



**Las obras  
esenciales  
de la Filosofía**

Robert Zimmer

## Índice

- Portada
- Agradecimientos
- Ideas al entrar en el portal de los filósofos
- El sueño sobre los «reyes filósofos». Platón: La República (entre el 399 y el 347 a. C.)
- La conversión de un intelectual. Aurelius Augustinus o San Agustín: Confesiones (hacia el 400)
- Un manual sobre el cálculo del poder. Nicolás Maquiavelo: El príncipe (1532)
- De los papeles de un sabio universal. Michel de Montaigne: Ensayos (1580-1588)
- Viaje al interior de la razón. René Descartes: El discurso del método (1637)
- Testamento de un hombre en busca de Dios. Blaise Pascal: Pensamientos (1669-1670)
- Las reglas del juego en el Estado de derecho. John Locke: Dos ensayos sobre el gobierno civil (1690)
- Medición de los límites en el territorio del conocimiento. Immanuel Kant: Crítica de la razón pura (1781)
- El gran éxito de un joven pesimista. Arthur Schopenhauer: El mundo como voluntad y representación (1819)
- Partitura de las formas de vida. Sören Kierkegaard: O lo uno o lo otro (1843)
- El libro sobre el valor (verdadero) de la mercancía. Karl Marx: El capital (1867-1894)
- La Biblia del Anticristo. Friedrich Nietzsche: Así habló Zarathustra (1883-1885)
- La lógica al servicio de la mística. Ludwig Wittgenstein: Tractatus logico-philosophicus (1921)
- Llamado a la autorrealización. Martin Heidegger: Ser y tiempo (1927)
- Ajuste de cuentas con el pensamiento totalitario. Karl R. Popper: La sociedad abierta y sus enemigos (1945)

El pacto social por un juego limpio. John Rawls: Una  
teoría de la justicia (1971)

Notas

Créditos

*Agradezco a Yvonne Petter-Zimmer y a Martin Morgen-  
tern  
la revisión crítica de algunos capítulos.*

## IDEAS AL ENTRAR EN EL PORTAL DE LOS FILÓSOFOS<sup>1</sup>

La palabra portal nos hace pensar de inmediato en la entrada de un edificio respetable y sólido. También el edificio de la filosofía ha cobrado dimensiones casi inabarcables en dos mil quinientos años de historia. Son muchos los que se inhiben de entrar a ese edificio. Sus pasillos son demasiado intrincados, y parece difícil familiarizarse siquiera con algunas de sus partes. Una gran obra filosófica, dentro de esa casa, es como un piso decorado con buen gusto. Algunos de sus inquilinos habituales, las personas duchas en filosofía, se ocupan a menudo durante décadas de un único nicho dentro de ese edificio, y son ellos los que van a insistir siempre en que solo es posible conocer una obra clásica de la filosofía si uno la estudia durante un tiempo prolongado y repetidas veces, por lo que rechazarán toda pretensión de que una obra de esa índole pueda entenderse e interpretarse solo de un modo aproximativo.

No obstante, debería permitírse nos hacer de vez en cuando un primer recorrido, echar un vistazo breve a algunas de las dependencias de esa casa, las más llamativas e interesantes, a fin de poder hacernos una idea de su ubicación, su arquitectura y sus decorados. Después de ese primer recorrido, cada cual debería poder decidir hacia qué punto de la casa desea regresar para pasar algún tiempo allí. Y es precisamente a uno de esos recorridos a los que pretenden invitar a los lectores los dieciséis ensayos reunidos en este libro. No debe esperarse, de esta incursión, que los visitantes salgan bien pertrechados o entrenados en cuestiones filosóficas, y mucho menos debe aspirarse a obtener título o diploma alguno.

El objetivo del paseo no es el análisis profundo, sino el tener un primer contacto de conocimiento en medio de una atmósfera relajada. Por lo demás, algunos libros secos e inaccesibles pueden mostrarse, gracias a este viaje, desde su lado más atractivo: todos ellos tienen una historia propia y muy personal, y todos se ocupan de cuestiones que, una vez liberadas del polvillo académico, se nos aparecen bajo una nueva luz, una luz, además, más interesante.

El portal, por muy sólido y robusto que pueda parecer-nos, es la forma natural y más cómoda de entrar a un edificio. Quien hasta ahora se haya cohibido de cruzar su umbral comprobará que el portal de los filósofos se abre para cualquiera que traiga consigo curiosidad, interés y un poquito de tiempo. Tras unos pocos pasos notará que las habitaciones de esta casa no fueron erigidas para un pequeño cenáculo de elegidos, sino para todos los que estén dispuestos a dejarse llevar por ideas que a primera vista resultan tal vez poco habituales, pero que, bien miradas, revelan ser muy dignas de atención. Algunas de ellas, incluso, tal vez no estén muy distantes de nuestros propios pensamientos.

