



**“RES PUBLICA LITTERARUM”**  
**DOCUMENTOS DE TRABAJO**  
**DEL GRUPO DE INVESTIGACIÓN ‘NOMOS’**

**D.L. M-24672-2005**

**ISSN 1699-7840**

**Autor: Instituto Lucio Anneo Séneca**

**Editor: Francisco Lisi Bereterbide**

Josep Monserrat Molas (Universitat de Barcelona)

Bernat Torres Morales (Universitat Ramon Llull)

*Grup de Recerca Hermenèutica i Platonisme*

La comunicación que presentamos a continuación pretende reflexionar sobre el estatuto de la *utopía* en Platón. Nos centraremos para hacerlo en un mito expuesto en *El Político* por parte del Forastero de Elea al joven Sócrates. Más concretamente trataremos, a partir del texto mismo, de situar el mito y la situación utópica de Cronos en el conjunto de la escena dramática y argumentativa que constituye el diálogo. La exposición se dividirá en tres partes: 1) *El lugar del mito en el diálogo*, donde expondremos brevemente las razones por las cuales aparece un mito en la argumentación de *El Político*; 2) *La “llamada edad de Cronos”*, donde examinaremos una parte significativa del mito; y finalmente 3) *Las enseñanzas del mito*, donde daremos unas conclusiones respecto al estatuto que el texto platónico da a la utopía.

1) *EL LUGAR DEL MITO EN EL DIÁLOGO*. Empecemos diciendo que la intención del diálogo que estamos comentando es en su conjunto la de determinar la figura del político y del saber a él asociado. Esta determinación exigirá distinguir esta figura entre la pluralidad de adversarios y saberes que la rodean, y al mismo tiempo nos proporcionara una imagen de la situación de la filosofía en la ciudad. En este contexto y en cualquier otro en los diálogos platónicos la dificultad de un mito consiste sobretodo en saber *por qué está dónde está*<sup>1</sup>. En el caso de *El Político* la introducción de un mito se debe a la necesidad de corregir la definición equivocada que de la figura del político y del rey nos ha proporcionado el método de la división en la primera parte del diálogo. Dado que éste método no puede auxiliarse a sí mismo, se hace necesario un elemento que auxilie al *lógos* y que haga de instancia correctora. Aceptando esta premisa, el Forastero vuelve a emprender el camino de nuevo: “Así pues, hay que empezar otra vez desde un principio diferente por otro camino”.

¿Por qué tenemos que retomar la investigación desde un principio (*arkhé*) por otro camino (*hodós*)? El motivo se nos expone en las líneas anteriores. *Es necesario porque se debe evitar el desprestigio del discurso* (268d2-3): desprestigio, deshonor, vergüenza que sufriría el *lógos* si no fuese capaz de aislar al político de aquellos que pululan a su alrededor (comerciantes, labradores, panaderos, gimnastas, médicos...). El *lógos* ha avanzado hasta el momento con el procedimiento de la división (diéresis) y éste se ha demostrado incapaz de lograr lo que pretendía, la definición del político; es por eso por lo que es necesario empezar otra vez desde un nuevo principio por otro camino.

El fracaso del procedimiento de la división exige de los interlocutores el esfuerzo de una nueva búsqueda, cambiando el método de investigación. Este nuevo método (*met-hodos*)

---

<sup>1</sup> SALLUSTI, *Peri theon kai kosmou*, IV, 9. “El mito habla de aquello que nunca ha sucedido pero que, sin embargo, siempre está presente”.

no es sino el camino (*hodós*) que debemos emprender desde un principio diferente. ¿Cuál es esta *arkhé* de la que surge el nuevo método? Aunque no encontramos una respuesta desde el diálogo, sí que tenemos mostrada la radicalidad del cambio metodológico: atañe al inicio mismo, al origen. Ciertamente las expectativas no serán decepcionadas. El tono de la conversación da un giro considerable y cambia a partir de este momento dejando el terreno de la escolaridad matemática y geométrica para pasar al de la niñez y sus cuentos. Para saber si el cambio significa una ganancia o una pérdida tendremos que esperar a ver los resultados. Notemos solamente respecto este cambio que así como el método de la división es un ejercicio que persigue definir algo mediante la *determinación* de géneros y especies, el mito se nos presenta más bien como un esfuerzo para *reflexionar* sobre la totalidad, sobre el origen mismo, trazando o indicando así el camino de la totalidad a lo particular<sup>2</sup> y situándonos finalmente, como veremos, en la tensión que los separa.

Con esta intención se introduce “algo que es casi una chiquillada” (268d), una parte importante de un gran mito. Sabemos que esta cuestión del mito ha sido y continúa siendo piedra de toque de los estudios platónicos. Pensamos que lo continuará siendo en la medida que señala un problema fundamental de lo humano: la tensión entre lo particular y la totalidad de la que hablábamos. Artificio retórico o pedagógico, disfraz mágico, símbolo del sagrado, manifestación del Absoluto..., independientemente de como se considere, nos encontramos ahora ante una de las presencias del mito en los diálogos platónicos, en concreto, una presencia mítica mediada por una escena con una función determinada en el diálogo. Solamente situando la llamada “edad de Cronos” en este contexto nos será posible acceder a su sentido.

