

LEY Y ESTADO EN LA DOCTRINA POLÍTICA DE PLATÓN*

Los distintos proyectos de Estado que encontramos en Platón se ubican dentro de la tradición del pensamiento griego que está relacionada con el callejón sin salida en que había caído la ciudad-Estado.¹ La existencia de estos diferentes esbozos platónicos plantea una serie de problemas interpretativos que los diferentes intentos realizados hasta el momento no han logrado aclarar totalmente. Sin embargo, las 'utopías constructivas' del ateniense (B. Kytzler, 1973, 55) han ejercido una influencia decisiva en la historia, tan es así que se puede afirmar sin lugar a dudas que en Platón se halla la fuente de todo el pensamiento utopista posterior.² Platón ha esbozado modelos de Estado de carácter normativo y surge en primer lugar la pregunta de si los ha tenido a todos por realizables y, en caso afirmativo, bajo qué circunstancias. Otro problema planteado respecto a la interpretación se relaciona con la función que cumple la noción de ley (*nomos*) dentro de los diferentes Estados platónicos. El presente trabajo intenta dar respuesta a ambos aspectos y con ese fin lo he dividido en las siguientes partes: I. Estado de la cuestión; II. La relación de los estados en *Las Leyes*; III. El orden bajo Cronos; IV. El excursus de 'El Político'; V. El continuo de constituciones; VI. Conclusión.

I. ESTADO DE LA CUESTIÓN

La filología se ha movido en dos direcciones fundamentales en cuanto a la interpretación del Estado platónico. Una teoría que podemos denominar

* Con el fin de reducir las notas a un mínimo he introducido las referencias bibliográficas en el texto con el nombre del autor, año de aparición y número de página. Remito al lector a la bibliografía completa al final del artículo. Las obras de Platón son citadas según su nombre en latín.

¹ Cfr. Mumford, L., 1961, pp. 30 y ss. Ya Hipodamo había intentado fundar un Estado ideal sobre la base de principios matemáticos (Arist. *Polít.*, II, 8, 1267b, 22-1268a, 4; cfr. Mumford, L., 1961 pp. 31 y ss.). Falta aún una investigación detallada de la relación existente entre Platón y sus predecesores. Sería muy útil para su mejor entendimiento de la doctrina platónica. Kytzler, B., 1973, especialmente p. 56, ofrece un panorama de los predecesores de Platón (cfr. la literatura allí contenida sobre el pensamiento utópico en los griegos (pp. 46-48).

² Sobre la influencia de los proyectos platónicos de Estado en la antigüedad ha trabajado Salin, E., 1921; cfr. también la contribución de Kytzel, B., 1973, y Mumford, L., 1961.

'evolucionista' veía en Platón diferentes posiciones, reductibles a cambios en la doctrina del ateniense. Otra corriente tiende a ver los diferentes Estados de manera sistemática como producto de diversos grados de 'perfección' política.

1. *La interpretación evolucionista*

a. *'La República' como única manifestación de la política platónica*

Durante el siglo pasado, probablemente a partir de la actitud que tomara E. Zeller, quien en 1839 (I-146, especialmente 117-135), negó la autenticidad de *Las Leyes* y en 1922 (946-988),³ aunque la aceptaba no acertaba a encuadrarlas dentro del sistema platónico, no se presentó el problema de la relación entre los Estados esbozados en una y otra obra. Así es como aun dando una interpretación evolucionista, C. Nohle (1880) supone que en Platón el desarrollo de la doctrina del Estado culmina con *La República*. Al comienzo, Platón habría sido influido fuertemente por Sócrates. *La Apología* y el *Critón* testimonian un parcial desarrollo a partir de la teoría de Sócrates. *El Carmides*, el *Lajes* y el *Eutidemo* evidencian la primera fundamentación de un nuevo Estado según las nuevas ideas. Nohle considera al *Protágoras*, *Menón* y *Gorgias* importantes para la crítica de las ideas políticas imperantes en aquel entonces. *El Político* es en su interpretación un segundo esbozo más detallado y *La República* representa la construcción definitiva del proyecto de Estado. K. Schöber (1901) se mueve en la misma dirección y considera a *La República* como el programa político de Platón para la renovación de Atenas, sólo realizable por medio de la violencia (p. 23).

Esta interpretación descansa sobre una teoría del surgimiento y de la autenticidad de los diálogos platónicos, que ya no puede ser sostenida. Sin embargo, podemos subrayar como hecho positivo el alto valor que otorga a *La República*.

b. *Las Leyes incorporadas*

Otro desarrollo de la doctrina platónica del Estado supone R. Pöhlmann (1893, I, 269-581). Él ve una renuncia de Platón a la realización del Estado racional de *La República* y una interpretación más realista en *Las Leyes* a causa del desengaño sufrido con la naturaleza humana (cfr. pp. 307, 481 y ss.). P. Wendland (1909), de manera semejante, intenta relacionar el desarrollo ideológico de Platón con sus experiencias vitales. Según su interpretación, se puede observar en *La República* un fuerte rechazo de la monarquía y de la tiranía, que se vincularía con la experiencia siciliana de Platón. Su posición se vuelve más diferenciada en *El Político* y se modifica en parte en *Las Leyes*, que muestran el desengaño del filósofo y su valoración negativa de la

³ Cfr. la extensa y documentada nota de Isnardi-Parente, M., sobre la autenticidad de *Las Leyes* en Zeller-Mondolfo, 1974, pp. 830-839.

humanidad. La unión entre tiranía y filosofía representa la tragedia y el conflicto de la filosofía platónica.

E. Salin (1921) vio en toda la historia de los esbozos de estados grecorromanos a partir de Platón una idealización decreciente. *La República* expone el modelo de todas las especulaciones políticas posteriores. Salin considera a esta obra no una utopía, sino más bien un proyecto ideado por Platón como real y concretable. En *El Político* Salin detecta un giro producto del desengaño de Platón, en dirección a una actitud más realista (p. 56), que se concreta finalmente en la constitución mixta de *Las Leyes* (pp. 94 y ss.). Partiendo de *La República* como el ideal de la grecidad ve una creciente degeneración de las utopías, en el sentido de una mayor orientalización y menor idealidad de las otras construcciones.

La expresión clásica de esta interpretación fue formulada por W. Jaeger (1944-1947), quien ha caracterizado la diferencia entre el Estado descrito en *La República* y el descrito en *Las Leyes* como la diferencia entre Estado de la educación (*Erziehungsstaat*) y Estado de la ley (*Gesetzesstaat*) (1944, pp. 312 y ss., 1947, 290, 437 n. 9). Aunque no es claro si considera a *La República* como un Estado sin *nomoi* (leyes) (cfr. S. Moser, 1952, 135), creo que se desprende de sus manifestaciones que para él 'ley' (*Gesetz*) es siempre la ley escrita. De acuerdo con esto *La República* es un Estado con meras leyes no escritas. *Las Leyes* manifestarían, por el contrario, el dominio de las leyes escritas, que son las 'portadoras de toda educación de los adultos en ciudadanos' (1947, 293). Representarían por lo tanto un estadio inferior en la educación que *La República* (290).