No faltarán expertos que señalen el gran número de obras significativas que no han sido consideradas en este libro. De hecho, se trata efectivamente de una selección muy pequeña, sin pretensiones de exclusividad o de exhaustividad. Cualquier selección de esta índole es siempre discutible. No siempre se ha entrado a considerar obras que están en el centro de los seminarios universitarios, sino más bien aquéllas que ejercieron una influencia específica y encontraron lectores más allá del ámbito de la filosofía, con lo cual, es de esperar, puedan despertar el interés de nuevos lectores tras esta primera visita. El portal de los filósofos no es solamente la entrada a un edificio grande, sino a un edificio abierto y vivo.

## EL SUEÑO SOBRE LOS «REYES-FILÓSOFOS»

### Platón: *La República* (entre el 399 y el 347 a. C.)

El hombre no solo sueña en solitario. También hay sueños colectivos que atañen a toda la humanidad. Esos sueños nos pintan el cuadro de un mundo libre, feliz, redimido del sufrimiento. La religión, la filosofía y el arte han retomado y moldeado una y otra vez esos sueños. Entre los sueños más antiguos de la humanidad está el de un Estado ideal como modelo de un orden perfecto y justo de la convivencia humana.

Entre las obras filosóficas que han dado forma racional a ese sueño está la obra principal del filósofo griego Platón, *Politeia*, en español *La República*, que es también su obra más célebre. *La República* es la primera utopía del Estado que ha llegado hasta nosotros. Pero la obra contiene mucho más que una mera filosofía política. Platón, con ese libro, intentó picar muy alto. Su intención era vincular política y moral, metafísica y religión, mito e interpretación racional del mundo. En otras palabras: *La República* de Platón aparece con la pretensión de vincular el orden político con las leyes verdaderas y eternas de la realidad. Es el primer gran proyecto de sistema en la historia de la filosofía europea. En el polifónico concierto de esa historia, el tono básico lo establecieron los antecesores de Platón, pero el propio Platón interpretó la obertura.

El punto de partida de la obra es la cuestión sobre la justicia. Ello nos lleva finalmente a la descripción de un orden justo, construido sobre fundamentos tan estables que puede existir sin variaciones en todas las épocas. En el centro de ese orden está la idea de que la república es gober-

nada realmente por los mejores, gobernantes que destacan a la vez por su sabiduría y su competencia. Porque Platón, en este libro, no solo sueña con el Estado ideal, sino también el de los «reyes-filósofos», que reúnen en su persona sabiduría y poder. No son solo líderes políticos, sino también líderes espirituales que pueden mostrar a los hombres el camino hacia la realidad verdadera.

En la historia de la humanidad, ése ha sido un sueño tan seductor como indestructible; un sueño que ha ejercido hasta hoy una fascinación enorme. No solo toca el nervio de los filósofos, sino también el de mucha gente que percibe los acontecimientos de la tribuna política como un eterno e infructífero tira y afloja, un regateo por obtener puestos y cargos y una camarilla de poder que vive a costa de los ciudadanos. ¿Acaso no es una idea atractiva la de vivir en un Estado en el que los que gobiernan sean los más apropiados para hacerlo, gente en la que se pueda confiar en todos los sentidos?

Con todo y eso, *La República* de Platón no es un seco tratado, sino un debate puesto en escena con los recursos de la literatura, en la que el maestro de filosofía de Platón, Sócrates, se convierte en personaje literario y aparece como narrador y orador principal. Platón se muestra en esta obra como poeta y como filósofo. Ya desde la primera línea, la voz de Sócrates empieza a hablar, y el lector se siente transportado a las páginas de una novela: «Acompañado de Glaucón, el hijo de Aristón, bajé ayer al Pireo con el propósito de orar a la diosa y ganoso al mismo tiempo de ver cómo hacían la fiesta, puesto que la celebraban por primera vez».

