

# LA LEY EN EL PENSAMIENTO PLATÓNICO

ANTONIO GÓMEZ ROBLEDO.

Entre las muchas intuiciones del genio helénico, una de ellas es el descubrimiento de la ley como norma rectora de la convivencia interhumana. Al capricho del déspota, así pueda ser el déspota ilustrado, sucede ahora la soberanía de una instancia impersonal y objetiva a la que todos deben someterse, gobernantes y gobernados.

Leyes, a decir verdad existían en todos los pueblos, pero en todos ellos igualmente privaba la máxima del *princeps legibus solutus*. Cuando Cambises, por ejemplo, según lo trae Heródoto, consultó a los juristas del reino si podría legalmente casarse con su hermana, le contestaron aquéllos que no habían encontrado ninguna ley que lo permitiera, pero sí, en cambio, una ley por virtud de la cual el rey de Persia podía hacer lo que quisiera. Era el principio *quod principi placuit legis habet vigorem*, que andando el tiempo entró, con estos términos, en el derecho romano de la edad imperial.

No entendían así la ley, por cierto, los griegos de la época clásica, como puede verse, si seguimos en la lectura de Heródoto, en la respuesta que el rey espartano Demareto dio a Xerxes en vísperas de la segunda guerra médica. Como el rey estuviera muy seguro de su victoria, entre otras cosas por saber que los griegos eran hombres libres, y que por lo mismo no tenían por encima de ellos a un señor que pudiera compelerlos a no cejar en la hora del peligro, Demarato le contestó lo siguiente:

“Es verdad ¡oh rey! que son libres, pero no son libres del todo, porque tienen un amo, y este amo es la ley, a la que temen mucho más

que tus súbditos a ti. Lo que este amo ordena lo ejecutan, y su mandato es siempre el mismo. No les permite huir en la batalla, sea cual fuera la potencia del enemigo, sino mantenerse firmes en su puesto, y vencer o perecer”. (VII, 104).

La literatura en general está llena de esta alabanza de la ley, según dirá Jaeger, como en el verso de Píndaro: “La ley es la reina de todas las cosas” en la respuesta de Antígona a Creón, en el epitafio de Pericles, o en fin, *summa per capita*, en los fragmentos de Heráclito, como en éstos:

Menester es que quienes hablan con mente se hagan fuertes en lo común a todos, como la ciudad en la ley, y mucho más fuertemente aún. Porque todas las leyes humanas se nutren de una sola, que es la divina, y ésta impera tanto cuanto quiere, y a todo provee, y todo lo supera. (Diels-Kranz, 114).

Y este otro:

El pueblo debe luchar por la ley como por sus muros (44).

Para Heráclito —en la glosa de Jaeger— la ley era la expresión más alta del imperio de la razón en la vida humana. Si el pueblo debe luchar por la ley como por sus muros, es porque la salvación de la ciudad depende de la inquebrantable vigencia de la ley. La ley es el muro espiritual que protege la vida de la comunidad y el fundamento invisible en que reposan sus miembros.

Andando el tiempo, sin embargo, la religión de la ley acabó por sucumbir al escepticismo de la Ilustración ateniense, que la fue minando lentamente, y no sólo por obra de la sofística, sino también, y acaso sobre todo, por la creciente apertura de Atenas a los otros pueblos del Mediterráneo. Al darse cuenta de la diversidad de las leyes vigentes en todos ellos, ábrese camino la convicción de que la ley, el *nomos*, no es,

después de todo, sino un artificio humano, un dispositivo convencional, con lo que la ley pierde de golpe el halo sagrado de que había estado circundada hasta entonces. El *nomos* acaba así por convertirse en una realidad falaz, a la que se opone, como la realidad auténtica, la *physis*.