2) LA “LLAMADA EDAD DE CRONOS”. Recordemos antes de comentar el fragmento escogido sobre la “edad de Cronos” cual ha sido el camino recorrido en la exposición del mito. Éste, de apariencia a veces confusa y hasta barroca pero con una finalidad clara dentro del conjunto del diálogo, trata unitariamente, o bajo una misma «coyuntura», tres elementos míticos aún no relacionados por ningún otro relato. Se trata (i) del *cambio de curso de los astros* provocado según la tradición por Zeus para defender el derecho de Atreo al trono resolviendo así un conflicto político; (ii) de *los hombres nacidos de la tierra* como elemento propio de la mitología griega y vinculado a los mitos de fundación de las ciudades<sup>3</sup>; y (iii) del llamado “reino de Cronos”<sup>4</sup>. Notemos que el Forastero eliminará del relato originario todo contenido directamente político y también vinculado con Eros, adoptando una perspectiva prioritariamente cosmológica o político-teológica. El Forastero

---

<sup>2</sup> En 277 a-c se compara el mito con los contornos exteriores de una pintura a la que falta aún añadir los colores y los pigmentos. El lenguaje mítico no se opone en absoluto al *lógos*, sino que su intención es la de “ofrecer desde una única posición una imagen del mundo a través de la cual la dialéctica tiene que progresar peldaño a peldaño” (J.F. MATTÉL, “The Theater of Myth in Plato”, en *Platonic Reading/ Platonic Writing*. editado por Charles L. GRISWOLD JR. Routledge .1998). Muy interesante al respecto es también el estudio sobre la estructura de *El Político* donde SYLVAIN DELCOMMINETTE nos muestra como ciertos problemas filosóficos tienen que ser tratados en el contexto platónico a través del mito, el cual tiene la honestidad de presentarse como tal (*L'inventivité dialectique dans le Politique de Platon*. Cahiers de philosophie ancienne. Bruxelles. 2000, cap. I).

<sup>3</sup> Las Panateneas conmemoran el nacimiento de Erictonio, hijo de Atenea y Gea, auténtico garante de la autoctonía ateniense (*Timeo* 23 a1-2). Como veremos, el texto del diálogo evitará las referencias políticas de estos relatos míticos.

<sup>4</sup> Diferentes referencias platónicas evocan este «reino de Cronos»: las *Leyes* (713a-714b), *Gorgias* (523a-e). En el *Timeo* (41a i ss.) la figura de Cronos aparece un total de dos veces y no tiene ningún papel creador ni protagonista, solamente se menciona a un artesano que forjó el universo (*demiourgos*, *theos* o *pater*). En la literatura griega *El reino de Cronos* es sinónimo de edad de oro desde Hesíodo (*Trabajos y días*, 109-120), pero el tratamiento platónico difiere manifiestamente de este planteamiento.

explica que la causa que une estas historias es el hecho de que el movimiento del mundo fue generado primeramente por el dios, el cual lo abandonó a su suerte y el mundo, como un ser vivo y pensante, empezó a girar en dirección contraria generando así una confusión, pues está dotado de automovimiento, pero progresivamente se degradó hasta que la situación requirió un nuevo impulso. Como nos explica el Forastero en ese momento intermedio, durante la reversión, en los hombres se invertía también, a imitación del universo, el curso de la edad y como consecuencia los muertos renacían de la tierra<sup>5</sup>. Remarquemos que el mito se nos ha presentado como un retroceso a la infancia con la intención de reflexionar sobre el origen, el todo desde donde poder situar el hilo conductor de la investigación fracasada en relación al político. En el momento de la reversión, explica el Forastero, se anula también la forma primera de socialización, la familia. El olvido y la memoria van a tener un papel protagonista en la exposición y el contenido del mito, haciendo así el diálogo una posible referencia extradialógica a la situación política y cultural griega<sup>6</sup>.

Situémonos ahora ya en la parte del texto donde aparece una referencia a la edad de Cronos. Justamente después de que el Forastero haya explicado la causa olvidada que unificaría los tres relatos, el Joven Sócrates está *confundido* y pregunta al Forastero si “la clase de vida que dices que se daba durante el reinado de Cronos, ¿aconteció en ocasión de aquellas reversiones de dirección de la marcha del mundo, o bien en las actuales? Porque claro está que la reversión de los astros y del sol debe coincidir con los dos movimientos”. A lo que el Forastero responde “Has seguido muy bien mi exposición...” (271c). La cuestión planteada por el joven provoca una interrupción en el relato del mito, interrupción que se convertirá en fundamental, especialmente porque plantea una ambigüedad en la relación que ha hecho el Forastero de los movimientos del universo y de las épocas de la humanidad. El joven, en un intento de conciliar los relatos míticos del pasado con la narración del Forastero, plantea a nuestro entender la siguiente duda: si los hombres nacidos de la tierra tendrían que corresponder (como indica la tradición) con la edad de Cronos, como es posible que estos también nazcan de la tierra en el momento de la reversión, donde (como indica la tradición de Atreo y Tiestes) nos encontramos bajo el reino de Zeus. El joven no sabe donde situar la edad de Cronos, la cual recordemos que no ha sido en absoluto descrita como tal por el Forastero sino que forma parte más bien de la tradición que el joven recuerda. El motivo de la duda es, a nuestro parecer, que el Forastero ha dado dos tipos de movimientos, un tránsito entre movimientos, que se da al final de cada movimiento, y unos hombres que nacen de la tierra y regresan a ella *sin acabar de situarlos con precisión*. Notemos que hasta aquí Zeus no ha sido nunca nombrado (y Cronos solamente para despertar la memoria del joven Sócrates), y que el Forastero habla “del dios” en la cuestión de Atreo y Tiestes. El Forastero, sin embargo, tras su pretensión inicial, responderá a continuación como si la totalidad del reino de Cronos fuera la edad de oro, y la totalidad del reino de Zeus la presente. La edad que acabamos de describir (la de la abundancia y el control del dios sobre todas las cosas), dice, era la de la vida en

