

# ANÁLISIS DEL DIÁLOGO PLATÓNICO CÁRMIDES Y LA VISIÓN DE KARL POPPER EN TORNO A LA *SÖPHROSÝNĒ*

**Juan Luis Nevado Encinas**

*Universidad Autónoma de Madrid*

**RESUMEN:**

Análisis del diálogo platónico *Cármides* en el que se plasma la estructura del mismo y las diferentes definiciones y refutaciones del juego socrático. A partir de ello se aísla el concepto del debate: la *Söphrosýnē*, evidenciando el papel significativo en el pensamiento de Platón aunque de forma imprecisa en este caso, al ser un diálogo de juventud. A través de esto se analiza la visión y lectura de Karl Popper sobre la cuestión de la *Söphrosýnē* en particular y la filosofía platónica en general, discerniendo como la visión del pensador austriaco desvirtúa a Platón en una interpretación, fruto de su herencia neopositivista y analítica, que cae en presentimos y juicios de valor, al estar más centrado en la crítica a los estados socialistas que en un análisis riguroso de la obra del filósofo ateniense.

**PALABRAS CLAVE:**

Moderación, Sensatez, Diálogo platónico, *Söphrosýnē*, Sociedades Abiertas, Neopositivismo, Totalitarismos.

**ABSTRACT:**

Analysis of the Platonic dialogue: *Charmides*. Exposing the structure and the Socrates different definitions and refutations. The concept of the debate the *Söphrosýnē*, evidencing the significant role in Plato's thought although imprecisely in this case. Through this, Karl Popper's vision and reading on the question of *Söphrosýnē* in particular, and Platonic philosophy in general is analyzed, discerning how the Austrian thinker's vision distorts Plato into an interpretation, the result of his neopositivist and analytical heritage and value judgments, being more focused on criticism of socialist states than in a rigorous analysis of the work of the Athenian philosopher.

**KEYWORDS:**

Moderation, Sense, Platonic Dialogue, *Söphrosýnē*, Society, Neopositivism, Totalitarianism.

## PRESENTACIÓN

El diálogo platónico de juventud, *Cármides*, gira en torno al concepto de *Sōphrosýnē* (σωφροσύνη): es decir, la moderación, o la sensatez. En el siguiente texto hacemos un análisis de esta obra plasmando el desarrollo de la discusión y ofreciendo una estructuración donde se resaltan las diferentes conceptualizaciones. A partir de esto se analizan las principales claves y el concepto de moderación, para que, una vez puesta esta base, se profundice en la visión de Popper sobre esta temática en particular y la obra de Platón en general y el papel decisivo que le da en su obra: *La sociedad abierta y sus enemigos*.

## ESTRUCTURA DEL DIÁLOGO Y DIFERENTES DEFINICIONES

• Introducción: Presentación del escenario y de los personajes. Destaca la mención al parentesco de Critias con Solón y también de su primo Cármides<sup>1</sup>. Siendo ambos familiares de Platón.

Se acude a Sócrates para curar cierta dolencia en los ojos de Cármides y que le aplique un ensalmo que este aprendió, según él, de un médico tracio de Zalmoxis<sup>2</sup>.

Premisas con las que se comienza el diálogo: Para curar una parte hay que curar el todo. Al igual que para curar los ojos hay que tratar la cabeza, para tratar el cuerpo hay que tratar la mente. Sócrates según esto afirma, a partir del médico tracio que señalábamos, lo siguiente:

[Los griegos] se despreocupaban del conjunto, cuando es esto lo que más cuidados requiere, y si ese conjunto no iba bien, era imposible que lo fueran sus partes. Pues es en el alma de donde arrancan todos los males y los bienes para el cuerpo y para todo el hombre; como le pasa a la cabeza con

los ojos. [...] El alma se trata [...] con ciertos ensalmos y estos ensalmos son los buenos discursos, y de tales buenos nace de ellas la sensatez.<sup>3</sup>

Por tanto: para tratar una parte hay que tratar el todo, y la salud completa de un hombre no es solo del cuerpo sino también del alma, teniendo la sensatez el papel central para el tratamiento de esta.