Platón introduce aquí escenarios y personas que le eran muy familiares. Sócrates ha emprendido un viaje de varios kilómetros hasta el lejano puerto de Pireo para participar en las festividades en honor de la diosa Atenea. Le acompaña Glaucón, uno de los hermanos de Platón. Cuando Sócrates, poco tiempo después, se propone iniciar el

viaje de regreso, algunos amigos y conocidos —entre ellos Adimanto, otro hermano de Platón, y Polemarco, el hijo del acaudalado mercader Céfalo—, lo apremian para que se quede un tiempo más en Pireo y coma con ellos para discutir y participar en las inminentes celebraciones posteriores a la fiesta. Es en la casa de Céfalo donde se desarrolla en adelante una conversación entre Sócrates y varios interlocutores que van cambiando, en la que se intercambian distintos criterios en torno a la justicia y se bosquejan los principios de un orden social justo.

El hecho de que los *Diálogos* de Platón puedan ser leídos hasta hoy no solo como filosofía, sino también como poesía, hace justicia a los propósitos del autor. Se cuenta que el joven Platón participaba en concursos de poesía. Tampoco es casual que la política desempeñe un papel tan importante en su obra. Platón no solo era hijo de Atenas, la ciudad más importante de la Grecia clásica, sino que pertenecía a una de las familias más distinguidas de la ciudad. Era un vástago de la elite política tradicional, cuya posición de poder privilegiada había sido suprimida en el siglo V antes de Cristo debido a las reformas del gran estadista ateniense Pericles. Pericles había introducido la democracia y había recortado la influencia política de la aristocracia. Finalmente, en la Guerra del Peloponeso, que se inició en el año 431 a. C., cuatro años antes de nacer Platón, Atenas perdió su posición política privilegiada dentro de Grecia a favor de su rival, Esparta. La familia de Platón estuvo muy implicada en los turbulentos acontecimientos políticos que tuvieron lugar a continuación. Los antiguos oligarcas de la ciudad tenían una postura decididamente antidemocrática, y durante la guerra habían simpatizado con el Estado militar y autoritario de Esparta. Cuando, tras la guerra, en el año 404, los espartanos abolieron la democracia ateniense, pusieron en el poder a un régimen títere ocupado por miembros de la antigua clase alta ateniense. Entre ellos, junto con Cármide y Critias, se hallaban dos tíos de Platón

por la parte materna. Ese régimen de los «Treinta Tiranos» erigió un gobierno despótico que fue derrocado nuevamente por los demócratas en el año 403.

En estrecho vínculo con los demócratas estaba el movimiento filosófico ilustrado de los sofistas. Su objetivo era hacer de la filosofía una materia que pudiera enseñarse y dotar a los sencillos ciudadanos de argumentos con los cuales pudieran reafirmarse ante las elites tradicionales. Algunos destacados sofistas estaban entre los consejeros de Pericles. Pero dichos filósofos no eran muy bien vistos por la antigua clase alta, pues ponían en duda que la vigencia de las leyes pudiera tener su fundamento en la tradición. Las leyes, decían los sofistas, no eran más que convenciones, y podían ser cambiadas en cualquier momento.

El joven Platón era un conservador tanto por tradición familiar como por convicción. Siempre había visto como sus enemigos a los demócratas atenienses y a los sofistas. Seguía aferrado a la idea de que en la sociedad también existía una clara delimitación entre los de «arriba» y los de «abajo», que el poder político debían ejercerlo los «mejores» y que la masa del pueblo no estaba apta para gobernar. Según sus propias afirmaciones, en su origen Platón mostraba una tendencia bastante marcada a comprometerse activamente en la política. Sin embargo, cuando sus dos tíos le brindaron la posibilidad de colaborar en la política durante la época de los Treinta Tiranos, él se negó. A Platón le repugnaban los métodos de gobierno de los Treinta Tiranos. Creía que la antigua clase alta había fracasado en su deber de gobernar con justicia.

Pero la verdadera causa de su rechazo estaba en su conocimiento de Sócrates y en su dedicación a la filosofía. Había conocido personalmente a Sócrates a la edad de catorce años, y desde que cumplió los veinte entró en el círculo de discípulos.

Sócrates había salido originalmente de las filas de los sofistas. Como éstos, él también había llevado la filosofía a las calles y se fiaba más de la razón que de la tradición. Pero se diferenciaba de los sofistas en un aspecto decisivo: creía que había normas fijas de valor general para el comportamiento humano, y creía asimismo que el acto virtuoso se basaba en el saber y el conocimiento. En los diálogos que Platón nos ha dejado en sus primeros escritos, Sócrates pregunta por esas normas, pero todos los diálogos acaban sin resultado alguno. Platón fue uno de los discípulos que retomó las preguntas de Sócrates e intentó encontrar para ellas respuestas propias.

