

## ***¿Cómo contempla la ley a la sociedad, según Platón?***

Ángel SÁNCHEZ DE LA TORRE

### ***Abstract***

The Platon's sentences about that the Legislator ought to define as just or unjust, implies to know the Platon's thought about the mind, the interest and the psychological tendencies of the society regulated.

The exemplar behaviour, the persuasion and the compulsion are the methods for performing the social virtues.

Tal vez Platón lo ha dicho todo, y todo ha sido escrito acerca de Platón. ¿No será presuntuosa y vana la ocurrencia de investigar algo que se halle inédito entre los estudios realizados acerca del maestro?

Efectivamente hasta la casi reciente gran obra del prof. Lisi acerca de *Las Leyes*, son centenares las profundas investigaciones de autores como Vanhoute, Luccioni, Moreau, Pohlenz, Guthrie, Raeder, Ritter, A. E. Taylor y tantos otros tan conocidos como los mencionados.

El horizonte de aspectos del pensamiento de Platón estudiado es también completísimo: teorías acerca de la verdad, de la realidad, de la justicia, del hombre, de la naturaleza humana, de la ciudad, del arte retórico, de la ciencia política, de las ciencias teóricas y aplicadas, de la religión y de los dioses. Pocos aspectos de conocimiento dejaron de ser apuntados teóricamente por Platón, ofreciéndose a la implacable sistemática científica de Aristóteles.

Obviamente los temas de la ley y de la sociedad también fueron objeto del escudriñamiento crítico de Platón. En torno a ellos concurren las investigaciones más importantes del maestro: la retórica, la verdad, la justicia, la política contienen por ellas solas el porcentaje mayoritario de la reflexión platónica, sin

que le sean ajenos los diálogos en que la amistad, el sacrificio y el amor a la patria constituyen su objeto central. Pero, tal vez, el punto básico en que se centra la preocupación de Platón, y que pudiera ser considerado el foco inquietante de su filosofía, habría de ser la conexión entre ley y sociedad. Precisamente la necesidad de la filosofía surge por la insuficiencia paidética de la ley, y los análisis de la condición humana se proyectan sobre la índole de una sociedad que requiere prosperidad, desde la razonable comprensión del equilibrio de intereses y de las pautas institucionales para la concordia entre los humanos.

La estructura misma de la ley se hace compleja en Platón, abarcando mucho más que el haz coactivo, que en el formalizado derecho contemporáneo se distiende en sus momentos de coercibilidad y de ejecutoriedad; incluyendo también consideraciones fideístas y carismáticas, prolegómenos persuasores, amplísima cooperación de asambleas, expertos y jueces, complementariedad entre los razonamientos de los hombres más conscientes y las razones últimas de la supervivencia del grupo humano en su conjunto.

En todo ello, las expresiones de Platón parecen buscar posiciones abstractas y universales, pero siempre se conducen desde su experiencia concreta y localizada: cuando escribe su *Carta VII*; cuando elige los protagonistas para desarrollar las ideas en *Gorgias*, cuando lamenta la imposibilidad de una Atenas vuelta sobre sí y que habría que reconstruir en un ámbito nuevo; cuando detalla las cualidades que debe reunir un político, cuando plantea no sólo la constitución política, sino la regulación de las instituciones básicas (*República*, *Político*, *Leyes*, respectivamente).

La noción básica será la de «bien». Pero un bien que, como más tarde puntualizará Aristóteles, no será solamente su idea, pues entonces toda elucidación quedaría en la inutilidad (*Ética N. I*, 6, 1096 b, 19-20). Pero tampoco se trataría sólo de un bien real, sino que también habrá de ser bien común, algo realmente conforme con el bienestar común, no con una idea aislada (*Ética N. I*, 6, 1069 b, 24-25). En esa proyección donde Aristóteles buscaba prácticamente valores personales de cada uno, los logros más perfectos para los humanos como son la felicidad, el dominio de sí, la humanización a través de la propia empresa (τὸ ἔργον τοῦ ἀνθρώπου, *Ética N. I*, 7, 1098 a, 16-17); Platón se movía en un plano más amplio, que ahora calificaríamos de «social», donde toda actividad del alma conforme a virtud alcanzaba ya una dimensión colectiva, no sólo individual.

Esa perspectiva platónica es la que permite entender qué entendía Platón por «sociedad», y por ello cómo su proceso de realización podría ser encauzado mediante lo que el propio Platón entendía por «ley». Pues los caracteres de ésta sólo podrían entenderse mediante la inteligencia de su misión en la colectividad existente, caracterizada histórica y concretamente por encima de regímenes, constituciones y momentos históricos.

Es en este plano donde la justicia puede ser tratada científicamente, como el mencionado Aristóteles exigía en su *Retórica*, no en previsión de casos aislados, sino en los casos comunes, y ello en los contextos (τόποι) análogamente comunes a todos (κοινοὶ ὁμοίως πάντων, 1355 a, 24). Por lo cual las leyes deben dictar reglas comunes, y no sólo para el tiempo presente sino también para el futuro (como resumirá el mismo Aristóteles, *Retórica* I, 1, 1354 a, 22).

Pero es ya momento de volver nuestra mirada hacia Platón.

Lo primero es examinar la naturaleza del territorio y el orden que las leyes deben establecer en el mismo. Pero la población estará dividida entre dos pretensiones: la de una existencia meramente segura, y la de una existencia orientada hacia un vivir conforme a lo más honroso de que sea capaz<sup>1</sup>. Mas la dificultad surge de que los primeros son más numerosos que los segundos. Si todos estuvieran de acuerdo en convivir según tradiciones comunes y valores coincidentes la ley tendría que fijarse en otro tipo de problemas<sup>2</sup>. Lo que sucede es que la gente no participa del mismo espíritu ni se siente inclinada en esforzarse hacia objetivos comunes. Por ello el aspecto de la sociedad que la ley contempla es el de los valores preferenciales aunque sólo sean asumidos por una minoría<sup>3</sup>.

Además la ley no alcanza a conocer la realidad social misma en cuanto que ésta es imprevisible: violencias, guerras, pobreza, insalubridad, falta de alimentos, sucesión de malas cosechas, el azar, hacen que la ley, cuya fuerza ya es de por sí insuficiente en circunstancias normales, se convierte en inadecuada y contradictoria con cualquier objetivo razonable si se la aplica desde su presunción racional propia<sup>4</sup>. Sólo cierta capacidad de entender esta complejidad permite que la ley sea útil: es el arte legislativo<sup>5</sup>.

