

Pabst Battin, M. "Plato on true and False Poetry", en: *The Journal of Aesthetics and Art Criticism*, Vol. 36, nº2, winter 1977, p. 163-174

En el libro 10 de la *República*, Platón afirma que la poesía –él tiene en mente particularmente la poesía de Homero– debe ser excluida del estado ideal, apoyándose en dos argumentos: la poesía inflama las pasiones y no es verdadera.

Cualquiera de estas características es suficiente para alterar el orden del alma justa: la poesía que inflama el alma fortalece το θυμοειδης, la parte irascible del alma, de modo que esta pueda hacerse con el control sobre la parte racional del alma; la poesía, por ser falsa, debilita το λογιστικόν, la parte racional, de manera que se vuelva incapaz de mantener el control sobre las conflictivas parte irascible y apetitiva. Si la parte racional perdiese el control por alguna razón, la parte irracional lo tomaría y el individuo se vuelve injusto. Pero un estado poblado por individuos injustos no puede él mismo ser justo; por lo tanto, si en la *República* hemos de vislumbrar el estado ideal verdaderamente justo, debemos expulsar cualquier cosa que produzca injusticia en los individuos. La poesía, según sostiene Platón, es falsa e incitadora de modo que produce injusticia en los individuos, por lo tanto, no puede admitírsela en el estado ideal, sin importar cuanto lo embellezca.

Ese, en términos muy simples, es el argumento contra la poesía que Platón esgrime en la *República*. Sin embargo, nótese que descansa sobre dos asunciones sobre la naturaleza de la poesía: que es falsa y que inflama las emociones. Mientras la segunda de estas resulta de interés psicológico, es la primera de ellas la que resulta filosóficamente provocativa, y la que examinaremos aquí: el aserto de que la poesía no es verdadera.

Uno podría sugerir, tal vez, que todo lo que Platón tiene en mente al sostener que la poesía no es verdadera es el

hecho trivial de que la poesía, en tanto ficción, al describir personajes, míticos o legendarios y eventos que no han tenido lugar, no es verdadera de la manera en que lo es un reporte o una descripción de eventos y personas reales. Pero esta no puede ser una explicación adecuada porque la poesía de la que Platón se ocupa en mayor medida, esto es, la de Homero y Hesíodo, era concebida por gran parte de sus contemporáneos, como descripción de seres reales. De los dioses y los héroes de la poesía homérica y hesíodica se suponía que existían, o habían existido, no en algún otro mundo mítico y legendario sino en este; por lo tanto Platón sería incapaz de plantear su caso basado en el aserto de que la poesía no es verdadera porque describe gentes y lugares meramente ficticios. Además, pienso que tiene algo más interesante en mente.

Un síntoma del hecho de que el punto de Platón no es trivial está en ciertas notas rudas en el caso contra la poesía. Platón dice que él no valora nada en mayor medida que la verdad, y aún así al diseñar el estado ideal elige admitir alguna poesía que no es verdadera y excluir alguna que lo es. Pero si es la verdad y nada más que la verdad lo que fortalece la parte racional del alma, y por lo tanto, favorece el desarrollo de la justicia en el individuo y, por consecuencia, en el estado, parece muy sorprendente que deba hacer semejantes elecciones.

Consideremos un par de curiosos pasajes. En el libro II, cuando Sócrates y sus compañeros están discutiendo el régimen educativo adecuado para los jóvenes guardianes, Sócrates arguye que las historias que Homero y Hesíodo cuentan sobre los dioses son falsas y luego comenta

Aún si fueran verdaderas pensaría entonces que se las debe contar ligeramente a personas jóvenes e insensatas. Sino que la mejor forma sería enterrarlas en el silencio, y si aún hubiese alguna necesidad de relatarlas, que solo una pequeña audiencia debería ser admitida con la condición del secreto y después de sacrificar no un cerdo sino una víctima enorme y difícil de conseguir, con el objeto de que

la menor cantidad posible de gente haya oído tales historias. (378.a)