Para ser sensato se tiene que conocer que es la sensatez<sup>4</sup>.

• Discusión con CÁRMIDES:

1. Definición: Actuar ordenada y sosegadamente<sup>5</sup>.

Refutación: Sensatez es excelente. Sosegado es ser lento, por tanto, no es positivo. Mejor rapidez y fluidez<sup>6</sup>.

2. Definición: El pudor es sensatez<sup>7</sup>.

Refutación: Recurso de autoridad con Homero: «No es buena compañía del pudor para el hombre indigente»<sup>8</sup>. Por tanto, pudor puede ser algo bueno como malo, sensatez no, solo bueno.

3. Definición: Ocuparse de lo suyo (oído de un tercero). Critias inquieto<sup>9</sup>.

Refutación: Si cada uno se ocupa solo de sus intereses sería negativo. Una polis donde se gobierne solo para uno mismo mal gobierno<sup>10</sup>.

1.- PLATÓN, *Diálogos I. Apología, Critón, Eutifrón, Ion, Lisis, Cármides, Hipias menor, Hipias mayor, Laques, Protágoras*, Gredos, Madrid, 1981, [*Cármides*, 155a].

2.- *Ibidem*, [*Cármides*, 156d].

3.- *Ib.*, [*Cármides*, 156e-157a].

4.- *Ib.*, [*Cármides*, 158e-159a].

5.- *Ib.*, [*Cármides*, 159b].

6.- *Ib.*, [*Cármides*, 159d-160d].

7.- *Ib.*, [*Cármides*, 160e].

8.- *Ib.*, [*Cármides*, 161a].

9.- *Ib.*, [*Cármides*, 161b].

10.- *Ib.*, [*Cármides*, 162a].

## • Discusión con CRITIAS:

1. Definición: Retoma la anterior, pero re-planteado. Diferencia entre: “ocuparse de” (*prâttein*) con “hacer” (*poienîn*) y “trabajar” (*ergázesthai*). Parte de Hesíodo: “ningún trabajo es deshonoroso”. Lo hecho buena y provechosamente es trabajo. Por tanto, para Critias, sensatez es ocuparse de (fabricar) buenas obras<sup>11</sup>.

Refutación: Critias admite que no es necesario que, por ejemplo, el médico sepa cuando cura con provecho y cuando no. Por tanto, ocasiones en las que sin saber sí se ha obrado correctamente o con daño el resultado es provechoso, sería, según definición, un acto sensato<sup>12</sup>.

Sócrates por ello afirma que «[...] quien algunas veces obra con provecho, obra, en verdad, con sensatez y es sensato, aunque no sabe que lo es»<sup>13</sup>.

Critias retira tal definición voluntariamente para no oponerse a la consideración de que para *ser* sensato se tiene que *conocer* que es ser sensato.

2. Definición: Basada en el “conócete a ti mismo” de Delfos, que sería lo mismo que el «sé sensato»<sup>14</sup> por tanto, la sensatez sería el conocimiento sobre uno mismo. Critias le da la vuelta a la discusión colocándose en la posición de Sócrates diciéndole que, por esto mismo, está de acuerdo con él. Sócrates vuelve a tomar las riendas de la conversación: si sensatez es un conocimiento (*epistémē*)<sup>15</sup>, sería un conocimiento sobre algo, con lo que Critias matiza que sería un

conocimiento sobre lo que se sabe y lo que no se sabe<sup>16</sup>.

Refutación: antes de que Sócrates indujese a Cármides a dar su definición este tiene que reconocer que «de entre todos los otros saberes, ella es el único que lo es de sí misma y de todos los demás»<sup>17</sup>. Con esto Sócrates lleva al absurdo la definición, sería imposible un saber así, puesto que tendría que saber sobre todo lo que sabe y lo que no sabe, pero no saber de lo que saben los otros saberes, para llegar aquí juega con los conceptos a modo de comparación; «una visión que es de sí misma y de las demás visiones [...] y no visiones; y siendo como es visión, no ve color alguno, sino sólo se ve a sí misma y a las otras visiones»<sup>18</sup>, y lo mismo aplica con opinión (*doxa*), temor, amor, un mayor que es mayor que sí mismo y demás pero no de aquello con lo que es mayor, etc.

