

ENTRE MITO Y CURA: LECTURA FENOMENOLÓGICA DE LA FORMACIÓN DEL ALMA SEGÚN PLATÓN

Between Myth and Cure: A Phenomenological Reading of the Formation of the Soul According to Plato

Francisco Novoa-Rojas¹

Universidad Católica de la Santísima Concepción, Concepción, Chile.

<https://orcid.org/0000-0002-0451-0599>

fnovoa@ucsc.cl

Josefa González-Salas²

Universidad Católica de la Santísima Concepción, Concepción, Chile.

<https://orcid.org/0009-0005-1713-6355> . jdpgonzalez@ucsc.cl

Artículo Recibido: junio de 2025.

Artículo Aprobado: octubre de 2025.

Resumen

El artículo defiende que la *γενναῖον ψεῦδος* (noble mentira) de Rep. 414b 415d no es un dispositivo de manipulación política, sino un *φάρμακον* pedagógico: una ficción terapéutica que orienta las disposiciones afectivas del alma antes de que la dialéctica pueda operar plenamente. Tras exponer el marco histórico filológico del pasaje y revisar tres líneas críticas contemporáneas —lectura formativa, objeción liberal antiautoritaria y enfoque narratológico— se identifica un vacío: la literatura apenas articula la ambivalencia remedio/veneno del término *φάρμακον*. Mediante un análisis cercano de Rep. II VI y la integración de categorías fenomenológicas (donación, aparecer, símbolo), el ensayo muestra que la mentira noble forma predisposiciones éticas al tiempo que mantiene abierta la

¹ Doctorando en Filosofía por la Universidad de Buenos Aires (Argentina). Magister en Filosofía por la Universidad Alberto Hurtado (Chile). Licenciado en Filosofía por la Universidad Católica de la Santísima Concepción (Chile). Académico del Departamento de Filosofía de la Facultad de Estudios Teológicos y Filosofía. Sus líneas de investigación son la Fenomenología y la Antropología filosófica.

² Magister en Estudios Humanísticos por la Universidad San Sebastián (Chile). Postítulo en Religión por la Universidad Católica de la Santísima Concepción (Chile). Licenciada en Educación y Profesora de Filosofía por la Universidad de Concepción (Chile) Académica del Departamento de Filosofía de la Facultad de Estudios Teológicos y Filosofía. Sus líneas de investigación son la Fenomenología y la Filosofía Política.

búsqueda de la verdad. La legitimidad de la ficción depende de la competencia epistémica del gobernante-filósofo, su orientación al Bien y la reversibilidad del símbolo. Finalmente, se propone un criterio normativo para distinguir entre uso pedagógico legítimo y deriva propagandística, así como líneas de investigación empírica sobre narrativas fundacionales contemporáneas.

Palabras clave: *Noble mentira, Platón, educación, fenomenología, mito.*

Abstract

This article argues that the *γενναῖον ψεῦδος* (noble lie) in Republic 414b–415d is not a device of political manipulation, but rather a pedagogical *phármakon*: a therapeutic fiction that shapes the soul's affective dispositions before dialectical reasoning can fully operate. After presenting the historical-philological framework of the passage and reviewing three main strands of contemporary criticism—formative interpretation, liberal anti-authoritarian objection, and narratological approach—the article identifies a gap: the literature scarcely articulates the remedy/poison ambivalence of the term *phármakon*. Through a close reading of Republic II–VI and the integration of phenomenological categories (donation, appearing, symbol), the essay shows that the noble lie forms ethical dispositions while keeping the pursuit of truth open. The legitimacy of the fiction depends on the philosopher-ruler's epistemic competence, their orientation toward the Good, and the reversibility of the symbol. Finally, the article proposes a normative criterion to distinguish between legitimate pedagogical use and propagandistic abuse, as well as possible lines of empirical research on contemporary foundational narratives.

Keywords: *Noble lie, Plato, education, phenomenology, myth.*

I. Introducción

En *República* III (414b–415d), Platón introduce la *γενναῖον ψεῦδος* –la *mentira noble*– como recurso didáctico que, al relatar un origen común y la mezcla de metales en las almas, proporciona a los futuros guardianes una brújula moral para interiorizar su función en la *polis*. Lejos de constituir un artificio meramente político, el relato funciona como texto-guía: alinea emociones y creencias infantiles con las virtudes exigidas por la justicia, de modo que la formación intelectual posterior encuentre ya predisuelto el *ethos* adecuado. La noble mentira resume así un principio pedagógico decisivo en Platón: configurar primero la disposición ética –mediante imágenes y mitos– para que la razón filosófica pueda, después, perfeccionar la comprensión del Bien.

En la bibliografía reciente, el debate sobre la *γενναῖον ψεῦδος* se ha ordenado en tres frentes principales. Primero, la lectura pedagógica, que son trabajos que subrayan su función formativa dentro del currículo de los guardianes, destacando el carácter preparatorio del mito frente al ascenso dialéctico (Kotsonis, 2023; Fraser-Burgess & Higgins, 2024); segundo, la crítica liberal antiautoritaria, es decir, objeciones clásicas a cualquier “falsedad institucional” en nombre de la autonomía –objeciones ya señaladas por Russell– que reaparecen cuando se identifica la mentira con propaganda (Strassheim, 2022; Digeser et al., 2022); y, tercero, enfoques narratológicos y de mito fundacional: estudios que exploran la eficacia simbólica del relato y sus resonancias con la teoría del símbolo y la metáfora, así como con la reflexión platónica sobre *mýthos* y *lógos* en la conformación de la identidad cívica (Gonda, 2021; Keum, 2020).

A pesar de esta rica tradición, persiste una laguna interpretativa: los análisis pocas veces examinan de manera sistemática la categoría ambivalente *φάρμακον* –remedio y veneno a la vez– para reinterpretar la función de la mentira noble. Platón alude explícitamente en 389b a la “mentira útil” (*χρήσιμον ψεῦδος*) que solo el gobernante médico puede administrar, insinuando una dialéctica de cura y peligro que la literatura reciente no ha esclarecido con detalle. Vincular la *γενναῖον ψεῦδος* con el *φάρμακον* ilumina dimensiones éticas y, sobre todo, pedagógicas: la mentira opera como terapia moral transitoria que corrige pasiones inmaduras, aunque siempre expuesta a devenir tóxica si pierde su orientación al Bien.

Una contribución fundamental a esta interpretación proviene de Derrida, quien en su texto *La farmacia de Platón* (2015) realiza una lectura deconstrutiva del diálogo *Fedro*. Derrida destaca la ambigüedad inherente al término *φάρμακον*, que en griego antiguo puede significar tanto remedio como veneno, así como chivo expiatorio. Esta ambivalencia semántica revela la imposibilidad de fijar un significado unívoco, desafiando las oposiciones binarias tradicionales como verdad/mentira o bien/mal. En el contexto del *Fedro*, Derrida analiza cómo Platón presenta la escritura como un *φάρμακον* que puede tanto preservar como corromper la memoria, subrayando que esta ambigüedad no es un defecto que eliminar, sino una característica esencial que permite una comprensión más profunda de la relación entre lenguaje, conocimiento y poder. Aplicando esta perspectiva al concepto de la noble mentira en *La República*, podemos entenderla no como una falsedad manipuladora, sino como un *φάρμακον* pedagógico: una narrativa que, a través de su ambigüedad, tiene el potencial de formar y transformar la subjetividad, guiando al alma hacia la verdad sin imponerla dogmáticamente.