Aquí la pretensión, aunque es hipotética, es que algunas historias verdaderas no deberían ser contadas. A la inversa, Sócrates arguye en varios lugares que algunas historias que no son verdad debieran ser contadas. No solo la primera educación del niño consiste en fábulas las cuales son, en conjunto, falsas a pesar de que contengan alguna verdad (377.a), pero como adultos, a los habitantes de la ciudad se les deben contar algunas “falsedades oportunas” cuando los guardianes estimen conveniente hacerlo(389.b). Estas así llamadas “mentiras nobles” (entre las cuales se encuentra el mito de los metales) deben ser compuestas por poetas a sueldo bajo el más estricto escrutinio y censura de los guardianes y en las leyes forman la mayor parte de la dieta literaria del estado (*Leyes*, 663.d-664.a).

Tales pretensiones difícilmente parecerían ser las de un hombre que rechaza la poesía sobre la base de que no se apoya en la verdad (600.e). Si la verdad fuera el único criterio de Platón para la admisión de la poesía, y si la veracidad en la poesía fuera tan crucial para la justicia del alma como él dice que lo es, entonces podríamos esperar que toda la poesía falsa -incluyendo las fábulas infantiles y las mentiras nobles- sería excluida, y que toda la poesía verdadera -incluyendo cualquiera de los cuentos de Homero y Hesíodo que puedan resultar verdaderos- sería mantenida. Pero este no es el caso. Parece, entonces, que la política platónica de exclusión sufre de algún tipo de penetrante confusión conceptual a cerca de la naturaleza o la importancia de la verdad.

Tal vez con solo una excepción, sin embargo, Platón no aplica los términos “verdadero” o “falso” directamente a la

poesía<sup>1</sup>; lo que sí dice repetidamente es que la poesía está “lejos de la verdad” (597.e, 598.b, 602.c), que no “imita la verdad” (598.b), que es “producida sin conocimiento de la verdad”(599.a), y que “no se basa en la verdad” (600.e). Sabemos, por supuesto, que para Platón son las formas las que son verdaderas, y entonces que la poesía que está lejos de la verdad es poesía que está lejos de las formas. Pero esto no es muy informativo. Si hemos de entender lo que quiere decir cuando arguye que la poesía no alcanza la verdad, y en particular si hemos de comprender por qué admite algún tipo de cuentos y excluye otros en el nombre de la verdad, debemos encontrar alguna forma de hablar con nuestro propio vocabulario de lo “verdadero” y lo “falso” que haga inteligible para nosotros qué significa para la poesía estar lejos de las formas y qué es fallar en apoyarse en la verdad.

Tal vez nos ayude en este proyecto tomar nota de una distinción en nuestro propio lenguaje: hacemos uso de “verdad” por lo menos en dos sentidos. Mientras asumimos generalmente que “verdad” denota una propiedad de las proposiciones, y que una proposición que tiene esta cualidad es tal que corresponde a o describe correctamente algún objeto o estado de cosas en el mundo, también reconocemos que esta no es la única forma en que usamos el término. Considérense los siguientes enunciados:

- a) que hoy es martes es verdadero
- b) Juan es un verdadero radical

Tendemos a asumir que el primero de estos, en el que el predicado “verdadero” es aplicado a un enunciado, es el

---

<sup>1</sup> Al final de la discusión de la poesía en el libro 10, en 608.a, Sócrates dice que le alegraría si se pudiera sostenerse el caso de que la poesía es más noble y más verdadera (βελτίστην και αληθεστάτην); claramente implica que la poesía es innoble y falsa. En general, sin embargo, no aplica los términos “verdadero” y “falso” a la poesía como un todo, aunque ciertamente describe los cuentos incluidos en la poesía como verdaderos o falsos.

