**ESCUELA NORMAL DE EDUCACION PREESCOLAR DEL ESTADO DE COAHUILA**



**LICENCIATURA EN EDUCACION PREESCOLAR**

**CICLO ESCOLAR 2020 – 2021**

**Optativa**

|  |
| --- |
| **Raíces del comunitarismo.** |
|  |
|  |
|  |

### Profesor: [Daniel Díaz Gutiérrez](http://201.117.133.137/sistema/mensajes/EnviaMensaje1.asp?e=enep-00042&c=600765339&p=2MA7419B3621M133A0M1B7623&idMateria=6145&idMateria=6145&a=M174&an=DANIEL%20DIAZ%20GUTIERREZ)

**Alumna**:

 Fatima Cecilia Alonso Alvarado N.L 2

Cuarto semestre sección “A”

**UNIDAD DE APRENDIZAJE III**. Educación y sociedad.

**Competencias:**

|  |  |
| --- | --- |
| °  | Actúa de manera ética ante la diversidad de situaciones que se presentan en la práctica profesional. |

|  |  |
| --- | --- |
| °  | Integra recursos de la investigación educativa para enriquecer su práctica profesional, expresando su interés por el conocimiento, la ciencia y la mejora de la educación. |

 **Saltillo, Coahuila 09/06/2021**

**LA SOCIEDAD ATENIENSE COMO PRESUPUESTO POLÍTICO**

Platón, que creía en el bien, veía en la sociedad la necesidad de llevar a cabo una ciencia política. Uno de los intereses entre los que partió para formularla, fue el de constituir una nueva sociedad. El mismo Platón ya nos manifestaba la gran zozobra que le ocasionaba contemplar la normalizada corrupción de los políticos de su época. Frente a ello, afirmaba que se debía a la separación entre ética y política (algo que hoy, en la actualidad, está ampliamente demostrado) y sobre la que tanto especularon los sofistas. En ese sentido, nos plantea una necesaria reconducción de la política como única vía alternativa para la obtención de una nueva sociedad y que es, en su dictamen, la más justa. Platón aspira, con su filosofía, a ir más allá de la simple teoría, es decir, trata de poner en práctica su concepto de Estado Idea. Con esta meta escribe la República en donde, respaldándose en su Teoría de las Ideas, del conocimiento y del alma, esboza cómo debería ser la poli ideal.

Por otro lado, alentado ciertamente por la condena a muerte de su querido maestro Sócrates, Platón lanza una firme crítica contra la democracia. Afirma que la ignorancia del pueblo era aprovechada, en beneficio personal, por los embaucadores oradores que llegaban al poder. Tal es así, que Platón, en la misma Apología de Sócrates (19.b), nos muestra admirablemente que su maestro es culpable porque «comete delito y se mete en lo que no debe al investigar las cosas subterráneas y celestes, al hacer más fuerte el argumento más débil y al enseñar estas mismas cosas a otros». Y es que, efectivamente, en la otra cara de la moneda se encontraban los sofistas; aquellos que, a cambio de una determinada remuneración, enseñaban a construir los más sólidos y rebuscados argumentos para cualquier causa –fuese o no, en su caso, justa–. Sofistas que Platón, en un principio, puede que detestase y abrumase. Sin embargo, Castoriadis (2004, p. 25) sostiene que Platón mismo es un sofista incomparable. Su propia República es un inmenso sofismo articulado y que, a fin de cuentas, todo lo que cuenta sobre la naturaleza humana la utiliza para justificar la división clasista. Es destacable, además, que el análisis que lleva a cabo Platón en la República se basa, por un lado, en la relación entre el reparto del poder y la economía en una sociedad; y por otro en la subsiguiente repercusión psicológica de esa misma distribución en la sociedad. Es más, siguiendo a Popper (1994, p. 49), esta visión de Platón fue una teoría de la sociedad sorprendentemente realista, capaz de explicar las principales tendencias del desarrollo histórico de las ciudades griegas, así como también las fuerzas sociales y políticas que obraron en su tiempo. ¿Podríamos suponer que esta visión fue la famosa teoría revivida por Marx bajo el nombre de materialismo histórico?

