fue el único de los animales en creer en los dioses y hacerles altares. Después, articuló hombre la voz, los nombres y el conocimiento e inventó casas, vestidos, calzados. Los hombres, en principio, habitaban dispersos y se veían amenazados por las fieras que los acechaban. Su técnica era suficiente para la nutrición pero no para luchar contra las bestias que los destruían. Luego, comenzaron a reunirse y ponerse a salvo con la fundación de ciudades. Aunque intentaban reunirse, no les resultaba fácil y cuando lo hacían se atacaban unos a otros. Zeus temió que sucumbiera la raza

humana y envió a Hermes para que repartiera a cada hombre el sentido moral y la justicia para que hubiera orden en las ciudades. Zeus decidió que era indispensable que estos dones se les entregaran a todos los humanos por igual. Agregó que se impusiera una ley en su nombre que al incapaz de participar del honor y la justicia, lo eliminen como a una enfermedad de la ciudad.

La pregunta que se nos plantea luego de la exposición del mito es acerca de qué papel posee la donación divina en relación con el mundo de la *praxis* y la *póiesis*. Es el Dios supremo quien otorga la virtud política y quien esparce entre los hombres los dones de los que están dotados. Son estas donaciones divinas que hacen que los hombres sean lo que son, se definan y se diferencien del resto de los animales. En cuanto a las capacidades que estos dioses les otorgan se encuentran, por un lado, las técnicas (*techne*) y, por otro lado, las políticas (*praxis*). En el relato se lee:

Uno sólo que domine la medicina vale para muchos particulares, y lo mismo los otros profesionales. ¿También ahora la justicia y el sentido moral los infundiré así a los humanos, o los reparto a todos? (Platón, 1985: 524).

Al ámbito de la teoría ejemplifica la posición de Protágoras quién sostiene que la virtud se puede enseñar pero no es *episteme* (ciencia); en cambio la posición de Sócrates plantea que la virtud no puede ser enseñada pero sí la considera ciencia. Es necesario aclarar que para Protágoras el conocimiento es considerado como tal en la medida en que apunta al cálculo, en cambio para Sócrates sólo es conocimiento en tanto que intuición. Este mito es de suma importancia en la medida en que se puede reconocer el pensamiento platónico de juventud en boca de Protágoras.

Por esto, hay dos cuestiones que nos interesan y que es importante resaltar. En primer lugar, remarcar la diferencia entre las posturas de Protágoras y Sócrates en cuanto a la noción de *areté*. Mientras que Protágoras defiende la posición de que la *areté* no es ciencia pero afirma que puede enseñarse; Sócrates, por el contrario, sostiene que la *areté* es conocimiento pero que no puede ser enseñada. En segundo lugar, es necesario mencionar que cuando en el mito se habla acerca de los dones que les fueron repartidos a los hombres, se hace clara la diferencia existente entre la *areté politiké* y la *techne*.

## El mito de Cronos

El “mito de Cronos” se encuentra en el *Político* (272b-275a) correspondiente al período de madurez de Platón, los críticos coinciden en ubicarlo entre *República* y *Timeo*. La obra se encuentra estrechamente ligada con el sofista, al punto que ambos diálogos pretenden ser diferentes y sucesivos momentos de una misma conversación. En consecuencia, los personajes son los mismos: Sócrates, Teodoro, Teetetos, Extranjero, y el joven Sócrates. Platón se propone realizar el planteo de la definición de tres figuras: el sofista, el político y el filósofo. En el *Sofista* hará referencia a la primera imagen, mientras que en el *Político* centrará la atención en la figura del político (creo importante aclarar que no existe ninguna obra de Platón que trate como tema específico la figura del filósofo, por lo que la trilogía estaría a la vista inconclusa).

En la obra pueden reconocerse dos temas sobre los que versa la conversación, el primero es la definición del político y, el segundo, la cuestión metodológica sobre el correcto uso de la dialéctica. La unidad temática estaría salvada por la importancia que asigna Platón a conseguir la definición buscada de un modo adecuado (Guthrie, 1992: 177), y también porque el arte del político y el arte de la dialéctica son imposibles de separar (Santa Cruz, 1988: 486).

Se pueden distinguir en el diálogo cinco grandes momentos: el primero plantea el método de la división dicotómica hasta llegar a la definición del político como pastor del rebaño (257a-268d); el segundo momento plantea el mito sobre la reversión del universo y la corrección de la definición inicial del político (268d-277a); el tercero, presenta la definición del arte de tejer como modelo del arte político (277a-283c); en el cuarto lugar se plantea la caracterización del arte de medir y la justa medida (283c-287b); por último, se presenta la división de los estamentos de la sociedad y los diferentes regímenes de gobierno, hasta llegar a la definición del político como tejedor real (287b-311c).