El presente artículo defiende, por tanto, que la noble mentira debe entenderse como φάρμακον pedagógico: una ficción regulativa que prepara el alma para la verdad y sostiene la cohesión social sin clausurar la búsqueda filosófica. Su legitimidad se condiciona a tres requisitos que analizaremos: (1) la competencia epistémica del gobernante, (2) la orientación teleológica hacia la justicia y (3) la reversibilidad del símbolo, vale decir, su superación dialéctica por quienes completen la formación filosófica.

Al reinterpretar la noble mentira a la luz del φάρμακον, este trabajo aspira a una doble contribución: aclarar un pasaje decisivo de la *República* y mostrar cómo los relatos simbólicos siguen siendo indispensables en la formación moral allí donde la racionalidad crítica aún se halla en proceso de maduración. Este enfoque también permite matizar las lecturas políticas contemporáneas que ven en la noble mentira un gesto autoritario. Sin negar los riesgos de elitismo en la propuesta platónica, es posible reconocer que el mito fundante opera como un relato que genera cohesión, sentido común, pertenencia simbólica, y que, en tanto tal, tiene un valor formativo no reductible a la manipulación. Aquí es decisiva la distinción entre mentira vulgar –que oculta– y símbolo pedagógico –que forma. La noble mentira puede ser entendida como φάρμακον en este segundo sentido: no impide la verdad, sino que la prepara.

Además, este tipo de análisis resulta especialmente pertinente en el contexto contemporáneo, donde la proliferación de relatos, narrativas e imaginarios plantea nuevas preguntas sobre la relación entre ficción, formación y verdad. En tiempos marcados por la posverdad, la desinformación y la fragmentación del sentido común, urge repensar el lugar del símbolo en la configuración del alma y de la *polis*. Frente a los relatos que dividen o manipulan, la noble mentira puede ofrecer una figura alternativa: un símbolo que instituye un mundo común desde la ambigüedad fecunda del parecer.

A partir de lo anterior, estructuramos este artículo en tres secciones. En primer lugar, desarrollamos el marco general en el que se inserta la noble mentira, recuperando su lugar en la *paideía* platónica y contrastando las lecturas reduccionistas que la interpretan como simple manipulación ideológica. En segundo lugar, analizamos el trasfondo fenomenológico y la donación del sentido, articulando aportes de Husserl, Heidegger, Ricœur, Marion y Falque, y estableciendo el fundamento conceptual que sostiene nuestra hipótesis. Finalmente, en el tercer apartado desarrollamos de forma sistemática nuestra tesis: la noble mentira como fenómeno formativo, como donación simbólica que afecta la subjetividad y orienta la formación del alma sin clausurar el camino hacia la verdad.

II. La noble mentira en su contexto político y educativo

La Noble Mentira ($\gamma\epsilon\nu\nu\alpha\iota\omega\psi\epsilon\delta\omega\varsigma$) constituye uno de los pasajes más provocadores y debatidos de *La República* de Platón. Introducida en el Libro III (414b–415d), se presenta como un relato ficticio que los gobernantes deben inculcar a los ciudadanos para asegurar la cohesión social y la estabilidad política. Esta mentira, aunque reconocida como tal por los filósofos, debe ser percibida por los ciudadanos como una verdad originaria que explique su lugar en la estructura social. El relato no pretende convencer por su veracidad empírica, sino por su eficacia simbólica y funcional (Schofield, 2023): una genealogía común y una disposición natural diferenciada que justifique la división social en la *polis*. Este punto introduce una tensión fundamental en la filosofía platónica: ¿puede una mentira sostener una ciudad justa?

El contenido del mito es claro y deliberadamente alegórico: Platón propone que todos los ciudadanos nacen de la misma tierra, como si fueran hermanos, pero sus almas contienen metales distintos; oro para los gobernantes, plata para los guerreros y bronce o hierro para los artesanos. Esta metáfora minera busca fijar, en el imaginario colectivo, la idea de que la jerarquía social responde a una naturaleza interna e inmutable (Gentzler, 2024). Lejos de una apelación a la cuna o la herencia, lo que determina el rol político de cada uno es la calidad de su alma. La justificación de esta *mentira noble* se basa en la necesidad de sostener la unidad de la ciudad sobre una ficción pedagógica que opere como mito fundacional (Schofield, 2006).

Este relato no aparece como una justificación del poder despótico, sino como parte de una arquitectura pedagógica más amplia. La ciudad ideal de *La República* no se basa en la fuerza ni en la riqueza, sino en la justicia como armonía entre las partes del alma y de la ciudad. En este marco, la Noble Mentira actúa como un principio simbólico que conecta el orden cósmico, el orden del alma y el orden político. En otras palabras, permite traducir la verdad del filósofo en un relato accesible para quienes no pueden llegar por sí mismos a la contemplación del Bien. Esta distinción entre niveles de acceso a la verdad es clave para comprender el uso de la mentira como instrumento educativo.

Así, el carácter “noble” de la mentira reside en su intención y función: no se trata de engañar por interés personal, sino de formar a los ciudadanos en la obediencia razonada y en el cumplimiento de su rol (Gonda, 2021). Platón distingue entre mentiras dañinas y mentiras útiles. La mentira noble pertenece a esta segunda categoría, pues apunta a consolidar un principio de justicia objetiva en la estructura de la *polis*. Según Macías (2011), Platón justifica

esta forma de engaño porque reconoce que no todos los ciudadanos son capaces de captar las realidades eternas, y por tanto necesitan representaciones adecuadas a su nivel de comprensión para conducirse correctamente en la vida social.

Desde esta perspectiva, el relato adquiere un valor pedagógico esencial. Al igual que en otros mitos presentes en los diálogos platónicos, se trata de construir una narrativa que, sin ser filosóficamente demostrable, cumple una función orientadora. Como señala Lisi (2009), los mitos en Platón no deben ser leídos como relatos ingenuos, sino como estructuras simbólicas que abren el pensamiento a lo que no puede ser dicho directamente en términos puramente conceptuales. El mito no sustituye la verdad, sino que la anticipa y la prefigura en un lenguaje accesible.

En el contexto de la educación de los guardianes, la Noble Mentira se articula con el programa formativo propuesto por Sócrates (Espinoza, 2020), que incluye la música, la gimnasia, las matemáticas y la dialéctica. El objetivo es formar almas capaces de gobernar con justicia, esto es, almas en las que predomine la razón y que puedan orientar las partes apetitiva e irascible. La formación del alma requiere tiempo, esfuerzo y guía. No todos podrán llegar al final del camino dialéctico, y por eso se requieren etapas intermedias de aprendizaje. La mentira noble puede ser comprendida entonces como uno de esos recursos intermedios que acompañan el proceso formativo de los no-filósofos.

Un aspecto clave de esta narrativa es que no pretende engañar a los sabios, sino formar a los no sabios. La mentira es deliberadamente pública y estructurante, no oculta un interés privado, sino que sostiene un orden común. En este sentido, su estatuto se acerca al del símbolo o la metáfora: no comunica una verdad fáctica, sino una verdad normativa (Mañón, 2020). La diferencia entre apariencia y realidad no se elimina, pero se emplea con fines formativos. Aquí se anticipa, en cierta forma, la noción de un “parecer verdadero”, que no coincide con la verdad en sentido estricto, pero que tampoco es mera falsedad.

El mito opera, entonces, como una mediación entre la *doxa* y la *episteme*, entre la apariencia sensible y la verdad inteligible. En la tradición griega, esta distinción es fundamental (Buitrago, 2023), pero Platón no la presenta como una oposición absoluta. La formación del alma requiere comenzar en el mundo de la opinión y del parecer, para luego ascender progresivamente hacia el conocimiento de las ideas. En este proceso, las narraciones cumplen una función heurística: orientan el deseo, despiertan la memoria y disponen al alma para recibir el conocimiento (Vecchio, 2021). De ahí que la mentira noble pueda ser leída como un fenómeno pedagógico y no como una simple manipulación ideológica.