Además, el hecho de que si pudiese darse esto tampoco tendría que significar que esto sería sensatez. Para saber que se conoce algo no es por la sensatez sino por el conocimiento de algo concreto: la medicina por la medicina, la arquitectura por la arquitectura...<sup>19</sup>. Por tanto, no sería un saber de lo que se sabe y no se sabe, sino más bien saber que sabe y que no sabe. Es decir, esto supondría, según Sócrates:

Ni, pues, de otro, que dice que algo sabe, será este hombre capaz de indagar si sabe lo que dice saber o si no lo sabe, sino que tan sólo sabrá, al parecer, que tiene un saber; pero la sensatez no le hará saber de qué cosa<sup>20</sup>.

11.- Ib., [*Cármides*, 163e].

12.- Ib., [*Cármides*, 164b].

13.- Ib., [*Cármides*, 164c].

14.- Ib., [*Cármides*, 165a].

15.- Por tanto, cuando nos referimos a saber en las siguientes páginas estamos hablando de un saber organizado, una “ciencia”

16.- Platon, «Cármides», en *Diálogos I. Apología, Critón, Eutifrón, Ion, Lisis, Cármides, Hippias menor, Hippias mayor, Laques, Protágoras*, Gredos, Madrid, 1981, [*Cármides*, 167a].

17.- Ib., [*Cármides*, 166e].

18.- Ib., [*Cármides*, 167d].

19.- Ib., [*Cármides*, 170c].

20.- Ib., [*Cármides*, 170d].

Por tanto, no es capaz de discernir quien sabe y quien no sabe de lo que tiene que saber, solo que sabe de eso.

Pero, de igual manera, dando por buena la definición inicial (refutada) y que esto, efectivamente, es sensatez (indemostrado), no tendría por qué ser positivo. En una sociedad guiada en torno a este concepto de sensatez «el género humano [...] obraría y viviría más sabiamente, no permitiría que, bajo su vigilancia, se colase [...] la ignorancia»<sup>21</sup>, pero eso es cosa que para Sócrates es todavía inalcanzable. Al final lo que conduce a esto es al conocimiento de cosas concretas que te hacen feliz, pero ¿cuáles?

3. Definición: Sócrates induce a través de la anterior definición a Cármides<sup>22</sup>:

—Entonces, cuál es el que más y, por medio de él. Qué es lo que conoce a las cosas que son, que fueron o que han de sobrevenir. ¿Quizás, con ayuda de éste: el juego de las damas?

—Qué damas ni damas, dijo.

—¿O puede que el cálculo?

—En manera alguna.

—¿O bien la salud?

—Más verosímilmente, dijo.

—Pero aquel que, sobre todo, me refiero, ¿para qué le sirve?

—Para saber lo que tiene que ver con el bien y con él mal.

Por tanto, según esta definición, la sensatez sería el conocimiento del bien y del mal. Con lo que entonces no sería provechoso al no ser un saber sobre los demás saberes, teniendo que ser, por tanto, la sensatez algo diferente al provecho<sup>23</sup>.

Pero queda inconcluso, el diálogo se termina con la sensación de Sócrates de haber sido un esfuerzo, aparentemente, infructuoso<sup>24</sup>.

21.- Ib., [*Cármides*, 173d].

22.- Ib., [*Cármides*, 174b].

23.- Ib., [*Cármides*, 174d].

24.- Ib., [*Cármides*, 175a-b].

• Final del diálogo: La conversación va derivando en aporía en las últimas definiciones, pero la final, quizás, es la que mejor consigue dar forma a la esencia del concepto, pero sin llegar a precisarse. De todas formas, Sócrates consigue que Cármides, que ha observado todo el desarrollo de la conversación con Critias, y por su necesidad del ensalmo, quiera aceptarle como su tutor<sup>25</sup>.

