

PLATÓN

DIÁLOGOS

VIII

LEYES
(LIBROS I-VI)

BIBLIOTECA CLÁSICA GREDOS

PLATÓN

DIÁLOGOS

VIII

LEYES
(LIBROS I-VI)

BIBLIOTECA CLÁSICA GREDOS

BIBLIOTECA CLÁSICA GREDOS, 265

PLATÓN

DIÁLOGOS

VIII

LEYES

(LIBROS I-VI)

INTRODUCCIÓN, TRADUCCIÓN Y NOTAS DE
FRANCISCO LISI



EDITORIAL GREDOS

Asesor para la sección latina: CARLOS GARCÍA GUAL .

Según las normas de la B. C. G., la traducción de este volumen ha sido revisada por ALFONSO SILVÁN RODRÍGUEZ .

© EDITORIAL GREDOS, S. A.

Sánchez Pacheco, 85, Madrid, 1999.</ br> www.editorialgredos.com

REF. GEBO354

ISBN 9788424932831.

INTRODUCCIÓN

Las *Leyes* ¹ son una de las obras más complejas y difíciles del *Corpus Platonicum*. Su extensión y la diversidad de sus temas, así como el estilo en que están tratados —con numerosas y extensas digresiones que aparentemente no conducen a ninguna parte— han hecho que algunos intérpretes consideraran que su exposición ordenada constituía de por sí un tema digno de publicación ². En efecto, no sólo es el diálogo más extenso de Platón, ya que supera en dos libros a su otro proyecto político, la *República* ³, sino el que supone, además, los más exhaustivos estudios: historia, teoría política, educación, códigos penales, sistemas constitucionales, teología, física, medicina, etc. Es el intento más antiguo que ha llegado hasta nosotros de organizar el sistema jurídico de acuerdo con principios racionales ⁴. En una palabra, se trata, sin lugar a dudas, de su obra más inmediatamente relacionada con su época y con la realidad social en la que fue escrita. ⁵ No obstante, a pesar de ser quizás el escrito más significativo del filósofo ateniense ⁶, la atención que ha merecido por parte de la investigación no es sino menor ⁷. Se la considera una obra inconclusa, contradictoria, de un estilo imperfecto, algo que sostienen incluso aquellos que defienden el valor del diálogo ⁸. Es más, existen aún hoy quienes ponen en duda su autenticidad.

I. AUTENTICIDAD, FECHA DE COMPOSICIÓN Y EDICIÓN

En los últimos dos siglos, hay tres problemas que gobiernan la discusión acerca de la naturaleza de la que hoy se considera la última obra de Platón. Para diversos investigadores, las *Leyes* manifiestan un espíritu tan distinto del platónico que no pueden constituir una obra genuina del pensador griego. Otros consideran que, aunque auténticas, Platón fue sorprendido por la muerte antes de concluir las y que representan un último estadio de su pensamiento muy diverso del de su madurez. Por último, algunos sostienen, sobre la base de testimonios antiguos, que la obra fue editada de manera póstuma por un discípulo que modificó sustancialmente el texto.

1. *Autenticidad*

Cuando F. Ast publica su obra sobre Platón, en la que pone en duda la autenticidad de las *Leyes* ⁹, abre un debate que, con diferente intensidad, dura hasta la actualidad ¹⁰. E. Zeller, que en un primer trabajo, siguiendo la línea de Ast, había sostenido que el diálogo no era obra de Platón ¹¹, acepta su autenticidad en su historia de la filosofía griega ¹², aunque no cambia la valoración de la obra que lo había llevado anteriormente a proponer su eliminación del *corpus*, sólo que ahora la incorpora a una hipótesis evolutiva, según la cual Platón habría modificado de manera decisiva su filosofía al final de su vida ¹³. Al igual que ese cambio de dirección filosófica registrado en las versiones aristotélicas de la filosofía tardía de Platón, las *Leyes* revelan «la edad avanzada del filósofo, el dogmatismo, la disminución de fuerza y agilidad dialéctica,

el acercamiento al pitagorismo, la predilección por el simbolismo matemático» ¹⁴ . La adopción de la interpretación evolucionista llevó a que el problema se fuera centrando no en la autenticidad de la obra ¹⁵ , sino en la intervención del supuesto editor, Filipo de Opunte. Al finalizar la segunda década del presente siglo, la interpretación evolucionista se había ya impuesto y también se rechazaba una intervención significativa de Filipo en el texto editado ¹⁶ . De todas maneras, la polémica acerca de la autenticidad y la posterior interpretación biográfica de los escritos platónicos tuvieron como consecuencia que se considerase que el diálogo no era representativo de la filosofía de Platón ¹⁷ . No obstante, existían estudiosos que sostenían la unidad del pensamiento platónico y trataban de explicar las aparentes contradicciones con la *República* y el *Político* ¹⁸ . Para estos intérpretes, las *Leyes* no son sino una traducción a la realidad de los principios teóricos expuestos en esos diálogos. Se trataría, simplemente, de una obra con una perspectiva diversa. De ahí surge la imagen del diálogo como una obra popular, con fines parenéticos y dirigida al gran público, que ha de imponerse en un sector importante de la crítica ¹⁹ . Sin embargo, a principios de la década de los cincuenta, el trabajo de G. Müller ²⁰ vuelve a analizar críticamente el texto para llegar a la conclusión de que se trata de una obra radicalmente opuesta a la *República* tanto desde el punto de vista ético y político como del lógico metafísico. Sólo la existencia del temprano testimonio aristotélico logra evitar que declare espuria una obra que para Müller permanece como un enigma, ya que el Platón anciano habría trivializado en ella las ideas de su época de