Ahora bien, y prescindiendo de lo que hayan podido decir los sofistas, el primer filósofo que parece haber planteado la oposición *nomos-physis* fue Arquelaos, contemporáneo de Pericles y Protágoras, discípulo de Anaxágoras y maestro de Sócrates. Si hemos de dar crédito a Diógenes Laercio, Arquelaos habría dicho que la justicia y su contrario existen no por naturaleza sino por la ley, es decir por la convención. A Sócrates, podemos creerlo, debió haberle impresionado esta doctrina de su maestro, porque toda su vida luchó por encontrarle un fundamento absoluto a la conducta humana. Lo postuló apenas, sin llegar a proponerlo, a no ser en la peregrina hipótesis de la escuela escocesa (Burnet y Taylor) que hacen de Sócrates el autor de la teoría de las Ideas.

Como quiera que sea, en el diálogo *Critón* encontramos aún la religión de la ley en toda su fuerza prístina. Sobre el hecho mismo de que Sócrates rechazó la fuga que le proponían sus amigos, no puede haber la menor duda, y Xenofonte, al registrarlo (*Apol. Soc.* 23) lo da por notorio. Otra cosa es, naturalmente, la cuestión de saber si la conversación del diálogo, y más en sus términos textuales, habrá o no tenido lugar, y es claro que en esto podía Platón dar mayor libertad a su fantasía, mayor desde luego de la que había tenido en su *Apología*, donde estaba obligado a no apartarse en lo esencial de una escena que había tenido lugar ante todo el mundo.

Pasando en seguida a lo que más nos importa, no creo que pueda determinarse jamás si la doctrina que de ahí resulta (por más que Sócrates no hace sino expresar sus sentimientos personales) es doctrina socrática o platónica o de ambos personajes a la vez. En lo único en

que debemos reparar es en que estos razonamientos figuran en el *corpus platonicum* y que tienen un valor filosófico. No se trata, en efecto, de saber (aunque hay autores que creen que a esto se contrae la cuestión) cuándo o por qué el condenado a muerte puede o no apelar a la fuga, sino de determinar lo que más allá y por encima de toda circunstancia concreta, significa una violación voluntaria de la ley por parte del ciudadano.

Es éste el nervio del diálogo y lo que le dicen a Sócrates las leyes al hacerle ver que “en cuanto de ti depende” (o sea con su fuga) quedan sin vigor las leyes conforme a las cuales Sócrates ha sido enjuiciado y condenado y, consiguientemente, se quebrantan los fundamentos y la estabilidad de la ciudad.

Y si todos los ciudadanos hicieran lo mismo, es decir, si incurrieran por igual en el menosprecio de la ley, vendría de súbito la catástrofe, y no podría yo, por tanto (como dirá después Kant) erigir mi proceder en norma de universal observancia.

Con la caída de la ley, el muro de la ciudad, cae la ciudad misma, por lo que hay una firme conexión ideológica, si no verbal, entre Platón y Heráclito.

A tal punto es estrecha esta solidaridad entre *nomoi* y *polis* que, en opinión de Adolf Menzel, en el *Critón* podríamos asistir al nacimiento de la idea que, siglos más tarde, desarrollará Hans Kelsen, en el sentido de que “el Estado es, pura y simplemente, el orden jurídico” (A. Menzel, *Calicles*, México, 1964, p. 88). Estado y derecho, como lo ha dicho Kelsen infinitas veces, son dos voces, rigurosamente intercambiables, para designar el mismo ente.

Tal vez no exista completa identidad entre el *Critón* y Kelsen, pero lo cierto es que cuando en el curso del diálogo “las leyes y la ciudad” apostrofan a Sócrates, o “la patria y las leyes”, tenemos la impre-

sión de que se trata de una *hendíadis*; impresión corroborada por el hecho de que el doble interlocutor se expresa en primera persona del singular. Ahora bien, y si aceptamos esta identificación, habrá que decir que de las leyes hay que predicar lo mismo que de la patria, la cual es, entre todas las cosas, “lo más precioso, lo más venerable y lo más santo”.

