

## Ética y Política en Platón: La función de la virtud (II)<sup>1</sup>

### 1. *El político como armonizador de virtudes*

El objetivo principal del diálogo *El Político* es la definición del político. Sin embargo, en 285 d se nos dice que la búsqueda de esta definición no es un fin en sí misma, sino más bien un medio de ejercitarse "en irse haciendo mejores dialécticos en todos los temas posibles"<sup>2</sup>. Con todo, esta primacía dada a la dialéctica no impide que el problema propiamente político sea tratado a fondo ya que, en definitiva, el tema del presente diálogo es un problema político que sirve de materia a una serie de ejercicios dialécticos y de consideraciones metodológicas<sup>3</sup>.

Así pues, el objeto principal de esta obra lo constituye la definición, el estudio profundo del *político* (tal y como lo había anunciado ya Sócrates en el *Teeteto*), en oposición al *pseudopolítico*. De este modo, en *El político* Platón intenta definir la función del dirigente que debe poseer la ciencia real. Estudia al mismo tiempo el papel y el valor de la ley que, en ausencia de un jefe ideal, debe regir una comunidad. Dividido entre el desprecio por las leyes positivas y el deseo de hacer respetar la legalidad incluso empírica, se limita a desear un jefe ideal que sabría "tejer" los diversos elementos de la política en un todo armónico. Por consiguiente, en *El político*, tal y como analizaremos, se advierte claramente cuánto le costó a Platón el tránsito desde la arbitrariedad, a la vez justa y flexible del gobernante según la idea (parangonado con el tejedor regio que elabora su trama discriminando y distinguiendo sus elementos antes de

---

1. Este artículo constituye la segunda y última parte del estudio que, con el mismo título, fue publicado en el número anterior de la revista *Espiritu*.

2. Esta actitud no debe sorprendernos si tenemos en cuenta que, en el *Sofista*, la solución de un problema tan importante como el de la posibilidad del "no-ser" se presentaba para asegurar una más exacta definición de la figura del sofista.

3. En este sentido, no compartimos la opinión de G. SABINE para quien este diálogo "no es fundamentalmente una obra política, sino un ejercicio de definiciones" (SABINE, G., *Historia de la teoría política*, México, F.C.E., 1970, p. 63).

ensamblarlos debidamente), hasta una legalidad que en el mejor de los casos es un "sucedáneo" (aunque también la solución más aceptable dado el estado de la humanidad), cuya rigidez tropieza con la multiformidad de las situaciones por regular.

En lo que se refiere a la estructura de *El político*, se pueden distinguir fácilmente tres partes: a) la definición del rey o el político como pastor del rebaño humano y la crítica de esta definición; b) la definición de un arte que retoma como paradigma del arte político: el arte del tejedor; c) la definición exacta del político, tejedor regio.

Partiendo del planteamiento general según el cual la política es una ciencia, un saber, una forma de conocimiento, se intenta definir al estadista según el método de la división lógica de acuerdo con las Ideas. Y sólo tras varios ensayos insatisfactorios, se resuelve Platón a utilizar un paradigma o modelo: el arte de tejer o arte textil, que se convierte así en útil instrumento de definición, pues sobre esta pauta consigue la definición del arte político.

Así, en las páginas finales del diálogo, Platón desarrolla la imagen del político como un tejedor cuya difícil tarea consiste en armonizar en un conjunto todos los distintos elementos que intervienen en el Estado. La tarea más difícil es la de combinar en un modelo único la fortaleza y la templanza. Una y otra, la moderación, tranquilidad o templanza (σωφροσύνη) y la fogosidad o valor (ἀνδρεία) son virtudes, pero su exceso constituye un vicio. Platón pone su mirada en la mezcla de estas dos cualidades o virtudes (analizadas con cierta extensión) como problema principal en el gobierno de los hombres. Bajo la vigilancia y dirección de la política los ciudadanos son educados en la fortaleza y la templanza, de modo que adquieran estas virtudes (e igual las demás) en un razonable equilibrio.

En analogía con el "arte de tejer", Platón afirma que los hombres enérgicos recuerdan, por su duro carácter, la constitución de la urdimbre, mientras que los prudentes y mesurados se parecen más a la trama flexible y delicada<sup>4</sup>. De este modo, el arte del político, del *tejedor regio*, deberá consistir en unir y combinar adecuadamente ambos tipos de "materiales", logrando así en la polis "el más espléndido y magnífico de todos los tejidos"<sup>5</sup>.