sentido central o esencial de la palabra “verdadero”; “verdadero” tal como se lo usa en el segundo enunciado, sin embargo, es un fenómeno igualmente familiar en nuestro lenguaje. En este uso, no modifica un enunciado; denota una propiedad de objetos, en este caso, los radicales. En efecto, se le puede aplicar a muchos tipos de entidades: hablamos de verdadero remordimiento, verdadero valor, verdadero amor; hablamos de verdaderos líderes o verdaderos cobardes; hablamos de verdadero granito, verdadero rojo, verdadera hidrofobia. Lo que queremos decir en estos contextos es que el objeto o el estado de cosas, del cual “verdadero” es un predicado es un paradigma o un ejemplo confiable del tipo de cosa que es; no es en modo alguno un engaño, artificial o imperfecto. Un rojo verdadero es un rojo paradigmático, uno que es genuina y completamente rojo y no ha sido alterado con ningún otro tono. El verdadero compromiso es el que no ha sido transformado por ningún motivo ulterior; es un ejemplo de la clase de cosas que la compromiso debería ser. Por lo menos en algunos casos que tienen que ver con seres humanos, este uso de “verdadero” no tiene solo su sentido normativo o paradigmático sino que además parece sugerir que el individuo del que se hace la predicación tiene la propiedad en cuestión por naturaleza, y no podría ser de otra manera. “Juan es un verdadero radical” y “Juana es una verdadera pianista” sugieren que estos individuos son lo que son por naturaleza, y dada la oportunidad adecuada para el desarrollo, no habría podido ser de otro modo.

Vemos, entonces, que podemos discernir dos sentidos

distintos de “verdadero”<sup>2</sup>. Al primero de estos usos, en el

---

<sup>2</sup> Esta distinción es sugerida por los comentarios de Gregory Vlastos sobre el término “real”. En su ensayo “Degrees of Reality in Plato” (*Platonic studies*, Princeton University Press, 1973, pp. 58-75), Vlastos señala que los enigmas metafísicos generados por la teoría de las formas (Por ejemplo, ¿cómo puede una entidad inmaterial, intemporal, e invisible como la forma de la mesa ser más real que una mesa con la que puedo tropezar?) se disuelven si abandonamos la asunción de que “real” significa existente, y no insistimos en que la pretensión de Platón de que la forma de la silla es más real que una silla particular significa que esta “existe” más que esa silla. No es así. Pero es más genuina, y más digna de confianza como objeto de conocimiento. En la terminología de Vlastos, la forma de silla es más “confiable cognitivamente” y también más “confiablemente valiosa” que cualquier silla particular. Esto es lo que quiere decir Platón al afirmar que las Formas son “reales”: quiere decir que son objetos de conocimiento genuinos y dignos de confianza. Mientras que el segundo sentido de “verdadero” que distinguimos aquí, aquel en el que el predicado sirve para indicar que su objeto es un paradigma o un ejemplo confiable de la clase de cosa que es, parecería ser casi sinónimo del segundo sentido de “real” descrito por Vlastos, yo no creo que sea enteramente sinónimo. Por lo menos en Inglés, podemos detectar diferencias en los significados de:

- a) Él es un verdadero radical
- b) Él es un real radical
- c) Ese es un verdadero rojo
- d) Ese es un real rojo
- e) Ella mostró real preocupación
- f) Ella mostró verdadera preocupación

Al decir que alguien es un real radical, usted está señalando que él no es un impostor o un agente federal disfrazado, sino que en efecto él es un radical. Pero al decir que él es un verdadero radical, usted está sugiriendo que él no es simplemente un radical ordinario sino un modelo o paradigmático o perfecto radical. Alguien que muestra real preocupación es alguien que no está fingiendo; pero alguien que muestra verdadera preocupación no está meramente mostrando preocupación sino mostrando el tipo de preocupación que es inusualmente o admirablemente pura y genuina, etc. En consecuencia, pienso que Vlastos se equivoca al pretender que en tales casos, “real” puede ser substituido por “verdadero” con poco cambio en el sentido (ver p. 59) Un real radical y un verdadero radical son los dos radicales, no impostores o meros entusiastas, pero un verdadero radical es paradigmático de una manera en que el real radical no necesita ser.