Si se considera este proceso desde una perspectiva fenomenológica, puede interpretarse la Noble Mentira como una forma de “aparición pedagógica”. No se trata de una ocultación arbitraria de la verdad, sino de una figura que permite su acceso indirecto. Como ocurre con el mito en general, la verdad se da aquí en la forma del ocultamiento, del símbolo, del relato que vela y revela al mismo tiempo. El mito, como observa Ricoeur en *La metáfora viva* (2001), no transmite datos, sino estructuras de sentido. Y esto es justamente lo que hace la Noble Mentira: instituye una estructura de sentido que permite comprender el lugar de cada uno en la comunidad política.

La función simbólica del relato está estrechamente ligada a su eficacia práctica. La ciudad requiere de una narrativa común que explique y legitime su estructura. Cuando no existe una comprensión filosófica generalizada, es el relato mítico el que asume ese papel. Utilizar el mito como una “ficción útil” no supone una traición a la filosofía, sino que representa una extensión de su función formativa para quienes no pueden participar directamente en el discurso dialéctico. De este modo, Platón reconoce la existencia de distintos niveles de acceso a la verdad y, en consecuencia, la necesidad de formas pedagógicas diferenciadas.

Ahora bien, esta visión plantea interrogantes éticos complejos. ¿Es legítimo utilizar una falsedad para promover la virtud? ¿Dónde se traza la línea entre pedagogía y manipulación? La propuesta platónica parece responder afirmativamente a estas preguntas, siempre que el engaño se oriente al bien común y sea administrado por quienes han alcanzado el conocimiento del Bien. Este punto introduce una dimensión problemáticamente elitista en el pensamiento político platónico: la idea de que solo algunos están en condiciones de conocer y que los demás deben obedecer relatos construidos para su beneficio.

Sin embargo, esta objeción puede matizarse si se comprende la mentira no como imposición, sino como cuidado pedagógico. El filósofo no engaña para dominar, sino para guiar. Como sugiere Vecchio (2021), Platón piensa la educación como un proceso gradual, en el que las ficciones ocupan un lugar transitorio pero necesario. En esta clave, la Noble Mentira no sustituye a la verdad, sino que prepara al alma para recibirla en la medida de sus posibilidades. Es una pedagogía indirecta, una educación a través de las apariencias.

En definitiva, la Noble Mentira puede ser entendida como un momento constitutivo del proceso formativo platónico y que, lejos de ser una contradicción en su pensamiento, revela su comprensión profunda de la condición humana: los hombres no acceden directamente a la verdad, sino a través de mediaciones simbólicas, narrativas y pedagógicas.

El mito, en su función educativa, no es un obstáculo para la verdad, sino su umbral. En este sentido, Platón anticipa intuiciones que la fenomenología contemporánea ha recuperado: la verdad se da siempre en modos de aparecer, en estructuras de sentido que orientan, más que imponen.

El mito del origen común y de los metales en las almas no pretende explicar causalmente la jerarquía social, sino producir una disposición ética hacia la justicia y el cumplimiento del propio rol. La Noble Mentira no es un discurso de dominación, sino de integración simbólica. Al fundar una memoria común, genera una forma de pertenencia que trasciende los intereses individuales. Esta dimensión ética del mito es central para comprender su legitimidad dentro del proyecto platónico.

Así, el uso de la Noble Mentira revela en Platón una conciencia aguda de los límites de la racionalidad en la vida política. La ciudad no puede fundarse solo en la lógica, sino que requiere símbolos, ritos, relatos: es decir, formas de aparecer del sentido que permitan a los ciudadanos orientarse en el mundo. En ese contexto, el filósofo no se convierte en manipulador, sino en pedagogo del alma colectiva. Y la mentira, lejos de ser traición a la verdad, se convierte en su forma inicial, provisoria, pero necesaria.

II.I. La mentira como φάρμακον: justicia, verdad y utilidad en la República

La riqueza filosófica que nos entrega Platón es innegable. Múltiples hipótesis lo relacionan con tradiciones anteriores, en particular con el orfismo en su forma pitagórica (Pérez, 2017). Estas corrientes influyeron en el pensamiento filosófico clásico, pero sería un error considerar a Platón como un simple continuador de su legado. El giro metafísico que introduce –profundamente estremecedor– constituye un impacto inédito en la historia de la filosofía (García Lorente, 2024). Con su propuesta, Platón mezcla de modo fecundo lo religioso y lo racional: cree en los dioses, en la reencarnación y, sobre todo, en un mundo de las Ideas del que participamos y que fundamenta todo el recorrido de su pensamiento.

Conocer la verdad, para Platón, implica inmiscuirse en los entes mismos, en lo que se da como apariencia, en lo que se manifiesta. La verdad ($\alpha\lambda\eta\theta\epsilon\alpha$) no es un simple dato, sino un acontecimiento de desocultamiento, un dejar-aparecer que orienta toda la vida (Vilarroig et Al, 2023). Esta comprensión de la verdad, como brújula existencial, permite transitar desde una vida simplemente vivida a una vida buena, es decir, una vida conforme al orden inteligible del cosmos y de la *polis* (Rep. 505a). Esta diferencia, aparentemente sutil, es crucial en el pensamiento platónico, pues da lugar a la posibilidad de la formación del alma mediante un ascenso hacia la contemplación de lo verdadero y lo justo (Pérez, 2017).

En este marco, el tránsito de una vida natural a una vida buena se articula con una transformación radical: dejar de habitar lo contingente y ascender hacia lo ideal. Este proceso educativo requiere de instrumentos adecuados, capaces de orientar el alma hacia lo más alto. Es aquí donde aparece el φάρμακον, término polisémico que en griego puede significar medicina, droga, veneno o remedio. Como señala Derrida, el φάρμακον encarna una ambigüedad estructural: puede curar o dañar, salvar o corromper (Derrida, 2015, p. 102). Su eficacia depende, por tanto, de quién lo administra y con qué fin.

En *La República*, especialmente en el libro III, se introduce la idea de la “noble mentira” (γενναῖον ψεῦδος), un relato ficticio que los gobernantes deben inculcar a los ciudadanos para asegurar la cohesión social. Esta mentira no es un error, sino un φάρμακον, un remedio útil para el alma colectiva cuando es aplicada por quien conoce la verdad (Rep. 389b). La mentira es así presentada como algo χρήσιμον (provechoso), no por su contenido factual, sino por su función formativa y estructurante.

Este uso del φάρμακον no supone necesariamente la presencia de una enfermedad. Platón reconoce que incluso una vida sana puede requerir intervención, ruptura, transformación. El φάρμακον, en su sentido más profundo, irrumpen en la normalidad, desestabiliza lo dado para hacer aparecer otra posibilidad. Como observa el propio Platón, este remedio debe ser reservado a los médicos, no a los profanos (Rep. 389b), es decir, no todos pueden administrar la mentira: solo aquellos que, por medio del intelecto, han accedido a la ἀλήθεια, pueden orientar su uso.

En esta lógica, el gobernante debe ser filósofo porque es el único que ha visto el Bien en sí y puede ordenar la ciudad conforme a la justicia (δίκη). Tal como afirma Platón: “Hasta que los filósofos no sean reyes, o los que hoy se llaman reyes y soberanos no filosofen sinceramente..., no cesarán los males de la ciudad” (Rep. 473c-d). El uso de la mentira, entonces, no se justifica por el poder, sino por el conocimiento del Bien. La mentira noble es válida únicamente cuando sirve a la justicia, cuando permite armonizar el alma de los ciudadanos con el orden del cosmos.