<sup>1</sup> *Leyes* IV, 707 d: ἀλλὰ γὰρ ἀποβλέποντες νῦν πρὸς πολιτείας ἀρετὴν, καὶ χώρας φύσιν σκοπούμεθα καὶ νόμων τάξιν. οὐ τὸ σῴζεσθαι τε καὶ εἶναι μόνον ἀνθρώποις τιμιώτατον ἡγούμενοι. καθάπερ οἱ πολλοί, τὸ δ' ὡς βελτίστους γίγνεσθαι τε καὶ εἶναι τοσοῦτον χρόνον ὅσον ἂν ὦσιν.

<sup>2</sup> *Leyes* IV, 708 c: ταῦτ' οὖν πάντ' ἐστὶ τῆ μεν ῥᾶω κατοικίξεσθαι τε καὶ νομοθετεῖσθαι, τῆ δὲ χαλεπώτερα. τὸ μὲν γὰρ ἐν τι εἶναι γένος ὁμόφωνον καὶ ὁμόνομον ἔχει τινὰ φιλίαν, κοινωνόν ἱερῶν ὄν καὶ τῶν τοιοῦτων πάντων.

<sup>3</sup> *Leyes* IV, 708 d: ἀλλ' ὄντως ἐστὶν νομοθεσία καὶ πόλεων οἰκισμοὶ πάντων τελεωτάτων πρὸς ἀρετὴν ἀνδρῶν.

<sup>4</sup> Por ejemplo, *Leyes* III 693 B: μὴ θαυμάσωμεν δὲ εἰ πολλάκις ἤδη προθέμενοι ἄττα, εἰρήκαμεν ὅτι πρὸς ταῦτα δεῖ νομοθετεῖν βλέποντα τὸν νομοθέτην, τὰ δὲ προτεθέντα οὐ ταῦτ' ἡμῖν φαίνεται ἐκάστοτε.

<sup>5</sup> *Leyes* IV, 709 c: Ὡς θεὸς μὲν πάντα, καὶ μετὰ θεοῦ τύχη καὶ καιρὸς, τὰνθρώπινα διακυβερνᾶσι σύμπαντα. ἡμερώτερον μὴν τρίτον συγχωρήσαι τοῦτοις δεῖν ἔπεσθαι τέχνην.

Por ello la ley tendrá que reconocer la complejidad de la realidad social, para que su rectitud capte lo preferible entre lo múltiple, apunte al acierto en la decisión, y se asiente proyectando sobre la totalidad real la común conveniencia en que los restantes bienes resulten integrados<sup>6</sup>. La proyección efectiva habrá de consistir en habituaciones comunes, pero animadas por una ejemplaridad egregia<sup>7</sup> cuyos elementos aparecen en los ejemplos de los mejores.

La sociedad busca inconscientemente la salvación, y ello caracteriza las mentes de la mayoría de la gente. Pero observa Platón que sólo se puede alcanzar tal objetivo si se mantienen modos de vivir que esa misma gente no entiende que puedan ser necesarias para salvarse. Cómo esa misma gente se convenza de aquellas prácticas y de tal conexión necesaria, será el principal obstáculo que una ley deba superar<sup>8</sup>.

Y en esa misma empresa aparece otra dificultad adicional: la que atrae lo más difícil y extenso del pensamiento platónico, y que origina el tipo de reflexiones en que consiste la filosofía política: la responsabilidad de los dirigentes sociales y de los legisladores y autoridades públicas, lo cual lleva consigo la dificultad para señalar a éstas dentro de la sociedad, y las perplejidades que presentan las diferentes maneras en que una sociedad llegue a organizarse a tal fin. Es el problema de los regímenes políticos y, por tanto, el núcleo de los temas objeto de la ciencia política.

Pero nuestro asunto permanece en el horizonte que hemos diseñado: la realidad social, sus componentes humanos en toda su complejidad, y cómo esta realidad pueda ser contemplada desde la estructura de la ley capaz de regularla de tal modo que la convivencia, la paz y la felicidad puedan ser objetivos asequibles o, al menos, imaginados, por quienes componen y se integran en esa realidad, magnética pero con sentido, que es la sociedad. El razonamiento de la ley debe «llevar consigo» las apetencias de cada uno (eso significa «lo conveniente», τὸ συμφέρον), de tal modo que la justicia de la ley, enér-

---

<sup>6</sup> *Leyes* IV, 706 a: τοῦτον γὰρ δὴ τίθεσθαι τὸν νόμον ὁρθῶς ὑποτίθεμαι μόνον. ὃς ἂν δίκην τοξότου ἐκάστοτε στοχάζηται τοῦτου ὅτι ἂν συνεχῶς τούτων ἀεὶ καλόν τι συνέπηται μόνον, τὰ δὲ ἄλλα σύμπαντα παραλείπει, ἐάντε τις πλοῦτος ἐάντε ἄρα τι τῶν ἄλλων τῶν τοιοῦτων ὄν τυγχάνη ἄνευ τῶν προειρημένων.

<sup>7</sup> *Leyes* IV, 706 d: ἔθνη γὰρ πονηρὰ οὐδέποτε ἐθίζειν δεῖ, καὶ ταῦτα τὸ τῶν πολιτῶν βέλτιστον μέρος.

<sup>8</sup> Este asunto viene desentrañado por Platón en varios lugares, entre los cuales tal vez sea el más significativo el de *Leyes* 713-714, cuyo texto viene ampliamente comentado en A. Sánchez de la Torre, *Un derecho sin violencia, el mito de Crono en «Leyes» de Platón*, septiembre de 1983.

gicamente establecida merced a la organización política y sus instituciones, esté marcada por su adecuación para la salvación común (σωφροσύνη, de σάος, o sea «salvo» y de φρήν, «mente»). En su último lugar Platón estimaba que los magistrados y legisladores deberían ser servidores de la ley, precisamente porque esa actividad sería la que en última instancia permitiría a la ley realizar su objetivo: determinar la salvación de la ciudad si era la adecuada, o de su perdición en otro caso<sup>9</sup>. La ley es «mente perspicaz», a quien se aplicaría el epíteto de ἔμφρων.

Representa Platón a la sociedad de tal modo que cada uno de sus componentes estuviera pidiendo al legislador que les imparta su deber<sup>10</sup>. Pero la estructura de la ley le impide contentar a todos: pues cada deber es incompatible con su contrario, y la ley debe seleccionar una de las alternativas relegando todas las demás que se hubieran imaginado<sup>11</sup>.