esplendor intelectual ²¹ . En los años sesenta, W. Bröcker decide no incluir las *Leyes* entre los diálogos platónicos ²² . A pesar de que últimamente ha aparecido otro crítico que la considera espuria ²³ , hoy se acepta en general su autenticidad, aunque existe una tendencia a sostener la presencia de incongruencias, lagunas e imperfecciones estructurales que indicarían el estado inacabado en el que quedó el diálogo a la muerte de Platón ²⁴ . La mayoría de estos argumentos están basados en una comprensión de lo que debe ser la unidad de la obra que no parte de los datos objetivos existentes y, por tanto, exige requisitos exteriores. Ya C. Ritter llamó la atención sobre el hecho de que las *Leyes* no difieren de los restantes diálogos en cuanto a las supuestas «imperfecciones» ²⁵ .

2. *Fecha de composición*

No hay ningún testimonio decisivo del momento de composición. Las evidencias que se han creído encontrar para tratar de formular una hipótesis aproximada son las siguientes:

1) Unos pocos testimonios externos mencionan aspectos relacionados con la época de composición. Una noticia de Aristóteles, según la cual las *Leyes* son posteriores a la *República* ²⁶ , podría permitir una datación relativa. Otras tres referencias tardías ²⁷ , de las que la de Diógenes Laercio (III 37) es la más fiable, parecerían afirmar que el diálogo se editó de manera póstuma. Los más claros en ese sentido son dos pasajes del pseudo Olimpiodoro (*Prolegómenos a la filosofía platónica* 10, 24, 10-15 y 25, 4-7 Westerink): el primero está construido sobre una noticia

de Proclo, a la que hace referencia el segundo ²⁸ y según la cual Platón no habría corregido las *Leyes*. Sólo en el segundo testimonio (25, 4-7 Westerink) se construye una supuesta actividad editora de Filipo de Opunte que habría organizado y corregido el texto, que a la muerte de Platón se habría encontrado en estado caótico. Probablemente, Proclo esté o bien utilizando e interpretando directamente a Diógenes ²⁹ o a la misma fuente que él.

Difícilmente pueda extraerse de estos testimonios alguna conclusión que vaya más allá del hecho de que Platón no editó las *Leyes*. Existiendo un diálogo inacabado como el *Critias*, no parece ser sólida filología suponer que las *Leyes* estaban inconclusas en el momento de la muerte de Platón ni que fueron la última obra en ser escrita. Tampoco puede utilizarse para abonar esta tesis el pasaje frecuentemente citado de Isócrates del discurso de la *Antídotosis* (*Sobre el cambio de las fortunas* XV 79-83), ya que se refiere en primer lugar a los políticos ³⁰ y no a los teóricos, tal como pretende L. Post ³¹. De todas maneras, si las *Leyes* se publicaron después de la muerte de Platón, es muy improbable que Isócrates pudiera conocer ya en el 353 la versión de una obra que se encontraba todavía en «tablillas de cera» ya sea interpretada esta expresión de Diógenes Laercio (III 37) de manera literal o metafórica ³².

2) Existen algunos pasajes del diálogo que han sido tomados como referencias a acontecimientos contemporáneos y que podrían indicar un *terminus post quem* para la escritura de, por lo menos, algunas partes de la obra. Dos son los de mayor fundamento textual. En el primer libro (638b) hay una referencia a la victoria de los

siracusanos sobre los locrenses que ha sido interpretada como la toma de la ciudad por Dionisio II en el 352 a. C.³³. En el duodécimo libro (944a8-b1) se ha visto una alusión al destino de los prisioneros de guerra locrenses después de la batalla junto a los peñascos Fedriadas (354/353 a. C.)³⁴ o al de los cautivos focios después de la batalla en la llanura de Crocos (353/352 a. C.)³⁵ en la, así llamada, Guerra Santa³⁶. La interpretación del primer pasaje, que se remonta a principios del siglo XIX³⁷, choca con la dificultad de que Platón difícilmente atribuiría esa victoria de Dionisio II a los siracusanos y, mucho menos, al hecho de que Siracusa fuera más poderosa que Lócrida, dado que en ese momento Dionisio II ya había sido expulsado del poder en la ciudad siciliana y en Siracusa todavía no había fracasado definitivamente el intento de la Academia de instaurar un gobierno según los principios filosóficos³⁸. En el segundo caso, la referencia es demasiado ambigua como para ver en ella una alusión a un hecho concreto.