Entre esos discípulos había una notable cantidad de jóvenes aristócratas, lo que era visto con recelo por los demócratas en el gobierno. Las razones últimas por las que al final Sócrates fue condenado a muerte por los demócratas en el año 399 tal vez nunca queden aclaradas. Pero la acusación de que había seducido a la juventud para que abrazara a dioses extraños y la había desviado de la senda de la virtud es también una acusación política, ya que toda la comunidad griega fundamentaba su cohesión a través de un determinado culto religioso. Religión y política estaba unidas de la manera más estrecha.

La ejecución de Sócrates, obligado a beber la cicuta, fue un acontecimiento decisivo en la vida de Platón; un punto de inflexión. El joven Platón se vio entonces como el albacea del maestro. Al igual que otros muchos discípulos de Sócrates, se marchó de Atenas, pues temía sufrir algún tipo de persecución política, y se mantuvo viajando durante más de una década. Ese periodo de exilio voluntario fue también un momento de intercambio intelectual y de nuevas experiencias.

Primero estuvo durante tres años en la vecina ciudad de Megara, en la que también se había refugiado Euclides, otro famoso discípulo de Sócrates. Otros viajes lo llevaron a Cirene, Tarento y Egipto. Comenzó entonces a escribir unos

diálogos filosóficos en los que incluye a Sócrates como orador principal y en el que reproduce sin variaciones las opiniones del Sócrates histórico. Uno de esos primeros escritos es la *Apología*, que contiene el alegato de defensa de Sócrates ante el tribunal y puede leerse como un ulterior ajuste de cuentas de Platón con la democracia ateniense.

El tema de la justicia reaparece una y otra vez en esos escritos tempranos. Mientras que los sofistas solían recalcar que no existía una justicia «en sí», sino que ésta dependía del provecho y del interés, el diálogo *Gorgias*, que debe su título al nombre de uno de los sofistas más célebres, contiene la tesis de Sócrates: «Es mejor sufrir injusticia que cometerla». Platón también estaba convencido de que la justicia era algo que iba más allá de las necesidades y los intereses de los individuos. Casi paralelamente al *Gorgias*, Platón escribió un diálogo que el autor nunca publicó por separado y al que más tarde algunos expertos darían el título provisional de *Trasímaco*. Allí Platón describe la confrontación entre Sócrates y el sofista Trasímaco en torno a una definición de esa virtud llamada justicia. También aquí Platón se opone a la opinión de que la justicia pueda identificarse con intereses de dominación.

El hecho de que Platón establezca una relación entre el tema de la justicia y el proyecto de un Estado ideal tiene que ver tal vez con su viaje más importante, el que lo llevó hasta el sur de Italia, entonces poblado por griegos. Su fama como escritor de temas filósofos había llegado a aquellos parajes, incluso antes de su llegada. Allí se había establecido, en el siglo VI antes de Cristo, el más grande de los primeros filósofos griegos, Pitágoras, el fundador de la escuela pitagórica, que había adquirido la fama de ser un mago semejante a Dios. Sus discípulos se ocupaban intensamente de las matemáticas y la música, pues creían que en las armonías musicales —y en las relaciones numéricas a través de las cuales esas armonías podían expresarse—, se podía reproducir la realidad en sus estructuras más profun-

das. También creían en la trasmigración de las almas, una fe adoptada de las enseñanzas de la meditación oriental. Esa mezcla entre pensamiento racional y místico ejerció una influencia enorme en Platón, por lo que éste se propuso reunirse con los pitagóricos y discutir con ellos.

Pero la experiencia que más marcaría a Platón en ese viaje fue su visita a la siciliana isla de Siracusa, una poderosa colonia griega a la que arribó en el año 389 a. C. El gobernante de Siracusa, Dionisio I, había abolido la democracia y la sustituyó por un Estado militar que mantenía estrechas relaciones con Esparta. Ello coincidía con la propia postura antidemocrática de Platón y su simpatía por Esparta. A Dionisio le gustaba coquetear con su cultura filosófica, y se comenta que les puso a sus tres hijos los nombres de «Virtud», «Justicia» y «Prudencia».

Platón fue huésped del gobernante de Siracusa durante unos dos años, pero el mandatario no reveló ser el gobernante justo que Platón se había imaginado. La vida en la corte estaba en franca contradicción con la retórica filosófica cultivada por Dionisio. En sus cartas, Platón se queja en todo momento de los constantes banquetes y desenfrenos nocturnos. Se produjo entonces un conflicto clásico entre el poder y el espíritu. El intento de Platón de influir en la política como asesor filosófico y de señalarle a Dionisio las consecuencias prácticas de una manera de gobernar orientada por normas éticas, fracasó de un modo lamentable.