El mito narra la historia del tiempo en que Cronos guiaba y conducía la marcha del universo y por tanto ejercía el poder. En este tiempo, todo se comportaba idénticamente porque Dios regía la revolución circular, este tipo de comportamiento sólo conviene a los seres divinos y no a los corporales que inevitablemente están expuestos al cambio y a la mutación. Por aquel entonces, los animales, según sus razas, habían sido divididos ordenadamente para que no existan guerras ni ningún tipo de discordia. El Dios apacentaba a los hombres dirigiéndolos personalmente. En este momento, no existían regímenes políticos, los hombres no poseían mujeres ni niños, podían vivir desnudos y al aire libre ya que las estaciones eran templadas. Esta era la vida en la época de Cronos.

Luego de este tiempo, que llegó a su fin, el Dios abandonó la conducción del universo y se retiró para ser un mero espectador de lo que en él sucedía. Los dioses que estaban encargados de la protección de las distintas regiones, también las abandonaron. Ante esta nueva situación, el universo se sigue comportando del mismo modo a que cuando los dioses velaban por él, pero a medida que pasa el tiempo sus recuerdos comienzan a desaparecer. Así, como al mundo le había sido impuesto, entonces, ser amo y señor de su propio curso, a cada uno de los seres que en este universo habitaban les correspondía la misma responsabilidad. Los hombres se encontraban desprotegidos, sin la garantía del alimento y la comodidad que gozaban en el tiempo anterior; sumado a esto, la carencia del recurso de las artes. Fueron ellos en ese momento los que debieron llevar adelante el dominio y organización de su vida, sumado a esto el cuidado de sí mismos en ausencia de un pastor supra-humano.

Narrado el mito, comenzaremos a plantear las nociones de *praxis* y *póiesis* para delimitar la relevancia de las mismas dentro de la narración. Para la cultura griega, la *praxis* y la *póiesis* refieren a distintos ámbitos. Por un lado, la *praxis* involucra la capacidad humana de acción y se refiere al ámbito público-político en donde quien actúa se encuentra con otros ciudadanos en el *ágora*. Por otro lado la *póiesis* es propia del ámbito privado en donde las relaciones son las propias de la familia (*oikos*), la relación con la mujer, los hijos, los esclavos, que siempre son relaciones jerárquicas. Dentro de este ámbito privado hay un hacer que se denomina *póiesis*, los artistas y artesanos utilizan la técnica (*techne*) para la confección de sus productos; por este motivo, la *póiesis* y la *techne* son ambas propias de lo privado.

Por lo antes dicho, creemos importante destacar lo polémico del comentario que Platón pone en boca del extranjero para poner en cuestión la igualdad o diferencia de estos ámbitos al que hace referencia a lo largo del mito:

Al político, al rey, al amo de sus esclavos y aun al señor de su casa, ¿Tendremos que considerarlos una unidad, aunque les demos todos estos nombres, o bien diremos que hay tantas artes como nombres mencionados? (*Político* 259d).

Los términos griegos utilizados por Platón son de por sí elocuentes: *politikon*, *basilea*, *despoten* y *oikonomon sesomen*. Las últimas dos nociones refieren inmediatamente para los griegos al ámbito privado, ya que tanto la noción “amo de sus esclavos” (*despoten*) como la de “señor de su casa” (*oikonomon sesomen*) suponen una relación que sólo se encuentra en el ámbito doméstico. El amo tiene

una relación jerárquica con sus esclavos que, como dijimos, es una relación privada y, en la noción “señor de su casa”, está presente la raíz griega *oikos*.

Al tratar todas estas figuras de la misma manera, Platón se permite trasladar la noción de *techne* del ámbito privado al público, algo que no está supuesto en la cultura griega de la época. Así, después de distinguir entre una *techne* crítica y una directiva, se interroga:

¡Adelante, pues! De estas dos artes, ¿En cuál hemos de ubicar al hombre real? ¿Acaso en la crítica como si se tratara de un mero espectador, o más bien en el arte directiva, ya que manda como amo? (Político 260c).

Lo primero que es necesario aclarar es que cuando hablamos de arte se debe reconocer inmediatamente que esta palabra remite a la noción de *techne*. Para poder continuar con el análisis, también es necesario especificar que cuando en el diálogo se hace alusión al hombre real, Platón siempre se estará refiriendo al Rey. En cualquier caso, la pregunta por el político que es una figura que aparece solo en el cosmos en decadencia, apunta a la definición del gobernante.