Esta discusión, sin embargo, se ha conducido en inglés. Pude muy bien

cual “verdadero” es un predicado de los enunciados y significa que el enunciado describe correctamente el mundo, o puede conformarse a los hechos lo llamaré de aquí en adelante el sentido descriptivo o factual de “verdadero”. Al segundo, igualmente familiar por lo menos en la lengua inglesa cotidiana lo llamaré el sentido paradigmático o normativo de “verdadero”, para sugerir que se dice de una entidad que funciona como paradigma. En este último sentido, “verdadero” significa algo así como “genuino”, “esencial”, “perfecto”, “ideal” etc.

En griego también se usa ἀληθής, generalmente traducido por “verdadero” tanto como predicado de enunciados como un adjetivo que modifica nombres. Esto, por supuesto, no es suficiente evidencia de que la palabra griega sea “bivocal”, o que tenga justamente los sentidos, que tiene el término inglés, bien para los usuarios del griego en general o para Platón en particular; esto solamente es evidencia de que el término puede ser usado de dos formas gramaticales distintas. Platón efectivamente usa el término en ambas formas gramaticales; ambos usos se encuentran dentro del libro 10<sup>3</sup>. Aunque esto no garantiza que los sentidos que él le asigna a ἀληθής sean equivalentes a los sentidos de “verdadero” en inglés, sin embargo, en la ausencia de cualquier discusión explícita sobre los significados de este término, debemos apoyarnos, si hemos de entender el caso de Platón, en nuestras intuiciones como angloparlantes, por lo menos para evitar los errores de

---

<sup>3</sup> Varios ejemplos del sentido factual de “verdadero”, en las que “verdadero” se dice de los enunciados pueden encontrarse en el libro 10. En εἰ τὰ λεγόμενα περὶ Ομήρου ἀληθῆ. (600.b.8-9), ἀληθῆ. es efectivamente un adjetivo que modifica a λεγόμενα, pero el sentido es claro: los enunciados hechos sobre Homero pueden ser verdaderos o falsos. “Verdadero” se usa frecuentemente como respuesta a preguntas, por ejemplo en 602.d: un enunciado completo de la afirmación admitida por Glaucón sería “que la pintura de escenas... no se aleja de la brujería es verdadero”. Como ejemplo del uso normativo de “verdadero” considérese την ἀληθῆ φύσιν (612.a.3-4); Sócrates está hablando de la verdadera naturaleza del alma, esto es, su naturaleza genuina y esencial.



interpretación más comunes. Por su puesto, nuestras intuiciones como angloparlantes no nos van a decir por sí mismas lo que significa “alejado de la verdad”. Pero conservando con precisión los sentidos factual y normativo de “verdadero”, tal vez podamos ver cómo Platón ha sido incorrectamente interpretado, lo que tiene en mente y llegar a entender su aparentemente curiosa posición sobre la poesía verdadera y falsa.

Sospecho que lo que da origen a las notas discordantes que encontramos en la discusión de Platón de que la poesía no es verdadera es que mientras que vemos que ambos sentidos de “verdadero” pueden ser usados respecto al contenido de la poesía, Platón quiere decir que la poesía no es verdadera de una manera conectada con uno de estos sentidos y nosotros tendemos a entenderlo en el otro. Platón puede estar negando que los enunciados en los que la poesía consiste sean verdaderos, esto es, que describan correctamente objetos o estados de cosas en el mundo. O puede estar negando que la poesía retrate verdaderos X, esto es objetos que son paradigmas o ejemplos confiables de sus clases y que no son en modo alguno engañosos, artificiales o imperfectos. Si entendemos que él niega que la poesía consiste básicamente de enunciados factualmente correctos, lo llevaremos a decirnos que la poesía falla en la tarea de decirnos lo que es el caso; si entendemos que él niega que la poesía describa entidades paradigmáticas, lo llevaremos a decir falla en la tarea de decirnos lo que es mejor, o decirnos lo que debería ser el caso.