K. Schilling (1948, pp. 311 y ss. y 326) da una versión menos diferenciada de esta tesis. Ve en *La República* un Estado sin leyes ni reglas que es dirigido por la infalibilidad de los gobernantes educados para la comprensión racional (*vernünftige Einsicht*).

Esta línea ha conseguido imponerse fundamentalmente en la investigación anglosajona. Su típico representante es E. Barker (1918). Incluso J. Hall (1956), que con razón critica la interpretación de Barker, permanece fiel a la consideración biográfica de la doctrina política de Platón. En Francia realizaron también una interpretación basada en la carta séptima de Platón y en el relato que ésta trae de su vida. (Cfr. J. Luccioni, 1959 y J. de Romilly, 1971).⁴ Una interpretación también evolucionista, pero con un matiz propio, es la ofrecida por U. Galli 1937, quien sostiene que en tanto en *La República* Platón afirmara la soberanía de la ley, tras un momento de crítica en *El Político*, la reafirma nuevamente en *Las Leyes*.

En el último tiempo, el trabajo de H. Herter (1962) se ordena en la misma línea interpretativa. Ve en los diferentes esquemas de Estado un desarrollo que conduce a través de *El Político* y que muestra un sentido de realidad mayor. Entre los diversos Estados no hay una diferencia de esencia, sino de grado (180/262/, 190/273/) que surge del hecho de que Platón se habría resignado en cuanto a la posibilidad de realización del Estado de *La*

⁴ Para una detenida crítica del trabajo de J. de Romilly, 1971. cfr. Lisi, F. L., 1977.

República (182/264s/). El Estado de *Las Leyes* se eleva, empero, sobre las formas de Estados normales (181/263/). Su interpretación representa un camino intermedio entre la posición evolucionista y la sistemática. Para aclarar la necesidad de un nuevo proyecto de Estado debe recurrir a una interpretación evolucionista, de manera que no representa un avance y se ordena así dentro de este grupo.⁵

Todas estas interpretaciones consideran a ambos proyectos de Estado como igualmente realizables. Esta posición choca, empero, contra las manifestaciones de Platón, que ha menudo ha hablado de la relación entre diversas formas de Estado y destacado las diferencias que existen entre ellas. De ahí que la interpretación, en primer lugar, debería tratar de dar cuenta de este fenómeno antes de proponer una evolución en el pensamiento del ateniense.

2. *La interpretación sistemática*

Otra línea interpretativa fue tomada por P. Friedländer en 1925 (1964³), quien ve en las diferentes formas de Estado distintos estadios del ser (Seinstufen, pp. 124 y ss.). *La República* es un Estado donde rige el conocimiento y por lo tanto no necesita leyes. *Las Leyes* son el Estado de la ley como segunda solución mejor. La tiranía representa el no ser y los Estados legales se ordenan entre los dos extremos de *La República* y la tiranía.

La interpretación de Friedländer es, por cierto, una de las más acertadas. Sin embargo, su identificación de la tiranía con el no ser y la negación de la existencia de leyes en el proyecto platónico de *La República* contradicen las manifestaciones de Platón (cfr. sobre esto S. Moser, 1952, J. S. Hall, 1956 y M. Davies, 1960).

En la misma dirección se orienta la interpretación de E. Hippel (1927), quien intenta encuadrar la teoría platónica del Estado en el marco de toda su filosofía (p. 9). Según esta interpretación, la meta del Estado es la realización de la idea del bien (p. 11). El Estado ideal de *La República* es en este sentido el mejor Estado y el modelo de las otras formas de gobierno (pp. 12 y ss.). Las formas de Estado comunes son meras imitaciones del mejor Estado (p. 15). El Estado de *Las Leyes* es el segundo mejor Estado entre *La República* y los otros Estados, una constitución mixta.

Esta corriente, si bien reconoce con claridad el aspecto fundamental de la cuestión —la relación de los diferentes estados entre sí a partir del horizonte de la ontología platónica— no ha desarrollado en particular esta relación ni profundizado suficientemente en el análisis de los textos. Señala la dirección que ha de seguir el resto de la investigación.

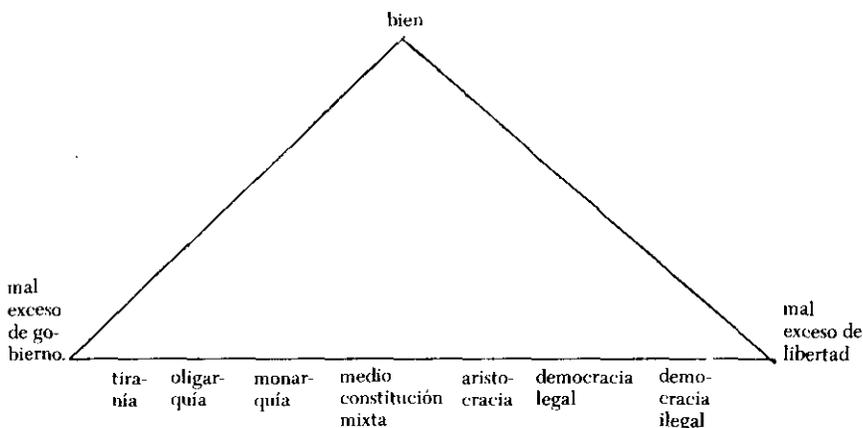
3. *La interpretación de la escuela tubinguesa (H. J. Krämer)*

La obra de H. J. Krämer (1959) será objeto de un tratamiento más extenso

⁵ Una interpretación semejante —exceptuando los matices que corresponden al momento histórico en que fueron escritos— sostiene Herter, H., 1940: *id.*, 1944 (1952³), 12.

por ser la contribución que más ha avanzado en el sentido arriba mencionado. Desde la aparición de la obra de Krämer, hace más de veinte años, se vive en el terreno de la filología platónica un apasionado debate. La escuela tuinguesa ha llevado a cabo la tarea de reconstruir la doctrina no escrita de Platón, la que nos es conocida sólo a través de la doxografía, principalmente por intermedio de Aristóteles. Este intento no ha sido aceptado en forma unánime por la interpretación filológica y tampoco por la filosófica. Analizar las implicaciones de esta interpretación nos llevaría más allá de los límites de este trabajo. Sólo me he de ocupar del trabajo de Krämer en los aspectos que interesan a nuestro tema.