No son las leyes, según siguen diciendo ellas mismas, las que han obrado injustamente con Sócrates, sino los hombres. La sentencia que contra él han pronunciado sus jueces es sin duda injusta, por cuanto que por ninguno de sus actos ha merecido la muerte, pero la ley que ordena acatar las sentencias de los tribunales, cualesquiera que puedan ser, conserva todo su imperio y debe ser incondicionalmente obedecida. Con las leyes no podemos hablar de igual a igual, ya que ellas nos han “engendrado, nutrido y educado” (por ser la familia una institución legal) y somos en consecuencia, cada uno de nosotros, sus hijos y esclavos. Y notemos, por último, que todos estos altos atributos se predicán de un derecho estrictamente positivo. Dicho de otro modo, no hay en el *Critón* la menor huella de un iusnaturalismo. En ningún momento apela el protagonista del diálogo a un orden jurídico superior al derecho positivo. Todo el *ethos* antiguo de la absorción de la conducta humana en la ley de la ciudad, está aquí sin la menor fisura. A despecho de la evolución en su pensamiento jurídico que hemos de registrar en seguida, Platón, como viejo ateniense, no repudió jamás la antigua religión de la ley. Todavía en su extrema vejez, al escribir la carta VIII, nos dice que “el *nomos* es el rey de los hombres y no los hombres los tiranos de las leyes” (354c).

Con todo ello, sin embargo, hemos de reconocer que el sentimiento de reverencia de la ley que pudo haber tenido Platón en sus años mozos, no tardó en padecer el grave quebranto de que él mismo nos hace confidentes en la carta VII. Después de haber visto y sentido primero las atrocidades de los treinta tiranos, y en seguida y justo cuando estaban renaciendo sus esperanzas, la ejecución de su maestro

Sócrates, “el más justo de los hombres de entonces” a manos de la democracia restaurada, el joven filósofo hubo de desenlazar en la resolución de que nos dará cuenta en la senectud del modo siguiente:

“Viendo, pues, todo esto y a los hombres que dirigían la política y mientras más consideraba las leyes y las costumbres a medida que avanzaba en edad, me pareció en extremo difícil la recta gestión de los asuntos públicos” (325d).

Con este trasfondo personal e histórico, resulta por completo explicable el gran viraje que en el pensamiento jurídico de Platón constatamos en la *República*. Como no encuentra por ninguna parte una ley inmutable (este descubrimiento lo hará su discípulo Aristóteles) Platón va directamente a la justicia, la cual, si ha fallado en su traslado fenoménico que es la ley, puede ser (así por lo menos lo cree el filósofo) intuida, reivindicada y erigida en norma absoluta.

De acuerdo con esto, en el Estado ideal de la *República*, las leyes no desempeñan prácticamente ningún papel, o a lo más en asuntos muy secundarios, y el gobierno de la ciudad está confiado por entero, sin ninguna cortapisa legal, a los “guardianes”.

Hay quienes, al llegar aquí ponen el grito en el cielo; quienes, a la zaga de Popper, ven en Platón al primer teórico del Estado totalitario. Pero siempre es bueno leer las grandes obras despacio y a fondo, y si lo hacemos así con la *República*, veremos que Platón no confía tan exorbitante poder a los guardianes sino después de haberlos sometido a la educación más perfecta y que remata precisamente (es una condición *sine qua non*) en la visión directa de la Idea del Bien. Ahora bien, no hay sino leer —pausadamente, una vez más— el libro VI de la *República* para llegar a la conclusión, que se impone por la fuerza de los textos, de que la Idea del Bien es un nombre más, uno de los nombres de Dios, como puede verse, amén de otros lugares, en el siguiente pasaje:

Tendrás que confesar que los objetos cognoscibles no sólo tienen del Bien la posibilidad de ser conocidos, sino que le deben, además, la existencia y la esencia, y por más que el Bien no sea una esencia, sino que está más allá de la esencia en poder y majestad.

¿De quién sino de Dios, en efecto, puede decirse que es la fuente de todo ser y existir, y que él mismo está más allá de la esencia, en el sentido de ser irreductible a toda esencia concreta, por ser el único ente en quien hay identidad absoluta entre ser y existir?