4. Aficionado a la dialéctica y a las divisiones y composiciones, distingue en este arte una doble función de entramado y de separación. Pero el arte del tejido será propiamente definido por la función de ensamblaje: es el arte de entrelazar la urdimbre y la trama.

El arte del tejido entrelaza dos clases de hilos distintos: los de la trama (suaves y esponjosos) y los de la urdimbre (fuertes y resistentes). Eso mismo hacía, en su campo, la dialéctica, entrelazando lo idéntico y lo distinto en una estructura única y definida: la forma o la especie. y también eso es lo que hará el demiurgo, tejiendo juntas dos clases de causas contrarias. Y esto es lo que tiene que hacer aquí el político, quien, lejos de atemorizarse por las contradicciones del material social que tiene en las manos, usará de él para tener una ciudad más fuerte y más bella. Así, para tejer el Estado, el tejedor regio deberá entrelazar, una vez desechados los elementos impuros, hilos de la trama y de la urdimbre, temperamentos sosegados y temperamentos vivos, caracteres pacíficos y caracteres guerreros.

5. PLATÓN, *El político* 311 c.

Hacer los enlaces entre los opuestos es justamente la más alta misión del político en la que más se aproxima al arte paradigmática del tejedor, entrelazando a los prudentes con los valientes, para conseguir así la concordia y la amistad, los acuerdos y la mutua benevolencia entre los ciudadanos. La acción política debe "tejer juntamente" en interés del Estado las dos índoles opuestas de los hombres valientes y de los prudentes, de manera que se atemperen en justa medida dentro del Estado la prontitud de acción y la sabiduría de juicio. El objetivo del político es una comunidad unificada, lograda mediante la unión de dos tipos de bienes: el valeroso y el apacible. Esta unión se hace a dos niveles: a nivel intelectual y a nivel físico, con planes como matrimonios entre personas con tipos de carácter que contrasten, distribución equilibrada de oficios, etc. En resumen, la función del político es entretejer una comunidad unida haciendo dos tipos diferentes de equilibrio y complementándolos entre sí. Por consiguiente, toda la ciencia del político consistirá esencialmente en buscar el justo medio<sup>6</sup>, lo que es en cualquier caso oportuno u obligado en las acciones humanas. El hombre que sabe hacer esto posee el arte de gobernar; su legislación es correcta y, por lo tanto, debe ser obedecido.

La conclusión a la que se llega es que el estadista o político es una especie de artista cuya principal cualificación es el conocimiento. En su definición del político establece una distinción tajante entre el rey y el tirano: Un tirano gobierna por la fuerza sobre los súbditos que no desean su gobierno, mientras que el verdadero rey o político tiene el arte de hacer que su gobierno se acepte voluntariamente. En resumen, quien es legalmente rey gobierna con el asentimiento expreso o tácito de los gobernados; el tirano, sólo mediante la fuerza. Para nuestro filósofo el asentimiento de los súbditos viene a constituir una característica esencial de todo gobierno regular y moral, idea que desde entonces, aun vertida en multitud de variantes y formulaciones, ha quedado como una parte integrante del pensamiento político.

## 2. Clasificación de los diferentes tipos de gobierno

A diferencia de la *República*, en *El político* no se da una visión dinámica de cómo se generan las formas de gobierno y de cómo se transita de unas a otras en la realidad histórica, sino que se ofrece un esquema estático que pretende explicar cómo son las diferentes "constituciones políticas", según las llama Platón. Para esta descripción, el filósofo maneja dos criterios combinados: el del número de los que gobiernan y el de la sumisión o no a las leyes en el ejercicio del gobierno. Este segundo criterio es valorativo, lo que permite distinguir las formas "perfectas" (aquellas en que se gobierna en conformidad con las leyes) de las "imperfectas" (en las que los gobernantes violan las leyes). Conjugando ambos puntos de vista resultan seis formas de gobierno: tres perfectas o legítimas, que son la *monarquía*, cuando gobierna uno solo; la *aristocracia*, si el gobierno es de unos cuantos, y la *democracia*, que es el gobierno de la multitud. Pero en los tres casos cabe que el poder se ejerza con desprecio de las leyes, apareciendo entonces las tres formas imperfectas o ilegítimas que

6. No podemos menos que constatar la relación con la posterior noción aristotélica de la virtud como justo término medio.

son, respectivamente, a modo de corrupción de su paralela forma perfecta: la *tiranía*, la *oligarquía* y una tercera (la correspondiente a la corrupción de la democracia) a la que Platón no da nombre, pero que, en la terminología actual, podría denominarse *demagogia*<sup>7</sup>.