Esta armonización implica una subordinación de las partes inferiores del alma —la irascible y la concupiscible— a la parte racional. La ciudad justa refleja esta estructura: los gobernantes representan la razón, los guardianes el coraje y los artesanos el deseo. Solo si cada parte cumple su función se alcanza la justicia. En este contexto, el φάρμακον aparece como recurso para mantener esa armonía, especialmente entre quienes no pueden acceder

directamente al conocimiento de las Ideas. La mentira, como el mito, es un instrumento pedagógico que dispone el alma para la verdad.

El problema ético que se deriva de esto no es menor. ¿Puede una mentira sostener una ciudad justa? Platón responde que sí, si se usa como φάρμακον por quienes conocen el bien. No se trata de una manipulación interesada, sino de un cuidado pedagógico. Como señala Segvic, la virtud (*areté*) en Platón se concibe como una técnica racional de vida, un conocimiento práctico que orienta el deseo hacia lo justo y lo bueno (Segvic, 2009, pp. 13-14). En esta línea, la mentira noble no reemplaza a la verdad, sino que la anticipa simbólicamente, abriendo un espacio de sentido para quienes no pueden contemplarla directamente.

Por lo tanto, el uso de la mentira en Platón no puede evaluarse según una lógica factual o empírica. Su justificación reside en su utilidad para la *polis*, en su capacidad de orientar al alma hacia su lugar justo. La mentira se convierte en φάρμακον solo cuando se subordina a la ἀλήθεια y sirve a la δίκη. Es este orden jerárquico —filosofía, verdad, justicia, utilidad— el que da legitimidad al recurso narrativo. Por eso Platón insiste en que el gobernante debe conocer la Idea del Bien, sin la cual todo lo demás carece de sentido (Rep. 504d-505a).

Ahora bien, esta estructura no implica una negación del parecer (*δόξα*), sino su integración en un proceso educativo gradual. El parecer no se elimina: se purifica, se ordena, se dispone al alma para la contemplación. En este proceso, la mentira noble cumple una función semejante a la del mito: representa, sin agotar; sugiere, sin imponer. Como sostiene Lisi, los mitos en Platón no deben ser leídos como relatos ingenuos, sino como estructuras simbólicas que prefiguran lo que no puede decirse directamente en términos conceptuales (Lisi, 2009).

En este sentido, la mentira noble —como φάρμακον— es menos una falsedad que una mediación simbólica. Permite que el alma, aún sin conocer, se oriente correctamente. Esta dimensión simbólica de la mentira es la que la conecta con la fenomenología contemporánea, especialmente con las nociones de donación, aparecer y sentido. Pero antes de ingresar en esa dimensión conviene dejar en claro que, para Platón, el φάρμακον no es solo un medio entre otros, sino un principio de organización: un operador que transforma la vida natural en vida justa.

La noble mentira, en suma, no es una traición al pensamiento platónico, sino una expresión de su racionalismo ético: solo puede administrarla quien conoce el bien, y solo es válida si ordena el alma hacia la justicia. No hay en ella cinismo ni relativismo, sino una

concepción elevada de la pedagogía como cuidado del alma. En esa línea, el filósofo no engaña para dominar, sino para guiar. Como médico del alma, su mentira no oculta: cura.

III. Fenomenología y la formación del sentido

Especialmente en la obra de Platón, la distinción entre el mundo sensible y el mundo inteligible estructura la forma en que se accede a la verdad (Alican, 2024). Sin embargo, este dualismo no elimina la relevancia del parecer, sino que lo transforma en una etapa necesaria del conocimiento (Divenosa y Mársico, 2013). La educación del alma comienza en la *doxa*, en el ámbito de las opiniones y las apariencias, y se dirige hacia la *episteme*, donde habita la verdad de las ideas (Szaif, 2007). Desde la fenomenología, se puede reinterpretar este recorrido no como un abandono de las apariencias, sino como su redención: el parecer no se concibe como falsedad, sino como modo originario de aparición (Janoušek & Zahavi, 2019).

Husserl (2006) pone en suspenso el mundo natural mediante la *epoché* para acceder a la esencia de los fenómenos, tal como se dan en la conciencia. Esta suspensión no destruye el aparecer, sino que lo purifica de presupuestos. Así, el fenómeno no es aquello que oculta la cosa misma, sino lo que la deja ver (Walton, 2018). En este marco, la “noble mentira” platónica puede comprenderse como un aparecer intencional que orienta al alma hacia una verdad aún inaccesible, pero ya anticipada en la forma del relato. Si bien puede sonar contradictorio, este “fingir” mítico abre un campo de donación de sentido que se vuelve indispensable para la formación (Rabanaque, 2011).

En el contexto educativo que Platón propone en *La República*, la noble mentira opera como un mito formativo (Brown, 2017), es decir, su verdad no reside en su correspondencia factual, sino en su capacidad para configurar un horizonte de sentido que oriente el deseo del alma hacia su lugar justo en la ciudad. Este tipo de verdad se asemeja a lo que Ricoeur llama “verdad simbólica” un modo de decir que no refiere literalmente a lo real, pero que revela estructuras profundas del mundo humano (Ricœur, 2001). De manera análoga, Mársico (1998) ha destacado que la retórica y el mito en la Grecia antigua no se limitan a la manipulación, sino que generan un marco hermenéutico que posibilita la educación *paideica*.

Uno de los momentos clave para entender la articulación entre parecer, verdad y formación en *La República* se encuentra en el fragmento 389b, donde Sócrates, dialogando con Adimanto, introduce una distinción fundamental entre los usos de la mentira para dioses y para hombres. Lo que se discute aquí no es una simple evaluación moral del engaño, sino su estatuto ontológico y pedagógico. Sócrates afirma que, si bien la mentira es inútil ($\alpha\chi\rho\eta\sigma\tau\zeta$)

para los dioses, puede ser útil (*χρήσιμον*) para los hombres, siempre que sea utilizada como φάρμακον, es decir, como remedio, y solo por quienes conocen su uso correcto.

En esta perspectiva, el valor del φάρμακον no es intrínseco, sino relacional. Lo decisivo no es el contenido literal de la mentira, sino su efecto y su orientación. La utilidad –*χρήσιμον*– se convierte en un criterio político-filosófico que permite evaluar la pertinencia del parecer. Esta concepción instrumental de la mentira solo es aceptable si se subordina a la justicia (*δίκη*) y a la verdad (*ἀλήθεια*), configurando así una pedagogía del parecer que no busca encubrir la realidad, sino prepararla para su desocultamiento.

En el plano fenomenológico, lo que aparece en este pasaje es una teoría del parecer como manifestación orientada: lo que se muestra –*φαίνεσθαι, εἴδομαι*– no aparece neutralmente, sino en relación con quien lo recibe. El ente se da como algo: como útil o no útil, como verdadero o falso, como remedio o veneno. Esta estructura de la apariencia anticipa la noción fenomenológica de intencionalidad: todo parecer está ya cargado de sentido, de orientación, de finalidad (Husserl, 2006).

A partir de aquí se comprende que la mentira, entendida como *ψεῦδος*, no es una ocultación arbitraria, sino un modo de aparecer dirigido, una forma simbólica que –si es correctamente aplicada– revela más de lo que oculta. En este punto, la mentira noble no se opone a la verdad, sino que se presenta como una forma de mediación hacia ella. El φάρμακον, como figura ambigua, desestabiliza la oposición binaria entre verdad y falsedad, abriendo un espacio intermedio donde el parecer se convierte en formación.