H. J. Krämer (1959, pp. 201-220) asume la tarea de llevar a cabo lo que otros representantes de la interpretación sistemática no habían realizado, a saber, la ordenación del continuo de formas de Estado de acuerdo con la teoría platónica. Partiendo del excursus de *El Político* (Ptc. pp. 291-303) distingue tres tipos fundamentales de forma de Estado: Estado ideal, Estados legales y Estados ilegales (pp. 201 y ss.). Según su interpretación, Platón no acuerda con ninguna de las formas normales de gobierno nombradas en *El Político*, sino que desarrolla lo que se ha denominado una 'constitución mixta'. De modo que *Las Leyes* ocuparían una situación intermedia entre *La República* y el resto de las formas de gobierno (p. 206). Para configurar el continuo de las formas de Estado se basa en el tercer libro de *Las Leyes* donde Platón hace un esbozo histórico del desarrollo y decadencia de diversos Estados (pp. 206 y ss.). Según Krämer, Platón concreta allí en un nivel histórico el esquema de *El Político* (pp. 209 y ss.), basado en un esquema de dispersión y concentración del poder, según el cual se ubican todas las formas de gobierno empíricas. *Las Leyes* con su constitución mixta ocuparían un lugar intermedio. El esquema de Krämer (p. 214) puede ser simplificado como



Este esquema es producto de la interpretación de Krämer de la doctrina no escrita de Platón, según la cual la realidad es un compuesto de opuestos y la virtud consiste en una mezcla de dichos opuestos que se encuentra en el justo medio entre ambos extremos.

En la constitución mixta se encuentran presentes todas las formas empíricas (p. 211). La relación entre la teoría de *La República* y los diálogos posteriores es interpretada por Krämer de manera evolucionista (pp. 214-215). Si bien ya en *La República* puede observarse un intento de continuo entre la igualdad geométrica absoluta del Estado ideal y los diferentes órdenes parciales más o menos defectuosos, este continuo no ha sido comprendido aún en su legalidad específica. De hecho, según la interpretación de Krämer, la democracia no puede ser una multiplicidad desordenada menor que la tiranía y esto parecería desprenderse de *La República. El Político* con su continuo ordenado según el conocimiento, es interpretado por Krämer como una preparación de *Las Leyes*, donde por primera vez se produce la agrupación de las formas de gobierno según su propia legalidad: de la igualdad geométrica mitigada en la constitución mixta a la absoluta desigualdad de la tiranía y la igualdad aritmética de la democracia como formas absolutas de desorden (p. 215). El Estado ideal de *La República*, según el mismo Krämer lo admite, queda excluido de este esquema, aunque es probable que también represente un justo medio (p. 216).

La interpretación de Krämer tiene el gran mérito de intentar poner en relación la teoría platónica de las constituciones con la ontología que la sustenta. Sobre todo es digno de mención que haya desarrollado las ideas de P. Friedländer (1924) y E. Hippel (1928). Su interpretación, sin embargo, violenta de tal manera el texto que difícilmente merezca aprobación fuera del plano de las intenciones señaladas más arriba. Al interpretar el tercer libro de *Las Leyes*, pasa por alto las diferencias entre éste y *El Político*. En primer lugar, en *El Político* encontramos un ordenamiento valorativo de las diferentes constituciones, de manera que la monarquía legal es mejor que la democracia. En *Las Leyes*, por el contrario, ambas formas se ubican en el mismo nivel. El tercer libro de *Las Leyes* no pretende dar un ordenamiento valorativo en el sentido en que interpreta Krämer, sino que es más bien un relato del origen de la organización estatal. Por ello no corresponde buscar en él el continuo de *El Político*. Mucho menos afirmar, como pretende Krämer, que el uno es la concreción del otro, cuando el esquema que presenta Krämer poco y nada tiene que ver con el de *El Político*. (cfr. más abajo, pp. 18-22). El gráfico mismo de Krämer es discutible entre otras causas por las siguientes:

- La oligarquía aparece como un gobierno con mayor concentración de poder que la monarquía. Esto no concuerda con el esquema unidad-multiplicidad.
- La oligarquía aparece ocupando un lugar semejante a la democracia legal. Nada más lejos de la interpretación platónica.
- Considera al extremo de la tiranía tan malo como el de la democracia

- anómica, cuando Platón caracteriza a ésta como mejor forma de gobierno que la oligarquía y la tiranía (Ptc. 302B-303A).
- La monarquía legal es en el esquema de *El Político* superior a todas otras formas de gobierno. En el esquema de Krämer aparece en el mismo nivel que la aristocracia.
 - El gobierno del sabio filósofo y del tirano: en cuanto a la concretación del poder, se encuentran en un mismo plan según *El Político* (cfr. 301B-C).

Que con la mezcla de democracia y monarquía Platón no significaba una mera mezcla mecánica de dos formas constitucionales, lo muestra el hecho de que tanto la democracia ateniense primitiva como la monarquía persa —en tanto que las formas más perfectas (Leg. 3,693D5) dentro de su género— se encontraban en el momento de su esplendor en el justo medio entre esclavitud y libertad (694A, 701E). La interpretación de Krämer culmina en lo improbable, cuando interpreta a *Las Leyes* como una mezcla mecánica de todas las formas de gobierno. En realidad, el problema radica principalmente en que, en el continuo de constituciones, el acento recae en la realización de la *areté* y de allí el papel de la ley como reguladora. Krämer concluye adhiriéndose a una interpretación evolucionista para superar los problemas que le presenta la interpretación de *La República*, ya sea en cuanto a la ubicación del Estado ideal, como a la explicación de los libros octavo y noveno, ya que su esquema no da cuenta de la degradación allí esbozada. Pero tampoco de los otros esquemas presentados por el ateniense.

Como vemos, los intentos explicativos realizados hasta el momento son insuficientes en uno u otro aspecto. La relación de los diferentes Estados entre sí, así como la función del *nomos* en ellos y su existencia en el Estado ideal, deben ser clarificados. Sobre el panorama general de los diferentes Estados, deberán ser aclarados los puntos en cuestión. Un análisis de los textos nos brindará la oportunidad de verificar la posibilidad de construir un continuo de constituciones y nos señalará la forma en que esto deberá ser realizado.

La meta de nuestras consideraciones no consiste en emprender una comparación de los dos proyectos de Estado platónico, como ya lo ha hecho H. Herter 1940 y 1962.⁶ La finalidad del trabajo es más bien la siguiente:

- Mostrar la necesidad de esas diferentes formas de Estado dentro de la filosofía de Platón.
- Precisar el valor ontológico de cada uno y la relación de ellos entre sí.
- Aclarar la función del *nomos* (ley) en cada Estado.