3) La estilometría no revela diferencias significativas en cuanto a la época de composición de la obra. Las *Leyes* se encuentran en el grupo de obras tardías y parecerían haber sido sucedidas por la *Epínomis*, el *Timeo* y el *Critias* con seguridad. Los datos estrictamente estilométricos apuntan a la secuencia: *Leyes*, *Político*, *Epínomis*, *Carta VIII*, *Timeo* y *Critias*³⁹.

4) Hay quienes quieren ver un indicio del estado inacabado de la obra en ciertas contradicciones e incongruencias que se creen detectar en el texto⁴⁰. Tal como ha sido señalado más arriba, ésta es una petición de principio que no puede basarse en la evidencia del resto del

corpus ni parece una forma de sana filología especular acerca de lo que hubiera hecho el autor en caso de haber terminado una obra que no sabemos si ha terminado. Mucho menos aún pueden extraerse de estos hechos conclusiones acerca de la datación.

5) Sobre la base de la carta III (316a), L. A. Post⁴¹ avanza la hipótesis de que los primeros libros de las *Leyes* se comenzaron a escribir en el 367 a. C. y que los cuatro primeros libros estaban ya en manos de Dionisio II en el 360 a. C.⁴² . Aunque la autenticidad del testimonio de la carta tercera es como mínimo dudosa, muestra al menos que la cuestión de la datación de la obra no tiene una respuesta unívoca y que, por lo tanto, hay que ser muy cauto en el momento de pronunciar una hipótesis acerca de la fecha de composición del diálogo.

De estas evidencias puede concluirse con cierta certeza que las *Leyes* adquirieron su forma definitiva durante la última etapa de la vida de Platón, sin que se pueda determinar a ciencia cierta si son realmente su última obra o no. No obstante, dada la ingente cantidad de material elaborado, que no incluye únicamente reflexiones de tipo filosófico y educativo como pueden encontrarse en la *República* , sino que presupone también una acumulación de datos de la realidad jurídica, histórica y cultural no sólo del mundo griego, es difícil concebir una redacción de la obra de una vez. La simple organización y formulación de los pensamientos y principios filosóficos en un código legal racionalmente organizado —algo de lo que la obra es el primer testimonio que poseemos— implica un esfuerzo y una reflexión que deben de haberse extendido a lo largo de

los años. La forma en que surge el texto, por tanto, fue con seguridad muy distinta de la de la *República* —la obra que más se aproxima en extensión—. En estas circunstancias, la cuestión de la redacción final adquiere un valor totalmente diferente. Probablemente, Platón comenzaría con la recolección de los datos en una etapa muy temprana de su vida antes de su primer viaje a Siracusa (389 a. C.), puesto que, como expresa en la carta séptima (326a-c), ya en esa época llegó a la ciudad con la finalidad de aplicar sus doctrinas políticas ⁴³. La acumulación de materiales y su plasmación en un diálogo debe de haber ocupado la mayor parte de la vida intelectual de Platón, es decir que la composición de la obra tiene que haber sido simultánea a los trabajos realizados en otros ámbitos y la concepción general tiene que haber quedado plasmada relativamente temprano. La *Carta III* (316a), si es auténtica, muestra que ya en el momento del segundo viaje a Sicilia (366/365 a. C.), Platón había concebido innovaciones revolucionarias como la de los preámbulos de las leyes. No es improbable que muchos de los preámbulos y de las leyes que haya escrito en ese momento se encuentren ahora en el texto que poseemos ⁴⁴. Si se tienen en cuenta las dimensiones del diálogo, podría proponerse hipotéticamente como momento en que comienza la segunda fase de la composición ⁴⁵, es decir la ordenación del material y la escritura de la versión provisional, la vuelta de Platón de su segundo viaje a Siracusa (ca. 365/364 a. C.). Por último, la redacción definitiva tiene que haberse realizado en distintas etapas y haber incluido nuevos materiales, nuevas formulaciones, etc. Sin lugar a duda, las *Leyes* eran

consideradas por su autor su obra más importante y, por ello, su realización acompañó casi toda su vida intelectual ⁴⁶

3. Edición

Tal como se ha indicado más arriba, una vez aceptada durante el siglo pasado la autenticidad de las *Leyes*, una parte de la crítica supuso que la muerte de Platón había dejado el texto sin terminar y que su secretario Filipo de Opunte lo había editado introduciendo interpolaciones relativamente amplias para finalizarlo o bien combinando dos escritos inacabados en una sola obra ⁴⁷. La cuestión de la unidad del diálogo y de su significación para el análisis del pensamiento platónico está muy unida a la de la supuesta edición ya que esta última implica determinar si Platón había puesto o no un punto final a su obra. Independientemente del grado de intervención que se asigne a Filipo de Opunte, hay un acuerdo generalizado acerca de su actividad editora y, por tanto, correctora de una obra no acabada. A los tres testimonios mencionados más arriba (cf. *supra* pág. 14 s.) debe añadirse la noticia de la *Suda* (s . v . *philósophos*) que sostiene que Filipo dividió la obra en doce libros y que agregó el decimotercero (la *Epínomis*). La noticia no hace sino interpretar en sentido literal lo que dice Diógenes Laercio III 37 quien afirma: «Algunos dicen que Filipo de Opunte transcribió ⁴⁸ sus [de Platón] *Leyes* que se encontraban en tablillas de cera. También dicen que la *Epínomis* es de Filipo». Según la noticia de la *Suda*, la actividad de Filipo habría consistido precisamente en pasar a rollos de papiros (de ahí la división