---

<sup>5</sup> Recordemos que según ciertas tradiciones antiguas era durante la edad de Cronos cuando los hombres nacían de la tierra, aquí Platón está jugando con la memoria mitológica.

<sup>6</sup> Sócrates joven olvida a menudo las explicaciones del Forastero y es forzado por éste a recordar historias pasadas y el mismo hilo de la conversación. Como veremos, el diálogo con el joven Sócrates se puede interpretar como una crítica a la consistencia de las explicaciones míticas heredadas del pasado al mismo tiempo que como un juego de referencias intradialógicas.

tiempo de Cronos, pero la actual “se llama” del tiempo de Zeus, pronunciando, ahora sí, el nombre divino (272b). Toda esta respuesta está encabezada con una alabanza de la manera como el joven ha captado la historia. Tal y como ha ido el diálogo hasta aquí ya sabemos que debe tomarse tal halago con precaución.

¿Hasta qué punto es el Forastero meramente irónico cuando alaba la captación que ha hecho Sócrates de la historia? ¿Está preguntando Sócrates algo tan fuera de quicio como que si está ahora sucediendo la autogeneración de todas las cosas de la tierra? De hecho, la cuestión del joven es legítima, y la alabanza del Forastero probablemente sincera, pero se le da una respuesta elíptica. Veámoslo:

“EL FOR.- Has seguido muy bien mi explicación (*tô lógo*, cfr. *logisámenos* de 270b3). Lo que preguntabas sobre el hecho que a los hombres se los producía espontáneamente, esto no es propio de la translación establecida ahora, sino que fue, también esto, propio de la anterior. Porque, en ese entonces, en efecto, por encima de todo estaba el dios, el cual se ocupaba de toda la rotación, de la manera que ahora localmente hay esto mismo<sup>7</sup>, entonces todas las partes del mundo estaban distribuidas bajo el gobierno de los dioses, principalmente los genios divinos se los habían repartido a guisa de pastores por géneros y rebaños, y cada genio era independiente en todo respecto aquellos de quienes él se cuidaba personalmente, de forma que nada era salvaje, no se devoraban entre ellos, no había en absoluto guerras ni revoluciones. Del resto de cosas que se seguía de una tal disposición, se podría hablar casi sin límite...” (271c-\*\*\*).

La legendaria edad de Cronos es ésta: hombres producidos espontáneamente, ausencia de animales feroces, de guerras o luchas, la tierra sin cultivar proporciona el suficiente alimento, no hacen falta ni vestidos ni casas, pues el clima es lo suficientemente benigno y los hace innecesarios. Hay que tener en cuenta que, además, con la aclaración del Forastero se añade que a cada grupo de seres, incluido los humanos, se le asigna un dios menor para que los supervise directamente, haciendo innecesaria e inútil toda clase de organización política. Este dios que se les asigna a los grupos de hombres nos recuerda, si hemos estado atentos al desarrollo del procedimiento de la división en la primera parte del diálogo, a la figura del pastor de hombres. El fracaso de ese método era el de no saber determinar con precisión al hombre político en tanto que el hombre, el cual era descrito como parte del rebaño –como un animal- o como el pastor político –como un dios. El juego dramático en el que consiste el diálogo nos dice, pues, que el político no puede ser un dios ni el hombre una bestia y todo eso a través de la descripción de esta llamada edad de Cronos.

“...Y lo que hemos dicho de los hombres que vivían espontáneamente (*automatou*) se explica como sigue: un Dios los apacentaba, él personalmente les hacía de pastor y custodio, como ahora los hombres, que son otro ser vivo más divino, apacientan a otros géneros que les son inferiores; Dios los apacentaba, y no había constituciones, ni se adquirían mujeres e hijos, porque todos revivían de la tierra, y no guardaban recuerdo alguno de su anterior existencia, sino que de todo esto carecían. De los árboles y del resto de las florestas sacaban frutos abundantes, que no crecían del cultivo de los campos, sino que la tierra los ofrecía espontáneamente. Iban desnudos y sin necesidad de abrigos vivían la mayor parte del tiempo al aire libre, porque el tiempo atmosférico era tal que en nada les molestaba; la cama, la tenían lo suficientemente blanda, porque la tierra les producía césped abundante”.

---

<sup>7</sup> «Porque, en ese entonces, al principio el dios regía la revolución circular, brindándole por entero sus cuidados, como ahora» (Gredos, traducción de Diés). Nuestra traducción, que no añade un *kai* al *hos nûn* como Diés permite ver en el texto un importante matiz entre una edad de Cronos, donde todas las regiones son controladas por dioses y una edad actual, la de Zeus, donde los dioses solamente controlan localmente o algunas regiones del mundo. Haciendo más allá del texto podemos interpretar que hoy en día algunas regiones están gobernadas a modo de retoños como en tiempos de Cronos, mientras que otras están gobernadas por hombres conscientes de su condición humana (cf. *Leyes* 680 b-c).

