

NOMOS, PAIDEIA Y LOGOS FILOSÓFICO. UNA LECTURA DEL LIBRO PRIMERO DE LAS *LEYES*

Las noticias llegadas de la antigüedad manifiestan que Platón no pudo completar la última redacción de su obra póstuma (cf. Diógenes Laercio III 25, 37; K. von Fritz 1938, col. 2358 s.). No faltaron quienes, basándose en esa tradición, intentaran poner en cuestión la unidad del diálogo (paradigmático Th. Bergk 1883). Otros intérpretes, contrariamente, defendieron la unidad del tratado (p. ej. A. Diès 1951, p. V-XCIII y G. R. Morrow 1960).

Actualmente, si bien se reconocen problemas estructurales de importancia en las *Leyes*, se tiende, sin embargo, a adoptarlas como base para conocer el pensamiento del último Platón. A partir de ellas, algunos estudiosos han delineado una supuesta evolución de la filosofía política del pensador ateniense (para una bibliografía sobre el tema cf. F. L. Lisi 1985, p. 198-202, nota 3). En repetidas oportunidades se ha visto una ruptura entre el Platón del *Político*, ideólogo del poder absoluto y total del filósofo de acuerdo con la tesis adoptada en la *República*, y el viejo, desengañado y experimentado Platón de las *Leyes*. Luego de sus frustradas experiencias en Siracusa, habría comprendido la necesidad de poner alguna limitación al poder ilimitado del gobernante. Su último opus reflejaría esta experiencia que lo llevara a renunciar en parte a sus principios ontológico-políticos (véase, p. ej., J. Luccioni 1959, p. 4, 10, 255 y G. R. Morrow 1960, p. 153-157)¹.

Dentro de la obra, el primer libro presenta dificultades especiales en cuanto a su estructura, principalmente en lo que concierne al valor y la significación de su última parte y a la manera en que se relaciona con el resto del escrito.

El presente trabajo busca demostrar que las *Leyes continúan fieles a los postulados políticos y filosóficos de su autor y que representan una respuesta práctica a los presupuestos teóricos formulados al final del Político* (306 A-311 C). El análisis del primer libro hará clara su importancia para la comprensión del resto de la obra, con lo que logrará una interpretación unitaria del diálogo².

¹ Una excepción es el estudio de M. Vanhoutte (1954), que a pesar de cometer errores interpretativos de gravedad es uno de los raros intentos por entender en este aspecto particular (relación *Político-Leyes*) el pensamiento de Platón de manera unitaria (cf. p. 89-98). En lo demás, sigue la tesis evolucionista.

² Tampoco resulta satisfactoria la interpretación ofrecida últimamente por R. Stalley (1983).

ESTRUCTURA

Aunque generalmente se acepta el carácter introductorio del texto que nos ocupa, hasta el momento no existe ningún análisis de su estructura que clarifique el nexo que lo une al resto del tratado así como a los diálogos anteriores. Diferentes trabajos han subrayado ya que se trata de una crítica a los sistemas legales de Creta y Lacedemonia (cf., p. ej., E. B. England 1921, p. 197 y para análisis más detallado G. R. Morrow 1960, p. 19 ss., 35, 40 ss.). A simple vista es posible observar que las objeciones formuladas por el ateniense se centran en la virtud que las leyes de Esparta y Creta tienen por fin: la valentía. El fomento de dicha areté no sólo es parcial porque olvida las demás excelencias, sino que además se trata de la menos valiosa de todas.

Es dable preguntarse si esta interpretación, devenida *communis opinio*, agota los sentidos del texto platónico. Un análisis de la estructura permitirá, profundizar la exégesis. La construcción del diálogo puede esquematizarse de la siguiente manera:

Leyes I

Valentía

Crítica a la legislación centrada en la valentía

Valentía

Prudencia

624	→		
625	→	Introducción	
<hr/>			
626	→	Descripción de las instituciones cretenses	
627	→	Extensión de los principios de dicha legislación a sí mismo, la ciudad y la aldea	
628	→	Objeción del ateniense: la legislación debe tender a la paz y la amistad	
629	→	Tirteo: alaba la guerra contra el enemigo exterior	} Investigación filológica
630	→	Teognis: alaba toda la virtud	
631	→	Ultima crítica a la exposición de Clinias.	
632	→	Excursio: meta de la legislación. Modelo	
<hr/>			
633	→	Nuevo comienzo: Instituciones espartanas para el fomento de la virtud	
634	→		} Dos clases de valentía
635	→	Excursio: cuidado con la crítica a las leyes	
<hr/>			
636	→	Introducción	} Embriaguez
637	→		
638	→	Introducción	
639	→		
640	→	Necesidad de un arcorte	
641	→		
642	→		
643	→	Pasaje al tema de la educación	
644	→	Excursio: Paidcia	
645	→		
646	→		
647	→	Dos clases de temor	
648	→		
649	→	Beneficios de la embriaguez	
650	→		

De acuerdo con el esquema se pueden distinguir en el texto dos partes principales:

- una dedicada a la valentía con un excursu sobre la meta que debe poseer la legislación (631 B - 632 D)³ y
- otra referida a la prudencia (635 E hasta el final del libro). En ella se encuentra el excursu sobre la educación (643 A - 645 C).

En el apartado sobre la prudencia se puede observar el nexo que une al libro primero con el resto de la obra: a partir de un deslizamiento temático se introduce la problemática que ha de ocupar el centro en el segundo libro de las *Leyes*, a saber, la función educativo-formativa del nomos. La unidad interior del pasaje está asegurada por los que son los dos temas centrales, qué valores debe poner la ley en vigencia y cómo debe fomentar esas virtudes dentro del orden social.