en libros) el contenido de las tablillas de cera que Platón habría dejado a su muerte ⁴⁹ . Esa única versión del escrito quedó a disposición de la Academia a la muerte del maestro y no variaba, probablemente, de las que se encontraban anteriormente en tablillas de cera, sino en aquello que solían variar todas las copias realizadas por un copista ⁵⁰ . En ningún lugar se afirma que Filipo haya realizado una edición ⁵¹ ni que la obra se hubiera terminado. Lo único que se afirma es que Filipo hizo una copia en otro soporte, probablemente papiro. Es más, existen testimonios de que la publicación de los diálogos platónicos, e. d. su puesta a disposición del gran público se realizó mucho más tarde, bajo la dirección de Polemón, poco antes del 313 a. C. (Diógenes Laercio III 66) ⁵² .

Además, Diógenes dice sólo que «algunos» sostienen esa versión, no la da en absoluto por algo cierto. En caso de aceptarla, es evidente, a partir de lo que antecede, que Filipo no editó ni corrigió la obra, ya que no se trataba sino de una copia hecha para conservar mejor el texto. Incluso tras la intervención de Filipo el escrito (*sýngramma*) seguía siendo inédito (*anékdoton*) ⁵³ , de la misma manera que lo eran aún todos los diálogos en el momento que Zenón quiso consultarlos después de 313 a. C., según el testimonio de Diógenes antes citado, ya que lo único que podía hacer era leerlos en la Academia pagando un precio por la consulta ⁵⁴ . Si las *Leyes* se encontraban aún en tablillas de cera a la muerte de Platón, era con toda seguridad para evitar sucesos como los de Hermodoro, en los que un alumno realizaba copias que luego vendía (Cenobio V 6 = *CPG* I 116). En otras palabras, lo único que puede deducirse de la

noticia de Diógenes es que la importancia que Platón daba a su proyecto político concreto era tal que había decidido no permitir el acceso irrestricto ni siquiera a los alumnos de la Academia ⁵⁵ . Esta interpretación echa por tierra también el supuesto carácter ‘popular’ de la obra que nos ocupa.

II. CARACTERÍSTICAS DRAMÁTICAS Y ESTRUCTURA ⁵⁶

Se ha convertido en un lugar común considerar la forma dialógica de las *Leyes* encuadrándola dentro de un supuesto estilo platónico tardío ⁵⁷ . No obstante, la estructura dramática y las características del diálogo son peculiares y se diferencian claramente de las otras obras de esa época, no sólo por la extensión, sino también por la forma. En primer lugar, la relación entre el personaje principal y los restantes interlocutores, la situación dialógica, es completamente distinta: no se trata de una conversación entre individuos iniciados en la filosofía, como sucede en cualquiera de los otros diálogos de ese período, ni son exclusivamente filosóficos los problemas que se consideran. Tampoco se trata de una escena que se desarrolle en un sitio específico (una palestra, una casa, etc.) sino que el lugar en el que sucede es un camino que es recorrido. Los interlocutores se encuentran en un movimiento constante que parte de la Cnosos real y se desarrolla hasta la gruta de Zeus, donde Minos recibió las enseñanzas y las leyes de su padre y donde quedará definitivamente acabada la pintura normativa de la futura Magnesia. La obra mezcla, a su vez,

pasajes que se aproximan a los escritos del primer Platón — como sucede a lo largo del primer libro— ⁵⁸ con otros que recuerdan claramente los diálogos tardíos— gran parte del libro décimo y la segunda parte del duodécimo—. Combina, además, largos pasajes expositivos —como sucede sólo en el *Timeo* y el *Critias* — con investigaciones en las que el interlocutor principal guía a sus compañeros de una manera que podría ser similar a la de la *República* o el *Político* . Por otro lado, la tarea de proyectar el estado se hace con una precisión y un conocimiento del detalle concreto que se encuentra en pocas obras platónicas —excepción hecha quizá del *Timeo* . El diálogo se acerca, además, a una de las características que asumirá el género después de Platón. El interlocutor principal expone su teoría a lo largo de amplios pasajes y toma posición casi explícita respecto de otras teorías y escritos de sus contemporáneos (cf. por ejemplo los análisis del sistema político persa en el libro tercero, donde se distancia de las interpretaciones de Jenofonte o de Heródoto, o la crítica a las concepciones físicas de los materialistas en el libro décimo). En las *Leyes* , en definitiva, el diálogo se despliega en todas sus facetas como en ningún otro escrito de filósofo. El mismo Platón se encarga de señalar la peculiaridad que asignaba a su obra. En primer lugar, al mediodía, la hora en que el dios suele revelarse a los poetas y filósofos, el personaje principal anuncia un nuevo tipo de ley, la compuesta de preámbulo y ley propiamente dicha (IV 722c) un género destinado a suplantarse en la ciudad las obras dramáticas de los poetas (VII 811c) ⁵⁹ y en la que desemboca el diálogo platónico.