Desde esta lógica, el gobernante no es un manipulador, sino un intérprete del sentido. Como indica Segvic (2009), Platón creció en un ambiente que valoraba la razón como instrumento central de la vida virtuosa, y este racionalismo lo llevó a concebir la educación como un proceso gradual de acceso al conocimiento. La mentira, en este proceso, se vuelve pedagógica cuando se utiliza para orientar el alma hacia su bien propio, no como dominación, sino como cuidado.

Este cuidado implica reconocer que no todos los ciudadanos tienen acceso inmediato a la verdad. La pedagogía platónica acepta la desigualdad epistémica como una realidad del alma humana. Por ello, los relatos, los mitos y las metáforas cumplen una función heurística esencial: permiten que la estructura de sentido llegue a quienes aún no pueden recorrer el camino dialéctico completo. Como recuerda Mársico en *Ejes para pensar lo griego* (2011), el mito griego es siempre un instrumento formativo que orienta, no un adorno retórico

Volviendo al fragmento 389b, observamos que la mentira se legitima solo cuando es utilizada por el especialista, es decir, por quien ha visto la Idea del Bien. Platón no justifica

cualquier mentira, sino aquella que puede, en virtud de su intención y efecto, beneficiar a la ciudad. Es en este punto donde la analogía médica alcanza su fuerza máxima: el político es médico del alma colectiva. La mentira se convierte así en una técnica del alma, una *τέχνη* que requiere conocimiento de la naturaleza humana y del orden inteligible.

Este conocimiento no se reduce a información, sino que implica comprensión del aparecer. Desde la fenomenología, podemos afirmar que el gobernante no solo actúa conforme a lo que aparece, sino que interpreta el sentido de esa aparición en relación con la verdad que la sostiene. Como sostiene Heidegger, la *ἀλήθεια* no es adecuación, sino desocultamiento, un dejar-aparecer aquello que se muestra desde sí mismo (Heidegger, 2018, §44). En esta clave, la mentira noble, lejos de ser una traición a la verdad, es una etapa en su despliegue.

La justicia, entonces, no se impone como una estructura externa, sino que se manifiesta como sentido en la vida común. La mentira, subordinada a la *δίκη*, no clausura el pensamiento, sino que lo abre. Permite que el alma comience a orientarse, que encuentre su lugar en la *polis*. En este proceso, el parecer no es ilusión, sino umbral. Tal como lo afirma Marion, el fenómeno se da más allá de su representación, como donación que excede lo previsto (Marion, 2013). El relato mítico –la mentira noble– participa de esta lógica de exceso.

En concreto, el análisis del fragmento 389b confirma que la mentira noble no debe leerse como una simple herramienta política, sino como una figura fenomenológica del sentido. Aparece allí donde la verdad aún no puede decirse, pero sí insinuarse. El *φάρμακον* actúa como mediador simbólico, y su legitimidad depende del lugar desde el cual se aplica: el conocimiento del Bien. Es esta la clave que permite entender a Platón no como un doctrinario del autoritarismo, sino como un hermeneuta del parecer justo.

Heidegger, por su parte, cuestiona la reducción de la verdad a la adecuación; en *Sein und Zeit* (2018), señala que la verdad es *desocultamiento* (*Unverborgenheit*), es decir, un dejar-aparecer lo que se muestra desde sí mismo. En esta clave, las ficciones como la noble mentira no serían simples ocultamientos arbitrarios, sino configuraciones previas que permiten el desvelamiento progresivo del sentido (Rowett, 2016). El mito no niega la verdad, la prepara. Esto encuentra eco en la lectura fenomenológica de Roberto Walton (2018) a Husserl, quien sostiene que la reducción husserliana no niega el mundo sensible, sino que lo expone en su darse originario, otorgándole un valor constructivo para la conciencia en apertura a lo excesivo.

La fenomenología contemporánea ha ido aún más lejos en esta línea. Marion (2013), en *Étant donné*, propone que el fenómeno no solo aparece ante un sujeto que lo constituye, sino que se da en exceso respecto de toda intención. El mito platónico, en este sentido, puede ser pensado como un fenómeno saturado: no se reduce a lo que dice, sino que desborda hacia lo que convoca. Su verdad no se agota en el contenido, sino en el acontecimiento de su donación. Asimismo, Marion (2013) muestra que el *fenómeno saturado* excede la medida conceptual del sujeto, pues la donación del aparecer afecta al receptor antes de que éste pueda objetivarla o someterla a verificación lógica. En este espacio de excedencia, la intuición desbordante precede a toda representación y sitúa al espectador en una relación de recepción pasiva que abre la posibilidad de un encuentro originario con el sentido (Roggero, 2020). Así, la *noble mentira* platónica no solo relata un origen, sino que, al modo de un fenómeno saturado, instituye simbólicamente un mundo compartido cuyo peso afectivo funda la comunidad política más allá de la mera correspondencia factual (Curotto, 2018).

Esta fenomenología del exceso permite repensar la pedagogía platónica desde una clave no representacional. La educación no es transmisión de contenidos, sino exposición a formas de aparecer que transforman al sujeto. La noble mentira, lejos de ser un artificio ideológico, sería una epifanía política: un relato que llama al alma a tomar su lugar, a incorporarse a un orden que la antecede y la constituye. Schnell (2024) ha insistido en que la constitución del sentido no depende únicamente de un sujeto activo, sino de la donación que el fenómeno ofrece, abriendo así una dimensión intersubjetiva que la pedagogía puede aprovechar.

En este contexto, puede establecerse un vínculo fecundo con la hermenéutica de Gadamer ya que el autor defiende que toda comprensión implica una fusión de horizontes entre el mundo del texto y el del lector (Gadamer, 2007). La noble mentira no es recibida como información, sino como palabra viva que interpela y configura. Su sentido se produce en el encuentro, no en la verificación, en base a lo que Falque (2013) señala como una hermenéutica encarnada que abre el sentido luego del enfrentarse al contenido. De esta manera, el discurso mítico se convierte en un lugar de interacción fenomenológica que posibilita la constitución de una comunidad política.

Esta comprensión exige abandonar una lectura simplista de Platón como defensor de la manipulación. El mito del metal no es una mentira vulgar, sino una estructura del parecer que orienta éticamente. Como señala Lisi (2009), el mito opera como un filtro hermenéutico que da forma al deseo y a la percepción del mundo, posibilitando una educación política que no excluye, sino que incluye mediante la narración. Este enfoque dialoga con la postura de

Torres (2020) respecto a lecturas fenomenológicas sobre Platón, para quien la apertura empática y la constitución moral no se fundan en la correspondencia factual, sino en la configuración simbólica de la experiencia.

De manera semejante, Ricœur (2004) ha afirmado que los mitos y narraciones son recursos fundantes de la identidad personal y colectiva. En su lectura del tiempo narrado, destaca que las historias no sólo reflejan una vida, sino que la configuran. Así, la noble mentira no miente sobre el pasado, sino que inaugura una historia posible. No describe un origen, sino que lo instituye simbólicamente. Catalán (2004) insiste, además, en que la retórica mítica en Platón no busca engañar, sino instaurar un horizonte de comprensión política.