La teología católica ha enseñado siempre que ver a Dios en esta vida, *facie ad faciem*, es imposible, por solas sus fuerzas naturales, a la criatura humana, y que apenas dos hombres (y no es del todo seguro) Moisés y san Pablo, han recibido este privilegio. Platón, en cambio, finge una legión, un grupo por lo menos, de videntes extáticos de Dios, y sólo cuando cumplan con esta condición, les entrega el gobierno de la ciudad.

De manera, pues, que no hay por qué hacerle aspavientos al gobierno de quienes desde esta vida gozan de la visión beatífica. Mas por otra parte, y esto es lo decisivo, nunca pensó Platón haber encontrado en la realidad el tipo de hombre que pudiera encarnar, ni de lejos, el guardián de su república ideal. Su mayor aproximación, Dion de Siracusa, en quien el maestro cifraba todas sus esperanzas, terminó en asesino antes de ser él mismo asesinado. Y muchos años antes de que sobreviniera esta tragedia, Platón había dejado escrito al terminar el libro penúltimo de la *República* (592b) que la ciudad por él descrita no se verá en parte alguna del mundo, y que no es sino un modelo en el cielo para que, teniéndolo presente, arregle cada uno su conducta y ponga en orden su ciudad interior. Y esto es lo que, con la *paideia*, está hasta hoy vivo y actuante del esquema platónico.

Es en el *Político*, medianero entre la *República* y las *Leyes*, donde encontramos tal vez la crítica más profunda de la ley, no de tal o cual ley y por factores contingentes, sino de la ley en general y por su esencia misma.

Uno de los pasajes centrales del diálogo, y que repercutirá largamente en el pensamiento jurídico posterior, es aquel en que se nos hace ver cómo y por qué la ley, aun la mejor de todas, es incapaz de administrar la perfecta justicia, o menos que esto, la que reclaman los hombres. Leámoslo:

La ley no podrá nunca aprehender lo que es mejor y más justo para todos, de manera de ordenar la más conveniente. La diversidad que hay entre los hombres y sus actos, así como el hecho de que ninguna de las cosas humanas está, por decirlo así, jamás en reposo, no permiten, en ningún arte y en ninguna materia, que pueda tener lugar un absoluto válido para todos los casos y para todos los tiempos (294b).

La ley, en suma, aun la mejor, no podrá nunca adaptarse, en razón de su generalidad, ni a la variedad de los casos ni a la evolución de las situaciones. Habrá de contentarse, sigue diciendo el personaje del diálogo, con estatuir para la mayoría, así en bloque y en la mayor frecuencia de casos: *ut in pluribus*, según las expresiones que llegaron a ser habituales en esta materia.

Viéndola bajo este ángulo, la ley está muy lejos de ser la mejor solución. Si acudimos a ella es como a un *pis-aller*, en la traducción de León Robin, un sucedáneo o un paliativo. En el vértice, sin embargo, y por encima de cualquier código, continúa señoreando el varón regio (*basilikós*) dotado nativamente del arte real de gobernar. Querer atar a un hombre semejante con preceptos legales, es tanto como querer imponer al médico un formulario o recetario cualquiera, sin dejarle decidir en cada caso, como debe ser, según la ciencia y su intuición particu-

lar. Y pasando de la medicina al pilotaje, como es habitual en él, continúa Platón del modo siguiente:

El timonel, velando siempre por el bien de su nave y sus marinos, sin fijar normas escritas, sino haciendo de su arte ley, salva a sus compañeros de navegación. Pues del mismo modo, ¿no podrá surgir un recto régimen político de quienes son capaces de tal mando, si aportan la fuerza de su arte como superior a las leyes? (297a).

Con estas palabras parece como si Platón estuviera regresando a la *República*, a la personalidad carismática por encima de la norma general escrita o consuetudinaria. A tiempo, sin embargo, el filósofo para este movimiento de retroceso, al reconocer que hombres tales como los que acaba de describir, no florecen espontáneamente en la ciudad, con manifiesta superioridad, como la reina de la colmena entre las abejas. (301e).