Y ello se realizaría tratando a cada individuo miembro de la sociedad como persona enteramente libre, tan respetable y atendible como los demás. Pues se trataría de que la sociedad se considerase compuesta por libres, desde la libertad de todos. Por ello no puede la ley negar ni anular tal libertad. Ésta será la función de la razón que la ley contendrá en su propia metodología, y no solamente en sus presupuestos. Ambas dimensiones son acogidas en la ley platónica<sup>12</sup>.

La ley, por tanto, deberá ser entendida desde sus fundamentos naturales (κατὰ φύσιν). Tan «natural» es la esperanza de salvaguarda de la ciudad, como la libertad de cada individuo. Ambos datos han de ser albergados en su conexión. Y ésta es la racionalidad de la ley resultante de aquellos<sup>13</sup>, cuando se los

<sup>9</sup> *Leyes* IV, 715 d: τοὺς δ' ἄρχοντας λεγομένους νῦν ὑπηρέτας τοῖς νόμοις ἐκάλεσα οὐτὶ καινοτομίας ὀνομάτων ἕνεκα, ἀλλ' ἡγοῦμαι παντός μᾶλλον εἶναι παρὰ τοῦτο σωτηρίαν τε πόλει καὶ τούναντίον.

<sup>10</sup> *Leyes* IV, 719 a: Λέγωμεν δὴ τῷ νομοθέτῃ διαλεγόμενοι τόδε: «Εἰπέ ἡμῖν, ὦ νομοθέτα: εἴπερ ὅ τι χρὴ πράττειν ἡμᾶς καὶ λέγειν εἰδείης, ἄρα οὐ δῆλον ὅτι καὶ ἂν εἴποις;».

<sup>11</sup> *Leyes* IV, 719 d: τῷ δὲ νομοθέτῃ τοῦτο οὐκ ἔστι ποιεῖν ἐν τῷ νόμῳ, δύο περὶ ἑνός, ἀλλὰ ἓνα περὶ ἑνός αἰεὶ δεῖ λόγον ἀποφαίνεσθαι.

<sup>12</sup> *Leyes* IV, 720 b: καὶ θεωρίαν καὶ κατ' ἐμπειρίαν τὴν τέχνην κτῶνται, κατὰ φύσιν... καθάπερ οἱ ἐλεύθεροι αὐτοὶ τε μεμαθήκασιν οὕτω τοὺς τε αὐτῶν διδάσκουσι παῖδας.

<sup>13</sup> Esta construcción platónica debería ser tenida en cuenta cuando se trate de entender las *rationes seminales*: características del pensamiento de la *Stoa*, como la doctrina tomista de los *prima praecepta legis naturalis*. La mención que Platón realiza, *Leyes* 721 a, a la familia como célula primordial de la realidad social, acredita estas conexiones.

considera como factores básicos a partir de los cuales (κατ' ἀρχήν), y en su estructura propia (κατὰ φύσιν, 720 d), pueden ser aprendidos por la gente libre.

Esta aproximación racional tiene índole legal, aunque de manera distinta. Los prolegómenos que el instrumento tañe de la melodía que va a ser entonada pertenecen al νόμος tanto como la propia ejecución incoada por aquellos. El νόμος de la ciudad puede darse también incluyendo esas notas ilustrativas de donde fluirá espontáneamente, y casi como secuencia necesaria, el argumento de la imposición legal. Este «proemio» no había sido estimado por ningún legislador que Platón hubiera conocido, y por ello se lo hubiera considerado como ajeno a la naturaleza de la ley, pero su complementación al dictado legal le resulta ser prácticamente necesario, dado que suscita la reflexión racional integrada desde la libertad del pensamiento de cada ciudadano, respecto a la cual adquiera función suasoria. Gracias a ello la conminación del texto legal dejará de ser mera violencia.

Pero la cualidad más importante que debe contener la proyección de los deberes que la ley impone habrá de ser la exactitud con que la ley enfoque la realidad social regulada por ella, y su negación radical sería por ello el desconocimiento de los asuntos humanos<sup>14</sup>. Estos, a su vez, vienen condicionados por el orden natural de los bienes humanos, que para Platón se integran a partir de sus cualidades espirituales, o sea, del alma. Pues el alma se engrandece por el bien hacer cuya ganancia es el honor, cualidad que acerca la realidad humana a la divina, y que consigue fermentar lo mejor que hay en la naturaleza humana transformándola hacia el bien<sup>15</sup>.

Promover esta incitación hacia lo mejor será la tarea de la ley, pero haberlo entendido será previa tarea del legislador. Éste requiere dos modalidades o dimensiones del conocimiento, tal como se pregunta en *Apología* (20 a-b): «¿Quién hay entendido en la ciencia humana y ciudadana?». Pues la realidad social ostenta ambos caracteres: el de la naturaleza humana y el de su contexto organizado donde tenga algún sentido una previsión cualquiera. De aquí la

<sup>14</sup> *Leyes* IV, 688 c-d: τῆ λοιπῇ δὲ πάσῃ κακία διεφθαρμένα, καὶ μάλιστα τῇ περὶ τὰ μέγιστα τῶν ἀκνηρωπίνων πραγμάτων ἀμαθία. ταῦτ οὖν ὡς οὕτω γέγονε περὶ τὰ τότε, καὶ νῦν, εἰ ποῦ, γίνεται, καὶ ἐς τὸν ἔπειτα χρόνον οὐκ ἄλλως συμβήσεται, εἰάν βούλησθε, πειράσομαι ἰὼν κατὰ τὸν ἐξῆς λόγον ἀνευρίσκειν τε καὶ ὑμῖν δηλοῦν κατὰ δύναμιν ὡς οὖσιν φίλοις.