Como ya hicimos notar, el desarrollo del mito de Cronos se puede dividir en dos momentos o etapas. El primer momento es aquel en el que el Dios gobierna el mundo, es él quien decide todo lo que sucede en este universo y por este motivo no se identifican problemas en el desarrollo de la vida. Los hombres se encuentran organizados y en armonía debido a la protección y amparo del Dios. El segundo momento es aquel en el que Cronos decide retirarse y que sean los hombres quienes se organicen por ellos mismos y dirijan el curso de todo lo que sucede en el mundo. En ese momento, la raza humana se encuentra desprovista de la protección divina y obligada a asegurarse la protección y seguridad por sí misma. Así, en el mito se hace una distinción entre dos ámbitos, el político y el divino. El ámbito político cobrará importancia en el momento en que Cronos deja de conducir al rebaño humano (Wolin, 2001: 43). Estos dos momentos que se encuentran distinguidos por el abandono del Dios protector, marcan también la diferencia entre el ámbito divino y el político. El primero, se identifica con ese primer momento de armonía y seguridad que desarrollamos en el párrafo anterior. El ámbito político, se identifica, con el momento en el que el Dios se retira y son los hombres quienes deben asegurarse de la vida en armonía y en relación con los demás humanos.

A lo que se apunta con este mito es mostrar la analogía del gobernante con el pastor. O sea, el político será quien pueda oficiar de pastor tal como Cronos pastoreó al rebaño humano en el primer período cósmico. Más adelante en el diálogo, se descarta esta figura debido a que el pastor es de una especie distinta a la del gobernado y pertenecen a distintos ámbitos. Se reconoce, entonces, que para poder explicar la relación entre el gobernante y el pueblo se debe recurrir a una imagen diferente. Platón busca otros símiles para poder reflejar la imagen de quien gobierna como, por ejemplo, la del tejedor pero también la descarta por presentar el mismo problema que mencionamos con anterioridad. Ambos recurso, primero con la figura del pastor y luego con la del tejedor están pensando en el ámbito de la *póiesis* como fuente para conceptualizar el ámbito político. Según Strauss (2004: 80), el desafío para los humanos consiste en administrar el orden y la justicia, reconociendo la imposibilidad de organizar un régimen perfecto.

## Comentarios finales

Como vimos, Protágoras sostenía que las virtudes políticas no eran *episteme* pero al mismo tiempo afirmaba que era posible enseñarla. Por otra parte, el Platón maduro (*Político*) lo mismo que el Sócrates

del *Protágoras* opinan lo contrario, asegurando que las virtudes políticas son ciencia. En un dialogo intermedio, *República*, recurriendo a la alegoría de la caverna el autor sigue con el desarrollo de esta problemática que puede reconocerse en muchas de sus obras.

En *República* cuando el esclavo liberado sale de la caverna y llega a contemplar la idea del bien, tiene las intuiciones y al regresar a la caverna el filósofo debe convertir esas intuiciones en leyes (*techne*). No hay posibilidad o es problemático hablar de democracia cuando es uno y sólo uno el que posee el conocimiento para gobernar.

Puede reconocerse a lo largo de todo el trabajo que Protágoras diferencia la *techne* de la *areté*. Su posición se pone de manifiesto en la utilización del recurso del mito para fundamentar su postura. La donación de la *techne* se plantea en un momento distinto a la de la *areté*, impulsada por necesidades que no son iguales. Esta división de los momentos nos deja ver que para este filósofo, la *areté* y la *techne* no pueden tratarse como iguales. Esto se relaciona con su defensa de la democracia, evidenciada en la repartición por parte de Zeus de los dones del sentido moral y la justicia a todos por igual. Mientras que Platón, por otro lado, parece inclinarse a entender que lo político involucra tanto la teoría como la *techné*. Esta diferencia, permitiría que Platón entienda que hay una *techné* propia del conocimiento político y plantea la pregunta por el gobierno de expertos.

## **Bibliografía**

- Frede, D. (2008). "Platón: Una ética de la vida buena", en: Leyva, G. (Ed.). *Filosofía de la acción*, Madrid, Síntesis, pp. 25-37.
- García Gual, C. (1990). "La Grecia antigua", en: Vallespin, F. (Ed.). *Historia de la teoría política*, Tomo uno, Madrid, Alianza.
- Guthrie, W. (1988). *Historia de la filosofía griega*, tomo III, Madrid, Gredos.
- Guthrie, W. (1992). *Historia de la filosofía griega*, tomo V, Madrid, Gredos.
- Mondolfo, R. (1959). *El pensamiento antiguo*, Buenos Aires, Losada.
- Platón (1985). "El Protágoras", en: *Diálogos*, tomo I, Madrid, Gredos, pp. 484-586.
- Platón (1988). "El Político", en: *Diálogos*, tomo V, Madrid, Gredos, pp. 482-616.
- Santa Cruz, M. I. (1988). "Introducción al Político", en: Platón *Diálogos*, tomo V, Madrid, Gredos, 484-497.
- Strauss, L. y Cropsey, J. (2004). *Historia de la filosofía política*, México, Fondo de Cultura Económica.
- Wolin, S. (2001). *Política y perspectiva*, Buenos Aires, Amorrortu.