### BREVE ANÁLISIS DE LA OBRA

De forma brevemente sintética se esbozan a continuación las principales características del diálogo *Cármides* y se ligan, a través de esto, con nuestro análisis de la interpretación popperiana. El texto sigue las clásicas pautas de un diálogo platónico: un concepto a la que se le busca una definición y un juego de refutación con el interlocutor. En este caso el protagonista es el *σωφροσύνη*; la moderación, la sensatez, punto cardinal del alma socrática, el encargado de medir, de equilibrar. En este diálogo, como hemos visto, el final queda abierto, posiblemente con la intención de Platón de incentivar al juego con el lector —u oyente— del propio texto.

A pesar de ser un diálogo de juventud y responder más al arquetipo de conversación socrática más coherente con la filosofía de este, es cierto que en el texto puede apreciarse pinceladas de lo que, posteriormente, será la filosofía platónica. Una de las claves con las que comienza la discusión es la ligazón entre cuerpo y alma y, más concretamente, la idea de que para sanar el cuerpo hay que sanar el alma, siendo, por tanto, esta última la que sustenta al hombre como tal. Bien es cierto que esta consideración también es de Sócrates y es donde se basa la actitud filosófica que intenta, pues, mejorar a los hombres induciéndolos a que se centren en lo verdaderamente importante: alcanzar el *arjé*, la excelencia (virtud) y esto es la plenitud del alma, frente a los bienes terrenales, del cuer-

25.- Ib., [*Cármides*, 176b-c].

po. Pero el desarrollo de la concepción de la sensatez o moderación, como piedra angular del alma, tendrá un significativo recorrido en Platón en sus etapas más maduras y en este diálogo puede apreciarse, con estas claves, ciertos esbozos de esto mismo.

Volviendo al desarrollo del diálogo nos encontramos con ciertos elementos retóricos que utiliza Sócrates y que valen la pena, cuando menos, comentar. En el juego de refutación, Sócrates, como puede verse en la primera definición, moldea los conceptos con tal de retar a Cármides y provocar una respuesta que incentive una defensa con la que se contraargumente y de esta forma fomentar la conceptualización. Este tipo de estrategias consiguen que el proceso dialéctico avance, porque, por ejemplo en este caso, provoca que se retire dicha definición, puesto que se pone de manifiesto que el propio interlocutor no estaba muy convencido, y con esto se redefine el concepto. Así mismo, Critias, un interlocutor con más altura dialéctica que Cármides, en la cuarta definición es capaz de reorientar la explicación jugando con la variedad de matices de los diferentes conceptos, pero la reacción de Sócrates fomenta que la discusión siga fluyendo teniendo muy presente los problemas del lenguaje, con lo que se incentiva a la precisión conceptual que no dé lugar a equívocos. De la misma forma Sócrates introduce en la discusión recursos de autoridad, como a Homero, intentando, quizás, provocar a su rival, retándole a que no solo tenga que refutarle a él, sino que deba hacer frente a máximas reconocidas socialmente. Por último también cabe mencionar la capacidad de Sócrates de reducir al absurdo las diferentes conceptualizaciones, haciendo extrapolaciones lingüísticas (véase la quinta definición) que tambalean la solidez argumental de su adversario.

En definitiva, en la dialéctica socrática, haciendo uso de estos elementos retóricos, Sócrates busca el desarrollo de la concep-

tualización, acercarse a la verdad, poniendo a prueba a sus interlocutores, que el debate vaya avanzando, perfeccionando la discusión. El texto de *Cármides* es un claro ejemplo de este proceso dialéctico, aunque en este caso la resolución lleve, aparentemente, a un callejón sin salida. La intención platónica con este texto, en este caso juvenil, no es tanto dar una visión dogmática del concepto, sino incentivar el desarrollo y el debate, con lo que la importancia de los diálogos platónicos, sobre todo de época juvenil, en general y este en particular, no es tanto la resolución sino el debate en sí, con sus giros y juegos lingüísticos.

La forma en la que se intenta definir y desarrollar el concepto queda, aparentemente, todavía lejos de una visión en donde pueda apreciarse su Teoría de las Ideas<sup>26</sup>, siendo el interés del personaje de Sócrates en este diálogo más cercano al Sócrates real que a un original Platón.