<sup>15</sup> *Leyes* V, 727 a: θεῖον γὰρ ἀγαθὸν ποῦ τιμή, τῶν δὲ κακῶν οὐδὲν τίμιον, ὁ δ' ἡγούμενος ἢ τισι λόγοις ἢ δώροις αὐτὴν αὔξειν ἢ τισιν ὑπείξεισιν, μηδὲν βελτίω δὲ ἐκ χείρονος αὐτὴν ἀπεργαζόμενος, τιμᾶν μὲν δοκεῖ, δρᾶ δὲ τοῦτο οὐδαμῶς.

grandiosa construcción platónica en *República*, cuando establece que la filosofía lleva a conocimiento racional la verdadera ciencia del político: la justicia como criterio instrumental, y la prosperidad de la ciudad como criterio finalista. Ciencia que, por cierto, es inasequible para el pueblo en su conjunto (*República* VI, 494 a). De ahí que para Platón sea la Aristocracia la mejor forma de gobierno entre las usuales (*República* VIII, 544 c), mientras que la Democracia tenga en su contra una imposibilidad real de que pueda alcanzar tanto justicia como bienestar comunes (*República* III, 430 e), y por ello la situación angustiosa y casi desesperada de la sociedad civil requiere la búsqueda de nuevos recursos que permitan restaurar su salud (*República* V, 473 b), de tal modo que el hombre del común pueda ser regenerado mediante el cultivo de los instrumentos cívicos del «honor»<sup>16</sup>.

Aparece así una cierta continuidad entre la impulsión superior hacia el bien civil, y las imposiciones legales de los magistrados y legisladores. Se da también, como en el propio individuo humano donde se jerarquizan los bienes espirituales y los corporales, y ambos sobre los externos, una gradación de bienes colectivos, donde los fundamentos necesarios requieren también reconocimiento: pues no han de ser sustituidos ni anulados, sino promovidos y sublimados. Las «leyes propias de la ciudad» son, en este aspecto, «añadidos», ἐπίθετα (expresión del *Fragmento* de Antífonte que menciona Platón) a las leyes naturales del «estado de naturaleza», sin las cuales la moral ciudadana y las instituciones políticas se derrumbarían. Desde el modo en que la gente común imagina las normas a que se atiene (momento de la εἰκασία) y en que cree (πίστις), se configuran diversas opiniones sobre el modo de generalizar conductas beneficiosas (δόξαι), cuya fundamentación en razones es examinada aguda y críticamente (ἐπιστήμη) por la mente más lúcida posible (νοῦς, νόησις). Este proceso es el que ha de seguir la ley que quiera acertar: conocer la realidad que intenta regular (*República* 511 d), cubriendo los requisitos que en su teoría de la ciencia detalla, precisamente con este objetivo, el maestro Platón.

Desde la verdad se plantea la posibilidad pragmática del bien (*República* VI, 509 a) cuya contemplación no es asequible por todos (*República* VI, 519 c y ss.), pero sí su imitación (*República* III, 395 c). Por ello no es la voluntad de los gobernantes lo que puede determinar la esencia de la ley, aunque ésta tenga caracteres decididos por ellos (τι βουλευτικόν), sino el hecho de que los gobernantes

---

<sup>16</sup> Esta regeneración ciudadana (*República* VIII, 559 e ss.) conduciría a un sistema de gobierno inspirado por el honor (*República* VIII, 574 e- 548 a, o sea, la τιμοκρατία).

tes sean «perfectos», «guardianes perfectos» (*República* III, 414 b, y IV, 428 d), cuya cualidad esencial debe ser la de distinguir entre los amigos y los enemigos del bienestar común, así como la de comunicar a las gentes comunes los fundamentos y conclusiones de su saber (*República* VI, 509 d y ss., y 514 y ss.), sin sustituirlos ni falsearlos mediante el uso de grandes consignas verbales: «justicia», «bien», «verdad», antes bien, ofreciendo abiertamente los elementos reales que pueden ser entendidos para confrontarlos y conectarlos entre sí (*República* VII, 538 d-e, y 539 a y ss.) mediante el arte dialéctico.

Sin embargo, la actitud dolida e inconforme de Platón respecto a la eficacia de la ciencia aplicada a la justicia, es que la mayor parte de las gentes solamente alcanza a asentir a imitaciones. No sólo en cuanto a la justicia, sino en el orden de cualquier otra virtud; donde la ciencia y el auténtico saber no alcanzan deberá alcanzar la «imitación». Pero lo insatisfactorio de esta solución conduce a la insistencia platónica en el proceso educativo respecto a las virtudes mismas, o sea, a la *παιδεία*, en cuanto método de transformación de la vanidad y autocomplacencia de las mentes inmaduras de los niños y de los tentados por goces inmediatos, en mentes maduras, capaces de obtener buen conocimiento sobre el sentido de la experiencia propia, y de alentar propósitos de mejoramiento propio y colectivo, hasta convertir la convivencia en relación grata, concorde, amistosa y tranquilamente segura (*República* III, 410 c y ss.), en una sociedad satisfecha.

La posición recíproca entre «niño» y «gobernante» se sustituye por la que habría entre «niño» y «educador». Misión ésta que en *República* consiste en el «filósofo», en *Político* en el «científico del arte de gobernar», y en *Leyes* en la «constitución política». Pero no es ésta quien asume las actitudes y virtudes del filósofo o del político, sino al revés: es la «ley» quien ofrece su modelo pragmático tanto al filósofo para conocer la verdadera justicia, como al político para buscar la auténtica felicidad colectiva<sup>17</sup>. Por ello es la «ley-razón» quien conoce a la «ciudad-sociedad».

---

<sup>17</sup> *Leyes* III, 693 b: εἶπομεν, ὡς ἄρα οὐ δεῖ μεγάλας ἀρχὰς οὐδ' αὐτὰ μείκτους νομοθετεῖν, διανοηθέντας τὸ τοιόνδε, ὅτι πόλιν ἐλευθέραν τε εἶναι δεῖ καὶ ἔμφρονα καὶ ἑαυτῇ φίλην, καὶ τὸν νομοθετοῦντα πρὸς ταῦτα βλέποντα δεῖ νομοθετεῖν.