El lector moderno puede objetar que la poesía no es básicamente un conjunto de enunciados, sino una colección de actos de habla no asertivos. Pero está claro que Platón entendía la poesía como un conjunto de enunciados, cada uno de los cuales posee un valor de verdad. Sin embargo, estos enunciados son presentados en un lenguaje elaboradamente descriptivo, metafórico y agradablemente rimado y métrico, característica que tiende a oscurecer su verdad o falsedad. Por ejemplo, él dice en el libro 10 que aquellos que son

ignorantes de un arte -la zapatería o la estrategia, por ejemplo- serán impresionados por las explicaciones poéticas de estas artes dadas en ritmo, metro y armonía, “tan poderoso es el encanto que estos adornos ejercen naturalmente”, pero agrega que cuando estos enunciados son “despojados de su colorido musical y son tomados por sí mismos, creo que sabes qué clase de papel hacen estos decires de los poetas” (601.b; cfr. *Gorgias* 502.b). Entiendo que esto significa que un enunciado que, al presentarse poéticamente, puede impactar al oyente como algo verdadero y significativo, podría resultar, al presentarse directamente y sin ningún ornamento, falso o carente de interés.

Entonces son los enunciados o grupos de enunciados que conforman la poesía los que pueden ser verdaderos o falsos. Desde luego, cualquier enunciado dado tiene valores de verdad tanto factuales como normativos; si es un enunciado, entonces describe correctamente o incorrectamente un estado de cosas, y tiene o no que ver con un objeto paradigmático. A partir de los valores de verdad de los enunciados componentes podemos determinar el valor de verdad bien de algún cuento en particular dentro de tal poesía, o de una determinada obra poética como un todo: podemos hablar de “poesía factualmente verdadera” como de poesía en la cual los enunciados factualmente cruciales son verdaderos, y de “poesía normativamente verdadera” como aquella en la que la mayoría o todos los enunciados normativos importantes son verdaderos. (Uno podría aplicar también el sentido normativo de verdadero directamente a la poesía misma, no a sus enunciados constituyentes, para hablar de “verdadera poesía” como opuesta a poesía fingida, imperfecta o artificial, como la de los versos tarjetas de saludo, pero este uso, aunque legítimo no es en modo alguno relevante para las discusiones dentro de la *República*.)

Si hemos de responder entonces a las notas discordantes en el caso contra la poesía, y preguntar qué es lo que Platón quiere decir al decir que de la poesía que está “lejos de

la verdad”, deberíamos preguntarnos primero si tiene en mente la poesía en que los enunciados factuales cruciales son falsos, o la poesía en que los enunciados normativos importantes no son verdaderos. Como he sugerido, esto es para preguntar si la queja de Platón es que la poesía no nos dice lo que es el caso o que la poesía falla en decirnos lo que debería ser el caso.

Pero, mientras que entendemos cómo un enunciado factualmente falso falla en decirnos lo que es el caso, no está tan claro cómo es que un enunciado normativamente verdadero –esto es un enunciado sobre un verdadero x- puede decirnos lo que debería ser el caso. He defendido que el sentido normativo de “verdadero” es el que se muestra en locuciones como “Juan es un verdadero radical”; pero esto no es un alegato a favor de que “Juan es un verdadero radical” sea en sí mismo un enunciado normativo. No lo es: los enunciados normativos son enunciados “debe”, y no hay un “debe” o algún equivalente en este enunciado. En lugar de esto se trata de un enunciado de hecho que afirma que alguna entidad (Juan) es un paradigma de esta clase (los radicales), y es falso si Juan no es un radical paradigmático, o si tal entidad Juan no existe. Posteriores afirmaciones sobre esta entidad paradigmática (por ejemplo “Juan detesta la burocracia”) podrían ser factualmente verdaderas o falsas, dependiendo de si existe un Juan y, si existe, tenga la propiedad de detestar la burocracia.

Debemos notar, sin embargo, que la falsedad factual no implica también la falsedad normativa. Sea o no el caso que la afirmación sobre Juan describa correctamente a un individuo realmente existente, aún podría, sin embargo, presentar un paradigma genuino. Si lo hace, da lugar a una pretensión normativa. La asunción que funciona aquí es, por supuesto, es la central para Platón, respecto a que cualquier propiedad que una entidad paradigmática posea, ha de ser poseída, aunque en un grado menor, por todas las entidades de tal clase: el paradigma es la norma o el

Standard para lo que tal clase de cosas debe ser<sup>4</sup>. Puede parecer peculiar sostener que pretensiones “normativas” puedan atribuirse a objetos incapaces de volición: parece raro decir que porque la piedra paradigma es dura una piedra particular “deba” ser dura también, si ha de ser correctamente llamada piedra. Pero no nos parece raro sostener que porque el paradigma de ciudadano es justo, un ciudadano particular también debe ser justo, si ha de ser correctamente llamado ciudadano. Platón, sin embargo, no hace distinción entre las formas en que entidades capaces e incapaces de volición participan en las Formas.