II. LA RELACIÓN DE LOS ESTADOS EN 'LAS LEYES'

Es de suponer que en *Las Leyes* se encuentra la última expresión de la filosofía platónica, dado que la muerte lo sorprendió antes de que pudiera terminarla. La investigación ha de comenzar con ella, para determinar cuáles

⁶ En este ámbito es necesaria una mayor investigación que muestre los diferentes puntos en

son los criterios que subyacen a la definición del mejor Estado. A partir de esto desarrollaré los otros pasajes. para observar hasta qué punto concuerdan con lo expresado en *Las Leyes* y en qué se diferencian.

1. *Leg. 5, 739 A-E*

Platón trata en este pasaje la relación entre distintas formas de Estado. Si bien no se trata de una construcción sistemática del continuo, el texto es útil para aclarar la relación entre la constitución de *Las Leyes* y el 'Estado ideal'.

Según el ateniense hay un Estado mejor, uno que es el segundo mejor y hasta un tercer mejor Estado. El mejor Estado, la mejor constitución y las mejores leyes se encuentran allí donde se realiza en mayor grado el antiguo dicho que afirma que los bienes de los amigos son comunes. Por ello el mejor Estado presupone la extirpación de lo privado de la vida. De acuerdo con esto, se debe tratar de que en lo posible, incluso lo que por naturaleza no puede ser común, como los ojos, oídos y manos, devenga tal cosa, de manera que actúen como si fueran uno. Esto se logra en la medida en que todos alaben y critiquen al unísono, que se alegren y sufran por las mismas cosas. Respecto de la *areté* nada supera a las leyes que hacen que la ciudad sea una de la mejor manera posible. Es evidente que ese mejor Estado sólo puede ser habitado por dioses o hijos de dioses. Representa el modelo de todo orden político y sus habitantes gozan de verdadera felicidad (739D7). El legislador debe atenerse a este modelo y tratar de realizar con la mayor plenitud posible tal orden. La legislación de Magnesia se encuentra de alguna manera en la mayor proximidad posible a la constitución inmortal y es de 'una segunda manera una (ἢ μία δευτέρως 739E4). El ateniense habla de otra posibilidad de Estado que luego describirá, si dios lo permite, la tercer mejor constitución.⁷

Platón realiza en este pasaje un ordenamiento jerárquico de los diferentes Estados según su *areté* (739D4). El criterio supremo es su unidad. La unidad del Estado se basa en lo común. Platón insiste en esa cualidad del mejor Estado (739C2-4, C5, C-D), porque a través de la comunidad y de lo común la ciudad se convierte en la mejor imagen posible de la unidad. Unidad y comunidad pueden ser alcanzadas sólo por medio de la amistad, pero ésta es a su vez el resultado de las dos anteriores. Lo privado se encuentra, por lo tanto, en oposición a las metas supremas del orden político. La multiplicidad de los intereses particulares conduce a la discordia interior (*στάσις*), donde unas partes del Estado se vuelven contra otras.⁸ Señalemos además que estas metas

común y las diferencias entre ambos esbozos de Estado y a la vez los aclare sobre el horizonte de la ontología platónica.

⁷ Platón no llegó a llevar a cabo su promesa de describir al tercer mejor Estado, por lo cual es imposible saber qué tipo de Estado tenía en mente y cómo lo ordenaba en el continuo.

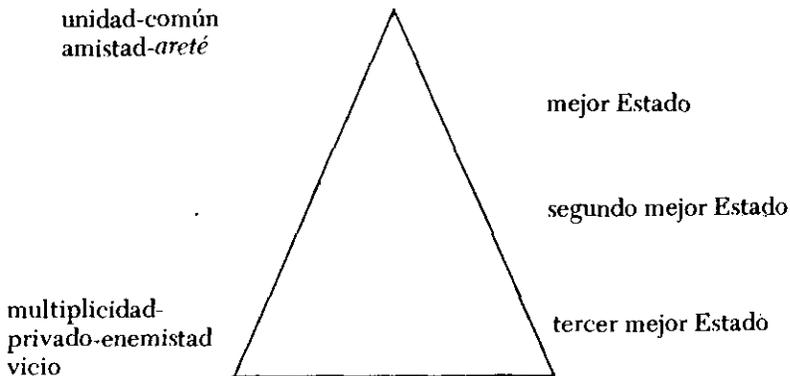
⁸ De esta manera, los políticos actuales en 'El político' son denominados sediciosos (*στάσις ἄσσοί*). Esta característica los diferencia del verdadero político (Ptc. 303C). El 'sedicioso' defiende a una parte de la ciudad en perjuicio del todo. Introduce la multiplicidad en el ámbito de la unidad del Estado. Como subraya correctamente Bayonas, C., 1965, III, la sedición (*στάσις*) conduce a la quiebra de la legalidad (*κατανομία*).

no son logradas absolutamente en el mejor Estado aquí descrito, sino que lo son en la medida de lo posible y, ciertamente, en mayor medida que los demás (cfr. $\delta\tau\iota$ $\mu\acute{\alpha}\lambda\iota\sigma\tau\alpha$ 739C2, $\epsilon\iota\varsigma$ $\tau\acute{o}$ $\delta\upsilon\nu\alpha\tau\acute{o}\nu$ 7-9, $\delta\omicron\kappa\epsilon\iota\nu$ 8, $\delta\tau\iota$ $\mu\acute{\alpha}\lambda\iota\sigma\tau\alpha$ D3).

2. Leg. 9,875 A-B

En este pasaje, Platón analiza el efecto del par de opuestos común-privado sobre la estructura social. Su análisis nos permitirá precisar más aún el criterio que ha de dominar en la escala de los diferentes Estados. Lo común une a la ciudad, en tanto que lo privado la divide. Por ello la meta de la verdadera técnica política ha de ser lo primero y no lo segundo. Tanto para lo común como para lo privado es mejor cuando lo común es tratado como lo más importante. De ahí que lo privado deba seguir a lo común (875B6).

La estructura de la ciudad resulta así de la tensión entre unidad y multiplicidad. A la unidad del orden político se enfrenta la multiplicidad de los miembros del Estado. El interés de la comunidad está en oposición a los intereses aparentes de los ciudadanos particulares. La función del político ha de apuntar a construir la unidad de la comunidad a partir de la multiplicidad de individuos con intereses encontrados.⁹ De esta manera disponemos del criterio más importante para juzgar la *areté* de un Estado. De la tensión entre lo común y lo propio, unidad y multiplicidad, debe surgir la escala de los diferentes Estados. La relación entre modelo y copia, del 'Estado ideal' con los otros, señala también la tensión entre unidad y multiplicidad. Cuanto más cerca se encuentren las copias del modelo, tanto más reducidas serán las posibilidades de formas concretas a asumir. La relación entre las diferentes formas de Estado puede ser representada provisoriamente de la siguiente manera:



⁹ Salin, E., 1921, 11, y 74, también llamó la atención sobre la importancia de la unidad en la doctrina política de Platón. El valor de la amistad y de lo común ha sido subrayado por Krämer, H. J., 1959, p. 215.