Otra vez vemos aquí la distancia en la edad descrita entre el dios y los hombres (entre el pastor y el rebaño). La vida en ese entonces asemeja a la de las plantas y las bestias que crecen viven y mueren en un ciclo natural cerrado donde parece no haber lugar para lo propiamente humano, la familia, el recuerdo<sup>8</sup> o el trabajo. Fijémonos ahora atentamente en la siguiente pregunta que completa el párrafo anterior y nos sitúa en el punto clave de nuestra exposición:

“Oyes, pues Sócrates, como era la vida en época de Cronos; la actual, la de la época que se llama de Zeus, ya la conoces tú mismo. ¿Podrías, querrías decidir, de estas cual es la más feliz? OCR. EL J.- No, de ninguna forma”. (271c-272b)

El Forastero hace una pausa en su relato de esta mítica edad de oro y pregunta al joven Sócrates dirigiéndosele por el nombre y empleando el mismo verbo con que se le dirigió por primera vez (“¿Oyes, Sócrates?”), si los hombres de la edad de Cronos eran más felices que nosotros. Es importante comprender que el Forastero pide que Sócrates identifique los dos períodos para ver si persiste o no su confusión. “El joven renuncia a responder y cede la responsabilidad de la decisión al Forastero”. “¿No parece aquí el joven Sócrates uno de estos crónidas que se conforma con oír fábulas y que renuncia a ejercer su entendimiento cuando no quiere determinar cual de las dos épocas reúne más felicidad humana?”. O más bien el juego le ha hecho ver que en esa edad dorada los hombres eran más parecidos a las bestias de lo que él imaginaba, impidiéndoles esto realizar una vida propiamente humana y racional. El Forastero replantea la cuestión diciendo que las criaturas en ese entonces habrían sido sin duda más felices si hubiesen empleado su tiempo libre y su capacidad para dialogar y examinar a los otros hombres y a las bestias de cara a la filosofía. Si, en cambio, hubieran hecho un uso limitado de sus cualidades y virtudes, y hubieran abusado de la comida y la bebida, y sólo se explicasen *mitos* o fábulas, el Forastero dice encontrar muy fácil la solución<sup>9</sup>.

“Muy bien, supón que los retoños de Cronos, en posesión de un abundante ocio y de la posibilidad de trabar conversación no sólo con los hombres sino también con los animales, hubiesen aprovechado todas estas ventajas para practicar la filosofía, hablando con tanto con las bestias como entre ellos, supón que se hubiesen informado de si alguna de las criaturas, dotada de un poder particular, presentaba alguna superioridad sobre los demás para enriquecer así la reflexión; en un caso así claro está que, comparados con los de ahora, los hombres de entonces eran muchísimo más felices. Supón, contrariamente, que hubiesen ocupado su tiempo comiendo y bebiendo, explicándose mitos los unos a los otros como los que hoy nosotros explicamos sobre ellos, también en este caso –al menos si doy mi parecer- es muy fácil responder a la cuestión planteada”. (272 b8-d1)

El juego platónico en el que consiste el diálogo, practicado aquí mediante el mito, nos sitúa en una disyuntiva de “fácil solución” frente a la que el joven Sócrates no ha querido o no ha podido responder. La cuestión, a pesar de su centralidad, es dejada de lado por el Forastero, el cual no quiere avanzar por este camino y recurre al expediente nada extraño en los diálogos platónicos de remitir a otra persona que explicará a fondo hacia cuál de las dos

---

<sup>8</sup> Si la edad de Cronos se mantiene en la abundancia y la armonía natural, animal y divina (aunque creemos que no humana) es porque en ella el tiempo no transcurre, no existe la descendencia, la familia como símbolo del paso del tiempo y de la transmisión de la tradición. Cronos devora a sus hijos con esta finalidad, la de frenar el tiempo, mantenerse en el poder y controlar y asegurar él solo el curso del universo y el de los hombres.

<sup>9</sup> W.K.C. GUTHRIE. *A History of Greek Philosophy*. Cambridge. 1978. V, 196, n. 369 nos comenta que una serie de chistes de ARISTÓFANES muestran que «crónida» podía significar anticuado hasta el punto de la estupidez. Las referencias pueden verse en BALDRY. «Who invented the Golden Age?», en *Classical Quarterly* 2. 1952 85. PLATÓN en *Eutidemo* nos muestra como los sofistas insultan a Sócrates llamándole «eres un Cronos».

vertientes se inclinaba el gusto de aquel linaje que vivió en tiempo de Cronos con respecto a los saberes y al uso de la razón. El Forastero admite que uno de los motivos para desvelar el mito era la determinación de si es una vida mejor la vida racional y del saber o la que no se conduce por esta vía (272d). Digamos aquí entre paréntesis que muy probablemente si avanzásemos por este camino, el de la descripción y evaluación de la vida en tiempo de Cronos, el argumento nos llevaría muy cerca de la ciudad que Glaucón tilda como "ciudad de cerdos" en *La república*<sup>10</sup>, aquella vive en un mundo cercano a la naturaleza donde no puede darse la filosofía porque no hay lujo que permita el ocio. Es significativo que el tema de la felicidad reaparezca justamente al final de *El Político*, donde es descrita por el Forastero como la finalidad última de la acción política (311 b-c), acción que, como ya sabemos ahora, hay que situar en una tensión entre lo natural y lo divino que deberá saberse organizar desde sí misma, desde lo humano. Nos hallamos aquí ante una evidencia de la posición del texto platónico en relación con el mito de Cronos, la situación del hombre durante ese reinado no parece ser elogiada, ni mucho menos ser vista como un modelo, sino más bien dejada entre paréntesis, esperando posiblemente una respuesta del *lógos* sobre el mito.