Es importante también mencionar el carácter práctico que tiene el diálogo, es decir, la búsqueda de soluciones concretas que mejoren la vida de sus compañeros y de su polis, estimulando el conocimiento en los individuos, siendo esta la fuente de la felicidad: la clave del intelectualismo moral de la que también beben el propio Platón y Aristóteles. Por tanto, lejos de un interés trascendental que busque la salvación de las almas y una vida en sintonía con el mundo inteligible, la preocupación fundamental en este texto es mejorar su sociedad, induciendo a sus interlocutores a que se preocupen, como ya dijimos anteriormente, en el bienestar del alma, el conocimiento.

26.- De hecho, una mirada a estos diálogos nos aleja de una interpretación convencional sobre el filósofo: pivotando esta, normalmente, en torno a la teoría de las ideas. Véase como ejemplo: FISCHL, Johann, *Manual de Historia de la Filosofía*, Herder, Barcelona, 2010.

Ya para terminar este apartado nos centraremos en el propio concepto de *Söphrosýnē*<sup>27</sup>, que queda sin una definición clara: sólo podemos especular la importancia de esta idea en el diálogo. La sensatez, como tal, es la capacidad de medir, moderar, en tanto y cuanto es capaz de conocer las consecuencias de las diversas actuaciones, pero no siendo un saber de saberes, al retomar la última definición como conocimiento del bien y del mal, nos encontraríamos con una situación en donde el sensato —o moderado— es aquel que sería capaz de observar las consecuencias positivas (buenas) y negativas (malas) a la hora de actuar.

### LA VISIÓN DE KARL POPPER:

Una vez analizado el texto queda por comentar la interpretación y el uso que el filósofo neopositivista de origen vienés, Popper, hace de estos temas y de la filosofía de Platón en general a la hora de plantear el origen de los totalitarismos en su obra *La sociedad abierta y sus enemigos*.

En primer lugar, partiremos por la intención que tenía el autor a la hora de escribir esta obra y en la que basa su crítica a Platón y esto puede verse en el prefacio a la edición revisada de la misma:

Tal como lo había previsto, algunos críticos me han acusado de mostrarme demasiado severo con Marx, en tanto que otros contrastaron lo que consideraron mi benevolencia hacia Marx con la violencia de mi ataque a Platón. Sin embargo, sigo creyendo necesario juzgar a Platón con un espíritu altamente crítico, precisamente porque la veneración general profesada al «Divino Filósofo» encuentra un fundamento real en su abrumadora obra intelectual. A Marx, por el contrario, se le ha atacado con demasiada frecuencia sobre un terreno personal y moral, de modo

que lo que aquí hace falta es, más bien, una severa crítica racional de sus teorías combinada con la comprensión afectiva de su sorprendente atracción moral e intelectual. Con razón o sin ella, consideré que mi crítica era asaz devastadora y que podía permitirme, por lo tanto, buscar las contribuciones reales de Marx, otorgándole a los motivos que sobre él obraron el beneficio de la duda. En todo caso, es evidente que debemos tratar de estimar la fuerza de un adversario si deseamos enfrentarlo con éxito.<sup>28</sup>

Por tanto, este revelador comentario nos pone de manifiesto que detrás de este análisis de Platón lo que se esconde es una crítica a Marx y al marxismo, intentando buscar con ello un origen del totalitarismo y contraponerlo con su visión de la democracia. Es importante hacer referencia a que el libro se escribe durante la II Guerra Mundial, publicándose en el año del fin de la contienda 1945, siendo por tanto esta obra una defensa de las democracias liberales frente los totalitarismos: el nacionalsocialista y el soviético, y, en consecuencia, al nuevo orden posbélico de Guerra Fría, Popper en la línea de su liberalismo (heterodoxo), centra su mirada crítica hacia el marxismo de la URSS.