Como segundo paso debemos determinar concretamente qué Estado es el mejor según estos criterios, para precisar la relación de los otros respecto de él.

III. EL ORDEN BAJO CRONOS

1. *El Estado ideal de La República*

A partir de lo que antecede podemos concluir que el Estado descrito por *Las Leyes* no es el Estado ideal, sino una de las formas en que se puede concretar el segundo Estado mejor. El problema que nos queda por resolver es cuál es el Estado ideal platónico. El Estado ideal descrito por *Las Leyes* presenta algunas diferencias respecto del propuesto en *La República*:

- El estado de comunismo se extiende en el mejor Estado a toda la ciudad (Leg. 6,739 C3-2). Lo privado ha sido extirpado de todos los ámbitos (739C6). En *La República* el comunismo está limitado, por el contrario, al estamento de los guardianes (Rep. 5, 463 B-C, 464A-C; cfr. H. Herter, 1962, 179/261/).
- Correspondientemente, el Estado de unidad de dolor y placer en *La República* se circunscribe principalmente a los guardianes (Rep. 5,464C-D).

R. Pöhlmann (1893, 358 y ss.), ha interpretado la diferencia entre este pasaje y *La República* de la siguiente manera:

Si nos hacemos presentes todas las implicaciones de estas frases, es claro que Platón al menos en principio no podía quedarse en el comunismo del estamento burocrático militar, que él más bien tiene que haber deseado la mayor generalización posible del comunismo. El ideal de la unidad del Estado que plantea aquí podía ser realizado completamente, si no sólo el funcionario público y el soldado, sino en lo posible todo el pueblo vivía y se organizaba como una gran familia.

Los últimos deseos de Platón en relación a la organización de la sociedad iban, por lo tanto, también más allá en ese comunismo a medias que hubiera bastado para la organización estatal del trabajo. Como último y más alto ideal aparece también aquí el comunismo completo y total, es decir la propiedad común no sólo de los medios de producción, sino también de la capacidad de goce, la economía común, tanto en la producción de los bienes como en su administración.

Aunque esta interpretación radical del pasaje platónico es posible, sin embargo no considero justa su aplicación al Estado descrito en *La República*, como hace luego Pöhlmann (359-360). E. B. England (1921), en su comentario a *Las Leyes* identifica este Estado ideal con el de *La República*.

como ya lo hiciera antes que él G. Stallbaum (1838), identificación a mi entender correcta. Esto se deduce del pasaje paralelo de *La República* (Rep. 5,462 A-E), donde se establecen los criterios para la determinación de la virtud de un Estado y son los mismos que en *Las Leyes*: el mejor Estado es aquel donde la mayoría en relación a lo mismo dice de la misma manera lo 'mío' y lo 'no mío' (462C). Según este criterio, es el Estado descrito en *La República*, el mejor. Recordemos como señalara antes (pp. 11 y ss.) que en *Las Leyes* se afirma no que las metas deban ser realizadas absolutamente, sino en la medida de lo posible, con lo cual este pasaje pierde mucha de su aparente radicalidad.

2. *El orden de Cronos*

Un problema interpretativo se presenta en la descripción del orden social imperante bajo Cronos y que es tratado por Platón en el mito de *El Político* (Ptc. 269C-274E) y en *Las Leyes* (Leg. 4,714A-B). H.J. Krämer (1959, p. 221) sortea el escollo al no considerar al mito de *El Político* como parte de la filosofía platónica, más aún como contrario a ésta, sobre todo a la física del *Timeo* y del libro décimo de *Las Leyes*. La interpretación de Krämer carece, por cierto, de apoyo en el texto, ya que principalmente el *Timeo* debe servir de fundamento a una teoría cíclica de la historia. Otro miembro de la escuela tubinguesa, K. Gaiser (1961 y 1968²), intentó incluir al mito de *El Político* dentro de la concepción histórica de Platón, con resultados, a mi entender, altamente positivos. Un tratamiento de los diferentes pasajes nos ofrecerá un panorama más claro del problema que nos ocupa e intentará determinar si el Estado imperante bajo Cronos debe identificarse con el Estado ideal.

a. *Finalidad del mito de El Político*

A mi juicio, un punto importante en esta discusión lo constituye clarificación de la finalidad del mito de *El Político*. El extranjero de Elea lo introduce para aclarar el error cometido en la diairesis que condujo a la primera definición del verdadero político (258 B-267C). El resultado no fue la determinación de su figura, sino la de la esencia divina que dirigía el rebaño humano en el tiempo de Cronos (Ptc. 274E-275A). Por ello, si bien la primer diairesis no era falsa, sin embargo no era lo bastante clara para la definición del político verdadero de hoy en día. En realidad, es el dios el único a quien corresponde la conducción del rebaño humano (Ptc. 275B).

Esta diferenciación entre la dirección divina y la humana de la sociedad introduce una diferencia esencial en los órdenes sociales. Platón presupone aquí tres posibilidades:

- La sociedad organizada según el conocimiento divino.
- El orden político, donde tiene la conducción el sabio.

- Todas las posibilidades existentes actualmente, donde la política no se fundamenta en un conocimiento inmediato.¹⁰

Como dice expresamente el extranjero de Elea, el resto del diálogo se ocupa de la figura del político humano. La primera diairesis era en realidad correcta, porque ha conducido al modelo de todo conocimiento político. Sin embargo, no corresponde a la meta del diálogo.

Con la diferenciación entre político humano y pastor divino, hemos ganado un punto esencial. En sentido platónico, la mejor organización de los hombres, sólo puede ser la dirigida por el dios; su orden se diferencia del humano como el pastor divino del político. Hay además otra diferencia: la del conocimiento y la ignorancia. Aquí hay que separar entre los órdenes políticos que se basan en el conocimiento humano o divino y aquellos dirigidos por ignorantes. *El conocimiento humano se diferencia del divino sólo en la profundidad y posee una posición intermedia entre éste y la ignorancia de los políticos normales.*

b. *El gobierno bajo Cronos*

A esta altura se plantea la siguiente pregunta ¿no se encuentra lo expresado anteriormente en contradicción con los resultados obtenidos en un principio? Parecería que estamos frente a dos Estados mejores, a menos que identifiquemos a *La República* con el orden imperante bajo Cronos. Este no puede ser el caso porque nunca en *La República* se habla de que los hombres sean dirigidos por dioses. Los filósofos de aquella se corresponden más bien con el político verdadero de *El Político*. Por ello, si queremos evitar el recurso, siempre a mano, de declararlo un mito, debemos tratar de encontrar una razón que despeje esta contradicción aparente. Que se trata de algo más que de una ocurrencia pasajera lo demuestra el hecho de que Platón trata el mismo tema en dos oportunidades diferentes, casi con los mismos términos (Ptc. 269C-274E y Leg. 5,735E-A).