Anticiparnos con la tesis de Engels (1880) sería lo más saludable. Esta concepción, una de las más importantes del devenir humano, se estructura en una historia universal que ve la causa final y la fuerza propulsora decisiva de los acontecimientos históricos –importantes en el desarrollo económico de la sociedad–, en las transformaciones del modo de producción y de cambio. En estos reside la ulterior división de la sociedad en distintas clases y las luchas de estas clases entre sí. Es realmente sorprendente el parecido que ambas concepciones, la platónica y la marxista, muestran.

 La filosofía política y social de Platón adopta dos actitudes que, atendiendo a Popper, son antagónicas: el historicismo y la ingeniería social. Estas corrientes unidas no son sino la percepción materialista de la propia historia. Para Popper (1994, p. 39) «todos estos sistemas (refiriéndose al socialismo científico y al socialismo utópico) patrocinan cierto tipo de ingeniería social, puesto que exigen la adopción de ciertos medios institucionales para la consecución de sus fines».

En cierta forma, la ingeniería social tiene dos vertientes: dirigir una sociedad clasista desde arriba y tenerla «controlada»; o bien eliminar esa sociedad clasista de explotación a través de una clase que imponga sus intereses con el fin de implantar una sociedad sin clases. Evidentemente, y esto fue lo que eligió Platón, los que quieren permanecer en una sociedad clasista son los que mantienen un status de privilegio dentro de la misma.

A pesar de la simple coincidencia política y social del desarrollo histórico, Platón proponía y creía, sin ningún escrúpulo, en la necesidad de refundar una nueva sociedad, con nuevas clases, desde su óptica aristocrática, pues procedía de una familia de este tipo. En absoluto habló de una lucha de clases o de suprimirlas, al contrario que el materialismo histórico de Marx y Engels. El pretexto platónico se cubrió bajo una cobertura moralista, pero en el fondo no quiso erradicar las desigualdades económicas.

 No es de extrañar la aproximación socio-política que observamos en Platón y su relación con el materialismo histórico, tal y como nos lo han hecho ver algunos autores. La gran mayoría de filósofos griegos, quienes consideraban al hombre como un ser social y político por naturaleza, eran antropocentristas, que es la idiosincrasia del materialismo histórico. Ya afirmó Marx (1844, p. 145) que «toda la llamada Historia universal no es otra cosa que la producción del hombre por el trabajo humano». Es decir, son las circunstancias las que hacen al hombre de la misma manera que el hombre hace a las circunstancias. Esta transformación incluye a la misma naturaleza, que los hombres humanizan obra través del trabajo convirtiéndose en un producto, finalmente, histórico (Marx, 1844, p. 155). De esta manera encontramos una dialéctica entre el hombre, dentro de su mundo social y económico, y la naturaleza, representando una continua transformación.

Esta dialéctica es la marcha de la historia que utiliza como motor las contradicciones en este caso la lucha de clases que impulsan el desarrollo, y está intrínsecamente relacionado con los procesos dialécticos. Entrando en cuestiones epistemológicas, no hay nada más incendiario que intentar aclarar el concepto de clase en el mundo griego4 y que Marx desarrolla en su pensamiento. Es necesario, por tanto, dejar claro que ni los propios griegos tenían ese concepto en su vocablo; ni tan siquiera, muy posiblemente, el propio Platón era consciente de ello cuando propuso su teoría. El historiador Ste. Croix manifiesta que hay una falta de consenso entre sociólogos e historiadores modernos en torno a dicho concepto. Empero, el propio británico marxista se atreve a dar su definición, bastante atinada, y argumenta, explicándonos que es «la expresión social colectiva donde la explotación se encarna en una estructura social» (Ste. Croix, 1988, p. 60). Sin embargo, el determinar la conciencia de clase en la Historia, solo puede ser concebida, en nuestra opinión, en dos niveles: el primero, en el que el individuo sea consciente de que lo están explotando; y el segundo se concibe en el plano de una organización como clase para hacer frente a un poder establecido.