1. *Situación dialógica*

El marco tiene —como sucede en todas las obras de Platón— un profundo simbolismo. Para un lector moderno, la situación es a primera vista clara. Se trata de una conversación que tiene lugar en Creta el día del solsticio de verano (III 683c), es decir a mediados de junio, entre tres ancianos ⁶⁰, un ateniense que va camino de la gruta de Zeus ⁶¹, acompañado del cretense Clinias de Cnosos y el lacedemonio Meglio ⁶². El ateniense está en posesión de un conocimiento que supone, a grandes rasgos, el *curriculum* filosófico de la Academia ⁶³ y es más joven que Megilo y Clinias (X 892d) ⁶⁴. El espartano es el más anciano de los tres (IV 712c). Clinias, tal como se enterará el lector inesperadamente a través de un pasaje (III 702b-d), ha recibido el encargo de su ciudad de fundar una colonia en Magnesia.

Todo sucede de improviso, el diálogo comienza en medio de una conversación, con una pregunta aparentemente aleatoria y se va desarrollando de manera casual. Es casual que nunca se pronuncie el nombre del extranjero, tan sólo su lugar de origen, es casual que la peregrinación sea hacia la gruta de Zeus, el mismo camino que emprendía Minos, lo que da pie a que la conversación se enzarce en problemas teóricos de las leyes y la legislación, es casual también que al grupo pertenezca alguien que tiene por misión fundar una colonia y darle leyes, lo que da lugar a que se presente un programa completo —completo en aquello que es fundamental, una base sólida sobre la que levantar el edificio de la legislación de Magnesia. Es casual, por último, que la primera palabra del diálogo sea ‘dios’ y termine con

el tratamiento del órgano encargado de acceder al conocimiento divino, la junta nocturna.

Mas detrás de esa apariencia se encuentra la necesidad que comienza a desplegarse desde la primera palabra. El ateniense sin nombre que representa el conocimiento filosófico absoluto trae la buena nueva de una nueva forma de comprender la política. La legislación que ofrece es la filosófica y el programa, el de la Academia. La situación dramática muestra el carácter de revelación que tiene la obra, porque, como Minos, los dos dorios van acompañados de un conocimiento divino que está encarnado en el extranjero, al que, por ello, es necesario atrapar y retener con todo tipo de ataduras y medios (XII 969c), una clara alusión a la magia y divinidad de su conocimiento.

El diálogo comienza con un supuesto dios y un conocimiento tradicional y termina con el filósofo y el conocimiento filosófico como fundamento de la legislación ⁶⁵. Es que en la filosofía platónica lo que era casualidad (*týchē*) se convierte en ciencia y sabiduría. Platón asume en su última obra el programa político-filosófico que había planteado en el *Menón* (99e-100b) y que lo acompañó a lo largo de toda su vida. La casualidad que planea a lo largo del diálogo no es otra que la que debe acompañar la instauración de un orden político correcto, la fortuna divina (*theía týchē*; *Carta VII* 336e, cf. 336e-337b; *Leyes VIII* 875 a-d; IV 710c-d).

2. Estructura

Las ediciones actuales de las *Leyes* las dividen en doce libros, una división que, con toda probabilidad, no es

originaria de Platón ⁶⁶ , aunque podría estar de acuerdo con su propia visión de la obra. El diálogo tiene diferentes referencias que indican a grandes rasgos cuál era la estructura que el propio Platón concibió ⁶⁷ . No obstante, no debe hablarse en las *Leyes* de estructura, sino de estructuras, dado que el autor intencionadamente indica la existencia de diferentes perspectivas, que varían según la profundidad del análisis y de la lectura. En primer lugar, lo que podría denominarse la estructura dramática es clara tanto en el plano de la relación de los distintos libros entre sí como en el plan de cada libro. La unidad de tiempo de la obra es una jornada, como sucede en la tragedia, desde la mañana hasta el atardecer. La conversación transcurre en el camino que va de Cnosos a la gruta de Zeus y se divide según las indicaciones internas en tres grandes partes ⁶⁸ . Primero, desde el comienzo cuando se ponen en camino hasta el libro IV cuando llegan al mediodía a un lugar de reposo que se había anunciado al inicio (722c-d). La conversación de la mañana que incluye los primeros cuatro libros está dedicada a una larga introducción. El diálogo prosigue a la sombra de los árboles durante las horas de mayor calor ⁶⁹ . Aunque no hay ninguna indicación de cuándo se ponen de nuevo en camino, ese momento puede colocarse en la parte final del libro VIII (842 b), cuando las dos terceras partes de la obra han sido cumplidas y la educación del ciudadano común se ha regulado ya en todos sus aspectos. La segunda parte incluye la vida del ciudadano desde su nacimiento hasta su madurez (V-VIII). La tercera (IX-XII) ordena los aspectos legislativos relacionados con la obtención de la virtud y la curación de

los habitantes a través del convencimiento (preámbulos de las leyes) y el castigo (leyes), e. d. se regulan las relaciones de propiedad, las creencias y las relaciones de los residentes entre sí y de la ciudad con otras ciudades. El libro XII finaliza al caer la tarde, cuando llegan a la caverna de Zeus.