Resigamos el texto para situar aun mejor la lectura del tema que nos interesa. Esta continuación de la narración vuelve a repetir algunas de las explicaciones ya dadas antes sobre los movimientos del universo, pero hay que tener muy presente que es *una repetición donde aparecen modificaciones importantes*. Estar atentos a estas modificaciones nos permitirá entender que (i) el esquema final del mito tendrá que dividirse en tres edades y no solamente en dos como podría pensarse si nos quedásemos con lo leído hasta ahora y también que (ii) las divinidades mitológicas que están en la memoria del joven Sócrates serán reducidas a una sola divinidad creadora, la cual a su vez será la responsable del movimiento y las inversiones del curso del universo. El Forastero cuenta que una vez agotada la naturaleza de la primera edad del universo, la divinidad abandona el control del mundo (la caña del timón, dice) y se retira a su atalaya, dejándolo gobernado por el destino y la pasión connaturales. Las divinidades encargadas de velar por los grupos de seres lo imitan y también se retiran (272e-273a). Es el momento de la primera inversión del curso del universo y, por lo tanto, el momento de su segunda edad. En esta edad, tras los primeros trastornos inevitables por el choque de los movimientos debidos a la reversión, y las consiguientes pérdidas de vidas y la destrucción, el universo se recompone y consigue guiarse él mismo, *recordándonos* así la maestría de su creador y padre. Pero su corporeidad, su imperfección, hacen que vaya *olvidando* esta maestría, y, a medida que la era acaba, "la antigua pasión del desorden" del momento en que el dios abandona el cosmos se adueña de todo. El universo resulta constituido por una naturaleza originaria desordenada, anterior a la ordenación llevada a cabo por el demiurgo pero que siempre está presente. Todo lo que hay de mal y de injusticia en el universo proviene de esta naturaleza primitiva, mientras que todo el que hay de bello proviene del demiurgo (273b-c). Se puede pensar que esta parte de sombra, que se manifiesta en el momento en el que el dios se retira a su atalaya, explica el peligro de disolución que amenaza

---

<sup>10</sup> En el libro segundo de *La república* 372e-373a y en el tercero de *Las leyes* 676a-681d se puede pensar una descripción de la sociedad humana en este período inicial.



al universo (273d-e). Aún así, en el momento en que pelagra todo el universo, el dios que lo había ordenado, preocupado porque no se hundiera en «el mar infinito de la desemejanza» retoma su lugar al timón y lo reordena, invirtiendo el mundo hacia al curso anterior y mejorándolo, haciéndolo inmortal y exento de vejez<sup>11</sup>. El mundo ha experimentado una nueva inversión (273e), nos encontramos como veremos a continuación, en la tercera edad, *la nuestra*. El Forastero, en este momento, realiza una pausa en el parlamento antes de continuar acto seguido. Vuelve a dar otro motivo por el cual el mito ha sido explicado. El primero era corregir el mito, el segundo, determinar en qué época se vivía mejor. Ahora: “EL FOR.-...con esto hemos explicado el final de todo: *lo que nos resulta útil para la exposición* (apodexis) *del rey*, lo encontramos suficientemente con sólo que lo apliquemos a la parte anterior de nuestro discurso...” (273e). Ya hemos visto que el mito aparece con unas finalidades diversas, señal también, de la diversidad de relaciones posibles entre las cosas de la realidad, en el doble sentido de relaciones como enlace entre las cosas y como relato dicho de las cosas.

Habiendo explicado “lo que nos resulta útil para la exposición del rey” se tratará ahora de mostrarlo. Fijémonos sin embargo que ahora se hablará de nuestra época (“el mundo, girando por el camino actual de generación”). Fijémonos también que si ésta de ahora es la época de Zeus, como enunciaba el Forastero en la respuesta irónica al joven Sócrates, en este caso no puede haber sido Zeus quien habría cambiado el curso de los cielos, sino más bien un dios más fundamental que estaría al cargo de los dos períodos (aun cuando tendría bajo control estricto sólo uno). “Siempre se trata del mismo dios, con lo que Cronos y Zeus quedan fuera de lugar, o simplemente figuran como nombres que las historias parciales míticas han dado al verdadero fenómeno cosmológico”. En consecuencia, esto se puede defender con el hecho que el dios que gobierna nunca abandona la escena, y por lo tanto, no puede ser reemplazado por un nuevo dios. No abandona el barco del universo sino que va *a un puesto de vigía* (272e), desde el que volverá después al timón (273e). La ambigüedad respecto el plural o el singular del dios puede tener un motivo palpable cuando se trata de hablar en una escena donde está presente, en silencio, un hombre que ha sido acusado, como nosotros sabemos, de introducir dioses nuevos en la ciudad. Sea como sea, el relato continúa. La situación es tan grave que era necesario que el dios volviese a su papel. El dios vuelve al timón y restaura el universo en su inmortalidad. Hemos visto que en el texto la situación se compara con una imagen náutica<sup>12</sup>. Ahora el dios no abandona nunca la nave, comparación del todo del universo. Lo que abandona es el timón de la nave, pero se retira a la posición de vigía (272e, 273d) desde donde puede prever los peligros. Es destacable el hecho de que el dios ocupe una posición privilegiada desde donde pueda *observar* el mundo desde una cierta distancia tras haberse ocupado de su gobierno, y atento a su indispensable regreso<sup>13</sup>.