La interpretación popperiana de Platón es resultado de la deriva conceptual del autor, el cual fue parte integrante del llamado círculo de Viena, siendo, por ende, uno de los máximos exponentes del neopositivismo, con ello, *La sociedad abierta y sus enemigos*, cumple ciertos rasgos del mismo: la preocupación lógica del lenguaje y la demostración científica a través del empirismo, resaltando las características positivas y recelando de toda metafísica. A pesar de su nacionalidad austriaca, Popper, fue nacionalizado británico, siendo afín a toda la línea de la filosofía analítica en contraposición a la continental, muy

27.- Para un análisis hermenéutico véase: MARTÍNEZ MARZOA, Felipe: *Historia de la Filosofía I*, Istmo, Madrid, 2005.

28.- Karl Popper, *La sociedad abierta y sus enemigos*, Paidós, Madrid, 2010, p. 11.

en la línea del neopositivismo, esto explica los rasgos en contra de toda interpretación determinista y, en definitiva, del historicismo. Como preocupados por la búsqueda de la objetividad se prescinde del carácter histórico-contingente, más propio de la filosofía continental, respondiendo a lo que Foucault ha señalado como la deriva post-kantiana de “analítica de la verdad” en contraposición a la “ontología del presente”.

Antes de pasar a un análisis más concreto de los elementos estudiados es importante indicar que, como resultado de las características señaladas, el planteamiento de Popper sobre Platón, al fundamentar su obra en la crítica hacia los totalitarismos, comente el error de caer en ciertos presentimientos, sobre todo a la hora de interpretar la crítica platónica a la democracia y sus consecuencias histórico-culturales. A propósito de esto, considerar a Platón como un sociólogo que plasma el descontento debido al resultado de la situación de Atenas en su época y valorar su aportación a la hora de entender las paradojas de la democracia es intentar someter conceptualmente la democracia clásica desde una óptica contemporánea, en este sentido Popper se pronuncia así:

Como ya vimos, Platón estuvo muy cerca de descubrir las paradojas de la libertad y de la democracia. Pero lo que Platón y sus sucesores pasaron por alto fue que todas las demás formas de la teoría de la soberanía dan lugar a las mismas contradicciones. Todas las teorías de la soberanía son paradójicas. Por ejemplo, supongamos que hayamos escogido como la forma ideal de gobierno, el gobierno del «más sabio» o del «mejor». Pues bien, el «más sabio» puede hallar en su sabiduría que no es él sino «el mejor» quien debe gobernar, y «el mejor», a su vez, puede encontrar en su bondad que es «la mayoría» quien debe gobernar.<sup>29</sup>

29.- Ibidem, p. 127.

Comprender el ataque platónico a la idea de democracia que se había desarrollado en Atenas como una crítica de la «Democracia» como valor en sí mismo, extrapolable a las democracias liberales del siglo XX, es entrar en una visión idealista, o esencialistas, de la democracia como concepto y caer en unas contradicciones que el propio autor critica de Platón y su teoría de las ideas. Tampoco podemos dejar de lado, fruto al contexto histórico de la obra, la crítica que se hace del racismo y, consecuentemente, a Platón, que le lleva a desvirtuar el mito de los metales de Hesiodo y a entender la cuestión de la división de clases y la no degeneración de los guardianes, como un asunto étnico-racial<sup>30</sup>, no entendiendo realmente la naturaleza conceptual de la pretensión platónica al estar imbuido en una reacción a las tesis eugenésicas de su época y las consecuencias de la Alemania nazi.

Uno de los rasgos que también es significativo de comentar es la enfatización del papel del individuo frente a conceptualizaciones más sociales, de dinámica histórica o estructural, es por esto por lo que la imagen que se da de la filosofía platónica y de la deriva política ateniense se vea desde una óptica individualizada, enfatizando en el desarrollo de la coyuntura ateniense a través de sus personajes como Pericles o Sócrates, y como el desarrollo de Platón como sujeto singular le ha llevado al desarrollo de su teoría. Con esto es entendible su defensa por el individualismo, posicionándose abiertamente en torno a este concepto<sup>31</sup>, en oposición al colectivismo, que después indicaremos el papel que le da a las sociedades totalitarias.