Un análisis más preciso de la estructura del libro primero revela su estrecha conexión con la doctrina política platónica. En primer lugar, las dos virtudes principales se corresponden con los caracteres que se analizan al final del *Político* (306 A - 311 C). Allí se determina que la finalidad de la política es lograr una mezcla correcta de índoles valientes ($\tau\omicron$ $\pi\epsilon\rho\iota$ $\tau\eta\nu$ $\acute{\alpha}\nu\delta\rho\epsilon\iota\acute{\alpha}\nu$ $\gamma\acute{\epsilon}\nu\omicron\varsigma$ 310 D 2) y prudentes ($\sigma\acute{\omega}\phi\rho\omega\nu$ 310 D 7; cf. F. L. Lisi 1985, p. 174 s.). Ambos tipos de naturalezas se encuentran ejemplificadas en el texto presente por las sociedades dorias y la ateniense. Mientras los primeros se caracterizan por la andreaia (Leg. 1, 637 D-E) y sus instituciones fomentan esa virtud, los segundos practican la prudencia de acuerdo con su physis y poseen las leyes correspondientes (cf. Leg. 1, 636 A - 637 B y Alc. 1, 120 E - 123 D; sobre el tema, véase F. L. Lisi 1985, p. 332 s., 190 s.). De esta manera es posible observar que el primer libro de las *Leyes* no sólo representa una crítica a las instituciones lacedemonias y cretenses. Además, muestra claramente la intención del diálogo: lograr un justo equilibrio constitucional mediante las instituciones dorias con las atenienses. Se trata de una aplicación práctica de la filosofía política platónica.

El análisis de la estructura del libro, por lo tanto, muestra claramente la finalidad de todo el tratado: ofrecer una prueba de cómo debe darse el entrelazamiento legal y social de los diversos caracteres que son propios del ser humano. Según las *Leyes*, la función del nomos en la sociedad es la de fomentar el equilibrio del carácter prudente con el valiente para lograr la unidad social, la paz y la amistad mutua de los integrantes de la comunidad. La prescripción legal instaura el orden social, promueve la virtud y constituye así la comunidad. Luego de la crítica que sufriera por parte de los sofistas, vuelve a adquirir su valor ontológico.

El análisis estructural del primer libro de las *Leyes* pone de manifiesto un nivel que apunta al núcleo de la filosofía política del pensador ateniense y crea las condiciones necesarias para buscar los hilos que constituyen el entretrejimiento textual y que deberán ser descritos en un segundo paso a partir de un análisis detallado del discurso.

³ Aunque la pregunta por la meta a la que debe tender la legislación parece dominar la primera parte del apartado, las distinciones que se hacen sobre la valentía tienen una importancia mayor.

CONTENIDO

La descripción que sigue ha de mostrar la típica construcción del diálogo platónico. La superficie temática ofrece las pequeñas alusiones (*συμικραὶ ἐνδείξεις* Epist. 7, 341 E 3) que conducen a los niveles superiores de la interpretación. Esta ha de moverse, consecuentemente, desde lo dicho a lo no expresado que, sin embargo, está presente, delimita y da sentido al texto. El contenido no se agota en el ser textual que sólo sirve como imagen para evocar la verdadera realidad que se encuentra más allá.

El lector del diálogo platónico tiene como misión realizar la tarea filosófica que consiste en el pasaje del texto al paratexto, de la imagen a la realidad en sí. El entrelazamiento entre ser y no ser —el ser de lo escrito y el no ser de lo mentado, el no ser apariencial de lo expresado y el ser de lo insinuado hacia el que tiende la construcción dialógica y que sólo en parte brilla en el flujo de la conversación— ha de dar origen al esfuerzo dialéctico y al despliegue filosófico del espíritu del lector y constituye el presupuesto hermeneútico para poder internarse en los diversos niveles interpretativos de la obra filosófica.

La doctrina, por lo tanto, no es captable a primera vista. 'Captable' no se refiere aquí simplemente a las dificultades que pueda tener tal o cual noción filosófica, sino significa que las teorías últimas no se encuentran expuestas directamente y que la labor del intérprete consiste en descubrir los diversos caminos del logos que lo conduzcan más allá de la apariencia. El texto es desde la perspectiva de su autor, es decir, intencionalmente, un mero punto de partida de la reflexión. Es más importante lo no dicho que lo escrito. Por ello no ha de encontrarse una doctrina manifiesta a simple vista y son necesarias la exégesis y la decodificación.

Las características enunciadas se pueden observar en la estructura dramática del diálogo. Los personajes y el ambiente están cuidadosamente elegidos. El logos se desarrolla de una manera no lineal, en círculo, con idas y venidas, aparentes aporías, etc. También el uso del lenguaje apunta en ese sentido. Los términos son utilizados en nuevas acepciones junto a las tradicionales; se aprovechan sus ambigüedades y acercan conceptos contrapuestos por medio de la homonimia. En síntesis, Platón busca crear en el lector el vacío que origine la pregunta y que lo lleve a proseguir la indagación filosófica hacia la doctrina verdadera.

La siguiente interpretación no pretende agotar todos los sentidos del texto, sino simplemente se ha de centrar en la relación del libro primero con el resto de la obra y a su vez con la doctrina filosófico-política de Platón.

A. Introducción (624 A 1 - 625 C 5).

A semejanza de otros tratados platónicos, la introducción sienta las bases temáticas fundamentales que han de ocupar el resto de la obra, presenta los personajes y determina el ambiente dramático.