Habiendo vuelto al timón, el curso del universo vuelve a cambiar. El dios se ocupa de la revolución del universo, se para el proceso de envejecimiento pero no se vuelve a una situación idéntica a la anterior, sino que como ya hemos dicho se aportan novedades. El mito

---

<sup>11</sup> El mundo accede así a su inmortalidad gracias al demiurgo (*Timeo* 33c-d), lo cual ya se nos había enunciado en 270a.

<sup>12</sup> La imagen se irá repitiendo a lo largo del diálogo para caracterizar al político.

<sup>13</sup> Es interesante pensar la confrontación con el fragmento de la Carta VII donde Platón, después de sus primeras intervenciones en el gobierno de la ciudad, está mareado y se retira a observar y esperar el momento oportuno para actuar.

explica que se instaura entonces un nuevo orden de las cosas, donde no todo surge espontáneamente del suelo (274a), sino que las partes se rigen por sí mismas hasta donde les es posible, y se dispone que conciban, paran y críen. Éste, se dice, es «*el punto hacia donde tiende todo el relato*» (274b). Nos encontramos en la tercera de las edades, después de la segunda inversión de los astros y su imitación por parte de los todos los seres. Los seres humanos, establecida la generación sexual, siguen la marcha normal de la edad, de la niñez a la vejez. La situación, sin embargo, no es fácil. Alentados por la necesidad de alimentarse, ciertos animales se tornan peligrosos y salvajes (274b-c); *de aquí la necesidad de los dioses de dar a los hombres aquello que les permita nutrirse y protegerse*. Mal surtidos por la naturaleza los hombres deben contar, para poder sobrevivir, con las técnicas enseñadas por Hefesto y Atenea<sup>14</sup>, con el fuego aportado por Prometeo<sup>15</sup>, y con las semillas y plantas de otros dioses. La revolución del universo y el ciclo de las generaciones se producen tal y como las conocemos; los seres humanos se engendran los unos a los otros, imitando en esto a la autonomía del universo; y sobretodo deben recurrir a las artes y a las técnicas. En este momento los hombres junto a las bestias se diferencian de los vegetales porque ya no surgen espontáneamente como antes y, a su vez, los hombres se separan de las bestias en tanto que necesitan de la protección ofrecida por las técnicas y los dones divinos. Los seres vivos deben tomar el mundo como modelo cuando éste dirige su curso y ocuparse de sí mismos (274a-b), ahora ya no es la providencia la que dirige los hombres sino ellos mismos que, como marinos o capitanes en un navío, disponen solamente de sus fuerzas y la orientación de las estrellas para orientarse y sobrevivir.

“EL FOR.- Y todo cuanto concurre a la preservación de la vida viene de aquí, porque, tal y como ha sido dicho, la protección de los dioses faltó a los hombres, y ahora ellos se guían por sí mismos, y para cuidar personalmente de ellos mismos, tal y como hace el resto del mundo, el cual nosotros imitamos y seguimos siempre durante el tiempo eterno: ahora vivimos y nacemos de esta manera, y antes de aquella otra. Y que aquí se acabe este mito; tratemos ahora de que nos resulte de utilidad para ver como nos equivocamos cuando perfilamos al hombre real y al político en nuestro discurso precedente”. (274d-e)

Ya estamos situados en nuestro tiempo. El hombre se nos ha resituado a una distancia equilibrada respecto la naturaleza y lo divino. La posibilidad humana de una vida orientada por sus propias fuerzas se nos ha ofrecido a la vez que se nos ha dado limitada por las fuerzas todavía más grandes de la naturaleza. Aún así, la oportunidad dada al humano de gobernarse a sí mismo es algo divino, puesto que el dios retorna al orden de manera nueva, esto es, renunciando a un gobierno del todo, sea personalmente, sea vicariamente a través de los genios demoníacos. El mito nos ofrece un espacio entre lo divino y eterno y la naturaleza mutable como lugar donde el orden humano, el gobierno de su navío, es posible como

---

<sup>14</sup> Notemos que Atenea no es citada por su nombre: ¿prueba de respeto a diosa de la ciudad que condena a Sócrates?

<sup>15</sup> Es interesante establecer aquí el paralelo con el mito de Prometeo del *Protágoras* (321 ss.). Allí los hombres necesitan también la ayuda de los dioses para sobrevivir y se les ofrece primeramente también el fuego y la técnica, pero posteriormente Zeus, advirtiendo la incapacidad de los hombres para agruparse y formar comunidades, les ofrece las virtudes de la justicia y la vergüenza, dones estos que son repartidos a *todos* los hombres sin excepción. Observemos que *El Político* lo que se pretende es determinar, a partir de la reflexión sobre el todo que representa el mito, la especificidad del político, dándonos a entender que no es una capacidad que todos los hombres poseen. Además, en el mito no se habla de ninguna donación política a los hombres. Una posible clave para entender estas diferencias es el hecho de que los dos relatos son contados por extranjeros.

imitación del orden que el dios ha procurado al universo. La llamada edad de Cronos puede ser ahora situada en un contexto teológico-político más amplio reduciendo así la confianza ingenua en una era utópica.