Dentro de la introducción, los tres primeros libros constituyen la conversación introductoria propiamente dicha y el IV sirve de transición. El primer libro tiene como tema la finalidad de las leyes, el segundo la educación coral y el tercero un panorama histórico que explica el origen de la legislación y las causas de los errores y aciertos de los mejores sistemas legislativos: Lacedemonia, Persia y Atenas. En el primer libro, el ateniense muestra que la salud del estado no puede fundarse en la valentía, que es la virtud inferior, sino en el cuidado y fomento de las cuatro virtudes cardinales: sabiduría, justicia, temperancia y valentía. Además, sostiene que la legislación debe preparar a la ciudad no para la guerra, sino para la paz y propone el tratamiento detallado de la relación existente entre la legislación y las diferentes virtudes (I 632d). Sin embargo, el diálogo deriva en una conversación sobre una correcta institución de la bebida en común, que a través de la unión del juego y la seriedad pueda servir para entrenar el dominio de sí mismo y fortalecer el pudor.

El primer libro se encuentra dividido en dos partes que se corresponden con los dos tipos de ídoles que constituyen la base de toda acción política y sus virtudes específicas ⁷⁰ : la valentía (625c-635e) y la templanza (635e-650b) ⁷¹ . La primera es tratada en la crítica a la legislación cretense y

espartana que la tiene como virtud central (625b-631b). Al educar al ciudadano sólo para la guerra, la legislación no promueve la paz y la amistad en la ciudad, que debe ser el punto de mira principal (627c-628e). En realidad, la legislación debe instaurar una escala de valores que ponga los bienes materiales por debajo de los corporales (belleza, fuerza y agilidad, salud) y a éstos por debajo de los espirituales (valentía, justicia, templanza y sabiduría [631b-d]). A continuación, el ateniense distingue dos tipos de valentía: una frente al enemigo externo y otra que consiste en vencerse a sí mismo y que no es otra que la templanza (632c-635e). La segunda parte se construye a partir de la comprobación de que las constituciones dorias carecen de instituciones que ayuden a desarrollar el segundo tipo de valentía. El ateniense propone analizar una institución con fines educativos que sirva a ese propósito: la embriaguez (636a-650b).

Este aspecto lleva a una amplia discusión de la gimnasia y la música (libro II). El ateniense propone una educación continuada en tres coros, según las edades de los ciudadanos. El tercer coro está constituido por los hombres maduros de los 30 a los 60 años, a los que el vino deberá ayudar a superar la timidez natural en tales intervenciones.

La discusión acerca de la educación comienza con una definición. Una verdadera educación, tal como había sido establecido en el primer libro (643d-645c) consiste en la formación del ciudadano en el placer y el dolor para que pueda alcanzar la virtud establecida por la norma social (II 654a-c). El libro se inicia analizando la función educativa de la música (653a-664b), que se basa en la aceptación de la

virtud como criterio de verdad para juzgar la belleza musical (654b-655b), ya que quienes se acostumbran a encontrar placer en la música que no refleja el carácter virtuoso se desvían de la virtud (655b-656a). Por ello, hay que evitar las innovaciones en las composiciones musicales que deberán ser juzgadas según el criterio del placer que producen a los mejores y mejor formados (656a-659c). Los poetas deberán adecuarse especialmente a esos preceptos (659c-664a). El ateniense prosigue con el análisis de los tres coros que deben existir en la ciudad, en especial el coro de ancianos (664b-672b). La discusión de la gimnasia es dejada de lado (672e-673c), para considerar la institución de los coros dionisiacos y el buen uso del vino en sus reuniones (673e-674c).

La cuestión del surgimiento del estado que se analiza en el tercer libro tiene por finalidad fundamental dilucidar si el género humano ha progresado hacia una moralidad mayor o, por el contrario, lo que se ha dado es un aumento de la maldad y el vicio. El ateniense analiza aquí detalladamente la cuestión de las catástrofes cíclicas, un asunto que aparece también en el *Político* (268d-274e), el *Timeo* (21a-25d) y el *Critias* (108d-121c), y las diferentes formas de estado que surgieron desde la última, centrándose en Esparta, ejemplo de constitución mixta, Persia, representación de la monarquía, y Atenas, paradigma de democracia. Al final del libro, Clinias comunica a sus interlocutores que le ha sido encomendada la tarea de fundar una colonia y que junto con otros nueve ciudadanos debe preparar sus leyes. Propone entonces fundar un

estado con el pensamiento y construirlo desde los cimientos (702b-d).