El libro comienza con la pregunta por el creador del orden legal existente entre los cretenses y lacedemonios⁴. Esta pregunta tiene, aparte de su significado superficial (en tal sentido es la respuesta de Clinias que se refiere al supuesto origen divino que adjudica la leyenda a sus respectivas constituciones), otro más profundo. Criticando directamente la concepción popular, dejará entrever lo que será el fundamento de su doctrina legal. En efecto, por un lado ha de presuponer que ninguna ley de origen divino puede ser incorrecta, de allí que deba tender a fomentar toda la virtud y no sólo una parte de ella.

La pregunta, sin embargo, se refiere además a si la legislación espartana o cretense ha sido concebida según el *nus* o simplemente ha surgido como producto de la arbitrariedad humana. De esta manera, la primera oración marca toda la temática de la obra⁵, cuya finalidad es mostrar cuál puede ser un sistema legal construido a partir de lo inteligible, es decir asentado sobre bases científicas (sobre el carácter divino del *nus* como legislador, cf. F.L. Lisi 1985, p. 65-98). Es evidente que el campo temático en el que Platón coloca a las *Leyes* es el mismo que el de la *República* y el *Político*.

Con las obras mencionadas también tiene en común la relación del personaje principal con sus interlocutores. La posición del ateniense es claramente preeminente frente a Clinias y Meguilo, como la de Sócrates en la parte constructiva de la *República* o la del extranjero de Elea respecto del joven Sócrates en el *Político* (cf. M. Vanhoutte 1954, p. 285 s.). El personaje de Atenas puede ser considerado representante de la filosofía platónica (véase Leg. 12, 968 B 6-9). Clinias y Meguilo no son filósofos, pero sí personas competentes en lo que a los problemas políticos concierne, tal como queda de manifiesto en la introducción cuando se pone de relieve la avanzada edad de los participantes en la conversación (625 B 4-5). Si bien no poseen la misma capacidad que el interlocutor principal (H. Görgemann 1960, p. 74; G.R. Morrow 1960, p. 573), no obstante garantizan un nivel técnico a la discusión⁶.

Tanto los personajes, como el tema (*περί τε πολιτείας... καὶ νόμων* 625 A 6-7) y la metodología dialógica (*λέγοντάς τε καὶ ἀκούοντάς τε* 625 A) colocan a las *Leyes* dentro del grupo de obras filosóficas. El ambiente dramático también indica la profundidad del objeto. Los personajes se encuentran en camino hacia el templo de Zeus. Es posible ver en ello una referencia intencional de Platón: como Mino que recogió su legislación de las conversaciones que había sostenido con el dios (624 A 7 - B 3), el ateniense y sus compañeros se dirigen a la casa de la divinidad, el lugar más apropiado para la referencia a las leyes. La escena

⁴ Aparte de las razones aportadas más arriba para la elección de las sociedades dorias como base de la crítica, hay que hacer notar que en su época sus instituciones gozaban de gran renombre. Sócrates parece haber sido un admirador de ellas (cf. Crit. 52 E - 53 A; véase E.B. England 1921, I, p. 197 y para un análisis más detallado G.R. Morrow 1960, p. 19 ss., 34, 40 ss.).

⁵ Este aspecto ha sido malentendido por M. Vanhoutte (1954, p. 311-382).

⁶ De allí que no sea posible caracterizar a las *Leyes* como una obra de mera divulgación, a la manera de H. Görgemann (1960, p. 80): «Ein abstraktes, spekulatives Philosophieren ist ausgeschlossen, vielmehr bringen die Dorer... die Atmosphäre volkstümlicher Geradheit, der Gesinnung schlichter Denker mit sich».

descrita permite así encontrar nuevamente una alusión a la conexión del nomos con lo divino y de esta manera con el nus.

La insistencia a lo largo de la introducción en la relación entre ley e inteligencia marca lo que es uno de los temas más centrales de la obra, la conexión entre legalidad y ciencia. Las *Leyes* pueden ser consideradas, por lo tanto, expresión de la filosofía política platónica.

B. La valentía (625 C 6 - 635 E 3)

La crítica que se realiza en este apartado a las instituciones dorias es de vital importancia para la comprensión de las *Leyes*. El análisis de la estructura del libro primero ya ha puesto de manifiesto la continuidad temática que existe con la última parte del *Político* que se presenta como el marco programático sobre el que está construida la obra aquí tratada. La aplicación práctica de la doctrina del fundador de la Academia parte de lo que de acuerdo con el esquema de la *República* son las segundas mejores naturalezas luego de las de los guardianes que presentan una mezcla correcta de características prudentes y valientes (Resp. 2, 375 A - 376 C). En efecto, las naturalezas dorias son valientes y sus constituciones timocráticas se corresponden con ellas (Resp. 8, 544 C).

La propuesta platónica va a consistir en lograr, a través de la mezcla con los elementos democráticos y prudentes típicos de la naturaleza y la constitución ateniense, una organización legal que atempere y lleve a un justo medio las índoles lacedemonias, evitando de esta manera la degeneración que se produciría de dejarse los elementos dorios en estado puro. Este es el origen de la constitución mixta que caracteriza a las *Leyes*, es decir no como se entendiera posteriormente —una mezcla de las diferentes constituciones—, sino tal como ya ha sido observado: una constitución oligárquica atemperada por controles democráticos a los órganos de poder (cf. F.L. Lisi 1985, p. 246-254).

Desde esta perspectiva teórica, el presente apartado crítico es el presupuesto indispensable para el desgliegue del resto del diálogo. Lo importante de la crítica llevada a cabo aquí es que no se realiza partiendo de los principios teóricos esbozados, sino que se mueve en el plano propio de los interlocutores. Sin embargo, no puede ser comprendida en toda su dimensión sin la teoría filosófica que la respalda.