Desde luego, el paradigma no necesita ser realmente existente, por lo menos no en este mundo; para Platón, los verdaderos paradigmas, las Formas, no existen en el mundo real. Además, las descripciones de los paradigmas son en el mejor de los casos aproximaciones y substitutos no totalmente satisfactorios de una visión completa de los paradigmas mismos. Sin embargo, las descripciones de estos paradigmas dan lugar a posiciones normativas. Es por eso que Sócrates busca definir la verdadera justicia, la verdadera piedad, el verdadero valor y así sucesivamente; está convencido de que si triunfa en hacerlo, sabrá cómo vivir.

Una posición normativa puede ser engendrada, entonces, por una entidad paradigmática que no exista en el mundo real. Las Formas no existen en el mundo real, pero dan lugar a posiciones normativas. Pero, ¿A caso las figuras o cuentos de ficción, mitos o historias de seres imaginarios podrían hacer lo mismo? Seguramente no, a menos de que –y esta es

---

<sup>4</sup> Ver el artículo de David Keyt “The Mad Craftsman of the Timaeus” (Phil Review LXXX (1971), pp. 230-234) para una discusión entre las propiedades puramente formales comunes a todas las Formas, tales como la eternidad y la inmaterialidad, y los argumentos apropiados a una Forma dada, aquellas propiedades que la hacen ser la Forma de la clase de cosas que ella es. Un particular que participa en una Forma toma parte de los atributos apropiados de esa Forma solamente, no sus atributos formales.

La condición crucial- estas figuras de ficción o imaginarias tengan propiedades muy parecidas a las de los paradigmas reales, esto es Formales. Sabemos, por ejemplo, que hay un paradigma de general: hay una Forma General. Pero supongamos que escuchamos un cuento sobre un general, ciertamente ficticio, sobre un general que es peculiarmente valiente, perspicaz y hábil para desplegar sus tropas: el tipo de hombre al que llamaríamos un "verdadero general". No es el verdadero general, por supuesto; solo hay uno de ellos y tal es la Forma misma. Si fuera un hombre real diríamos que participa muy de cerca de la Forma de general, mucho más cerca que otros generales. Pero no lo es. Sin embargo, la descripción de esta figura, aunque no hay de hecho tal figura, es una aproximación muy cercana a cualquier descripción que pudiéramos dar de la Forma, y este hecho también puede dar lugar a posiciones normativas. Puesto que, como habitantes de la República, esperamos acostumbrarnos a vivir de acuerdo con las descripciones de las Formas (pues estas, o las leyes basadas en ellas son lo que los filósofos que vuelven a la caverna nos traerán) parecería plausible que debiéramos estar dispuestos a guiar nuestras vidas por alguna cercana aproximación a tales descripciones. Si una historia de ficción describe una acción humana particular de tal forma que coincide mucho con la descripción de un filósofo de, digamos, la Forma de la Justicia, que es una acción que debiéramos emular en nuestra propias vidas.

En realidad, esta clase de caso resulta espurio para una consideración de Platón, en tanto que las figura que pueblan los mitos de Homero y Hesíodo, los dioses y los héroes, no se pensaba que fueran ficticios, sino que vivían o habían vivido en el mundo real. Platón no alega nunca que los dioses de los que habla Homero no existan, solamente sostiene que no pueden tener las características que Homero les adscribe, o que no son divinos (391.c-d). Que la poesía de la que Platón se ocupa sea de ficción, entonces, es irrelevante para el caso que Platón presenta contra ella:

Los cuentos ficticios tanto como los que no lo son pueden provocar posiciones normativas.