La civilización está sometida a destrucciones periódicas por el agua o el fuego, a las que sobrevive sólo un reducido número de hombres que, carentes de educación, vuelven al estado originario de la cultura, aunque conservan una oscura huella de la sabiduría de sus antepasados (676a-677b). Estos núcleos deben realizar nuevamente todo el proceso de adquisición de la civilización. La cultura se desarrolla, por tanto, en un eterno ciclo. Empieza con el estadio de la cultura pastoril, los pastores descienden de los picos y laderas a la llanura y comienza la agricultura, finalmente llegan a la orilla del mar, comercian y fundan ciudades con sus formas de organización política y sus leyes (677b-683c). A partir del surgimiento del estado, el ateniense analiza qué estados han tenido éxito en su forma de vida política y se han conservado hasta el presente. De los tres estados dorios (Argos, Mesene, Esparta), sólo Esparta perduró porque tenía una correcta distribución del poder, puesto que su constitución mezcla principios democráticos y monárquicos (683a-693c). El sistema político persa, contrariamente, evolucionó de una forma intermedia entre monarquía y democracia a una monarquía despótica, en la que predominaba el principio monárquico en exceso (694a-698a). Atenas representa el caso contrario; de un primer estadio con una democracia mesurada, el principio de la libertad fue adquiriendo un excesivo predominio por un falso tratamiento de la música. La mejor forma de orden político es, por tanto, aquella que se

encuentra en un justo medio entre los excesos del despotismo y la anarquía (698a-701c).

El final del libro tercero había establecido cuáles eran las condiciones básicas del nuevo proyecto de colonia. El cuarto analiza por un lado las condiciones materiales de su realización: situación geográfica, origen de los futuros habitantes, así como el tipo de gobierno necesario, que ha de ser definido como el imperio de la ley (704a-718a), para finalizar proponiendo un nuevo tipo de ley consistente en dos elementos: un preámbulo y la ley propiamente dicha (718a-724b).

Las condiciones geográficas en las que se encuentra la futura colonia no son precisamente las óptimas, pero pueden considerarse aceptables: No será una ciudad marítima, mas se encuentra en las proximidades de la costa y tendrá un buen puerto. Su suelo produce todo tipo de productos, pero no en una abundancia tal que incite a la ciudad al comercio, que llevaría a la corrupción de sus costumbres, leyes e instituciones (704a-707d). Los colonos serán habitantes de toda Creta, de modo que no existirán lazos especiales entre familias o por pertenencia a clanes, lo que facilitará la instauración de una nueva constitución (707e-708d). Además de condiciones favorables y de su arte, el legislador necesita del apoyo de la divinidad (708d-709d). Para la instauración de la mejor constitución, lo más apropiado es la presencia de un joven tirano con capacidad filosófica. Esto, sin embargo, es muy difícil de lograr, dado que en nuestra generación es imposible encontrar un tirano que sea suficientemente prudente por naturaleza y, en caso de serlo, que no se corrompa rápidamente con el uso del

poder (709d-712b). Por ello, para los inteligentes, sólo la ley debe detentar el poder sobre los hombres (712 b-713a). La ley es el imperio de la razón y reflejo actual del gobierno divino existente en la época de Cronos, que había puesto espíritus que gobernaban directamente las manadas humanas (713a-714a). Por tanto, ninguna parte de la sociedad debe imponerse al resto por medio de la fuerza (714a-715e). En el estado, la ley no puede estar sometida al poder del gobernante, sino que debe ser ella el ama de las autoridades, mientras que éstas deben ser esclavas de la ley (715d). El ateniense finge un discurso a los ciudadanos en el que insiste en que el gobierno de dios es identificable con el gobierno de la ley. El ciudadano debe repetir la medida impuesta por la ley, para asemejarse a la divinidad y, así, ser amado por ella. El pío debe honrar en primer lugar a los dioses, a los hombres divinos y a sus padres. Además, cada individuo debe cumplir con sus deberes que la ley prescribe hacia su familia, sus conciudadanos y los extranjeros (715e-718a). El libro IV termina sosteniendo la necesidad de anteponer a las leyes preámbulos que expliquen las causas y la conveniencia de la prescripción con la finalidad de convencer a los habitantes para que se comporten según la norma y aplicar la pena sólo cuando la labor de persuasión no haya tenido éxito (718a-724b).

La segunda parte incluye las leyes básicas del orden político: número de ciudadanos y sistema de posesión de la tierra, división en clases, magistraturas, leyes sobre el casamiento, educación y funcionamiento del estado y su economía. En esta sección la ley se manifiesta en su aspecto formativo. El libro quinto comienza con el

preámbulo general al código legal en la forma de un discurso a los ciudadanos que deben formar el nuevo estado (726a-734e) y en su segunda parte sienta los fundamentos del sistema (734e-747e).

En el preámbulo general se proclama la escala de valores sobre la que estará fundamentada la legislación (dioses, espíritus [*daímones*], héroes, antepasados, padres, alma, cuerpo y bienes exteriores) y que deberá servir de guía para la vida de todos los ciudadanos (726a-729a). También se señalan los deberes con relación al prójimo: niños y jóvenes, parientes y amigos, el estado y los conciudadanos, los extranjeros y los suplicantes (729b-730a). El preámbulo describe a continuación las cualidades personales para alcanzar una vida feliz (730b-732d), para terminar subrayando la identidad entre la vida más placentera y la más virtuosa (732d-734e). A continuación comienza la exposición de la legislación que ha de extenderse hasta casi el final de la obra (XII 960b). Antes de comenzar con la legislación propiamente dicha, se procede a la selección de los ciudadanos y la determinación de su número (5040), para dividir la región en otras tantas parcelas de tierra iguales (734e-741e) en cuanto a su productividad. Una vez clarificado el tipo de propiedad del suelo, se procede a determinar la distribución de la riqueza y los límites de pobreza y de riqueza que se permitirán, así como la situación de la ciudad y la división de su territorio (741e-745e). El libro termina con excursos sobre la función del legislador (745e-746d), la importancia de la aplicación de las matemáticas (746d-747d) y de la geografía (747d-e).