Tras la descripción de las formas de gobierno, se plantea la cuestión de determinar cuál es la más justa y la más injusta, pues existe entre ellas una jerarquía en orden a su mayor o menor virtud. Platón se inclina por considerar preferible el gobierno de uno al de la multitud, por lo que, entre las formas perfectas o jurídicas, es la mejor la monarquía, después la aristocracia y por último la democracia. En las formas corruptas o no jurídicas se produce una inversión del orden, pues allí donde no se respetan las leyes y la justicia, el gobierno de uno solo resulta el más aborrecible y perverso por lo que la forma menos mala es la demagogia, después la oligarquía y, la más repudiable, la tiranía.

La monarquía es la mejor de las formas legítimas de gobierno, y la democracia, la peor. En cambio, la menos mala o "mejor" de las ilegítimas es la demagogia, que por lo menos contenta a la mayoría durante algún tiempo, y la peor, la tiranía. Por consiguiente, en *El político* Platón concibe la democracia como "el peor de todos los gobiernos que tienen ley, y el mejor de todos los que no la tienen", porque "el gobierno que está en manos de muchos es a todas luces débil e incapaz de hacer un gran bien o un gran mal si se le compara con los otros gobiernos, pues, en semejante Estado, las funciones se reparten entre mucha gente"<sup>8</sup>. Se trata de una débil defensa de la democracia; sin embargo, demuestra una actitud muy diferente a la de la *República*, donde se la consideraba inferior a todas las demás formas de gobierno, a excepción de la tiranía. Por otra parte, en *El político*, la aristocracia y la oligarquía ocupan el lugar intermedio de sus respectivas series.

### 3. La función de la ley

En la *República* Platón había supuesto que el estadista tiene derecho a gobernar porque sólo él conoce el bien. Es decir, junto a las otras virtudes propias del individuo y del ciudadano, el filósofo-rey poseía la de la sabiduría<sup>9</sup>. De esta manera, la virtud de los gobernantes no sólo era más perfecta y estable, al basarse y derivarse directamente del conocimiento, sino que la virtud de los gobernados se apoyaba en el conocimiento de los primeros, ya que eran éstos

7. Aparte queda el estado ideal, o monarquía pura regida por el filósofo-rey, que es "divino" y, por consiguiente, demasiado perfecto para los asuntos humanos. Este estado de la *República*, que se distingue de todos los estados reales por el hecho de que en él impera el conocimiento y no hay necesidad de leyes, se relega a su lugar de "paradigma celestial" para que sea imitado por los hombres aunque sin posibilidad de alcanzarlo. De este modo, consciente de la imposibilidad práctica del filósofo-rey y no sin cierta amargura, Platón presenta en *El político* una teoría del estado segundo en orden de bondad.

8. PLATÓN, *El político* 303 a.

9. "Los otros pueden poseer una opinión recta (...). Los gobernantes, por su parte y para poder hacer esto, deben conocer aquello que los demás creen u opinan. Y sólo ellos poseen conocimiento. De esta forma queda considerablemente modificada la identificación de la virtud con el conocimiento, puesto que cabe cierto tipo de virtud sin aquél. Pero sólo cabe un tipo de virtud claramente inferior" (GRUBE, G.M.A., *El pensamiento de Platón*, Madrid, Gredos, 1984, pp. 341-342).

quienes organizaban el Estado y la educación en la recta opinión.

En *El político* se examina el problema y el supuesto admitido en la *República* es objeto de una detenida definición. De este modo, el problema político que en la *República* se consideraba como el problema de una comunidad humana perfecta, adquiere un carácter más determinante y específico en esta última fase de la especulación platónica, y se convierte en el problema de las leyes que han de gobernar a los hombres encaminándoles gradualmente a convertirse en ciudadanos de aquella comunidad ideal. Así se pasa de la descripción de un gobierno basado en el conocimiento a la posibilidad de un gobierno basado exclusivamente en la ley.