El orden bajo Cronos es expresión de la unidad en la sociedad (Leg. 4,713E2): paz, temor religioso, buena distribución y justicia son sus cualidades (Leg. 4,713E; Ptc. 271E). Los daímones que gobernaban a los hombres tenían el dominio absoluto (Ptc. 271D7). Durante ese período existía la mayor amistad, como se puede concluir de la ausencia de guerra y discordia interna, las dos formas de enemistad (Ptc. 271E, *cf.* Leg. 4,714E1). Tampoco existía la propiedad privada (Ptc. 271E-282A). Nuestra tendencia a identificar el orden bajo Cronos con el mejor estado crece cuando nos enteramos de que la ley (*nomos*) debe ser una imitación de la vida de aquel entonces, una distribución racional del espíritu (*nus*) (Leg. 4,713E6-714A2). Aquí como allí se establece la relación entre modelo y copia (*cf.* Leg. 5,739E). Sin embargo, debemos hacer dos diferenciaciones importantes. En primer lugar, el orden bajo Cronos no es un Estado (*πολιτείαί τε ουκ ησαν* Ptc. 271E8). Tampoco exis-

¹⁰ Moser, S., 1952, p. 150, ha sido el único en toda la investigación moderna que ha señalado correctamente esta diferencia entre el gobierno divino y el humano.

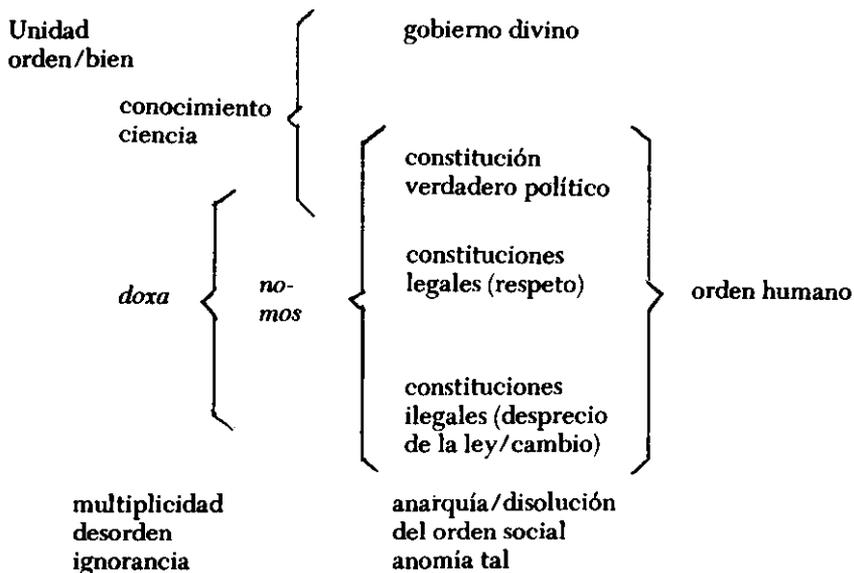
tían *nomoi*, sino que es probable que los dioses dirigieran individualmente a los hombres, ordenando en su omnipotencia lo conveniente a cada uno, sin necesidad de leyes, lo que no puede hacer el político humano (Ptc. 295A-B) (cfr. K. Gaiser, 1961, p. 10). El mejor Estado humano, tiene, por el contrario, leyes que son una imitación de la vida bajo el orden divino. El mejor Estado y sus leyes se pueden, por lo tanto, también analizar por medio del esquema 'modelo copia'. Vemos, por ende, que en la política se cumple también, de acuerdo con la interpretación platónica, una de las leyes fundamentales de la ontología. *La diferencia entre el mejor Estado y los Estados normales consiste entonces en que éste es una imitación directa del gobierno divino bajo Cronos y los demás Estados son una imitación indirecta de aquella situación.*

IV. EL EXCURSO DE 'EL POLÍTICO'

La presente interpretación explica las contradicciones que la investigación hasta ahora no había podido aclarar. En primer lugar, establece a la ley como una segunda mejor posibilidad frente a la conducción personal y adaptada a las necesidades individuales del dios. Por otro lado, explica también que el político humano, en su limitación, deba recurrir al uso de leyes y que éstas estén innegablemente presentes en el Estado ideal, como ya ha sido observado en otras oportunidades (cfr., más arriba, p. 5). Esta interpretación debe ahora ser sometida a prueba en el excursus de *El Político* sobre las diferentes formas de gobierno (Ptc. 291A-303B), que ha hecho fracasar a los más decididos sostenedores de la presencia de la ley en el Estado ideal (cfr. S. Moser, 1952, pp. 149-154, especialmente 153).

Como hemos dicho, el objetivo de *El Político* no consiste en el tratamiento de la situación imperante bajo Cronos, sino en la determinación del verdadero político en el nivel humano (cfr. Ptc. 274E - 275A). Desde este punto de vista debe considerarse el presente pasaje. En él intenta Platón diferenciar al verdadero político de sus falsos competidores (291A-E, 292D, 303B-C). Ellos son, como las formas de gobierno que dirigen, sólo imágenes (303C2) del verdadero político. El único criterio para descubrir la verdadera técnica política es el saber (292C). El verdadero político es el que posee el conocimiento correspondiente. Los medios que utiliza para imponer lo correcto son, por eso, secundarios y no pueden ser introducidos como valores para la determinación de las formas de gobierno. La única condición es que de lo peor haga algo mejor y de esta manera salve y conserve el objeto que cuida (293B-E). De acuerdo con esto, la mejor constitución es aquella en la que los gobernantes son verdadera y no aparentemente sabios (293C-D). En la ejecución de su gobierno el verdadero político está limitado sólo por lo justo y lo bueno (293D-E). Las otras formas de gobierno son sólo imágenes; las que respetan a la ley limitan a la verdadera constitución hacia el bien; las otras, hacia el mal (293E, 297B-D).

Si vinculamos la diferenciación entre las formas de Estado con los esquemas anteriores podemos representar el continuo de las constituciones de la siguiente manera:



El conocimiento, sobre el que se basan tanto el orden divino como el humano, es el criterio más importante para diferenciar lo correcto de lo incorrecto, o, mejor dicho, de los distintos grados de corrección parcial. Así, el *nomos* es a su vez el criterio que separa a las constituciones humanas de las divinas.