El conocedor de los procesos sociales, incluyendo sus situaciones y sus transformaciones, por ser testigo de los acontecimientos, ἴστωρ, es el hombre de la justicia, o sea, el «juez». La metáfora del «tribunal de la historia» da aún cuenta de aquella remota implicación semántica. Lo mismo sucede con la actividad reflexiva del μέδων, «el que delibera», «el que diagnostica», cuyo significado original parece ser el de «determinar», o sea, «mandar». De la misma manera el λέγειν, o el λόγος



Dentro de esta conexión posicional: sabio-aprendiz, el saber acerca de la ciudad (*Político* 258 c) alcanza diversas denominaciones: «ciencia regia», «ciencia primordial» (βασιλική, ἄρχων. *Político* 259 a, 260 c). «Mandar sobre seres vivos» (*Político*, 261 e). «Ciencia de alimentar a los comunes» (*Político* 261 e, κοινοτροφική). «Ciencia de alimentar a los hombres» (*Político* 262, ἀνθρώπων... τροφή). «Pastor» (νομεύς, *Político* 267 e). «Pastor divino» (*Político* 275 c). Gobernante «impuesto por fuerza» o «aceptado voluntariamente» (*Político* 276 d, βίαιος, ἔκούσιος); y, dentro del Rey-gobernante aceptado por el común, el elegido con razones para ello (*Político* 276 e y 277 c, λέξει καὶ λόγῳ). Este último modelo de gobernante es quien resultaría capacitado para alcanzar una posición óptima en su relación cooperadora con sus voluntarios subordinados. Pues se sentiría parecido por sus dotes naturales a los demás, y podría convertir su actividad productora de bienes colectivos en método de enseñanza para que pudieran entenderlo los propios gobernados (*Político* 275 c). Y el esfuerzo del gobernante por dar y recibir las razones de toda cosa (λόγον ἐκάστου δύνατον) se concretaría en el «arte de tejer», metáfora paradigmática en que la complejidad social impone su ley, gracias al «arte de medir» alcanzado por la reflexión del gobernante-legislador (*Político*, 286 a; 283, πλεκτικῆς; 284, μετρητικῆς).

Imaginemos que estamos refiriéndonos, no ya al «legislador razonable», sino a la «razón legislativa». Se trata de una simple inflexión mediante la cual personificamos la ley, en lugar de abstraer al legislador. Se tratará de la «razón gobernante» (λόγος βασιλικός, *Político* 292 e), y la consideramos como «razón correcta entendida como gobernante unipersonal» (ὀρθή ἀρχή περὶ ἓνα τινα, *Político* 293 a), que los gobernantes aplicarán conforme a su arte, que los instala en la verdad indicada por la ley, y no sólo fiados en apariencias legalizadas (τοὺς ἄρχοντας ἀληθῶς ἐπιστήμονας, *Político* 293 d), capaces, mediante leyes, de hacer lo mejor para la ciudad (*Político* 293 d-e). Mas la propia ley tiene su propia superación en la mente que ella misma ha formado en los gobernantes. Hechos a su finalidad, pueden aplicar su sabiduría a mejorarlas (*Político* 294 a).

Por otro lado, la ley tiene límites propios. Si bien, añadida a sus fundamentos permanentes mediante consiguientes indicaciones, la ley jamás podrá

---

del «razonar» se deriva de la previa actitud de «escoger», cuya noción habrá de apoyarse en unos conocimientos previos, que son la capacidad de distinguir entre lo bueno y lo malo, categoría que, en el terreno en que se establece la actividad reguladora de la existencia colectiva, vendrá proporcionado por la categoría que anteriormente hemos visto que señalaba Platón como la alternativa básica del saber político: la de amigo-enemigo.

entender la totalidad del contexto en que actuará. En una posición que refleja ya las advertencias de la relatividad del conocimiento que modernamente ha sido aplicada por Bohr y Heisenberg, «la ley jamás podría comprender (περιλαβών) exactamente lo mejor y lo más justo, juntamente para todos, y establecer un imperio óptimo (τὸ βέλτιστον ἐπιτάττειν, *Político* 294 b). Pues las diferencias entre unos hombres y otros, y entre unas actividades y otras, y el hecho de que nada tiene estabilidad entre las cosas humanas, no permiten que aparezca claramente en ninguna cosa un tratamiento válido para cualquier cosa en cualquier tiempo. Por ello una ley positiva, o sea «impuesta», sin el previo arraigo en los fundamentos de la costumbre y en los valores preferenciales en el orden de la libertad humana solidaria con las demás, incurre en el grave defecto que Platón describe así: «Vemos a la ley como un hombre engreído e ignorante, que a nadie consiente hacer nada fuera de su ordenanza, ni que se le pregunte, ni aun cuando haya surgido alguna novedad sin precedente» (*Político* 294 c).

Esta puesta en su punto de la ley, atendiendo a su estructura como órgano racional, no impide a Platón contemplar la imposibilidad de un gobernante tan perfecto que fuera capaz de introducir permanentemente modificaciones o de sustituir o suplantarse a la ley. Esa «constitución perfecta correcta» (*Político* 301 c-d) se personalizaría en un gobernante perfecto: digno de un gobierno tal, que quiere y puede actuar con virtud y ciencia, distribuyendo la justicia humana y la divina exactamente a todos y a cada uno: todo lo opuesto a ultrajar, matar, molestar a cada instante a quien aborrezca. Precisamente porque sería milagroso hallar un gobernante así, es preciso instalar una constitución aplicable, imitadora de la óptima pero imposible, que acoja la concordancia de los intereses comunes y la ejemplifique en leyes escritas, capaces de recoger el aliento que aquella constitución imaginada como auténticamente verdadera no llegaba a instalar en la práctica (*Político* 301 e). Dentro de esta imperfección que el sistema legal representa se hallan los diversos regímenes a que se refiere Platón (en *Político* 302 y ss.): monarquía, dividida en realeza y tiranía; aristocracia, bien la entendida como gobierno de los mejores o como oligarquía; democracia, en diversas modalidades. Algunos de estos regímenes asumen la supremacía de las leyes, y otros carecen de ellas o las manejan dependiendo de otros criterios.

¿Cómo llega, entonces, Platón, a enmarcar y situar el tipo de realidad jurídica que de suyo es la «ley»? Pues llega a un punto en que la perplejidad y la mera clasificación formal de diferentes situaciones de la ley dentro de cada régimen político, y de cada nivel de competencia de los gobernantes, vacía a la noción de «ley» de sustantividad y razón propia. Parecería tener razón el personaje Calicles cuando (*Gorgias* 986 c) acusa: «el filósofo habita en una casa vacía».

Veamos cómo hace frente Platón a este desafío, en cuanto al problema de la «ley».

En primer lugar, Platón encaja el fenómeno de regulación legal en un ámbito menos radical que la identificación poder-ley, para situarlo en una funcionalidad más cercana a la sociedad regulada, en lugar de ser un instrumento unilateral del gobernante. «La ley no debería establecer poderes grandes ni tampoco absolutos»<sup>17</sup>. Pues la ciudad tiene que estar libre, consciente de sí, amistosa consigo misma, de tal modo que el legislador tenga su mirada puesta en todas estas condiciones.