I. Crítica a la legislación centrada en la valentía (625 C 6 - 632 D 7)

El tratamiento de la valentía se divide en dos apartados claramente diferenciados: en primer lugar se refuta la concepción habitual de dicha virtud y de la legalidad que la fomenta para rematar en una propuesta de la correcta escala de valores hacia la que debe tender la legislación. En un segundo movimiento, es propuesta una definición de la valentía que engloba a la prudencia y la convierte en la virtud propia de las partes inferiores del alma que han de ser reguladas por

el nomos. A partir de allí se ha de pasar al tratamiento de la *sophrosyne* con lo que quedará cerrado el libro primero y esbozada la tarea que debe cumplir la ley.

1. Descripción de las instituciones cretenses (625 C 6 - 626 C 5)

El diálogo entre el ateniense y Clinias instaaura la problemática que ha de ser el centro del apartado: las leyes cretenses tienen por finalidad principal la guerra y el fomento de la valentía. Tal es la función de las comidas en común (συσσιτία 626 C 6), las prácticas gimnásticas y el tipo de armas utilizado⁷.

La posición del cretense parte de la afirmación de la guerra como estado natural y, por ello, la correcta legislación ha de estar dirigida a prepararse para la lucha (626 A-B). La paz no es sino un estado de conflicto no declarado. La ideología de Clinias se asemeja a la de Calicles en el *Gorgias* (especialmente 483 C - 484 B). La diferencia consiste en que mientras este último señalaba la oposición entre *nomos* y *physis*, el anciano cretense insiste en la coincidencia entre la legalidad de su polis y las exigencias de la naturaleza. El diálogo se encauza de esta forma en la problemática de la justa medida, ¿debe la ley fomentar la apropiación de más de lo que a cada uno le corresponde o instaurar el justo medio? La respuesta de Clinias esboza ya en el horizonte el tema central de la ontología platónica, la virtud como límite y más allá de ella la realización de la medida y la unidad. Se abre así el camino para precisar la relación entre *nomos* y *nus*.

2. Extracción de las últimas consecuencias de la posición (ciudad, aldea, individuo) (626 C 6 - 627 D 7)

Como quedara evidenciado en el análisis del párrafo anterior, la intervención de Clinias coloca la problemática en el centro de la preocupación platónica, planteando implícitamente el tema de la justicia. El presente apartado sirve, en un primer nivel, para refutar la interpretación del cretense por medio de la generalización de la tesis de la guerra permanente. En primer lugar, el ateniense remite la teoría a la lucha que una ciudad, una aldea, una casa o un hombre tienen con otros diferentes de él mismo, para pasar luego a la sedición en cada uno de esos ámbitos. El pasaje corona con la afirmación de que la victoria de cada uno sobre sí mismo es la más valiosa de todas. Trasladado a la ciudad, el triunfo de la polis sobre sí misma es aquel donde los mejores vencen a la multitud y a los peores.

La negativa del ateniense a continuar con el tema a causa de la magnitud que adquiriría el logos (627 B 1-7) es una típica indicación que remite a la totalidad del diálogo, dado que se está tratando el tema específico de la obra, a saber, la relación entre *andreaia* y *sophrosyne* en la constitución. En efecto, el presente

⁷ τὴν τῶν ὀπλῶν ἔξιν según el escoliasta ἀπλῶς ὀπλισιν y no la práctica de llevar armas (cf. E.B. England 1921, I, p. 198 s.).

párrafo encuentra un paralelo en el libro cuarto de la *República* (430 C - 432 B). Allí la prudencia es definida como el dominio de la mejor parte de sí mismo sobre la peor (el *nus* sobre las pasiones). Asimismo se exigía de los guardias la doble cualidad de prudentes y valientes para que aplicaran la *sophrosyne* hacia el interior de la ciudad con sus conciudadanos y la valentía con los enemigos externos (2, 375 A - 376 C). Por lo tanto, en el nivel profundo de la discusión comienza a insinuarse lo que será el tema de la segunda parte, la prudencia.

3. Primera objeción del ateniense: meta de la legislación es la amistad y la paz (627 D 8 - 628 E 5)

El movimiento del logos iniciado en el apartado anterior continúa en el presente, donde el ejemplo de los tres jueces sirve de transición hacia la configuración de la verdadera finalidad de la política, lograr la instauración de la *philia* y la unidad en la ciudad (sobre la relación entre amistad y unidad, cf. F. L. Lisi 1985, p. 205 ss.)⁸.

El pasaje, al determinar la necesidad de colocar la paz y la concordia como finalidad de la ley, traslada la preocupación principal no al campo de la guerra, ya sea interior o exterior, sino al de la función positiva del *nomos*. En un juego de palabras insinúa Platón las dos preocupaciones principales del pensamiento político, la justicia (*εἰρήνη πρὸς ἀλλήλους* 628 C 10) y el imperio de la prudencia que va unido a ella (*φιλοφροσύνη* 628 C 11). Simultáneamente muestra la inversión de valores que subyace a la concepción timocrática y dórica de la organización civil: la guerra debe ser legislada a causa de la paz y no a la inversa, para acabar definiendo la finalidad de toda política: el *nomos* debe buscar la felicidad de la ciudad y el individuo (628 D 4-5). La *eudaimonia*, meta de la legislación, es entendida en el horizonte platónico: la legalidad debe realizar el bien en la sociedad civil (cf. *ἄριστον* 628 C 6).