Esta capacidad configuradora del mito se hace particularmente evidente cuando se analiza su función en el contexto de la *polis*. La ciudadanía, en Platón, no es una cuestión de cuna, sino de formación. La noble mentira no congela identidades, las despierta. La asignación de un metal no clausura la posibilidad del ascenso educativo, sino que la presupone: solo quien ha sido formado puede gobernar. Este dinamismo formativo coincide con la lectura de Rabanaque (2011), para quien la *epoché* fenomenológica enseña a ver el “aparecer” como un campo abierto de significaciones siempre dispuesto a un nuevo acto de sentido.

Si la fenomenología no es una apología de la ilusión, sino una afirmación del carácter dinámico y formativo del sentido; el aparecer es un momento originario del proceso de donación (Zahavi, 2025). En este marco, la educación platónica aparece como un acompañamiento de los modos en que el mundo se muestra, y el mito como la forma inicial de este mostrarse. De ahí que la noble mentira figure como una suerte de “umbral hermenéutico”, en el que la conciencia se predispone a la verdad por medio de un aparecer simbólico.

Esta interpretación puede ser contrastada con lecturas contemporáneas que reducen la noble mentira a manipulación política. Sin negar los riesgos del elitismo epistémico, conviene matizar con una lectura fenomenológica que no juzga el aparecer por su falta de adecuación, sino por su poder configurador (Hepach, 2022). La verdad no se opone al mito, sino que lo atraviesa, abriéndose paso en la medida en que el aparecer simbólico se convierte en un espacio de transformación.

Finalmente, la fenomenología permite restituir el valor educativo del símbolo en un tiempo dominado por la información. Frente al exceso de datos, el mito aparece como lo que

abre un mundo. La noble mentira, en su función originaria, no es un error por corregir, sino una figura que orienta: no porque diga lo que es, sino porque hace aparecer lo que debe ser (Falque, 2013). En conclusión, la noble mentira de Platón, leída desde la fenomenología, revela que el *parecer* no es un residuo que la filosofía deba eliminar, sino un umbral que debe habitar. La educación comienza en el aparecer, y solo desde allí puede aspirar al ser. El mito, como forma primera de donación del sentido, inaugura la posibilidad misma de una verdad que se da, no como evidencia, sino como camino.

IV. La formación del alma por el aparecer

La comprensión fenomenológica de la noble mentira exige desplazar el centro de análisis desde el contenido de la proposición hacia la transformación del sujeto que la recibe. No se trata únicamente de dilucidar si el relato mítico es verdadero o falso en sentido lógico, sino de examinar qué tipo de mundo inaugura y qué tipo de subjetividad forma. En ese sentido, nuestra hipótesis sostiene que el φάρμακον platónico no puede ser reducido a una estrategia política de manipulación, sino que debe ser comprendido como una forma de donación simbólica que afecta la estructura del alma, guiándola hacia una apertura ética y comunitaria. Este cambio de foco exige considerar que el alma no es solo sujeto de conocimiento, sino también espacio de aparición, atravesado por afectos, símbolos y estructuras de sentido que la orientan incluso antes de que pueda juzgar (Rowett, 2016).

Este giro fenomenológico remite a una concepción del sujeto que no se constituye a partir de sí, sino que es primero afectado por lo que se le da (Marion, 2013). En lugar de partir de una conciencia soberana que elige qué creer, el enfoque fenomenológico muestra que toda recepción de sentido presupone una afección originaria que orienta la apertura del mundo (Merleau-Ponty, 2002). La noble mentira, en este contexto, no se impone como contenido cerrado, sino que opera como una estructura simbólica que abre un horizonte compartido. La subjetividad se forma, de este modo, en la medida en que es expuesta a un mundo que aparece, y no solo cuando se le informa algo. Esta diferencia es clave: no hay verdad sin mundo, y no hay mundo sin el aparecer que lo instituye (Heidegger, 2018).

La afección, en tanto experiencia primera del sujeto, permite comprender por qué la noble mentira actúa incluso antes de ser creída o entendida plenamente. Como mito fundacional, no busca convencer ni probar, sino afectar, es decir, introducir una forma de pertenencia simbólica que estructura el deseo y la orientación vital del alma. Este tipo de formación no tiene como objetivo la adhesión racional inmediata, sino la instauración de una disposición ética que solo en el tiempo podrá volverse comprensible o tematizable. El sujeto,

así, no parte del juicio sino de la afección, y es solo en la medida en que se deja afectar que puede comenzar a formarse (Marion, 2013).

Autores como Falque han desarrollado esta comprensión de la formación como un proceso de exposición al exceso o, como lo denomina él, lo supra-fenomenal (Falque, 2021, p. 90). En lugar de suponer una pedagogía progresiva basada en la transmisión lineal de saberes, Falque subraya que la formación verdadera acontece como un momento de irrupción que desestabiliza la identidad y deja al sujeto en una situación de apertura radical. En este sentido, la noble mentira puede leerse como una figura del acontecimiento: irrumpir en el alma como un relato simbólico que no se domina, sino que se habita, y cuyo sentido se va desplegando en la experiencia. No educa diciendo lo que hay, sino haciendo aparecer lo que aún no puede ser plenamente dicho, siendo, en sentido fenomenológico propuesto por Marion (2013), algo invisto.

Este carácter de exceso que tiene el φάρμακον lo aleja radicalmente de toda lógica de manipulación, pues, en efecto, la diferencia entre una mentira estratégica y una ficción formativa radica en la orientación del aparecer. Mientras que la primera se construye para controlar, la segunda se da como posibilidad de apertura. El mito que forma no es el que encierra, sino el que abre un espacio simbólico donde el alma puede comenzar a orientarse hacia lo justo. Esta distinción implica una ética del aparecer, donde no todo símbolo es legítimo, sino solo aquel que predispone al alma al Bien. No es el contenido del relato lo que lo valida, sino su estructura fenomenológica: su poder de afectar sin violentar, de guiar sin imponer.

El mito formativo no tiene validez eterna ni pretende constituirse como verdad absoluta. Su fuerza está en su capacidad de operar en el tiempo, de acompañar la formación del alma hasta que esta pueda recorrer su camino dialéctico. La noble mentira es, en este sentido, una forma reversible de donación simbólica: se da como inicio, pero no como fin. Por ello, su verdad no se mide por su correspondencia con los hechos, sino por su posibilidad de ser reinterpretada, cuestionada y eventualmente superada por el propio sujeto, es decir, en cuanto se hospeda al fenómeno (Murga, 2021). Lo que forma, en este modelo, es aquello que deja ser y que, al mismo tiempo, guía sin clausurar.

Este carácter reversible del mito permite integrarlo a una pedagogía de la libertad al situarse en el inicio del camino formativo, pues el φάρμακον inaugura una relación con la verdad que no es posesiva ni autoritaria, sino progresiva y dialógica. La verdad, así entendida, no se impone desde fuera, sino que aparece como lo que el alma va siendo capaz de recibir.

Esta concepción no implica relativismo, sino una atención fenomenológica a las condiciones en las que la verdad puede manifestarse sin violencia. En este contexto, el símbolo no oculta la verdad, sino que la hace posible en la medida en que la anticipa simbólicamente (Gadamer, 2007).

Este tipo de pedagogía simbólica, tan arraigada al intelectualismo moral de Sócrates (Segvic, 2009), es especialmente pertinente para pensar la formación política y ciudadana en tiempos contemporáneos. Frente a los discursos de la posverdad, donde las narrativas son utilizadas para dividir, polarizar o vaciar de contenido el sentido común, la noble mentira aparece como su contrario estructural: una ficción orientada al bien común, que no busca manipular el juicio, sino formar el deseo. En lugar de imponer un dogma, ofrece una forma simbólica de pertenencia, que puede ser interpretada, cuestionada y finalmente reformulada. Su fuerza no está en su literalidad, sino en su capacidad de generar mundo (Schofield, 2023).