En segundo lugar, los fines que la ley tiene que atender no permanecen siempre idénticos en muchos de sus aspectos, y han de apreciar la plasticidad y los aspectos en que los objetivos permanentes se manifiestan<sup>18</sup>.

En tercer lugar la legalidad ha de permitir el juego recíproco de una libertad razonable y de una solidaridad también razonable, dentro de la organización establecida<sup>19</sup>. Mas también advierte seguidamente Platón que en ninguna ciudad conocida se ha alcanzado nunca la justa medida recíproca de estos dos valores.

La solución posible ha de venir, por tanto, del incremento del factor racional contenido en la propia ley, de tal modo que sea capaz de infundir esa conciencia de libertad y solidaridad recíprocas: de tal modo que los ciudadanos vayan quedando libres de inconsciencia. Mas la manera de que la ley se adapte ella misma a tal función ha de provenir de que los sectores más lúcidos de la población vayan delante y sean principio activo de transformación (τὸν δε φρονοῦντα ἡγεῖσθαι καὶ ἄρχειν, *Leyes* III 690 b-c), de tal modo que sea la propia naturaleza de los humanos la que permita aceptar la ley sin violencia, al ser entendida en la experiencia de su racionalidad.

Mas, ¿cómo se impediría que surgieran también otros estímulos de la naturaleza humana, contrarios a esta racionalidad, como son los del odio hacia los mejores, que tantas veces alienta en el ánimo de los mezquinos? Platón asigna esta capacidad de previsión de tales situaciones a la «medida» en que pueda haber superioridad política de unos sobre otros. Esta cualidad sólo se la reconoce a «grandes legisladores» cuyo nombre, sin embargo, no se atreve a mencionar (¡nunca ha habido tales!).

---

<sup>18</sup> *Leyes* III, 693 c: ἀλλὰ ἀναλογίζεσθαι χρή, ὅταν πρὸς τὸ σωφρονεῖν φῶμεν δεῖν βλέπειν, ἢ πρὸς φρόνησιν ἢ φιλίαν, ὡς ἔσθ' οὗτος ὁ σκοπὸς οὐχ ἕτερος ἀλλ' ὁ αὐτός, καὶ ἄλλα δὴ πολλὰ ἡμᾶς τοιαῦτα ἂν γίνηται ῥήματα μὴ διαταραχτέω.

<sup>19</sup> *Leyes* III, 693 d: δεῖ δὴ οὖν καὶ ἀναγκαῖον μεταλαβεῖν ἀμφοῖν τούτοις, εἴπερ ἔλευθερία τ' ἔσται καὶ φιλία μετὰ φρονήσεως.

La virtud que albergaría tal capacidad de medida previsor de rupturas internas en la ciudad habría de ser la *σωφροσύνη*, o sea, la mentalización desde la perspectiva de la supervivencia de la ciudad (en castellano «templanza», «automoderación»; en latín, *temperantia*, o sea, «auscultación sobre los signos de los tiempos», «adaptación al curso de las cosas», en una noción muy semejante, a su vez, al griego *καιρός*, «oportunidad», «aprovechamiento de los vientos favorables y maniobra frente a los desfavorables»).

Sin *σωφροσύνη* no puede haber *δίκη*, «justicia». Pues ésta «nace naturalmente» de aquella<sup>20</sup>. Y si no se tomara como objeto de regulación al propio poder, sino a las condiciones de libertad y concordia de la ciudad entera, se estaría construyendo una convivencia basada en la estimación de sí mismo y de los demás (*αἰδώς*, «pudor») y consiguientemente en el reconocimiento de la dignidad de las leyes comunes (*Leyes III 698 b*), y dentro de este sentimiento surgirá la solidaridad más amistosa. Incluso la angustia aparecida en circunstancias extremas suscitará una esperanza (*ἐλπίς*) capaz de superar las situaciones más adversas, suscitando nuevos recursos de fortaleza que defenderá la libertad común (*Leyes III 699 c*). Esta mentalidad presidió en el pasado la resistencia a la opresión y la conquista de la libertad (*Leyes III 699 e*). Para ser libre el pueblo ha de respetar el señorío de las leyes que reconocen el señorío del pueblo<sup>20</sup>.

Mas ello implica ya gran desarrollo de la sabiduría racional de la gente. Y las multitudes están inducidas a gran cantidad de errores y falsedades que impiden llevar a término este aprendizaje de la sabiduría.

Véanse algunos de estos defectos (*Leyes III 701 a y ss.*):

- Transgresión del buen gusto en las manifestaciones artísticas;
- Osadía de pensar que el capricho equivale a capacidad de valorar;
- Manifestación vocinglera de aprobación o desaprobación en cuanto ve;
- Sustitución de las acciones valiosas por el gusto de lo espectacular;
- Opinión de que cualquiera lo sabe todo y puede decidir sobre todo;
- Sustitución del atenuamiento a reglas por la total irresponsabilidad;
- Pérdida del sentido del ridículo y del temor a la opinión entendida;
- Desvergüenza desatada a partir del capricho propio de ignorantes;
- Desvinculación de cualquier consideración hacia sí mismo y hacia los otros;

<sup>20</sup> *Leyes III*, 696 c- 700 a: Ἄλλὰ μὴν τό γε δίκαιον οὐ φύεται χωρὶς τοῦ σωφρονεῖν [...].

Ἔσται ταῦτα. οὐκ ἦν, ὦ φίλοι, ἡμῖν ἐπὶ τῶν παλαιῶν νόμων ὁ δῆμος τινων κύριος, ἀλλὰ τρόπον τινὰ ἐκῶν ἐδοῦλευε τοῖς νόμοις.

- A partir de esta desvinculación (ἐλευθερία) no respetar jerarquías;
- Despreciar cualquier advertencia o consejo de quienes más se preocupan por uno mismo (como son los propios padres y amigos);
- El sentirse desvinculado de toda ley;
- No atenerse a los juramentos y promesas prestados voluntariamente;
- No pensar jamás que haya dioses (sobre cuyas rodillas está el destino...).

Tales son las características de la mayor parte de los habitantes de cada ciudad. Ésta es la sociedad cuya estructura y condiciones debe conocer la ley, antes de imaginar el modo de conducirla hacia la virtud racional en que se asienten libertad y concordia. Sobre estas deficiencias habrá que «poner los cimientos de la ciudad», mediante la razón de la ley (κατοικίζειν), o sea, mediante la primacía de la palabra<sup>21</sup>.