4. Teognis y Tirteo como ejemplos (628 A 1 - 630 D 1)

La interpretación de los fragmentos de ambos poetas comprueba que Tirteo alaba la virtud necesaria en la guerra exterior, la valentía, con lo que su posición se acerca a la de Clinias. Sin embargo, el poeta no extiende su interpretación a la sedición, tal como lo hiciera el cretense. El testimonio de Teognis muestra que pondera al hombre confiable en la lucha civil, por lo que el ateniense concluye que el hombre ensalzado por Teognis es superior al alabado por Tirteo casi tanto como la *sophrosyne* y la *phronesis* con la *andreia* son mejores que la valentía sola. Para ser un hombre confiable y firme en la disensión interior es necesario es-

⁸ En 627 E 3 la conjetura de C. Ritter (1896, comentario al pasaje) *ἄκοντες* por *ἔκοντες* es innecesaria. La diferencia entre el segundo y el tercer juez radica en que el tercero se vale de leyes en su gobierno y fomenta la *philia* en la ciudad (cf. E. B. England 1921, I, comentario al pasaje).

tar en posesión de toda la virtud, lo que no es imprescindible en la guerra exterior, puesto que también los mercenarios pueden mostrarse valientes, aunque sean los menos virtuosos. La legislación debe tender a toda la virtud y no sólo a una parte de ella.

El párrafo introduce las categorías fundamentales de la escala de valores que será presentada más adelante (631 B 3 - 632 D 7). El logos conduce el espíritu del lector y va insinuando en un movimiento continuo los niveles más profundos para que el tratamiento de un tema llegue en el momento adecuado a la disposición del sujeto.

5. *Crítica final del ateniense (630 D 2 - 631 B 2)*

La crítica cierra con la comprobación final de que la legislación doria tiende sólo a la parte más baja de la virtud, la valentía. La finalidad de los nomoi cretenses es correcta en cuanto persiguen la virtud, pero errónea porque tienen como mira la areté menos valiosa.

Ahora queda abierto el camino para pasar al momento constructivo del libro, la enunciación de los presupuestos político-filosóficos de la legislación a proyectar.

6. *Modelo presentado por el ateniense (631 B 3 - 632 D 7)*

La escala de valores insinuada en B I 4 y que debe posibilitar la realización del bien y la unidad en la sociedad es desplegada en este apartado. Los bienes que las leyes deben producir son de dos clases, divinos y humanos. Estos últimos se dividen en dos grupos: los corporales (salud, belleza, fuerza) y los materiales (riqueza sometida a la prudencia). Los llamados bienes divinos se corresponden con las virtudes del alma, según su importancia: phronesis, sophrosyne, justicia y valentía. La legislación debe moldear la vida pública y privada de la polis según un orden que es definido como natural y que consiste en la supeditación de los bienes humanos a los divinos y de éstos al nus.

La jerarquización descrita es el fundamento de la filosofía política platónica (cf. F. L. Lisi 1985, p. 25-65) y se ha de concretar en el código de las *Leyes*. Los bienes divinos corresponden a cada una de las virtudes de las partes del alma en coincidencia con el análisis de la *República* (F. L. Lisi 1985, p. 43). La conclusión de la crítica a la constitución oligárquica retoma la pregunta que abriera el libro, avanzándose así en la determinación de una concepción legal científica.

II. *Redefinición de la valentía (632 D 8 - 635 E 3)*

Luego de la crítica se hace necesario un nuevo punto de partida, lo que muestra la típica estructura circular del diálogo platónico. La discusión se interna en un nivel superior a aquel en que se había movido hasta ese momento.

1. Introducción (632 B 8 - 633 C 7)

Los interlocutores deciden recomenzar el análisis de la valentía para luego ir discutiendo las otras virtudes según su modelo. En esta parte son analizadas las instituciones espartanas que fomentan la andreia. Meguilo enumera la gimnasia, los syssitia, la caza, la lucha, la krypteia, etc.

La exposición del espartano prepara en el plano del lenguaje la discusión sobre la prudencia. El valor es definido como una καρτέρησις τῶν ἀλγεδόνων, un dominio sobre los dolores, determinación que recuerda a la dada en la *República* sobre la prudencia (ἡδονῶν τινῶν καὶ ἐπιθυμιῶν ἐγκράτεια 4, 430 E 6-7).

2. Dos clases de valentía (633 C 7 - 635 E 3).

El logos avanza hacia su desenlace temático distinguiendo dos clases de valentía, la que lucha contra el temor y los dolores y la que lo hace contra el placer, el deseo y la lisonja⁹. El segundo tipo coincide con la prudencia con lo que queda definitivamente introducido el otro elemento indispensable en el arte político. Como se expresara al final del *Político*, si ambas disposiciones no se equilibran la organización social degenera en uno u otro sentido. La ley, conduciendo al individuo al justo medio en lo que concierne a los placeres y dolores con la ayuda de la coacción (ἡνάγκασε) y la convicción (ἐπειθεν 634 A 9), actúa como moderadora. Los sistemas dorios, al carecer de las instituciones correspondientes para el autodomio de los placeres exponen a los ciudadanos a una esclavitud aún más vergonzosa que la proveniente de la guerra exterior.

En este pasaje, que se encuentra en el centro estructural del libro, hay un excursus sobre las precauciones que se imponen al criticar a los nomoi (634 C 4 - 635 B 1). La digresión marca la importancia atribuida por Platón al segundo nivel interpretativo. En efecto, no sólo se insinúa aquí la función educativa del nomos que se desarrollará hasta el final del texto y en el libro segundo, sino que se dan indicaciones precisas acerca de la naturaleza ontológica de la ley. Al conducir los placeres y dolores a su justo medio (εἰς μέσας 634 A 9), introduce un límite en el alma del ciudadano y realiza así el justo medio.