3) *LAS ENSEÑANZAS DEL MITO*. El final del mito nos ilustra sobre su pretensión: se ha propuesto una “historia” del universo, que el ser humano imita en todo (274 d6-e). Esta premisa permite conectar la antropología con la cosmología y la política. Lo que preocupa al Forastero es la humanidad y el gobernante ideal (273e5). Por eso se ha desarrollado el mito con sus movimientos. El resultado es el momento cósmico actual: tras el cambio de dirección cósmico, la vida tiene origen en la niñez y evoluciona hacia la vejez, del mismo modo que el nacimiento de la Tierra es sustituido por la reproducción sexual. Sin la divina “providencia”, con una naturaleza que no controlaban y siendo presa de los animales salvajes, sin instrumentos para obtener de la tierra eso que de la tierra se les había ofrecido una vez, los hombres sólo eran aligerados de sus desgracias por los dones divinos y la instrucción de la cual nos habla la tradición. Lo más importante es que desde entonces la humanidad ha sido abandonada a sus propios designios y depende sólo de sí misma para su gobierno. Éste es el “El punto hacia donde tiende todo el relato” (274b1).

Acabemos nuestra exposición mostrando la estructura que pensamos que subyace al mito y que explica de manera suficiente el paralelo que se establece entre los movimientos del cosmos y la naturaleza humana, en particular y en relación a la posibilidad de la política. De esta manera podremos determinar también la situación y el sentido de la utópica edad de Cronos en el conjunto del relato. El relato puede dividirse en las siguientes partes o edades:

i) La llamada edad de Cronos es el tiempo donde gobiernan el dios y los genios demónicos, la naturaleza se encuentra dominada por la divinidad. El dios, esforzadamente y ayudado por un cierto número de divinidades, se ocupa de todo. “Porque entonces, en efecto, por encima de todo era el dios el que se ocupaba de toda la rotación...” (271d3-6). Los hombres, como todos los vivientes, nacen de la tierra y se hacen viejos. Se ocupa de ellos algo que les está por encima, algo divino. Como hemos visto ni la familia, ni el recuerdo ni el trabajo como características propiamente humanas se dan en esta edad de la humanidad. La concepción del poder político que sitúa en la tierra la acción de una divinidad que se ocupa directamente de la marcha del universo parece remitir a ciertas concepciones políticas del pitagorismo, inspiradas posiblemente en Homero (rey-pastor, Agamemnon, pastor de hombres, *Ilíada*, II.243, etc.). Esto se hace más verosímil si recordamos que quien habla es un eleata, compatriota de Parménides, reconocido adversario del pitagorismo. La llamada edad de Cronos servirá, pues, como referencia interna al procedimiento de la división fracasado situando el pastor de hombres en una época que no es la nuestra ni parece deseable que lo sea.

ii) La segunda edad es la del tiempo donde el dios se retira a la atalaya y los genios demónicos abandonan las partes del mundo, es el momento de la inversión y del giro inverso, momento de catástrofes y de convulsión momentánea, pero del cual el cosmos se escapa recordando las enseñanzas recibidas del dios. Entonces todo gira del revés: de aquí el rejuvenecimiento de los cuerpos y de los espíritus. Este rejuvenecimiento es paralelo y comporta el olvido progresivo de las enseñanzas ordenadoras, lo que significa el aumento del

desorden hasta hacer peligrar la existencia misma del universo. El desorden hace suponer que la situación también se presenta como convulsión y catástrofe. El orden divino desaparece, el dios se desplaza a contemplar la situación y como consecuencia el universo y con él el hombre retornan al caos originario, porqué, como dice el Forastero, ahora de este modo y antes del otro, imitamos en todo al mundo. La situación descrita en esta edad no sería otra que la de la anarquía, la lucha de las voluntades individuales dejadas a su propia merced, la guerra de todos contra todos, la pugna, en definitiva, entre el orden sin guía y el caos originario<sup>16</sup>.

iii) La tercera edad es el momento del regreso del dios que ocupa otra vez el timón del universo. Repitamos que este regreso no es un retorno a la situación primitiva. Se producen una serie de cambios: primero, los genios demónicos no vuelven al ejercicio de su anterior gobierno, sino que la raza humana (que se reproduce sexualmente) queda primero desvalida. Por lo tanto y segundo, los hombres tienen que cuidarse de sí mismos y encontrar la manera de gobernarse. Tercero, gracias a los dones de los dioses pueden sobrevivir a los peligros de los animales y a las inclemencias del tiempo, pero no hay nada que les proteja los unos de los otros. La dimensión política queda aquí como posibilidad a conquistar y guardar en su incertidumbre constitutiva.