Sin embargo, Platón estuvo convencido hasta el fin de que en un Estado verdaderamente ideal debía prevalecer el imperio de la pura razón, encarnado en el filósofo-rey y sin los obstáculos de la ley o la costumbre. Acaso no estuvo nunca muy seguro de que pudiera realizarse tal ideal, pero con el transcurso del tiempo llegó a convencerse de que ello era prácticamente imposible; aunque no llegó a confesar que dicho gobierno perfecto fuese irrealizable:

En la *República* había postulado la omisión del derecho: el filósofo-rey, libre de todo código escrito por él mismo u otros, haciendo que su propia sabiduría o conocimiento le sirviera de código, realizaría la justicia perfecta, fundada en el entendimiento y en la ciencia. Pero Platón llega a la conclusión de que no puede esperarse que sean muchos los hombres que conozcan lo que es bueno para el Estado<sup>10</sup>. "No son muchas las personas, tengan las cualidades que tuvieren, que puedan alcanzar la sabiduría política u ordenar sabiamente un Estado", sino que "el verdadero gobierno lo ha de formar o un grupo escaso o un individuo solo"<sup>11</sup>. De hecho, tal vez ni un solo hombre posea esta ciencia absoluta, esta perfecta razón penetrada de una perfecta justicia: El hombre, tal cual es, necesita la dirección de la ley, pues no posee la suficiente clarividencia para comprender que el bien del individuo está en el bien de la comunidad, ni tiene el suficiente dominio de sí mismo para, siendo el gobernante absoluto, no sacrificar el bien común a su propio interés personal.

La relación entre las posturas expuestas en la *República* y *El político* es poco satisfactoria. En realidad, no se puede hablar de una evolución o cambio en el pensamiento de nuestro autor: Otorga una clara primacía al Estado ideal, lógicamente irreprochable, pero imposible de alcanzar; mientras que el Estado segundo en orden de bondad representa una concesión a la realidad. Esta oposición entre la ciencia o conocimiento y la ley, entre la razón y la norma jurídica, se halla presente a lo largo de *El político*. Y es precisamente este problema fundamental del derecho como elemento de gobierno, con el que la filosofía platónica se enfrentó durante la última parte de su vida, el que trataremos de dilucidar a continuación:

El Estado regido por normas jurídicas fue siempre en Platón una concesión a la fragilidad de la naturaleza humana y nunca algo que estuviese dispuesto a aceptar en términos de igualdad con el ideal. Sin embargo, si es imposible al-

10. Cf. PLATÓN, *El político* 292 e.

11. PLATÓN, *El político* 297 b-c.

canzar el conocimiento necesario para constituir el filósofo-rey, Platón dice con toda claridad que la común conciencia moral tiene razón al creer que el gobierno con arreglo a la ley es mejor que el gobierno de los hombres, dado que los gobernantes son como en realidad son. Por consiguiente, en defecto de un único gobernante que comprenda lo que es ser un político, la ley, basada en la experiencia, es mejor que un gobierno arbitrario; y es posible intentar imitar, por medio de las leyes, el tipo de sociedad que el auténtico político crearía. Así pues, la norma es mejor que el capricho, y la reverencia del gobernante que se somete a la ley es mejor que la voluntad arbitraria de un tirano, de una plutocracia o de todo el pueblo.

De este modo, el razonamiento platónico va de la ilegalidad ideal a la legalidad refugio o mal menor, pues, prescindiendo de la verdadera y acertada forma de gobierno, en segunda instancia sólo cabe dictar la norma de que en la polis se cumpla la ley por todos, y que los infractores sean castigados con las últimas penas<sup>12</sup>.

Lo mejor sería que el político no dictase leyes, puesto que la ley, siendo general, no puede prescribir con precisión lo que es justo para cada cual. No obstante las leyes son necesarias dada la imposibilidad de dictar prescripciones precisas a cada individuo; y se limitan, por tanto, a indicar lo que genérica y aproximadamente es mejor para todos. Pero, una vez establecidas de la mejor manera, se conservan y respetan, y su ruina implica la ruina del Estado.

Sin embargo, la ley no podrá nunca abarcar a un tiempo con precisión lo ideal y más justo para todos, ya que la inestabilidad de las cosas humanas no permite que existan principios absolutos en ningún arte. Por lo tanto, es imposible que la ley se ajuste exactamente a cada paso, pues los hombres y sus acciones son desiguales, y no cabe algo tan absoluto y que sirva para siempre. La comprobación de que ninguna regla general puede hacer plena justicia a ningún caso particular constituye un elemento, una perspectiva nueva en Platón que podía haberle conducido lejos si la hubiera continuado en el resto de su filosofía<sup>13</sup>. La ley, entonces, es lo general pero también lo imperfecto, pues lo ideal sería que el gobernante o los gobernantes legislaran para cada caso concreto. Sin embargo, a pesar de que la ley constituye una norma general tan imperfecta y representa, en esencia, un sucedáneo<sup>14</sup>, necesitamos de ella en todos los aspectos de la vida<sup>15</sup>.