Habrá que someterse, pues, en último recurso, al régimen legal; pero una vez adoptado este temperamento, habrá que hacerlo con todo rigor y decisión, como lo deja ver el siguiente pasaje:

Impedir que nadie, en la ciudad, se atreva a hacer nada contra las leyes, y al que osare hacerlo, castigarle con la muerte y los últimos suplicios. He ahí, en segundo recurso, el principio más justo y más bello, si hemos de hacer a un lado el primer principio que hace poco expusimos (297e).

Al escribir su último gran diálogo inconcluso, las *Leyes*, Platón (así lo ha mostrado abundantemente Werner Jaeger) no sólo no reniega sus ideas anteriores, sino que esboza un plan más ambicioso y por las mismas líneas fundamentales, al pretender que la *paideia* de los guardianes pudiera extenderse lo más posible a la masa ciudadana, y el agente de esta nueva educación y más prolija había de ser precisamente las leyes. Por esto mismo, Platón no rompe con el reino de las Ideas

ejemplares, ya que el legislador debe inspirarse directamente en la idea de justicia.

La fuente de la ley es la recta razón (695d) la razón en el seno de la *polis*. Y cuando, por obra del estoicismo, el universo y el hombre están permeados de razón, la verdadera ley, la *lex naturalis*, acabará por ser sinónima de la recta razón como en el soberbio texto ciceroniano: *vera lex recta ratio, naturae congruens, diffusa in omnes, constans, sempiterna* (*de rep.* III, 22).

En Platón, en conclusión, no pudo aquietarse jamás el conflicto entre la ley y la personalidad carismática en el gobierno de la ciudad. Estaba reservado al genio de Aristóteles, con mayor intuición de lo concreto, mostrar, esto por lo menos, la vía de solución en el capítulo de la *Ética nicomaquea* consagrada a la equidad. Aristóteles, pues, parte como su maestro, de la deficiencia radical de la ley para aplicarse siempre satisfactoriamente al caso concreto, como en el texto siguiente que doy en la traducción de Pedro Simón Abril:

La causa es que la ley, cualquiera que sea, habla generalmente, y de las cosas particulares no se puede hablar ni tratar perfectamente en general. Donde de necesidad, pues, se ha de hablar en general, y no pudiéndolo decir así en común perfectamente, arrímase la ley a lo que más ordinariamente acaece, aunque bien entiende aquella falta, y con todo es recta y justa la ley, porque la falta no está en la ley ni en el legislador, sino en la naturaleza de la cosa.

La ley, por tanto, mantiene todo su vigor, sólo que el juez debe hacerla flexible para adaptarla a las circunstancias del caso sometido a su juicio, como lo hacen en su arquitectura los lesbios, al adaptar su regla de plomo a las sinuosidades de la piedra. La equidad queda así dentro de la ley y sometida a ella, *infra legem*, porque la equidad no es, como enseña Radbruch, sino la justicia del caso concreto, *Gerechtigkeit des Einzelfalles*.

En la tradición jurídica de Occidente entra con el tiempo este legado platónico-aristotélico con provisiones tales como el artículo 14 de la constitución política mexicana, y sobre todo el artículo 1º del código civil suizo, que otorga al juez, en el silencio de la ley, un arbitrio prácticamente ilimitado, “como si él mismo fuera legislador”. De lo que se trata a todo trance es de evitar que el juez tenga que desembarcar en un *non liquet*. Si así lo hiciera, no sería la justicia animada como lo llama Aristóteles, y aunque sin ir nunca contra la ley expresa. Los guardianes de la *República* se llaman en las *Leyes* guardianes de la ley y hasta el día de hoy.

INSTITUTO DE INVESTIGACIONES FILOSÓFICAS, UNAM.

PLATÓN: LOS DIÁLOGOS TARDÍOS. ACTAS DEL SYMPOSIUM PLATONICUM 1986

CONRADO EGGERS. Compilador.