Hay que dejar claro que los antiguos griegos no tenían una palabra para designarse como tal. No obstante, un individuo de una determinada clase social podría tener en parte, o no, conciencia de su posición objetiva en la sociedad. En el caso contrario -y en términos marxistas-, podría darse el caso de que un grupo social o clase que estuviese explotada no fuera consciente de su pésima situación. Esta situación, para Marx y Engels (1848), es la encarnación de una denominada «conciencia falsa» (falsche Bewutseins), término acuñado según el cual los explotados no eran conscientes de su posición o situación y que en el fondo seguían siendo «conservadores» o simplemente reaccionarios frente a un cambio.

Durante el proceso de producción de bienes materiales, donde se establecen formas específicas de relación entre los propietarios de los medios de producción y los productores directos o trabajadores, los que son dueños de los medios de producción explotan a los que carecen de estos medios. Ste. Croix (1988, pp. 62-63) desvela, en el más amplio sentido de la palabra, la existencia de una clase dominante que se apropia del excedente o plusvalía, garantizando esta clase su posición privilegiada. En el otro lado estarían la clase de los no libres. Clase, en este caso, antagónica respecto a la dominante: los propietarios de los medios de producción. El amo, en su posición dominante, era dueño no solo de la tierra y otros medios de producción, sino que también era dueño de los hombres que trabajaban la tierra, que remaban en sus barcos o que servían en sus casas. Estos hombres eran considerados como un instrumento de trabajo más, y por ello se les obligaban a trabajar hasta donde dieran sus fuerzas, dándoles de comer y permitiéndoles descansar solo para que pudieran reponer la energía gastada durante el trabajo, y así estar listos para salir a trabajar al día siguiente. Lenin fue claro en este sentido: Las clases son grandes grupos de hombres que se diferencian entre sí por el lugar que ocupan en un sistema de producción social, históricamente determinado, por las relaciones en que se encuentran respecto a los medios de producción (relaciones que en gran parte quedan establecidas y formalizadas en las leyes), por el papel que desempeñan en la organización social del trabajo y, consiguientemente, por el modo y la proporción en que perciben la parte de la riqueza social de que disponen. Las clases son grupos humanos, uno de los cuales puede apropiarse del trabajo del otro, por ocupar puestos diferentes en un régimen determinado de economía social (1948, pp. 612-613). En este caso, la tierra suponía el único medio de producción y el sistema de explotación podría ser directo, en grupos sociales como en los asalariados, esclavos, siervos, colonos, arrendatarios o deudores; y por otra parte, indirectos a través de impuestos, levas militares y trabajos forzados, junto a otras prestaciones forzadas y desproporcionadas. En el caso de los primeros, la explotación vendría liderada por los patronos, amos, terratenientes y prestamistas mientras que en el caso segundo por el propio Estado. El Estado según el marxismo-leninismo, es el arma de represión de una clase –dominante y minoritaria– sobre otra (Lenin, 1917), siendo esta última la inferior y la explotada. A pesar de ello, Finley se contrapone y duda de la supuesta aplicabilidad del marxismo al estudio de las sociedades antiguas. Podría ser descabellado coger los principios marxistas del siglo xix y extrapolarlos a la Grecia Antigua. Dice Finley que «sea cual fuere la aplicabilidad de tal clasificación a la sociedad actual, para el historiador de la Antigüedad presenta una dificultad obvia: el esclavo y el jornalero libre resultan entonces, según 284 El Futuro del Pasado, n.º 7, 2016, pp. 279-293 ISSN: 1989-9289 DAVID MARTÍNEZ CHICO una interpretación mecánica, miembros de la misma clase, como también el más rico de los senadores y el ocioso propietario de una pequeña alfarería. Este no parece un modo muy sensato de analizar la sociedad Antigua» (1947, p. 62). Esta concepción del materialismo histórico, aplicada a la evolución de las sociedades humanas, es claramente perceptible, como hemos dicho, en la República, donde se describe la historia evolutiva de Grecia en cincos formas diferentes de gobierno: monarquía aristocrática, que degenera paulatinamente en timocracia, oligarquía, democracia y, en último lugar, tiranía –esta última, y en criterio platónico, la peor de todas–. Estos cambios de gobierno no son sino, para Ste. Croix, una lucha de clases potenciada a su vez por los intereses económicos que representaban la principal fuerza de la dinámica social5 . En Leyes, Platón se posiciona a favor del gobierno aristocrático mientras que, en el otro extremo, se encuentra la tiranía a la que él despreciaba. Es lógico que el mismo Platón no sintiese simpatías por la tiranía, pues la gran mayoría de tiranos griegos que se alzaban en el poder practicaban el tipo de política populista y demagógica que él tanto aborrecía. La primera forma degenerada de gobierno que aparece es la monarquía aristocrática, en la que los nobles se mantienen en el poder debido a su posición social-nobiliaria y en la del honor, y se caracterizan por un acentuado militarismo. Caso como, por ejemplo, el de Esparta, la ciudad-estado monárquica por antonomasia. Paralelamente a esto, va surgiendo un nuevo grupo oligárquico que va acumulando cada vez más riqueza y poder. Esta oligarquía, debido a su pujante situación y, por ende, ansia de poder, se enfrentará con los nobles, los cuales basaban su poder en aspectos sociales como el de la alta alcurnia. Así es como el nuevo gobierno, ahora timocrático, se alza en el poder; tal y como, históricamente, la burguesía llega al poder tras sus revoluciones, echando a un lado a los nobles. No obstante, este gobierno pronto empezaría a tambalearse. Platón dice que «el pobre considerará que tales hombres enriquecen (refiriéndose a los ricos y, en general, a los poderosos) debido a la cobardía de los pobres» (República, 556d). De esta manera es como se implanta la democracia, en la que ocupar cargos públicos y el tener derecho a la ciudadanía, no se basaran únicamente en el status económico de cada persona. Es más, Platón no se para ahí, llegando incluso a criticar esta misma democracia en la que, como hemos dicho anteriormente, la ignorancia del pueblo era aprovechada por los embaucadores oradores que llegaban al poder.