Un conocido pasaje del *Filebo* (23 C 9 - D 2) divide los entes en dos clases, la del límite y la de lo ilimitado. De la mezcla de estos dos principios surgen los objetos del mundo. El nomos pertenece a la primera categoría y determina los instintos de la naturaleza humana (26 B 7-10). También la carta octava define la ley como medio entre la esclavitud ilimitada y la libertad desenfrenada (354 E 3 - 355 A 1; cf. F. L. Lisi 1983, p. 40-44). En estas características se basa todo el cuerpo legislativo de las *Leyes* (otros pasajes a modo de ejemplo: Leg. 8, 874 E 7 - 875 D 5; 4, 712 E 9 - 719 E 5; véase F. L. Lisi 1985, p. 125-128; 136-139, 146 s.). La ley como producto del nus consiste en la imposición de orden y núme-

⁹ Sobre este pasaje ver R. F. Stalley (1983, p. 46 ss.) quien muestra el contexto mayor de los pasajes paralelos.

ro al desorden de las pasiones humanas, tanto en el plano individual como en el social. Por ello, una correcta legislación al crear el orden será de acuerdo con la naturaleza. Esta interpretación del nomos que deja entrever el discurso es una clara manifestación en la política de la estructura ontológica del universo como fuera descrita por Platón en su doctrina oral.

La conexión con los últimos principios de la filosofía es señalada no sólo por el excursus aludido, sino también por la afirmación de Clinias acerca de la dificultad del tema que sólo puede ser accesible a personas de avanzada edad, pero no a jóvenes y gente no razonable (ἀνοήτων 635 E 1-3).

C. La Prudencia (635 E 4 - 650 B 10)

El párrafo anterior coloca al logos en un nivel superior y origina un nuevo comienzo que ha de conducir definitivamente a la consideración del elemento que hasta ese momento se había encontrado implícito en la discusión, la prudencia.

I Introducción (635 E 4 - 636 E 3)

Tal como se observara anteriormente (632 E 3-4), la *sophrosyne* es tratada según el modelo de la valentía. Para ello, los participantes del diálogo parten de la consideración de las instituciones dorias que pueden posibilitar la práctica de la prudencia como lo hacen con la *andreia*. Meguilo menciona las comidas en común y los ejercicios gimnásticos. El ateniense, por su parte, rebate mediante ejemplos históricos, mostrando que esas instituciones no sólo son poco aptas para fomentar la prudencia, sino que van incluso contra dicha areté al dar lugar a costumbres surgidas por el desbocamiento del vicio (δι' ἀκρατείαν ἡδονῆς 636 C 6-7; cf. la definición de prudencia en la *República* más arriba p. 205).

El sentido del pasaje se aclara recién a partir de la comparación con la parte final del *Político*. En efecto, las instituciones espartanas son un ejemplo típico de las deformaciones producidas por la falta de mezcla entre los elementos opuestos, prudentes y valientes (Pol. 307 B 1, 6, 9, etc.). Pero, además Platón retoma y profundiza aquí la caracterización de la ley como límite y medida del placer y del dolor tanto en las ciudades como en los individuos. La felicidad es definida como el logro de la justa medida en ambos planos (636 D 3 - E 3). El texto comienza a manifestar la función propia de la ley: definir el justo medio al que ha de adecuarse el ciudadano. *El nomos se revela como una norma formativa con valor educativo.*

II La institución de la embriaguez (636 E 4 - 650 B 10)

El análisis de esta institución que, ocupará el resto del libro primero y servirá de nexo con el segundo, permitirá profundizar en la función educativa de la ley y clarificará los últimos aspectos esenciales de la problemática.

1. *Introducción (636 E 4 - 639 A 1)*

Después de que el ateniense criticara los *syssitia* y la gimnasia como instituciones inadecuadas para fomentar la prudencia, Meguilo —en una toma de posición radical que revela su incompreensión del discurso del interlocutor principal— sostiene que lo mejor es huir de los placeres, tal como recomienda el legislador de su ciudad. Esta actitud es contrapuesta a la que se manifiesta en las fiestas dionisiacas que encuentran su máxima expresión en Atenas. Según el ateniense, la finalidad de dicha institución, como la de todas, es crear resistencia (*καρτερήσεις*) al placer y al dolor (cf. R. F. Stalley 1983, p. 60 ss.). El uso del lenguaje busca asimilar el tratamiento de la prudencia al de la valentía.

El replanteamiento por parte de Meguilo de sus posiciones originales muestra las dificultades con las que tropieza la argumentación del ateniense y obliga a atacar el problema desde distintas perspectivas. El proceso de convencimiento (*πειθεῖν* 638 B 5) que Platón representa dramáticamente tiene que ser visto a la vez como una imagen de la convicción que debe desplegar el *nomos* en los individuos, tema que será recurrente una y otra vez a lo largo de toda la obra (cf. F. L. Lisi 1985, p. 272-276).

2. *Necesidad de un arconte (639 A 2 - 641 A 2)*

Las críticas a la institución no están referidas a su esencia, sino que son originadas por la carencia de un conductor adecuado. El arconte ha de poseer no sólo la técnica necesaria, sino también la virtud (639 A 9 - B 11); debe ser sabio, puesto que será guardián de la amistad entre los participantes procurando que se acreciente por efecto de la embriaguez (640 C 9 - D 2). La finalidad de la *methe*, por lo tanto, no se reduce a limitar los placeres, sino que a través de ellos busca lograr la amistad y unidad interior indispensable para la existencia de la comunidad.

En la figura del arconte sobrio y sabio es posible vislumbrar la personalidad del filósofo. El presente pasaje evoca las escenas descritas en el *Simposio*, donde la figura de Sócrates desempeña la función asignada al conductor.