Puestas las bases conceptuales y su contexto ideológico pasamos a la lectura que hace del diálogo que estamos estudiando y de la temática consecuente a la misma. En primer

30.- Ib., p. 89.

31.- Ib., p. 105.

lugar hay que indicar que Popper no le dedica un espacio significativo al análisis del concepto de *Sōphrosýnē* implícitamente, pero podemos inducir su visión en relación a tal o, al menos, su inquietud por las implicaciones conceptuales de esta y de temas derivados. No obstante, una lectura que sí hace sobre el tema de Popper es la mención que Platón le da a la familiaridad de Critias y Cármides con Solón y el papel de estos en el Régimen de los 30 Tiranos. A propósito del análisis de Sócrates como demócrata o no, se ofrece un comentario, en forma de nota a pie de página, que es revelador:

La inclusión de Querefonte en el *Cármides* debe haber obedecido al propósito de lograr una especie de contrapeso, pues, de otro modo, la preponderancia de Critias y Cármides habría convertido la obra en una suerte de manifiesto en favor de los Treinta)<sup>32</sup>.

Es decir, la lectura que hace Popper del *Cármides* está más centrada en enfatizar las conexiones personales e individuales de Platón con los «enemigos de la democracia». No obstante, según el análisis particular que hemos hecho de la obra, el protagonismo político que tiene el diálogo es nulo. Ni siquiera, a pesar de la mención de familiaridad con Solón, provoca que la imagen que observamos de los personajes sea del todo positiva. Cármides es mostrado con un joven prometededor pero con mucho que pulir, muy en la línea del desenlace en el que queda bajo la tutela de Sócrates, mientras que Critias se muestra como una persona más preocupada por la imagen que pueda dar, sobretodo como sabio, que verdaderamente inquieto en buscar la verdad. Con lo que interpretar este diálogo, salvo por los matices que menciona, como una defensa del régimen de los 30 es, a nuestro parecer, desacertada.

En cuanto al verdadero contenido filosófico del *Cármides*, es a través de la crítica a la

idea de justicia platónica donde podremos acercarnos a la interpretación de moderación o sensatez de Popper. Es importante señalar cómo analiza el programa político de Platón, puesto que, según él, cumple una serie de características idénticas a la de los totalitarismos contemporáneos: división estricta de clases, identificación del estado con los gobernantes, monopolio del estado en asuntos militares, censura intelectual y la imposición del pensamiento único y la autarquía económica<sup>33</sup>. Sin entrar en detalle en cómo se ajusta esto a la realidad nos servirá para plasmar el choque lógico que el autor vienés plantea: puesto que por un lado estaría el ideal de Platón de justicia, que correspondería al de las sociedades cerradas, y por el otro el de las sociedades abiertas. Para plantear esta cuestión volvemos a recurrir a una frase del propio Popper:

¿Qué entendía Platón por «justicia»? Nosotros sostenemos que en *La República* utiliza el término «justo» como sinónimo de «lo que interesa al Estado perfecto». ¿Y qué es lo que interesa al Estado perfecto? Detener todo cambio mediante el mantenimiento de una rígida división de clases y un gobierno de clase. De estar en lo cierto, tendremos que admitir que la exigencia platónica de justicia coloca su programa político en pie de igualdad con el totalitarismo; y habremos de concluir que debernos prevenirnos contra el peligro de la falsa impresión producida por las meras palabras.<sup>34</sup>

Por tanto, nos encontraríamos con un tipo de justicia alineado a los intereses del estado, con lo que justo, según esta definición para la sociedad cerrada-totalitaria, es cuando la rígida organización estatal permite el desarrollo de esta. Lo que deja de lado Popper, para comprender la trascendencia de todo esto, es el fundamento de justicia del propio Platón que está en Hesíodo; “dar a cada uno

32.- Ib., p.560.

33.- Ib., pp. 93-94.

34.- Ib., p. 98.



lo suyo” y si tenemos en cuenta una base de intelectualismo moral un gobierno de sabios es la máxima garantía para cumplir con esto, para ello se necesita la virtud clave para moderar, medir, saber que le corresponde a cada uno, es decir, igualdad para los iguales y desigualdad para los desiguales algo que Popper interpreta como anti-igualitario<sup>35</sup>.