El libro VI considera en su primera parte (751a-768e) la elección y funcionamiento de las diferentes magistraturas. En la segunda (769a-785b), comienza con la exposición de la legalidad que ha de plasmar la vida de los ciudadanos desde su concepción hasta su muerte.

La elección de las personas adecuadas para ocupar las magistraturas exige no sólo su capacidad, sino la experiencia del electorado, lo que es imposible en el caso de un estado recién fundado (751a-752d). Tras esta reflexión, el ateniense procede a detallar la elección y el funcionamiento de las magistraturas: guardianes de la ley (752d-755b), autoridades militares (755b-756b), consejo (756b-759c), autoridades religiosas (759c-760a), la guardia rural (760b-763b), guardia urbana (763b-e), la encargada del orden en el ágora (763e-764c), las autoridades educativas (764c-766c), para terminar con los tribunales (766d-768e). La segunda parte del libro está dedicada a las leyes relacionadas con el casamiento (772d-775e) y las propiedades que han de tener los recién casados, así como las costumbres que han de plasmar la vida en común (775e-783d). El libro culmina considerando la procreación de los hijos (783d-785b) y abriendo así paso al tema de la educación que será el objeto del séptimo libro.

El tema de la educación, que había sido ya tratado en el libro II, vuelve a aparecer en el séptimo. El libro se divide en dos partes. Una recorre el proceso educativo desde la perspectiva de la evolución psicofísica del niño desde el momento de la concepción hasta la edad adulta (788a-808c), la otra considera detalladamente las materias que

deberán abordar los niños a partir del sexto año (808c-822d).

Aunque las normas en este ámbito tienen una importancia decisiva para la ciudad, son tan numerosas que es imposible darles el rango de ley a todas las recomendaciones que haría un legislador o castigar su infracción (788a-c). En primer lugar, se trata la educación del niño desde el momento de su concepción hasta los tres años de edad, controlando sus movimientos y promoviendo desde la más tierna infancia un carácter que no busque sistemáticamente el placer y rehúya el dolor (788a-793d). Entre los tres y los seis años transcurre la edad del juego, en la que hay que evitar una complacencia excesiva con el pequeño. Los niños inventarán sus propios juegos bajo la supervisión de las nodrizas, controladas por las autoridades educativas (793d-794c). A partir de los 6 años se separan los niños y las niñas. Los niños serán entrenados en la lectoescritura y en todos los ejercicios que fomenten sus capacidades guerreras (794c-796e). El estado debe evitar las innovaciones tanto en los juegos como en las costumbres. Por ello, es importante que los niños aprendan a sentir placer con la mejor música y danza. Como en Egipto hay que darle un carácter sagrado a la buena música y danza y excluir toda otra clase de las funciones públicas (796e-800a). Para ello, el ateniense ofrece algunos ejemplos de cómo debe regularse la música (800a-802e). La ciudad ha de tener tres escuelas, cada una con su gimnasio. No hay que escatimar dinero para contratar los mejores maestros de otras ciudades. La asistencia a la escuela ha de ser obligatoria (804c-d). La educación para los varones y la

mujer debe ser la misma (804d-806d). Los ciudadanos tanto hombres como mujeres deben estar inmersos en un proceso educativo constante para obtener los mejores resultados posibles de su cuerpo y de su mente (806d-808c). A continuación, el ateniense se interna en el análisis de la escuela y sus materias de enseñanza: lectoescritura (809e-812b), música (812b-813b), danza y gimnasia (813b-817e, con un excursu sobre el valor de la tragedia y la comedia (816d-817e), y las disciplinas matemáticas (aritmética, geometría y estereometría, astronomía, 817e-822d). El libro finaliza con la regulación de la caza (822d-824a).

El libro VIII se divide en tres partes. Empieza con la legislación relacionada con las fiestas en honor a las divinidades, lo que continúa en parte las tareas de educación de los ciudadanos, puesto que tanto en los coros como en las danzas y en las competencias con este motivo se han de alabar las virtudes correspondientes y ejercitar el cuerpo para la defensa de la ciudad. Sobre estos dos pilares se ha de conservar el estado (828a-835b). Tras una digresión sobre la necesidad de reprimir la costumbre del amor homosexual entre los hombres (835d-842a), el ateniense pasa a considerar la organización económica del estado (842b-850d).

El paso siguiente consiste en fijar el calendario de festividades para los doce dioses patronos de las doce tribus. En esa ocasión se celebrarán certámenes corales y gimnásticos (828a-831b). Los ciudadanos deben contar con el tiempo necesario para llevar a cabo esas festividades y certámenes, dedicándose exclusivamente al cultivo de la virtud y de las habilidades guerreras. En el nuevo estado, no