Desde esta clave, el filósofo o educador no es quien posee la verdad, sino quien administra el aparecer del sentido. Su tarea no es convencer ni refutar, sino abrir mundos simbólicos que formen al alma en su deseo de justicia y verdad. Esta tarea no es técnica, sino ética, porque se juega en el cuidado de la formación. El mito que se ofrece debe ser discernido no solo por su contenido, sino por su orientación: ¿forma o deforma? ¿abre o encierra? ¿dona o manipula? Estas preguntas marcan el horizonte de una pedagogía fenomenológica que reconoce la potencia del símbolo sin absolutizarlo.

Este enfoque permite, además, repensar el papel del sujeto en la formación. No se trata de un *ego* autónomo que decide qué creer, sino de una subjetividad abierta que se deja afectar por lo que aparece. La formación, en este sentido, es una experiencia pasiva y activa a la vez: pasiva porque depende de lo que se le da, activa porque exige acoger, interpretar y responder a esa donación. La noble mentira entra en esta dinámica: afecta, orienta y convoca. No se trata de un contenido que se impone, sino de un horizonte que se habita.

Este habitar del símbolo requiere una confianza básica en el aparecer, ya que, en contextos de crisis de sentido, esta confianza se erosiona, y con ella la posibilidad misma de formación. Por eso, la noble mentira también remite a una ontología de la acogida: formarse es confiar en que el sentido puede aparecer de forma simbólica, incompleta, pero verdadera. Esta confianza no es ingenua, sino crítica: sabe que todo símbolo puede ser también instrumento de dominio, pero no por ello renuncia al poder formativo del mito.

A fin de preservar esa confianza crítica en el aparecer, conviene recordar lo que Ricœur denomina la “segunda ingenuidad”: una actitud que no consiste en regresar a la credulidad primera, sino en atravesarla reflexivamente para recobrar la potencia simbólica del

mito sin caer en el escepticismo total (Ricœur, 2001). Desde esta perspectiva, la noble mentira se sostiene en un delicado equilibrio: solo puede operar formativamente si el sujeto está dispuesto a dejarse tocar por aquello que se ofrece como don, pero también si mantiene despierta la vigilancia que impide que la ficción se fosilice en dogma o propaganda.

Ese equilibrio exige, por parte del educador, una praxis dialógica que renuncie tanto al adoctrinamiento como a la mera transmisión de información. Formar con símbolos implica acompañar al otro en la interpretación paulatina de los mundos que se van abriendo, favoreciendo la discusión pública y la autocritica. Así, la noble mentira no se legitima por la autoridad de quien la pronuncia, sino por la capacidad de generar encuentros donde la comunidad pueda apropiarse y reconfigurar el relato común. En palabras de Gadamer, la verdad del símbolo acontece a la medida de la conversación (Gadamer, 2007): es evento compartido, no decreto unilateral.

Con todo, la pedagogía del φάρμακον sólo conserva su estatuto donativo si permanece abierta a su propia caducidad. Tal como subraya Marion (2013), el don se verifica en la recepción libre, no en el control de los efectos. Cuando la ficción fundacional deja de suscitar interrogantes y se confunde con la realidad misma, corre el riesgo de volverse tóxica: pasa de hospedar el sentido a sofocarlo. Mantener vivo el dinamismo formativo implica, por tanto, disponer tiempos y espacios para la crítica, la reformulación y –cuando sea necesario– el abandono del mito inicial en favor de relatos más justos.

5. Conclusiones

El recorrido propuesto ha mostrado que la noble mentira platónica no puede ser comprendida como un simple artificio ideológico, sino como un φάρμακον pedagógico cuya función formativa se inscribe en una lógica del aparecer y no del engaño. La lectura detenida de los pasajes centrales de *La República*, complementada con un marco fenomenológico y hermenéutico, ha permitido mostrar que el relato fundacional ocupa un lugar clave en la *paideía* platónica: no reemplaza a la verdad, sino que la prepara. Esta preparación, lejos de reducirse a una manipulación de masas, configura una disposición simbólica que orienta el alma hacia la justicia y el conocimiento del Bien.

Al destacar la ambivalencia del φάρμακον –remedio y veneno a la vez–, hemos mostrado que la mentira noble debe ser comprendida en función de su orientación y no de su contenido. No toda ficción es formativa, ni toda mentira es legítima. Su valor ético y pedagógico depende de la intención del educador y de la disposición del educando. Esta

constatación permite trazar una distinción crucial entre el uso simbólico que forma y el uso propagandístico que somete. En ese sentido, el mito platónico aparece como figura inaugural de una ética: no se trata de eliminar las imágenes, sino de discernir cuáles permiten la apertura del sentido.

La fenomenología ha resultado especialmente fecunda para reinterpretar los pasajes platónicos. Al desplazar el centro del análisis desde la proposición al sujeto que recibe, se hace posible ver en el mito no un error, sino una estructura donativa que configura el horizonte de sentido del alma. El relato mítico, en tanto parecer formativo, no clausura la verdad: la anuncia. Afecta, orienta y dispone al alma para una verdad que aún no puede ser tematizada conceptualmente. Esta forma de mediación simbólica, entendida como fenómeno saturado, desborda el marco representacional y se instala en el corazón mismo de toda formación auténtica.

Este modelo simbólico de la educación tiene una clara proyección contemporánea. En un tiempo donde la posverdad, la saturación informativa y la fragmentación del sentido común dificultan la constitución de un horizonte compartido, la propuesta platónica recupera su actualidad. No como receta política, sino como inspiración pedagógica: la verdad necesita relatos que la preparen, no porque se renuncie a ella, sino porque el alma humana requiere tiempo, afección y sentido para poder acogerla. En este sentido, la noble mentira se presenta como una alternativa al cinismo posmoderno: un símbolo que, sin pretender ser absoluto, forma comunidad.

El replanteamiento fenomenológico y filológico aquí realizado invita también a revisar el lugar del *mýthos* en la filosofía antigua. Demuestra que la oposición entre *mýthos* y *lógos*, tantas veces reproducida acríticamente, no es absoluta en Platón. Antes bien, la formación del alma exige ambas dimensiones: la imaginación simbólica y la argumentación racional. De allí que el mito no sea un residuo prefilosófico, sino una fase constitutiva del camino hacia el conocimiento. Como tal, requiere no ser descartado, sino comprendido y discernido éticamente.

6. Referencias bibliográficas

- Alican, N. (2024). What a Wonderful World: The Metaphysical Monism of Plato under the Two-Level Model of Holger Thesleff. *Cosmos and History: The Journal of Natural and Social Philosophy*, 20(2), 94–134. Retrieved from <https://cosmosandhistory.org/index.php/journal/article/view/1164>
- Bernabé, A. (2013). *Los filósofos presocráticos*. Evohé.