Por otra parte, Platón insiste en que las leyes deberían modificarse según lo exigieran las circunstancias, y que ningún supersticioso respeto a la tradición debería impedir aplicarlas razonablemente a las nuevas situaciones de los asuntos y necesidades del momento. De este modo, pone de nuevo de manifiesto la contraposición entre la rigidez de la ley y la flexibilidad que requiere la acción política.

12. PLATÓN, *El político* 297 e.

13. Aristóteles, por su parte, sí que desarrolló plenamente esta idea, siendo muestra de ello su concepción de la *epikeia*.

14. Cf. PLATÓN, *El político* 300 c.

15. Cf. PLATÓN, *El político* 294 a-d.

Podría parecer que *El político* presenta una actitud ante la ley más condescendiente que la *República*, sin embargo, no creo que sea así, pues en *El político* el auténtico filósofo se encuentra en realidad mucho más por encima de la ley que en el diálogo anterior, siendo equiparado a los dioses. Por otra parte, en la *República* se afirmaba que las leyes sobre minucias carecen de utilidad, pero nunca se manifestó que las mejores leyes (incluidas las promulgadas por el rey-filósofo) fuesen irremisiblemente imperfectas y que el gobernante podría considerar necesario no vincularse a ellas<sup>16</sup>.

Por consiguiente, en *El político* Platón lleva a sus últimas consecuencias la tesis del derecho absoluto de la ciencia, estableciendo el derecho de la ciencia a dejar de lado la ley. En este diálogo nos dice que hay algo que vale más que la ley, y es el entendimiento o la razón encarnada en el Rey ideal; pero a falta de éste, la única salvación posible para la ciudad-estado es copiar lo mejor posible las prescripciones de este gobierno ideal y transcribirlas en leyes intangibles. No hay término medio entre la más perfecta y sublime arbitrariedad, autorizada en el que sabe o filósofo-rey, y la más completa sumisión a la ley escrita: lo segundo en excelencia no es otra cosa que el polo opuesto de lo primero. Ley escrita o arbitrariedad total, no cabe posición intermedia entre ambos grados. En definitiva, Platón no hace sino plantear la contraposición entre las leyes y el político, contraposición que es todavía no sólo el eje de la ciencia política, sino de las mismas discordias que agitan nuestro mundo.

#### 4. La ley y la virtud

En *Las leyes* Platón no intenta –al menos así lo afirma– describir el Estado ideal, sino tan sólo el mejor que se pueda construir en la práctica. De este modo, con el pretexto de organizar una colonia en Creta, propone una legislación en la que la utopía se mezcla estrechamente con las disposiciones más directamente prácticas. En definitiva, esta obra constituye un intento de ofrecer un código conforme al cual una ciudad pueda gobernarse en las circunstancias reales del mundo. Por tanto, *Las leyes* tiene, aunque sólo sea en apariencia<sup>17</sup>, intenciones más realistas. No podemos decir que Platón abandone su deseo de un Estado ideal, pero intenta tener en cuenta los hechos y adaptar a la realidad la organización política y social propuesta; es decir, busca una fórmula más realizable del ideal político<sup>18</sup>.

Así, en el último período de su vida Platón llegó a convencerse de que en este mundo lleno de imperfecciones no cabe alimentar la esperanza de hallar el verdadero filósofo-rey que está por encima de toda legislación, y que lo más que el filósofo puede esperar o aconsejar es la instauración del gobierno de las

16. Esta clara exposición de las limitaciones de la ley, y de su esencial inferioridad respecto de la aplicación directa del conocimiento a los casos particulares, debía resultar extraña a los griegos, acostumbrados a considerar la obediencia a la ley como la virtud suprema del ciudadano y origen de todos los bienes del Estado.

17. "En lo que *Las leyes* no tienen ninguna señal de vejez es en que no cede en nada ni se aplaca en la realización del ideal" (TOVAR, A., *Los hechos políticos en Platón y Aristóteles*, Buenos Aires, Ed. Perrot, 1954, p. 48).