Creemos que este esquema de los tres estadios<sup>17</sup> presenta más una teología política que una cosmología. Así mismo, el juego que se hace en el mito sobre como son denominadas las eras (“de Cronos”, “de Zeus”) y la intención del Forastero de hablar siempre del «dios» sin denominarlo (pero dejando claro que se trata siempre del mismo), nos parece más bien muestra de su interés político que no de su interés teológico. Si le interesa la «teología» es para determinar claramente un “antes” y un “después” con respecto a la vida organizada de los hombres, de hecho, para dejar claro que sólo una cierta distancia respecto a lo “divino” hace posible la política, neutralizando así la potencialidad política del utópico gobierno o monarca divino. La edad de Cronos se nos presenta así como una anti-utopía en el sentido que representa un modelo negativo para el gobierno de la ciudad, un modelo que sin duda *habrá tenido lugar* en la mente y habrá guiado la acción de algunos gobernantes, pero del que no nos podemos servir para constituir la ciudad justa. El mito nos muestra lo siguiente: “la vida política que se está definiendo sólo es posible en el orden incierto que existe entre el dinamismo creativo y ordenador del fundador de las ciudades, su momento divino originario, y el momento de su destrucción por el aumento de las pasiones, los deseos y el olvido, el momento de la lucha in-civil”. Situada en este punto medio la dimensión política no puede ser ni la utópica sabiduría divina ni la astucia de la lucha animal por la supervivencia.

Habiendo establecido una visión general de esta parte del diálogo en relación con su todo, terminemos ahora de situar la posibilidad de considerar el mito de Cronos como una

---

<sup>16</sup> J.F. MATTÉI (*Platon et le miroir du mythe. De l'âge d'or a l'Atlantide*. ed. Thémis. París. 1996. 76-79) o VIDAL-NAQUET (“Le mythe du Politique, les ambiguïtes de l'âge d'or et de l'histoire” a *Pour Émile Beneviste*. París. 1975) sostienen que este período intermedio no constituye una edad sino un mero tránsito entre dos ciclos idénticos, el de Cronos, donde no hay tiempo ni memoria y, por lo tanto tampoco hay mitos; y el de Zeus, el mundo de la memoria donde es posible el mito. C. CASTORIADIS. (*Sobre el Político de Platón*. ed. Trotta. 2004) lee también la existencia de dos edades en el mito y añade que la intención profunda de Platón es la de destruir la creencia en una autoconstitución o creación política propiamente humana, esto lo haría Platón anulando la noción de historia como paso del tiempo y mediante la aceptación en la edad de Zeus -la nuestra- de la necesidad y dependencia humana respecto los dones divinos para la supervivencia y la construcción de ciudades.

<sup>17</sup> La posibilidad de las tres edades nos la ha sugerido L. BRISSON. “Interprétation du mythe du Politique”, en C.J Rowe (ed.). 1995. p. 363

utopía platónica. Como hemos visto, la edad de Cronos no es más que una parte de la exposición del mito, concretamente la parte donde el dios gobierna sin limitaciones sobre el todo, el hombre es gobernado a modo de rebaño, las leyes no son necesarias ni tampoco, por lo tanto, la política como algo propiamente humano. Tampoco la memoria es necesaria, ni la familia, ni el trabajo, dado que la divinidad se ocupa de todo lo necesario para la conservación de la vida. ¿Representa esta edad una utopía o más bien tenemos que pensar como nos muestra la escena platónica que se trata aquí de situar la naturaleza humana en relación a ella? Recordemos por última vez que el punto hacia donde tiende todo el relato es la concepción del hombre como ser autónomo diferente del dios y de las bestias. Como hemos dicho la función principal del mito es la de la corrección de la definición del político y resulta que en la primera parte del diálogo ha fracasado el intento de definirlo como pastor de hombres, réplica del pastor divino representado justamente por el dios que estaba “por encima de todo” de la edad de Cronos. Añadamos además que el hecho de que el Forastero encuentre de fácil solución la cuestión de si los hombres en esa edad eran o no más felices que en la época actual por el hecho de filosofar o no se puede interpretar a la luz de estas conclusiones sobre las enseñanzas del mito. Si entendemos la filosofía como la persecución del saber, de algo que no se da en el hombre por naturaleza, como sería posible pensar que en un mundo donde todo está gobernado por la naturaleza se pueda dar la filosofía. En un caso así posiblemente la filosofía sería solamente el discurso fantasioso, las fábulas y los mitos de los que nos hablaba el Forastero, discursos que, sin un pasado que recordar ni un futuro para construir, permanecerían vacíos y muertos, como el tiempo de la edad del Cronos. El mito, entendido como el todo con el que hay que leer esta edad, nos constata que la dirección de los hombres tiene que ser humana y no divina. De hecho, en la edad de Cronos el orden de la naturaleza es tal que la política es innecesaria puesto que un buen orden le viene dado al hombre por el dios y si esta fuese una edad utópica ¿cómo podríamos entender el hecho de que el diálogo nos muestre tres edades progresivas donde se define al hombre justamente como necesitado de un orden proveniente de sí mismo? El mito no nos ha ofrecido una definición definitiva del político, su corrección del método de la división ha sido parcial, pero tampoco nos ha ofrecido un ideal al que éste pueda asemejarse. “Lo que ha hecho el mito es más bien situar al hombre entre el rebaño y el dios y en este sentido nos ha mostrado más que no resuelto esta tensión constitutiva de lo humano, el cual debe ser consciente de su situación y sus límites”.