En la antítesis de esto se encuentra, pues, una consideración liberal de la justicia, fundamento de la sociedad abierta, en donde debe garantizarse la libertad de oportunidades de los ciudadanos. Por lo cual tendríamos, según Popper, una teoría humanitaria basada en tres exigencias: eliminación de derechos naturales, individualismo y protección del estado de la libertad de los individuos, y frente el programa platónico, que sustentaría según la tesis popperiana a los totalitarismos, con sus privilegios contrapuestos: el derecho natural, holismo y colectivismo y el deber del individuo de fortalecer al estado<sup>36</sup>.

Entonces, a partir de esto, en Popper, la visión de moderación (o sensatez) que puede leerse y en línea con el liberalismo, muy afín con las tendencias positivistas, sobretudo en su aspecto jurídico, y con la que, por tanto, no es capaz de apreciar o llegar a comprender con toda su implicación el *Söphrosýnē* platónico, está más bien en el alejamiento de las posturas totalitarias, como las criticadas por Karl, y la búsqueda, más afín a una bastardización política de la ética aristotélica, en alcanzar el justo medio, puesto que el extremismo —como forma lineal «de medir» el espectro político— llevaría al totalitarismo. La moderación es convertida en un ideal político, una postura presupuesta como racional frente a un fanatismo ideológico que puede traer actitudes antiliberales, es decir, un canto al reformismo político frente al radicalismo (en su vertiente de defensa del cambio cua-

litativo) y, por ende, es una defensa al orden liberal y democrático frente a las alternativas políticas, sobre todo, en el caso popperiano, marxista-bolchevique.

## CONCLUSIÓN

La interpretación popperiana, fruto de su tendencia liberal, positivista y analítica, deja un análisis de Platón, en donde se estudia la naturaleza de los totalitarismos de su época retomando a su origen, que cae en presentismos y juicios de valor que desvirtúan la filosofía del pensador ateniense. La condena al marxismo es patente en el desarrollo de *La sociedad abierta y sus enemigos*, con lo cual, la intencionalidad política es más que evidente. Lo que se plantea, por tanto, es un hipotético choque entre dos modelos completamente opuestos: el de la sociedad cerrada —tribal— que parte de Platón frente a las sociedades abiertas, liberales y democráticas que él defiende.

Nuestro trabajo, al retomar al Platón de juventud, nos ha permitido aislar los planteamientos filosóficos socráticos y reinterpretarlos y actualizarlos desde la raíz misma del pensamiento platónico. En este caso, en el *Cármides*, puede apreciarse el carácter no incuestionable y cerrado de estos diálogos, alejado de la visión tradicional de un Platón dogmático. Con ello hemos intentado identificar la idea clave, en este caso el *σωφροσύνη*, e intentar conceptualizar a partir de ello.

Todo esto nos deja, a pesar de no alcanzar una resolución absoluta del problema estudiado, un concepto de *Söphrosýnē*, que tiene un papel destacado en la filosofía platónica. De la misma forma este ideal de sensatez o moderación es igualmente atractivo para tendencias políticas de corte liberal, por ello hemos querido abordar esta temática para “dar a luz”, en forma de mayéutica, el uso interpretativo que hacen del mismo, con su desvirtuación lógica, y las consecuencias, en este caso, en el pensamiento filosófico de Karl Popper.

35.- Ib., p. 102.

36.- Ib., p. 100.

## BIBLIOGRAFÍA

FISCHL, Johann, *Manual de Historia de la Filosofía*, Herder, Barcelona, 2010.

MARTÍNEZ MARZOA, Felipe: *Historia de la Filosofía I*, Istmo, Madrid, 2005.

PLATÓN: «Cármides», en PLATÓN, *Diálogos I. Apología, Critón, Eutifrón, Ion, Lisis, Cármides, Hippias menor, Hippias mayor, Laques, Protágoras*, Gredos, Madrid, 1981.

POPPER, Karl: *La sociedad abierta y sus enemigos*, Paidós, Madrid, 2010.