3. *Pasaje al tema de la educación (641 A 3 - 643 A 1)*

Tal como es característico de la estructura dramática del texto, se da un pasaje paulatino a la temática siguiente, la conexión de la ley con la educación. Clinias solicita que se ponga en evidencia la utilidad de la embriaguez. En el caso de las instituciones dorias antes tratadas, era evidente que ayudaban a vencer a los enemigos. El ateniense aprovecha para trasladar la pregunta a todo el ámbito de la educación. La *paideia* vuelve buenos a los ciudadanos y, deviniendo tales, harán también bien todo lo que emprendan, más aún, vencerán a los enemigos luchando.

El discurso se interna en el tratamiento de lo que ha de ser el tema central de las *Leyes*, mostrar la función formativa de los nomoi (cf. E. B. England 1921, I, p. 243). La importancia del excursus sobre la educación se manifiesta en los reparos que el ateniense expresa a partir de 641 E 2 y que son característicos del estilo platónico para indicar el comienzo de un pasaje significativo. Al hacer hincapié en la extensión del discurso, es como si el interlocutor principal tuviera que asegurarse la buena disposición de los participantes para recibir un contenido tan importante. Por medio del suspenso dramático se crea una tensión en el espíritu del lector que lo hace más receptivo para comprender el tema, a pesar de su aridez.

4. *Excursus sobre la educación (643 A 2 - 645 C 8)*

La educación es definida como la correcta crianza que produce en el alma del niño un gran amor por aquello cuya virtud debe dominar al ser hombre (643 C 8 - D 3). Es un perfeccionamiento (τέλειον D 3) progresivo que tiene por finalidad alcanzar la areté que deberá ejercer en edad adulta (τῆς τοῦ πράγματος ἀρετῆς D 3). Platón diferencia dos clases de educación, la que es para un arte u oficio y la que tiene como meta la virtud que hace que el futuro adulto anhele devenir un ciudadano perfecto que sepa gobernar y ser gobernado con justicia (646 E 3-6). En el segundo tipo de educación están los elementos fundamentales que constituyen al hombre virtuoso: sabiduría (επιστάμενον 643 A 3) y justicia (μετὰ δίκης 643 E 3). El ateniense une expresamente la problemática al tema discutido en B I 2 que aludía a la prudencia y fuera dejado en su momento de lado (cf. más arriba p. 202 s.):

- Ateniense: «Y también acordamos antes que mientras los que se pueden gobernar a sí mismos son buenos, los que no lo logran son malos».
- Clinias: «Efectivamente».
- Ateniense: «Retomemos de una manera más precisa lo que entonces dijimos y permitidme que lo haga por medio de una alegoría, si acaso llego a ser capaz de demostrar tal cosa» (644 B 6 - C 2).

A través de esta indicación dramática se hace patente que Platón se apresta a dar el toque final a la unidad del libro exponiendo los principios a partir de los que será posible entender el significado del logos desarrollado.

El ateniense afirma que cada hombre es una unidad que posee dos consejeros contrarios e insensatos; el placer y el dolor. A ellos están unidas las opiniones acerca del futuro que se denominan con el nombre común de esperanza, la de dolor recibe el nombre de temor y la de placer el de osadía. El cálculo (λογισμός) acerca de lo que es mejor o peor de los dos, cuando se convierte en doctrina común de la ciudad, es denominado nomos.

El mito de las marionetas divinas intenta aclarar lo expresado. Allí cada hombre es representado como una marioneta tirada por cuerdas que son los afectos y que empujan a acciones de las que se originan la virtud o el vicio. La ley es una guía de oro (τὴν τοῦ λογισμοῦ ἀγωγὴν χρυσὴν καὶ ἱερὰν A 1) que es necesario seguir. La dirección del cálculo racional es débil y necesita ayuda para que

en el hombre venza el género áureo. El ciudadano debe vivir siguiendo siempre dicha regla. La ciudad, dado que la ha recibido de algún dios o algún sabio, la coloca como guía y la utiliza en su trato consigo misma y con las otras poleis.

Independientemente de que en este párrafo se explicita finalmente la conexión entre nomos y nus (la ley aparece como la norma noética a la que deben adaptarse los impulsos de las partes inferiores del alma), la formulación evidencia por qué Platón tomó la valentía como modelo de toda la discusión y asimiló la prudencia, en realidad la virtud de la parte inferior del alma, a la andreia en las imágenes utilizadas en el discurso: el nus no puede imponer su norma al epithymetikon sin la ayuda de la parte intermedia del alma que se caracteriza por la valentía. Las instituciones y las leyes deben tender, por lo tanto, a formar el thymikón y fortalecerlo, para que siga los dictados de la norma noética. Sólo así se podrá realizar la limitación de los deseos de la parte inferior.

5. *Dos clases de temor (645 D 1 - 647 C 6)*

Una vez alcanzada la cima del discurso, es decir el tratamiento de los principios fundamentales de la filosofía legal, el logos retorna a la consideración de la institución propuesta para el fomento de la prudencia. La utilización del vino hará que los que lo ingieran tengan placeres y dolores, deseos y pasiones mayores que los normales. Por otro lado perderán la percepción y los recuerdos, las opiniones y los pensamientos, convirtiéndose nuevamente en niños (645 E 5-6). El procedimiento es análogo al que aplican la medicina y la gimnasia al cuerpo: también en ese caso es necesario llegar a un estado negativo para poder lograr la salud o la fortaleza (646 B 9-10).