- Brown, E. (2017). “Plato’s Ethics and Politics in *The Republic*”. *Stanford Encyclopedia of Philosophy*.
- Buitrago, K. (2023). Fundamentos antropológico-pedagógicos en el pensamiento de Platón y Aristóteles. *Pedagogía Y Saberes*, (59), 69–82. <https://doi.org/10.17227/pys.num59-17552>
- Catalán, M. (2004). Genealogía de la noble mentira. *Amnis*, 4. <https://doi.org/10.4000/amnis.399>
- Curotto, E. (2018). Acerca de la saturación o de una fenomenología -¿más allá?- del límite. *Escritos De filosofía*, (6). Recuperado a partir de <https://plarci.org/index.php/escritos/article/view/585>
- Derrida, J. (2015). *La diseminación*. Fundamentos.
- Digeser, P. E., LeMoine, R., Frank, J., Williams, D. L., Abolafia, J., & Keum, T. (2022b). Plato and the mythic tradition in political thought. *Contemporary Political Theory*, 21(4), 611-639. <https://doi.org/10.1057/s41296-021-00536-3>
- Divenosa, M., & Mársico, C. (2011). *Introducción en Platón, Alegorías del sol, la línea y la caverna* (pp. 7–141). Losada.
- Espinosa, M. (2020). Del Estado al alma: reflexiones en torno a la justicia social e individual en el Libro IV de La República de Platón. *Revista De Estudios Histórico-Jurídicos*, (42). Recuperado a partir de <https://www.rehj.cl/index.php/rehj/article/view/999>
- Falque, E. (2013). ¿Es fundamental la hermenéutica? *Ideas y Valores*, 62(152), 199–223. <https://revistas.unal.edu.co/index.php/idval/article/view/35885>
- Fraser-Burgess, S., & Higgins, C. (2024). Surrendering Noble Lies Where We Buried the Bodies: Formative Civic Education for Embodied Citizenship. *Educational Theory*, 74(5), 619-638. <https://doi.org/10.1111/edth.12665>
- Gadamer, H. (2007). *Verdad y método I*. Sígueme.
- García Lorente, J. (2024). El Ocaso de la metafísica en el siglo XXI: a partir de Aristóteles y Platón. *Carthaginensis*, 39(76), 595–618. <https://doi.org/10.62217/carth.504>
- Gentzler, J. (2024). Reading *Plato’s Republic*: Defending justice. En P. D. Larsen & V. Politis (Eds.), *The Platonic Mind* (1^a ed., pp. 100–120). Routledge. <https://doi.org/10.4324/9781003541134-11>
- Gonda, J. (2021). A New Interpretation of the Noble Lie. *PLATO JOURNAL*, 21, 71-85. https://doi.org/10.14195/2183-4105_21_5
- Heidegger, M. (2018). *Ser y tiempo*. Universitaria.

- Hepach, M. G. (2022). Ephemeral climates: Plato's geographic myths and the phenomenological nature of climate and its changes. *Journal Of Historical Geography*, 78, 139-148. <https://doi.org/10.1016/j.jhg.2022.04.003>
- Husserl, E. (2006). *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica*. FCE.
- Janoušek, H., & Zahavi, D. (2019). Husserl on Hume. *British Journal For The History Of Philosophy*, 28(3), 615-635. <https://doi.org/10.1080/09608788.2019.1678457>
- Keum, T.-Y. (2020). Plato's Myth of Er and the Reconfiguration of Nature. *American Political Science Review*, 114(1), 54–67. <https://doi.org/10.1017/S0003055419000662>
- Kotsonis, A. (2023). Plato's legacy to education: addressing two misunderstandings. *Journal Of Philosophy Of Education*, 57(3), 739-747. <https://doi.org/10.1093/jopedu/qhad049>
- Lisi, F. (2009). El mito en Platón: Algunas reflexiones sobre un tema recurrente. *Areté*, 21(1), 35-49. <https://doi.org/10.18800/arete.200901.002>
- Macías, J. (2011). “Noble mentira” y bien común: La justificación platónica del uso de la mentira como herramienta de gobierno del filósofo. *Stylos*, 20. <http://bibliotecadigital.uca.edu.ar/repositorio/revistas/noble-mentira-bien-comun-macias.pdf>
- Mañón, J. (2020). Sobre el derecho a mentir. Verdad y posverdad en la comunicación y la construcción de ciudadanía. *Problema. Anuario De Filosofía Y Teoría Del Derecho*, 1(14), 285–313. <https://doi.org/10.22201/ijj.24487937e.2020.14.14912>
- Marion, J.-L. (2013). *Étant donné. Essai d'une phénoménologie de la donation*. PUF.
- Mársico, C. (1998). Poesía y origen del discurso filosófico en la *República* de Platón. *Pomoerium*, 3, 51-60.
- Pérez, A. (2017). De la influencia del pitagorismo en Platón, o de la influencia de Platón en el pitagorismo. [Tesis doctoral, Universidad de Barcelona]. <http://hdl.handle.net/10803/664135>
- Rabanaque, L. R. (2011). Actitud natural y actitud fenomenológica. *Sapientia*, 17(229-230), 147–163. Recuperado a partir de <https://erevistas.uca.edu.ar/index.php/SAP/article/view/6499>
- Ricœur, P. (2001). *La metáfora viva*. Trotta – Cristiandad.
- Roggero, J. L. (2020). La noción de “fenómeno” en la fenomenología de Jean-Luc Marion. *Diánoia Revista de Filosofía*, 65(84), 167. <https://doi.org/10.22201/iifs.18704913e.2020.84.1586>

- Rowett, C. (2016). Why the philosopher-kings will believe the noble lie. En V. Caston (Ed.), *Oxford Studies in Ancient Philosophy* (Vol. 50, pp. 67–100). Oxford University. <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780198778226.003.0003>
- Schnell, A., y Alarcón-Alvear, A. (Trad.) (2024). El sentido de la anarquía y la anarquía del sentido en Richir y Deleuze. *Revista de Filosofía UCSC*, 23(2), 46-63. <https://doi.org/10.21703/2735-6353.2024.23.2.2977>
- Schofield, M. (2023). The Noble Lie. In *How Plato Writes: Perspectives and Problems* (pp. 139–162). Cambridge University Press.
- Segvic, H. (2009). No one errs willingly: The meaning of Socratic intellectualism. En H. Segvic, M. Burnyeat & C. Brittain (Eds.), *From Protagoras to Aristotle: Essays in Ancient Moral Philosophy* (pp. 3–24). Princeton University Press.
- Strassheim, J. (2022). Neoliberalism and Post-Truth: Expertise and the Market Model. *Theory, Culture & Society*, 40(6), 107-124. <https://doi.org/10.1177/02632764221119726>
- Szaif, J. (2007). Doxa and Epistêmê as Modes of Acquaintance in Republic V. *Études Platoniciennes/Etudes Platoniciennes*, 4, 253-272. <https://doi.org/10.4000/etudesplatoniciennes.915>
- Torres, B. (2020). Paradojas del dolor: un diálogo entre Platón y la fenomenología contemporánea. *Azafea: Revista de Filosofía*, 22(1), 49–65. <https://doi.org/10.14201/azafea2020224965>
- Vecchio, A. (2021). Mimesis y prâxis: República I, II, III y X. *Tópicos. Revista De Filosofía*, 62, 31-63. <https://doi.org/10.21555/top.v62i0.1622>
- Vilarroig, J., Monfort, J., & Mira de Orduña, J. (2023). Platón, san Agustín y san Anselmo: Tres buscadores de la verdad, ejemplo de la verdad del hombre. *SCIO Revista de Filosofía*, 24, 25-51. https://doi.org/10.46583/scio_2023.24.1103
- Walton, R. J. (2018). Reducción fenomenológica y figuras de la excedencia. *Tópicos. Revista de Filosofía de Santa Fe*, (16), 169–187. <https://doi.org/10.14409/topicos.v0i16.7498>
- Walton, R. J. (2018). Reducción fenomenológica y figuras de la excedencia. *Tópicos. Revista De Filosofía De Santa Fe*, (16), 169–187. <https://doi.org/10.14409/topicos.v0i16.7498>
- Zahavi, D. (2025). *Phenomenology: The basics*. Routledge.