Creo que ahora tenemos el esqueleto para una explicación inteligible de las nociones de Platón sobre la poesía. Para Platón, enunciados sobre las entidades paradigmáticas, esto es las Formas, sirven como bases para posiciones normativas de tal clase. Individuos particulares habitantes del mundo real o del mundo ficticio, no pueden ser paradigmas completos, pues no pueden ser Formas. Aquellos individuos de los que decimos en el lenguaje ordinario que son un verdadero x, son los que participan más de cerca en las Formas. Por esto estamos dispuestos a decir que son paradigmáticos, y sirven como modelos de cómo deberían ser otros individuos de la misma clase. Una figura heroica de la poesía, entonces, si participa muy de cerca de la, digamos, Forma del Valor, puede y sirve como modelo de lo que un hombre valiente debe ser: el hombre valiente debe ser como la figura heroica. Cualquiera que sean las propiedades del paradigma, esas son las propiedades que cualquier aspirante a la x-idad debe tener. Si Eutifrón fuera verdaderamente pío, tal como él mismo cree, entonces cualquiera que aspire a la piedad debería tener las propiedades que Eutifrón muestra: entre otras, la propiedad de acusar al propio padre. Dado que, para Platón, todos debemos aspirar a la piedad, la importancia normativa de la historia de Eutifrón –si este fuera realmente pío– sería esta: todos deberíamos, en circunstancias similares, acusar a nuestros padres.

Esta explicación muestra porqué para Platón hablamos de enunciados normativamente verdaderos en lugar de enunciados normativos simplemente. Mientras semejantes expresiones pueden sonar raras a oídos modernos, y ocurre por que la ontología de Platón incluye algo que (en la mayoría de los

caso) la nuestra no incluye: un genuino paradigma objetivo para cada clase de cosa que existe: a saber, su Forma<sup>5</sup>.

Este hecho de la metafísica de Platón hace posible determinar el valor de verdad de cualquier enunciado normativo o directivo que pueda haber explícito en la poesía o que sea engendrado por él: Todo lo que uno necesita hacer es comparar el objeto o individuo sobre el que se basan con el paradigma verdadero, esto es, la Forma. Si corresponden, por lo menos con respecto a los atributos propios de la Forma, entonces los enunciados normativos que se derivan de la descripción del objeto comparado pueden denominarse *normativamente verdaderos*.

Son los enunciados sobre individuos y cosas modelo, entonces – los verdaderos generales, los hombres verdaderamente píos, incluso las verdaderas sillas– los que hacen exigencias sobre quienes leen sobre ellos. Un enunciado poético dado, por supuesto, puede también ser factualmente verdadero o falso, pero como tal no tiene fuerza normativa alguna.

Veamos como esta explicación podría funcionar para una determinada muestra de poesía. Consideremos un cuento del tipo que Platón describe como una “noble mentira”: la familiar “parábola de los metales”.(415.a-c)

---

<sup>5</sup> Ignoraremos aquí las dificultades de Platón sobre el lodo, la mugre y otros objetos degradados. Es tentador sostener que fundamentos adecuados para la exclusión de la poesía que tiene que ver con cosas degradadas –y esto podría incluir la conducta innoble de parte de los dioses, ejemplos de mentira, violación, robo, “mujeres riendo con sus maridos, mujeres enfermas, enamoradas, en trabajo de parto, esclavos haciendo trabajo de esclavos, cobardes, borrachos, caballos relinchando, toros que mugen, el ruido de los ríos, el sonido del mar y el del trueno” (395.d-396.b) –Dicho brevemente, todo el catálogo de horrores enumerado en los libros II y III, se apoya en el hecho de que la poesía no imita las Formas– y no puede porque en primer lugar de tales cosas no hay Formas que imitar. Pero semejante afirmación requeriría una resolución de parte de Platón de la cuestión de si puede haber Formas de las cosas que no podemos decir que sean ni buenas, ni bellas, ni verdaderas.

Debemos ser cuidadosos al notar, por supuesto, que la parábola no se halla en la *República*