Dionisio no ocultaba en absoluto su desprecio por el intelectual que pretendía adoctrinarlo, mientras que Platón calificaba abiertamente al gobernante como un tirano. Los caminos del dictador y del filósofo habrían de separarse forzosamente. Algunas fuentes nos dicen que Dionisio hizo desviar el barco de Platón hacia Egina, una ciudad que estaba en guerra con Atenas y que, por tal razón, trataba a los ciudadanos atenienses como prisioneros de guerra, lo que era equivalente a la condición de esclavo. Se supone entonces que un amigo compró finalmente la libertad de

Platón y lo trajo de vuelta a Atenas. Asimismo, otros dos viajes emprendidos en años posteriores a Siracusa acabaron en desavenencias y fueron un fracaso.

Sin embargo, esa experiencia decepcionante sobre el poco aprecio que podía esperar el filósofo de parte de los que ejercían el poder político, no impidió que Platón siguiera formulando sus propias ideas políticas. El año de su regreso a Atenas, el 387, fundó su propia escuela filosófica, la célebre «Academia», situada ante las puertas de la ciudad. Y fue allí donde iría cobrando forma, en los años posteriores a su regreso del primer viaje a Siracusa, su obra principal sobre el Estado ideal.

Dicha obra está determinada por el intento de Platón de dar un fundamento filosófico a su conservadurismo y de sacar las conclusiones pertinentes de sus ricas experiencias. Pretendía hacer el boceto de una sociedad en la que los límites entre gobernantes y gobernados fueran trazados otra vez de un modo claro, pero en la que la posición de poder de los gobernantes se viera fundamentada por principios inamovibles, no por la tradición. Debía ser una comunidad gobernada por una elite que mereciera tal nombre y no — como Dionisio o los Treinta Tiranos de Atenas— que abusara de su poder de un modo tiránico. *La República* se escribió como una poderosa pared protectora de la filosofía contra el reto de la ilustración sofista. Ahora Platón hablaba por propio interés. Sócrates se convierte en el muñeco de un ventrílocuo, el vocero de las doctrinas platónicas.

Para ello, Platón se apoya en el ya existente diálogo entre Sócrates y Trasímaco sobre la justicia, insertado al inicio de la obra, el cual puede leerse como su prefacio. Para Trasímaco, lo que se establece como justo a través de las leyes es idéntico a lo que sirve de provecho a los que tienen el poder político. Por otro lado, cree que aquello a lo que normalmente se da el nombre de injusticia ha de ser visto a menudo, en realidad, como sabiduría y virtud, ya que sirve a los intereses propios. Trasímaco defiende la típi-

ca posición de los sofistas: las normas y los valores no tienen una vigencia eterna, sino que son susceptibles de ser cambiados y dependen de ciertos intereses y convenciones.

Sócrates, en cambio, cree que la justicia es un arte o una aptitud que, como el arte de los médicos, se ejerce según determinadas leyes invariables, también en beneficio de los pacientes, es decir, de los ciudadanos. Como virtud del individuo, es algo así como la salud del alma, es decir, las fuerzas psíquicas e intelectuales del hombre que han de encontrarse en un determinado orden.

Ese criterio es el punto de partida para las demás discusiones de Platón en *La República*: la justicia es para él una especie de orden fijo, una virtud fundamental, la virtud que establece una determinada relación recíproca entre todos los objetivos y necesidades del hombre, pero también entre todas las demás virtudes. *La República* es el intento de describir ese orden y esa relación en forma de modelo de sociedad.

En el segundo libro de *Politeia*, Platón transfiere a la sociedad la idea de la justicia como un orden del alma humana. En el orden social, según Platón, el orden del alma puede reconocerse como si estuviese bajo un cristal de aumento. Éste se orienta para ello según el orden de la *polis* griega. En correspondencia, el título original de su obra es *Politeia*, que literalmente significa la «teoría de la *polis*». La *polis* no era un Estado en el sentido moderno, sino una ciudad-estado, comparable, por ejemplo, al tamaño de un cantón suizo. Por eso en algunas traducciones a veces *polis* aparece como «Estado» y en otras como «ciudad». En la *polis*, solo tenían derecho al voto los llamados ciudadanos «libres», entre los que no estaban las mujeres ni los esclavos. Para Platón, la esclavitud era todavía una institución normal e incuestionable. Sin embargo, el filósofo da un