18. Cf. LUCCIONI, J., *La pensée politique de Platon*, París, Presses Universitaires de France, 1958, p. 311.

buenas leyes, cosa que, en sí misma, entraña un ideal bastante secundario. Y esto es lo que intentará llevar a cabo en *Las leyes*; sin embargo no es justo reducir el contenido de esta amplia obra a un mero código jurídico o legal<sup>19</sup>.

Considerando la imperfección de los hombres y siguiendo la actitud ya iniciada en *El político*, Platón admite en *Las leyes* la necesidad de fijar los principios de gobierno en leyes positivas de carácter general que, por otra parte, han de nutrirse en la experiencia colectiva plasmada en la costumbre y la tradición<sup>20</sup>. Platón se muestra aquí más vivamente consciente de la "debilidad de la naturaleza humana" y por eso considera indispensable que incluso en un Estado bien ordenado existan leyes y sanciones penales<sup>21</sup>. De este modo, en *Las leyes* no sólo afirma la exigencia de leyes positivas, sino que expresa la necesidad de que los propios gobernantes se sometan a ellas<sup>22</sup>.

En la discusión preliminar de *Las leyes* se dan dos explicaciones acerca del objeto de la legislación: En la primera se dice que las leyes deben ser hechas para asegurar la escala de valores correcta, y en la segunda explicación se afirma que el fin de la legislación es hacer a la comunidad libre, sabia y estimada por ella misma. Por consiguiente, Platón estima que los individuos deben ser obligados, mediante leyes bien proyectadas, a comportarse de forma que valoren las cosas correctas<sup>23</sup>.

El Estado de la última teoría platónica descrita en *Las leyes* (que según sus propias palabras no es el óptimo, sino el que más se le aproxima: el "segundo en orden de bondad"), ha de ser mantenido unido por la "cuerda de oro de la ley". Y esto implica que la ley sea, por así decirlo, el sustituto de esa razón que Platón había intentado hacer suprema en el Estado ideal. En consecuencia, el

19. El propio título de esta obra, *Las leyes*, ha contribuido a que se extienda una concepción errónea sobre su contenido, ya que en ella se recoge mucho más de lo que su desafortunado título permitiría esperar, pues sólo cuatro de sus libros (VIII, IX, XI y XII) se ocupan propiamente de un código legal detallado.

20. El término griego νόμος tiene un sentido más amplio que nuestro término *ley*, pues se aplica a la costumbre, a las normas religiosas, a la obligación moral, tanto en el orden natural de las cosas como en el de la prescripción legislativa. Sin embargo, es verdad que a esta última se le aplica con especial propiedad y así lo entiende realmente Platón.

21. Cf. PLATÓN, *Las leyes* 854 a.

22. "Allí donde la ley reina sobre los gobernantes y donde los gobernantes se hacen a sí mismos esclavos de la ley, allí veo nacer la salvación, y con ella todos los bienes que los dioses otorgan a las ciudades" (PLATÓN, *Las leyes* 715 d).

23. Uno de los pasajes más reveladores sobre la función de la ley en el Estado es el siguiente:

"Pensemos que cada uno de nosotros, los seres vivos, somos marionetas de los dioses, fabricados ya para juguetes de ellos, ya con algún fin serio, pues esto último, en efecto, no lo conocemos: lo que sabemos es que esas afecciones, a manera de unas cuerdas o hilos interiores, tiran de nosotros y nos arrastran, siendo opuestas entre sí acciones opuestas en la línea divisoria de la *virtud* y la maldad. Porque, como declara nuestro argumento, hay una de esas fuerzas que tiran de nosotros a la que todo hombre debe seguir siempre y no abandonar nunca, contrarrestando así los tirones de las otras cuerdas: es el hilo conductor, de oro y sagrado, del *cálculo*, denominado la ley pública del Estado; y en tanto que las otras cuerdas son duras y aceradas y de todas formas y apariencias posibles, ésta es flexible y uniforme, ya que es de oro. Tenemos que cooperar siempre con ese excelentísimo hilo conductor de la ley; porque como el cálculo es excelente, pero suave y no violento, su hilo conductor necesita ayudas para asegurar que lo que en nosotros hay de áureo vengza a lo demás" (PLATÓN, *Las leyes* 644 d - 645 a).