Esas múltiples creencias de la multitud, acerca de las cosas y de sus valores, parecen girar en torno de lo real y de lo irreal, entre el ser y el no ser<sup>22</sup>, entre lo opinable y lo no conocible.

Incluso pueden verse cosas que efectivamente son justas; pero no lo justo en sí, y por tanto no aparecen las razones por las cuales algo pueda parecer justo o injusto.

Cuando se trate de los jueces que hayan de aplicar leyes, éstas denotan ciertos moldes o tipos (τύποι) que enmarcan las decisiones (*Leyes* IX, 876 e). Esta aplicación sería justa. Pero la justicia misma como prototipo o paradigma se establece más allá aún de las leyes, puesto que se concretará en la forma de la acción que condense en sí misma la realización de todas las virtudes: la justicia junto con la sabiduría, la prudencia, la fuerza y la medida, tal como Teognis pensaba —y recoge Platón, *Leyes* I, 630 c—: la lealtad cuando peligra la supervivencia de la ciudad (πιστότης ἐν τοῖς δεινοῖς). Es toda la amplitud de la virtud la que tiene que ser considerada, y no sólo los niveles inferiores, ni los aspectos aislados de la misma, ni los determinados por la influencia prevalente en un momento determinado o desde la hegemonía de una institución concreta. Sólo la idea del «bien» parece capaz, según Platón, de constituirse como referencia del contenido paradigmático de la «ley» (*República* VI, 508 d). Es cuando escribe que sólo al buen orden y concierto del alma se le da el nom-

<sup>21</sup> *Leyes* III, 702 d: Κάλλιστ' εἰρήκατον. ἀτὰρ πειρώμεθα λόγῳ πρῶτον κατοικίζειν τὴν πόλιν.

<sup>22</sup> *República* V, 479 d: Ἡγήκαμεν ἄρα, ὡς ἔοικεν, ὅτι τὰ τῶν πολλῶν πολλὰ νόμιμα καλοῦν τε πέρι καὶ τῶν ἄλλων μεταξὺ που κυλινδεῖται τοῦ τε μὴ ὄντος καὶ τοῦ ὄντος εἰλικρινῶς.

bre de normal y legal, para que nazca la justicia en las almas y salga de ellas la injusticia (*Gorgias* 504 d), y, al admitir la moderación y la justicia, la ciudad deje de estar hinchada y corrompida (*Gorgias* 518 e).

Ello requiere que la órbita de la ley esté vibrante de autenticidad, veracidad y claridad, dejando fuera falsificaciones, mentiras y trampas (κιβδηλεία, ψεῦδος, ἀπάτης, *Leyes* XI, 916 d).

Dentro de esa órbita de la ley están las leyes tradicionales no escritas, que son la vinculación de toda construcción civil ya implantada con lo que se haya de establecer en el futuro, protegiendo la convivencia de tal modo que sin ellas el edificio carecería de sustentación. Ninguna de estas modalidades de leyes podrían tenerse sin las otras (*Leyes* VII, 793 a-d), y constituyen la referencia, no sólo para las penas que han de sufrir los transgresores, sino también de los valores que han de orientar a quienes pretendan el bien (*Leyes* VII, 823 a).

Pero en el centro de esa órbita han de aparecer principios bien claros. El primero que otorgue sentido a todos los demás, será que nadie podrá estar bien, si hace injusticia a otros, o es maltratado por otros<sup>23</sup>. Tanto para un objetivo como para el otro requerirá fortaleza, prudencia y sentido de la medida, pero también la referencia de leyes que determinen paradigmas atentos a las cosas en general aunque no alcancen en particular a cada una de ellas: porque los actos son incontables y enteramente diferentes unos de otros, y su valoración como justos o injustos es tan difícil que habrá que recurrir a los jueces que tengan criterios para ello, de tal modo que ninguna ley ni ordenación sea superior al conocimiento del bien, pues la inteligencia no ha de estar sometida a otros, dado que es libre por naturaleza (*Leyes* IX). La persuasión es un procedimiento en que se propone conocer algo que el otro podrá aceptar o no. Por ello las leyes que se ofrecen instrumentadas por mecanismos de persuasión no niegan la inteligencia ni la libertad de nadie, sino que la confirman, una vez que ambos pretendan descubrir cuál será el mayor bien para la ciudad<sup>24</sup>. Hacer las cosas conformes a reglas y leyes será el mejor procedimiento para actuar bien, mien-

<sup>23</sup> *Leyes* VIII, 829 a: τοῖς δὲ εὐδαιμόνας ζῶσιν ὑπάρχειν ἀνάγκη πρῶτον τὸ μὴ ἑαυτοὺς ἀδικεῖν μήτε ὑφ' ἑτέρων αὐτοῖς ἀδικεῖσθαι. τοῦτον δὲ τὸ μὲν οὐ πᾶν χαλεπὸν, τοῦ δὲ μὴ ἀδικεῖσθαι κτήσασθαι δύναμιν παρχάλεπον, καὶ οὐκ ἔστιν αὐτὸ τελέως σχεῖν ἄλλως ἢ τελέως γενόμενον ἀγαθόν.

<sup>24</sup> *Leyes* II, 664 a: καίτοι μέγα γ' ἐστὶ νομοθέτη παράδειγμα τοῦ πείσειν ὃ τι ἂν ἐπιχειρῆ τις πείθειν τὰς τῶν νέων ψυχάς, ὥστε οὐδὲν ἄλλο αὐτὸν δεῖ σκοποῦντα ἀνευρίσκειν ἢ τί πείσας μέγιστον ἀγαθὸν ἐργάσαιτο ἂν πόλιν, τούτου δὲ περὶ πᾶσαν μηχανὴν εὐρίσκειν ὄντιν᾽ αὖτε τρόπον ἢ τοιαύτη συνοικία πᾶσα περὶ τούτων ἐν καὶ ταῦτον ὅτι μάλιστα φθέγγουτ' αἰεὶ διὰ βίου παντὸς ἐν τε ᾠδαῖς καὶ μύθοις καὶ λόγοις.

tras que no atenerse a modelos produce más discordancias y perjuicios que bienes (*Leyes* VI, 780 d), pues sin organización se frustran muchas actividades. La ley ha de inspirar, por ello, confianza para seguirla, pero también temor de infringirla. El ánimo de los hombres se ve tentado por muchos hilos que tiran de él, en direcciones opuestas. Es preciso que la conducción del raciocinio venga representada por la ley general de la ciudad<sup>25</sup>.