**2. LA FUNCIÓN DEL COMUNISMO EN PLATÓN Y MARX**

 Platón proponía un Estado ideal en el que guardianes y Reyes-filósofos, como clases dirigentes que eran, se sometieran bajo un régimen en el que todos los bienes materiales que poseyeran, mujeres e hijos, fueran del Estado en una propiedad colectiva. Tal y como él mismo describe en su República (IX, 457c-464b): «No deben tener absolutamente nada que ver con actividades lucrativas. Tampoco tendrán una familia privada, ni mujeres ni maridos». El comunismo sería solamente aplicado a los guardianes y Reyes-filósofos, mientras que a los artesanos se les dejaría disfrutar de sus propiedades al libre albedrío (Dawson, 1992). Viendo el panorama ateniense, al cual nos hemos referido anteriormente, para evitar la generalizada corrupción de los políticos, Platón parece que solo pensó en aplicar la colectividad para una clase social, esta es, la superior dentro del Estado. La intención utópica por la que aboga Platón se basa, fundamentalmente, en la unidad del Estado. Para ello no rechaza o intenta erradicar la existencia de las clases sociales, como ocurre en Marx, sino que las rehace en un nuevo proyecto con el fin de llevarlo a la práctica; práctica donde, en Leyes, se muestra notablemente esperanzador: En cualquier parte en que esto se realice, o deba realizarse un día, que las mujeres sean comunes, los hijos comunes, los bienes de cualquier clase comunes, y que se tenga todo el cuidado imaginable en eliminar el comercio de la vida hasta el nombre mismo de propiedad; de suerte que, las mismas cosas que la naturaleza ha dado como propias a cada hombre, se vuelvan (…) en una palabra, en todas partes donde las leyes tiendan con todo su poder a hacer el Estado perfectamente uno, se puede asegurar que eso será el colmo de la virtud política (Extraído de Dommanget 1972, p. 10). Para alcanzar, por lo tanto, dicha unidad es conveniente evitar a toda costa el enriquecimiento personal de los dirigentes, su corrupción y el uso del poder en propio interés. Por lo tanto, su mirada se dirigirá «exclusivamente» a un determinado estamento social. Frente a esto último, Beer (1973) ha formulado una tesis en la que plantea que Platón no propuso un comunismo aristocrático, sino que en el fondo quería el comunismo para toda la sociedad. Sostiene que Platón simplemente tuvo que contemporizarse y ser bastante prudente, debido a las reaccionarias persecuciones que se realizaban contra los pensadores más osados de aquella época. Esto, pese a que no se pueda demostrar en las fuentes, no deja de ser un interesante punto de vista. Platón demuestra su claro propósito en mantener la unidad del Estado: si la clase de los gobernantes no posee riquezas, los gobernados no tendrán envidias de estos primeros. Esto en el marxismo es opuesto, pues el gobierno pertenece a quienes poseen los medios de producción y, por lo tanto, el poder económico genera el poder político. Esta relación riqueza-poder respecto al marxismo, y que sí se ha dado en la Historia, según Platón debe ser opuesta. Los gobernados pueden disfrutar de todas sus posesiones mientras los que estén llamados a gobernar, no deben tener absolutamente nada en cuanto a riqueza y demás propiedades infieran. Conforme a Platón, las clases dirigentes debían llevar una vida colectiva y tener todas sus propiedades en común. Este planteamiento del comunismo en Platón es más extremo que el proyectado por Marx. Tanto es así, que Platón llega a preservar incluso la propiedad común de mujeres e hijos, negando el derecho a la familia como institución social básica. Junto a esto, propone abolir el matrimonio y la procreación libremente entre personas, siempre y cuando esta última sea controlada por el Estado con el objetivo de «mejorar la raza». Para ello, propuso también la creación de una gran familia «armoniosa» y unificada entre los guardianes y Reyes-filósofos.

Y es más, consideraba que el papel que llevaba a cabo la mujer hasta entonces, en el cuidado de los niños y su educación, pertenecería solamente al Estado. En cambio, al desempeñar esta labor la mujer, el Estado se veía privado de la gran parte de las funciones vitales para llegar al estado ideal que tanto Platón preconizaba. Pues para él, la propiedad y la familia no eran más que obstáculos en su camino teórico. Al contrario que en Platón, Marx opinó que la familia era compatible con la propiedad privada y la existencia del Estado. Sabine ya lo deja claro, cuando dice que «el comunismo platónico adopta dos formas principales que confluyen en la abolición de la propiedad privada de los gobernantes, tanto de casas como de tierras o de dinero, y la disposición de que vivían en cuarteles, y tengan sus comidas en una mesa común. La segunda es la abolición de una relación sexual monógama permanente, que es sustituida por una creación regulada por mandato de los gobernantes, con el fin de conseguir la mejor descendencia posible» (1993, p. 52). Asimismo, en la República se puede encontrar un pasaje en la que Platón dice «¿Qué importa que esta República exista o deba existir un día? Lo cierto es que el sabio no consentirá jamás en gobernar otra» (262, coloquio IX). Con esto se demuestra, más que una justificación a sí mismo en la que hace vanagloria de su tendencia ideológica, a la élite intelectual, separándose así del vulgo y de la masa inculta. Es la denominada sofocracia, donde se abraza Platón para defender el «gobierno de los sabios», los mejores en el poder y en el que dividir a la sociedad en diferentes clases con una determinada función.