Estado de *Las leyes* se basa en la templanza o moderación como principal virtud y trata de conseguir la armonía fomentando el espíritu de obediencia a la ley: la suprema virtud en tal Estado es la templanza o dominio de sí, lo que significa una disposición de ánimo favorable a la sumisión a la ley o un espíritu de respeto hacia las instituciones del Estado y una buena voluntad para someterse a sus poderes legítimos.

Una de las ideas básicas que informarán toda la exposición legislativa de Platón es la de la función educativa de las leyes. Así afirma que toda legislación debe ser educación; es decir, formación en la virtud. Esta idea es esencial en su concepción, y muestra de ello es que, según nos anuncia al final del libro IV, considera que toda ley debe ir siempre precedida de un "preludio" cuya finalidad es educar y estimular persuasivamente antes de imponer y sancionar.

La persuasión y la explicación racional y convincente de las leyes constituye, pues, uno de los principales deberes del legislador y gobernante. Por lo tanto, la ley debe conservar su función educativa; no sólo debe mandar, sino también convencer y persuadir de la propia bondad y necesidad, y para ello cada ley debe tener un preámbulo didáctico, semejante al que se antepone a la música y al canto. La ley no sólo debe conservar el orden armónico, sino que también debe instruir y para ello obrará con persuasión.

De esto resulta que el fin de las leyes es el de promover en los ciudadanos la virtud que, como ya enseñaba Sócrates, se identifica con la felicidad. Y no deben promover una sola virtud (por ejemplo, la valentía guerrera), sino todas, porque todas son necesarias a la vida del Estado. Por esto las leyes deben tender a la educación de los ciudadanos, entendiéndolo por educación "el encaminar al hombre ya desde sus tiernos años a la virtud, haciéndolo amar y desear convertirse en ciudadano perfecto que sabe mandar y obedecer según justicia"<sup>24</sup>.

Platón funda toda su legislación sobre los más altos valores morales, ya que la verdadera política es, después de todo, un método de educación moral. Así, el conjunto de las normas de acción política y social que llamamos Derecho se sitúa, para Platón, en la prolongación de su teoría de los valores, confiriendo de este modo un carácter sistemático a su legislación gracias a la moral<sup>25</sup>.

Los libros IX al XII de *Las leyes* constituyen un detallado código jurídico, en el que Platón desarrolla sus principios sobre legislación: Cada ley tiene como introducción un preámbulo en el que anticipa las razones en que se apoya, haciendo de esta forma un llamamiento a la inteligencia y a los mejores sentimientos de los ciudadanos. A continuación viene la ley misma que ha de ser breve y clara; y seguidamente el castigo que se impone al transgresor. Respecto al castigo, ya que nadie acoge con gusto en el alma la injusticia que es el peor de todos los males, no debe ser una venganza, sino que sólo debe corregir al culpable moviéndole a libertarse de la injusticia y a amar la justicia<sup>26</sup>. De esta manera ofrece ejemplos prácticos de cómo el legislador debe intentar obtener

24. PLATÓN, *Las leyes* 643 e.

25. Cf. VANHOUTTE, M., *La philosophie politique de Platon dans les "Lois"*, Inst. Sup. Philosophie, Louvain, 1954, p. 459.

26. Se observa aquí una concepción de la justicia como correctiva y no como meramente punitiva.

el consentimiento, y no la obediencia a regañadientes de sus ciudadanos. En definitiva, la ley debe redactarse en forma didáctica y razonable, en los tonos propios de un padre amante que aconseja y no de un déspota que se limita a prescribir y amenazar con sanciones<sup>27</sup>.

En *Las leyes*, como ya hemos ido viendo, Platón advierte que la única alternativa al conocimiento se encuentra en la ley; sin embargo, en las últimas páginas pone de relieve una vez más la necesidad de conocimiento por parte de su "Consejo Nocturno", a cuyo cargo están las leyes.

La inclusión de este *Consejo Nocturno*, que tantas y tan variadas interpretaciones ha suscitado, hace concluir *Las leyes* con una nota desacorde con la finalidad que había estado siguiendo Platón en este diálogo y con el Estado de acuerdo con aquella diseñado. Esta nueva institución (que recibe su nombre del hecho de que celebraba sus sesiones muy de madrugada) no sólo no se articula en modo alguno con las demás instituciones del Estado, sino que contradice también la finalidad de planear un Estado en el que la norma jurídica es suprema.