Sentir miedo a quebrantar la ley no es vergonzoso ni indigno de quien reconoce en la ley una manera de obrar bien (*αἰσχύνῃ*, «miedo a la ley»), por ello en nada daña a la libertad ni al honor. Por el contrario, ayuda a vencer al mayor enemigo que tiene dentro de sí el hombre, que es la tendencia a quererle a sí mismo hasta el punto de perdonarse todo y de permitirse cualquier cosa, despreciando el saber verdadero y a los demás humanos (*Leyes* V, 731 e), e incapacitándose para mejorar en nada de lo referente al honor<sup>26</sup>. ¿Cómo una persona así va a evitar la tentación de la codicia respecto lo ajeno, o del exceso respecto a lo propio?<sup>27</sup>.

El talento del legislador consistirá en mostrar el sentido común que cada ley necesita, suscitando la inteligencia sensible de los ciudadanos. Le sugiere Platón que actualice esta mentalidad preguntándose a sí mismo: «¿Qué es lo que pretendo?»; y luego examinar la mejor estrategia para alcanzar atinadamente su objetivo (*Leyes* V, 744 a), siempre entendiendo hacer a la ciudad lo más dichosa y mejor posible (*Leyes* V, 742 d). De este modo llegará a ser la ley ejemplo vivo de razonamiento profundo y convincente, al servicio del bien (*Leyes* I, 645 a). Ajustándose al ideal platónico sobre los ciudadanos atenienses, de ser buenos sin coacción, espontáneamente, como si les hubiera sido dado una gracia divina (*Leyes* I, 642 c-d).

<sup>25</sup> *Leyes* I, 644 e- 645 a: *μῖα γὰρ φησιν ὁ λόγος δεῖν τῶν ἔλξεων συνεπόμενον αἰεὶ καὶ μηδαμῇ ἀπολειπόμενον ἐκείνης, ἀνθέλκειν τοῖς ἄλλοις νεύροις ἕκαστον. ταύτην δ' εἶναι τὴν τοῦ λογισμοῦ ἀγωγὴν χρυσῆν καὶ ἱεράν. τῆς πόλεως κοινὸν νόμον ἐπικαλουμένην.*

<sup>26</sup> *Leyes* V, 734 c: *τιμὴ δ' ἐστὶν ἡμῖν. ὡς τὸ ὄλον εἰπεῖν. τοῖς μὲν ἀμείνοσιν ἔπεσθαι. τὰ δὲ χεῖρονα, γενέσθαι δὲ βελτίω δυνατά, τοῦτ' αὐτὸ ὡς ἄριστα ἀποτελεῖν.*

<sup>27</sup> *Leyes* V, 736 d-e: *ἡ δὲ τῶν κινούντων αἰεὶ κεκτημένων μὲν αὐτῶν γῆν ἀφθονὸν ὑπάρχειν, κεκτημένων δὲ καὶ ὀφειλέτας αὐτοῖς πολλοὺς ἐθελόντων τε τούτων πῃ τοῖς ἀπορουμένοις δι' ἐπιείκειαν κοινωνεῖν, τὰ μὲν ἀφιέντας, τὰ δὲ νεμομένους, ἀμῆ γέ πῃ τῆς μετριότητος ἐχομένους καὶ πενίαν ἠγομένους εἶναι μὴ τὸ τὴν οὐσίαν ἐλάττω ποιεῖν ἀλλὰ τὸ τὴν ἀπληστίαν πλείω. σωτηρίας τε γὰρ ἀρχὴ μεγίστη πόλεως αὕτη γίγνεται, καὶ ἐπὶ ταύτης οἷον κρητῖδος μονίμου ἐποικοδομεῖν δυνατόν ὄντινα ἂν ὕστερον ἐποικοδομῆ τις κόσμον πολιτικὸν προσήκοντα τῇ τοιαύτῃ καταστάσει.*

Lo que sucede, sin embargo, es que los humanos están desde su nacimiento sujetos por toda suerte de reglas que los suelen tener atados de tal modo que no pueden ni andar por sí mismos ni volver su atención a la totalidad del horizonte que los rodea: sólo hacia delante siguiendo el dedo de sus maestros y dueños, para que contemplen frente a sí sombras de movimientos y de cosas que les son proyectadas sin que adviertan su origen y realidad. Sólo ven las imágenes que las leyes les configuran: tipos de conducta, paradigmas para la acción. No tendrán noción de que haya otra realidad sino sólo los garabatos y perfiles legales que les ponen delante que no son más que mera apariencia sin que conozcan los objetivos, autores, procedimientos y forma de proyectarles el texto legal, ni que se les permita preguntarse a sí mismos sobre tales cosas.

Es más: acostumbrados a percibir los relieves y cambios en las imágenes legales, la gente llega a acostumbrarse a ellas y a no inquirir jamás su razón, ni si sería mejor conocer las causas de todas ellas. Han adaptado su mente al juego inmediato, y rehusan saber más, ni lo necesitan.

Frente a la comodidad inmediata, Platón recurre al estímulo del saber.

A partir de las sombras y apariencias que está acostumbrado a manejar, habría de distinguir los perfiles de los actores, identificar sus actos, determinar el perfil de las cosas que hacen y de los intereses que manejan. Luego podría uno acostumbrarse a fijar la vista en algunas de las realidades de su entorno a que las leyes existentes ponen límites y sentido. Por último podría atreverse a examinar cara a cara cualquier norma refiriéndola a su objetivo, al bien que se sigue de ella, a la concordia que establece entre aquellos a quienes afecta, al bienestar que su acción proporciona a distintos hombres y al conjunto de sus conciudadanos. Ello sería, nada menos, que aplicar la filosofía a todo el mundo en que se halla presente la legalidad de la ciudad (*República* VII, 514-517).

En definitiva, la ley contempla a la sociedad como un conjunto de agrupaciones humanas, cuyos miembros son capaces de llegar a adquirir una libertad satisfactoria, susceptible de orientación y de acierto para quienes sean capaces de entender los mensajes de la realidad, con tal de que su propia dignidad, discreción para atraer la cooperación de otros, justicia para ganar su propia seguridad mediante el respeto a la libertad de los demás.

Ángel SÁNCHEZ DE LA TORRE  
*Universidad Complutense*