El excursus sobre el *nomos* (293E-297B) tiende justamente a diferenciar este importante elemento de la organización social del verdadero conocimiento, a afirmar la preeminencia, de este último sobre el *nomos* y, finalmente, a fundamentar el dominio de la ley como el segundo mejor camino (300C2). El *nomos* es inapropiado para regular lo humano. Se trata de una norma general que ni puede siempre ordenar lo mejor para cada uno, ni puede adecuarse a las circunstancias cambiantes (294A-B). Por ello, aunque la legislación es una parte de la ciencia política, lo mejor no es que gobiernen las leyes, sino un rey con entendimiento (*ἀνὴρ ὁ μετὰ φρονήσεως βασιλικῆς* 294AB). No obstante, es necesario que el político dicte leyes, aunque el *nomos* no sea lo mejor (294C-D).¹¹ La naturaleza de las cosas obliga al político a dictar leyes. En la medida en que ordena a todos los miembros de la sociedad en conjunto (295A1, 294E), no está en condiciones de dar a cada individuo lo más conveniente, sino que debe dictar leyes para muchos y de manera aproximada

¹¹ El hecho de que sean necesarias leyes y de que el acento cae más bien en la posibilidad de su cambio por el político ha sido visto por Nohle, C., 1880, pp. 91 y ss. De otra manera juzga, Herter, H., 1962, pp. 182 /263/: (Sobre los Estados legales de *El Político*) "Un tal Estado legal si bien adolece de un cierto esquematismo puesto que carece de la inspiración personal del gobernante filósofo que puede tomar sus decisiones de acuerdo con el paradigma de las ideas; es sin embargo incomparablemente mejor a la ilegalidad (...)", *cf.*, también p. 267.

(294E-295A). Una dirección personal es imposible para el político humano. (295A-B).

La conducción personal de cada miembro de la sociedad está más allá de las posibilidades del ser humano, queda reservada sólo al dios. El mito de la edad de Cronos debe ser tenido en cuenta para entender completamente el significado de este pasaje. El surgimiento del *nomos* en sentido estricto, y con ello de un orden estatal, es la característica de la sociedad fundada sobre la acción humana. Aquí no se trata de que el político pueda reinar sin leyes, sino más bien de que él se encuentra sobre las leyes y las puede cambiar cuando lo considere necesario (*cfr.* 300C-D). Este punto se ve claramente en el ejemplo del médico o del profesor de gimnasia (295B-297B, *cfr.* F. Lisi, 1981).

El respeto de la ley, que es un producto de gran experiencia acumulada (300B), se muestra como el segundo mejor camino. Todo cambio que no surja del sabio torna peor al orden político (*cfr.* 300D-E; H.J. Krämer, 1959, p. 202). Las constituciones, si han de imitar en lo posible la constitución del que gobierna con técnica, nunca deben emprender algo en contra de sus leyes (300E-301A).

V. EL CONTINUO DE CONSTITUCIONES

Ahora ya contamos con el fundamento necesario para clasificar las diferentes formas de gobierno. Según los órdenes políticos respeten las constituciones o no, diferencia el extranjero de Elea en reinado, aristocracia y democracia legal por un lado, por otro, en tiranía, oligarquía y democracia ilegal. Aristocracia y oligarquía tienen una posición intermedia; la primera en el caso de las buenas imitaciones, la segunda en el de las malas. El continuo de constituciones de acuerdo con *El Político* se puede representar de la siguiente manera:

| | | | |
|---------------------|-------------------|---|-----------------|
| Unidad/bien | orden divino | | |
| | 'Estado ideal' | | |
| | reinado | } | formas legales |
| | aristocracia | | |
| | democracia legal | } | formas ilegales |
| | democracia ilegal | | |
| | oligarquía | } | |
| | tiranía | | |
| Multiplicidad/igual | anarquía | | |

En esta gradación hay un progreso de la unidad y lo común, que encuentran su mayor expresión en el orden divino, hacia la multiplicidad y lo propio, que se dan en la destrucción del Estado, representada por la anarquía.

Por otro lado, si consideramos la relación conocimiento-desconocimiento, podemos detectar un continuo que va desde el conocimiento de dios sobre la ciencia del político y la *doxa* de las leyes actuales, a la completa ignorancia en

la anarquía. Las leyes son de hecho opiniones verdaderas (*δόξαι ἀληθείς* Leg. 1,644C-D, Rep. 4, 431B). Pueden provenir del verdadero político, pero actualmente son el resultado de la experiencia (Ptc. 300B1).

VI. CONCLUSIÓN

La disolución de la unidad también se puede observar en la relación de la constitución bajo Cronos con las demás. En ella no hay diferencia de estamentos, no hay ningún tipo de propiedad, la amistad de la comunidad no corre peligro a causa de grupos interiores ni exteriores. Lo común reina por todas partes, en tanto que los hombres siguen las directivas de los dioses y, de esta manera, forman su vida en la virtud y alcanzan la felicidad. Ese estadio histórico es más excelso que el de la constitución detallada en *La República*; según la cual los filósofos ejercen el gobierno y han de dirigir al resto de la comunidad por medio de indicaciones y preceptos más generales (*nomoi*) que, sin embargo, no serán escritos. Este gobierno será directo, de manera que el filósofo gobernante podrá cambiar las leyes de acuerdo con las circunstancias. La ciudad de *Las Leyes* proviene también del conocimiento del filósofo. No se trata, empero, de una dirección inmediata. El filósofo ha dejado las indicaciones escritas que el consejo nocturno, principal órgano gobernante, sólo puede conservar y perfeccionar en detalles. En este sentido, la diferencia con el Estado de *La República* es sólo gradual, pero no de esencia (esto ha sido señalado acertadamente por H. Herter, 1962). Es correcto de una segunda manera y asume —como ha sido visto en repetidas oportunidades por la investigación— una posición intermedia entre las formas de gobierno comunes y el Estado de *La República* que depende directamente del conocimiento del filósofo (*cfr.* Leg. 6,770B-771 A, 8, 846B-C). Ya no hay un estamento de filósofos y la propiedad privada es ahora el fundamento de todo el orden político. No obstante, Platón intenta regularla y mantenerla dentro de ciertos límites. De todas maneras, *Las Leyes* representan la mejor realización del ideal en este tiempo (*cfr.* H. Herter, 1942, p. 13). Al interés privado, ya no excluido, se le asigna un espacio bien determinado que no puede ser transgredido (*cfr.* H. Herter 1942 16).¹² Como ha subrayado H. Herter (1962, pp. 191, 265 y ss.), *Las Leyes* son también una concreción de ese ideal. No se les puede identificar con ninguna forma de las existentes actualmente. Proceden del conocimiento del filósofo y pertenecen en este sentido a la mejor forma de *El Político*. Se basan, empero, no en su dirección oral, sino más bien en sus indicaciones escritas, más fijas. Esta es la única realización posible del ideal en este tiempo. La diferencia entre convencimiento y coacción desempeña aquí un papel decisivo. Concuerdá con la

¹² También en *Las Leyes* hay una cierta idealidad. Son un modelo al que el legislador actual se debe dirigir y realizar en la medida de lo posible. Lo que no se pueda hacer deberá ser dejado de lado y, en su lugar, llevar a cabo lo que más se le aproxima (Leg. 5, 745E-746D, *cfr.* Herter, H., 1962, pp. 181 y ss).

diferenciación entre lo oral y lo escrito. En las leyes escritas de *Las Leyes* aparece el segundo elemento, necesario en esta época.