El Consejo Nocturno está compuesto por los diez más ancianos de los treinta y siete guardianes, el ministro y los exministros de educación y otros diez ciudadanos, elegidos por votación, cuya edad estará comprendida entre los treinta y los cuarenta años. Serán hombres versados en la dialéctica y ejercitados también en las matemáticas y en la astronomía, a fin de que puedan ser firmes sus convicciones respecto al obrar de la divinidad en el mundo. En consecuencia se supone que poseen el conocimiento necesario para la salvación del Estado, y su autoridad reposa en su sabiduría y virtud.

Esta institución debe funcionar como la inteligencia y los órganos sensitivos de la comunidad<sup>28</sup>. Sus funciones políticas no están muy definidas, pero sus obligaciones parecen ser las de comprender los principios en los que se basa la comunidad con más amplitud que los guardianes de las leyes ordinarios. Así pues, este Consejo está enteramente más allá de la ley y, sin embargo, se le da poder de controlar y dirigir las instituciones jurídicas del Estado, ya que considera que este Consejo Nocturno será "la salvaguarda de nuestro gobierno y de nuestras leyes"<sup>29</sup>.

Como conclusión podemos decir que, si bien no se identifica con él plenamente, este Consejo Nocturno ocupa el lugar del filósofo-rey de la *República*. Y ello, de alguna manera, viene a confirmar nuestra tesis acerca de la primacía sobre la ley otorgada por Platón al conocimiento, y su no abandonada pretensión de un Estado ideal presidido por la virtud.

Si en la *República* Platón se había propuesto describir la comunidad humana más real, en su dimensión intemporal y en consonancia con la idea; *Las leyes*, por su parte, señalan el mayor grado posible de aproximación de una colectividad histórica al paradigma de la idea. Así pues, atendiendo a las in-

27. Cf. PLATÓN, *Las leyes* 859 b.

28. Los miembros ancianos llevarían a cabo la primera función, mientras que los más jóvenes se encargarían de la segunda.

29. PLATÓN, *Las leyes* 960 e.

tenciones primordiales del autor; el esquema de *Las leyes* es paralelo al de la *República*: En unas condiciones más cercanas de lo real, siempre se trata de realizar la justicia y las demás virtudes.

De esta manera, como indica el propio título del diálogo, *Las leyes* se escribió en un intento de restaurar a la ley en el lugar que ocupaba en la estimación moral del mundo griego y del que Platón había intentado desplazarla al postular en la *República* la omisión del derecho. La diferencia fundamental entre la teoría de la *República* y la de *Las leyes* consiste en que el Estado ideal de aquella es un gobierno ejercido por hombres especialmente seleccionados y preparados, que gobernarán sin la traba de ninguna norma o ley general; en tanto que el Estado que se dibuja en la última de esas obras es un gobierno en el que la ley es suprema, y tanto el gobernante como el súbdito están sometidos a ella. No insistiré más en esta problemática cuestión acerca del papel de la ley en la política platónica. No obstante, ya para acabar, me gustaría remarcar la idea, por otra parte ya comentada, de que Platón estuvo convencido hasta el fin de la primacía del conocimiento sobre la ley; y en este sentido no debemos olvidar que la virtud es, en buena medida, equiparada al conocimiento:

"Es claro que si hubiera en algún caso un hombre que naciese por decreto divino con capacidad suficiente para tal desempeño, no tendría para nada necesidad de leyes que le rigiesen; porque no hay ley ni ordenación alguna superior al conocimiento, ni es lícito que la inteligencia sea súbdita o esclava de nadie, sino que ha de ser señora de todo si es verdadera inteligencia y realmente libre por naturaleza. Pero lo que ocurre es que tal cosa no se da absolutamente en ninguna parte si no es en pequeña proporción; y por ello se ha de escoger el otro término, la ordenación y la ley que miran a las cosas en general aunque no alcancen en particular a cada una de ellas"<sup>30</sup>.

Por consiguiente, si penetramos los diferentes propósitos de ambos diálogos no encontramos discrepancia fundamental alguna entre la *República* y *Las leyes*, sino que el espíritu de ambas obras es esencialmente el mismo. Así, aunque Platón se presenta de modo más flexible y menos radical en *Las leyes*, el menor radicalismo en los procedimientos o método no anula el radicalismo del fin, que en *Las leyes* es, por lo menos, tan puro y radiante como en la *República*.

DRA. FRANCISCA TOMAR ROMERO  
Universidad Francisco de Vitoria

30. PLATÓN, *Las leyes* 875 c-d.