Detrás de esta imagen se encuentra la concepción de la legislación como una ciencia análoga a la gimnasia, tal como fuera desarrollada en el *Gorgias* (cf. F. L. Lisi 1985, p. 94-98). Al no comprender los interlocutores la significación precisa de lo expresado, el ateniense recurre a la alegoría del temor, al que divide en dos tipos, el uno contrario a los dolores y el otro a los más grandes placeres. La segunda categoría es también llamada respeto y cualquier entendido lo considerará un gran bien, así como a la osadía contraria, la desvergüenza, la tendrá por un gran mal en el ámbito público y privado. El respeto proporciona también la victoria en la guerra, puesto que ésta se basa en dos presupuestos: la osadía frente a los enemigos y el temor respetuoso frente a los amigos. Por lo tanto, en un sentido no se debe ser temeroso, pero en otro es necesario serlo.

Al final del libro, la definición del ciudadano correcto es explicitada: es aquel que une en sí la andreia y la sophrosyne, característica que —como fuera señalada más arriba (p. 203)— corresponde a los guardianes de la *República*. La finalidad del nomos y de la organización política consiste, por ende, en formar ciudadanos que reúnan ambas propiedades.

6. Beneficio de la embriaguez (647 C 7 - 650 B 10)

El último apartado define la finalidad de la embriaguez como institución. Se trata de hacer caer al individuo en lo contrario de la virtud para que aprenda, con la dirección de un correcto arconte, a vencer y superar los deseos en las peores condiciones, como sucede en el caso de la valentía. Así como antes habían sido distinguidas dos clases de andreaia, ahora se diferencian dos tipos de temor, uno debe ser dejado de lado y el otro fomentado por la norma social.

De esta manera se prepara el pasaje al segundo libro, donde se tratarán todos estos temas en lo que a la institución atañe de manera más exhaustiva y la educación pasará al primer plano.

CONCLUSIONES

El análisis de la estructura del primer libro revela no sólo su conexión con el resto de la obra, sino también su implantación en la filosofía política platónica. En él se sientan las bases teóricas que luego han de encontrar aplicación práctica en el código legal de Magnesia. La mezcla de prudencia y valentía, moderación y osadía en todos los planos de la vida social e individual constituyen el vértice de su teoría política. No es posible notar, en este sentido, ninguna variación en la doctrina del pensador ateniense. El libro primero muestra, sobre todo, una sorprendente coincidencia con las teorías del *Político* y la *República*.

En cuanto a su estilo, no se observan rastros de inacabamiento o imperfección. La estructura dramática muestra las características de las grandes obras platónicas. Tampoco puede decirse que se trate de una obra de segundo orden, cuya finalidad sería más bien la divulgación, tal como ha sido expresado entre otros por H. Görgemann (1960), posición que ha devenido la opinión más común en la interpretación actual¹⁰. Las *Leyes* constituyen, junto con la *República* y el *Político*, un tríptico fundamental para la comprensión de la teoría política de Platón.

LITERATURA CITADA

- BERGK, Th.: «Platos Gesetze». En: *Fünf Abhandlungen zur Geschichte der griechischen Philosophie und Astronomie*. Lipsia 1883, p. 41-116.
- DIÈS, Auguste. «Introducción». En Platon, *Oeuvres Complètes*. T. XI, 1: *Les Lois. Livres I-II*. Texte établi et traduit par E. des Places. Introduction par A. Diès et L. Gernet: París 1951 (1968), p. V - XCIII.

¹⁰ Una de las pocas correctas excepciones la constituye la obra de A. B. Hentschke (1971).

- ENGLAND, E. B.: *The Laws of Plato*. The Text edited with Introduction and Notes by E. B. England. Londres 1921.
- VON FRITZ, Kurt: Artículo «Philippos von Opus». En: *RE*. T. XXXVIII, 1. Stuttgart 1938, columnas 2351-2366.
- HENTSCHKE, Anna Babette: *Politik und Philosophie bei Platon und Aristoteles. Die Stellung der Nomoi im platonischen Gesamtwerk*. Francfort del Meno 1971 (Frankfurter wissenschaftliche Beiträge 13).
- LISI, Francisco L.: «El *nómos* como concepto regulativo en la carta 8 de Platón». *Argos* VII (1983), p. 31-49.
- : *Einheit und Vielheit des platonischen Nomosbegriffes: eine Untersuchung zur Beziehung von Philosophie und Politik bei Platon*. Königstein/Taunus 1985 (Beiträge zur klassischen Philologie 167).
- LUCCIONI, Jean: *La pensée politique de Platon*. París 1958 (Publications de la Faculté de Lettres d'Alger 30).
- MORROW, Glenn R.: *Plato's Cretan City. An Historical Interpretation*. Princeton 1960.
- RITTER, Constantin: *Platons Gesetze. Kommentar zum griechischen Text*. Lipsia 1896.
- STALLEY, R.: *Introduction to Plato's Laws*. Oxford 1983.
- VANHOUTTE, M.: *La philosophie politique de Platon dans les Lois*. Lovaina 1954.

«NOMOS, PAIDEIA Y LOGOS FILOSÓFICO. UNA LECTURA DEL LIBRO PRIMERO DE LAS LEYES».

Francisco L. Lisi.

The structural analysis of the first book of Plato's *Laws* shows not only its connection with the rest of the dialogue but also its relationship to the Platonic political philosophy. The text exposes the theoretical views that later find practical application in the legal codex of Magnesia. The mixture of prudence and courage, moderation and audacity in all the levels of social and individual life makes the fundament of Plato's political theory. In this sense we cannot confirm a variation in the doctrine of the Athenian philosopher. The first book is in agreement with the theories of the *Statesman* and the *Republic*. The dramatical structure and the literary style are those of the great dialogues. The *Laws* are not a divulgation work, but a philosophical opus and with the *Republic* and the *Statesman* are necessary for a complete understanding of Plato's political philosophy.