En la gradación de los diferentes Estados también se puede observar una tensión entre unidad y multiplicidad en la legislación. De la organización social bajo Cronos, pasando por el Estado de *La República*, que cuenta con pocas leyes no escritas, que reglan en especial la educación, hasta el Estado de *Las Leyes*, vemos un aumento del caudal legislativo.¹³ La misma gradación se puede observar probablemente en los restantes Estados y, de hecho, el desarrollo histórico muestra un crecimiento del cuerpo legislativo paralelo al desarrollo de la sociedad (Leg. 3, 676A-682B). Las diferentes formas de Estado resultan de este proceso. Como muestran los libros octavo y noveno de *La República*, democracia y tiranía son las últimas formas de la decadencia de la sociedad. En la democracia las leyes sufren constantes modificaciones y se agregan nuevas. En la tiranía, la voluntad del tirano se erige en ley (*cf.* Leg. 4, 711B-C); es expresión de sus deseos que son ilimitados (Rep. 9,574D-575A).

Francisco L. LIS

BIBLIOGRAFÍA

Las obras de Platón han sido citadas según la edición de J. Burnet, Oxford, 1900-1907.

1. E. Baker, *Greek Political Theory. Plato and his Predecessors*, Londres, 1918.
2. A. C. Bayonas, *The Idea of Legislation in the Earlier Platonic Dialogues*, Diss. Edinburg, Platon 17, 1965, pp. 26-113 y 18, 1966, pp. 103-175.
3. E. B. England, *The Laws of Plato*, Londres, 1921, 2 tomos.
4. P. Friedländer, *Platon*, Berlín, 1925, 2 tomos (1964³ 3 tomos).
5. K. Gaiser, *Platon und die Geschichte*, Stuttgart, 1961.
6. K., Gaiser, *Platons ungeschichtene Lehre*, Stuttgart, 1962 (1968²).
7. Galli, *Platone e il Nomos*, Torino, 1937.
8. J. Hall, "Plato's Legal Philosophy", *Indiana Law Journal* 31, 1956, pp. 171-206.
9. H. Herter, "Platons Staatsideal", en *Gymnasium* 51, 1940, pp. 112-125.
10. H. Herter, Platons Staatsideal en Kriesvorträge der Rheinischen Friedrich-Wilhelm Universität, Bonn a.Ph., Heft 92, Bonn 1942. Aus der Vortragsreihe 'Führungsformen der Völker'.
11. H. Herter *Platons Akademie*, Bonn, 1944 (1952).²
12. H. Herter, "Platons Staatsideal" en *Zweierlei Gestalt, Der Mensch un die Künste, Festschrift für H. Lützel*, Düsseldorf 1962 (ahora en: *Kleine Schriften*, 1975, pp. 259-278).

¹³ Kahl, M., 1959, p. 126, también ha observado que "la gran cantidad de leyes es para Platón un signo del mal", aunque no ha considerado esto en su contexto sistemático.

13. E. Hippiel, *Der Sinn des Staates und die Lehre von den Staatsformen*, Langensalza, 1927. Schriften aus dem Euckenkreis 31.
14. M., Isnardi Parente, en E. Zeller y R. Mondolfo, (Eds.) *La filosofia dei Greci nel suo sviluppo storico. II Da Socrate ad Aristotele. III Platone e l'Accademia antica*, Florencia, 1974.
15. Jaeger, W. *Paideia*, Berlin, 1944, 1947.
16. H. J. Kahl, *Inhalt und Wesen des platonischen Gesetzbegriffes nach seinen geistesgeschichtlichen Voraussetzungen*. Diss, Köln, 1949 (mecanografiada).
17. H.J. Krämer, *Arete bei Platon und Aristoteles, Zum Wesen und zur Geschichte der platonischen Ontologie*, Heidelberg 1959.
18. B. Kytzler en R. Gradter y F. Krey (Eds.), *Utopisches Denken und Handeln in der klassischen Antike, Der utopische Roman*, Darmstadt 1973 45-68.
19. F.L. Lisi, *Apuntes críticos acerca del problema de la ley en Grecia*, Argos I, 1977, pp. 50-61.
20. F.L. Lisi, "Fundamentación de la ley en 'El Político' y en 'Las Leyes' de Platón", *Ethos*, vol. 8, 1981 (en prensa).
21. J. Luccioni, *La pensée politique de Platon*, publications de la Faculté des Lettres d'Alger, 30, Paris 1958.
22. S. Moser, *Platons Begriff des Gesetzes, Osterreichische Zeitschrift für öffentliches Recht*, N.S. 5, 1952, pp. 135-158.
23. L. Mumford, *Rückschritt nach Utopia und die Herausforderung der Dialektik*, en Villgradter R., y Krey F. (Eds.) 'Der Utopische Roman', Darmstad, 1973, pp. 30-44.
24. C. Nohle, *Die Staatslehre Platons in ihrer geschichtlichen Entwicklung*, Jena, 1880.
25. R. Pöhlmann, *Geschichte des antiken Kommunismus und Sozialismus*, Munich, 1893-1901.
26. J. Romilly de, *La loi dans la pensée Grecque des origines à Aristote*, Paris, 1971.
27. E. Salin, *Platon und die griechische Utopie*, Munich y Leipzig, 1921.
28. K. Schilling, *Platon. Einführung in seiner Philosophie*, Wurzach, 1948.
29. K. Schober, *Das Staatsideal Platons*, Elbing, 1901.
30. G. Stallbaum, (Ed.) *Platonis opera omnia. Recensuit et comentariis instruxit G.St.*, vol. X. *Leges et Epinomis*, Gota y Erfurt, 1859-1860.
31. E. Zeller, *Platonische Studien*, Tübingen, 1839 (Amsterdam 1969).
32. E. Zeller, *Die Philosophie der Griechen in ihrer geschichtlichen Entwicklung*, t. 2, vol. 2, Leipzig, 1922.⁵