



Universidad de Valladolid

Facultad de Derecho

Grado en Derecho

*Res Publica Romana y la República
de Platón: Estudio Comparativo*

Presentado por:

Miguel Marcos Muñoz

Tutelado por:

Francisco J. Andrés Santos

Valladolid, 11 de diciembre de 2019

ÍNDICE

1. RESUMEN-ABSTRACT.....	3
2. INTRODUCCIÓN Y OBJETIVOS.....	4
3. PLATÓN: VIDA, OBRA Y PENSAMIENTO.....	6
3.1. Orígenes y juventud.....	6
3.2. Madurez.....	8
3.2.1. Primer viaje a Sicilia.....	10
3.2.2. Fundación de la Academia.....	11
3.2.3. Segundo y tercer viaje Sicilia.....	12
3.3. Últimos años.....	14
4. LA REPÚBLICA SEGÚN PLATÓN.....	15
4.1. Origen y elementos fundacionales y vertebradores del Estado Ideal.....	18
4.2. Estructura social y principios rectores-virtudes del Estado Ideal.....	22
4.3. Crisis y degeneración del Estado Ideal: formas de gobierno inferiores.....	26
4.4. Dificultades de realización y culminación del Estado Ideal: la figura del filósofo-rey.....	29
5. COMPARACIÓN DE LA REPÚBLICA PLATÓNICA CON LA RESPUBLICA ROMANA.....	33
5.1. Bases fundamentales y planteamiento general de la constitución de la República Romana.....	33

5.2. Paralelismos y diferencias entre la República Romana y el Estado Ideal platónico.....	35
5.2.1. Estructura social del Estado Ideal.....	39
5.2.2. Finalidad del Estado Ideal.....	40
5.2.3. Posibles constituciones y formas de gobierno.....	42
5.2.4. Moral, gobernantes, religión y educación en el Estado Ideal.....	44
6. CONCLUSIONES.....	47
7. REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	55

1. RESUMEN-ABSTRACT

RESUMEN

Palabras clave: Platón, Roma, Filosofía Platónica, Grecia, Cicerón, *La República*.

La República de Platón constituye una obra clave de la filosofía política cuya trascendencia perduró durante siglos. La República Romana, en parte heredera de la tradición filosófica y política helena, se vio fuertemente influida por la obra platónica. En este trabajo he tratado de comparar ambos modelos estatales, el griego y el romano, con el fin de averiguar las semejanzas y las diferencias existentes, así como la explicación que subyace a las mismas.

ABSTRACT

Key words: Plato, Rome, Platonic Philosophy, Greece, Cicero, *The Republic*.

The Republic of Plato constitutes a key work of political philosophy whose transcendence lasted for centuries. The Roman Republic, partly heir to the Hellenic philosophical and political tradition, was strongly influenced by Platonic work. In this work I have tried to compare both state models, the Greek and the Roman, in order to find out the similarities and differences, as well as the explanation that underlies them.

2. INTRODUCCIÓN Y OBJETIVOS

Antes de comenzar a realizar el análisis comparativo del que es objeto este trabajo, considero necesario exponer algunas cuestiones y aclaraciones a modo de introducción, con el fin de justificar algunas decisiones tomadas a lo largo del texto y evitar cualquier posible duda acerca de las mismas.

En primer lugar, en cuanto a la estructura del trabajo, debo señalar que he decidido configurarlo de acuerdo a un criterio cronológico, comenzando por la filosofía política platónica, para acabar terminando con la comparación con su equivalente romano-republicano. Si bien es cierto que el capítulo final rompe con la línea temporal preestablecida con tal criterio, no se debe olvidar el hecho de que éste no trata nada más que una serie de conclusiones finales sobre los asuntos anteriormente analizados, y que responde, por tanto, a una exposición ya finalizada previamente.

En lo relativo al contenido, el cuerpo principal del trabajo se desarrolla principalmente en tres capítulos, respecto de los cuales, he decidido dedicar los dos primeros a la figura de Platón, a su vida, su pensamiento y su obra, más concretamente al destacado diálogo sobre el que versa este trabajo, *La República*, pues he considerado que este debe constituir su parte central, ya que es el argumento que justifica y articula todas y cada una de las cuestiones consiguientemente tratadas, y que en consecuencia otorga de sentido a todo el trabajo en su conjunto.

En dicha obra, el filósofo egipeta nos diseña y describe minuciosamente todos los elementos que considera que deben servir a modo de Constitución de un Estado Ideal, desde los principios básicos que aseguren su funcionamiento, hasta los fines y metas inherentes a tal proyecto político, pasando por cuestiones aparentemente más mundanas y triviales, como pueden parecerlo las referencias a las reglas sociales de conducta, así como las normas referidas a las costumbres, a la educación, al matrimonio y a la propiedad privada, entre otras.

La figura de Platón no es una figura escogida aleatoriamente. En el tema principal a tratar, la filosofía política ocupa un lugar claramente preeminente, y

el filósofo no sólo fue una de las mentes más brillante de su tiempo en cuanto a estos asuntos, sino que su labor en dicha disciplina dejó una importantísima huella en la historia del pensamiento, que posteriormente ha sido replicada, estudiada y admirada por igual por algunas de las mentes más brillantes de distintos pueblos y civilizaciones hasta nuestros días.

En consecuencia, Platón figura entre los filósofos más influyentes de la historia, y por ello, no es de extrañar que tiempo después de su muerte la joven República Romana, cuya comparación con la obra platónica se desarrolla a lo largo del tercer capítulo del mencionado cuerpo principal del trabajo, le tomara como modelo y se inspirase en varios de sus preceptos y conclusiones para configurar su modelo político y estatal. Como más adelante se verá, serán analizados someramente los dos modelos constitucionales a tratar, lo cual nos permitirá observar la multitud de paralelismos existentes entre el proyecto estatal-ideal platónico y el proyecto estatal de la República Romana (analizado principalmente a través de la obra del político y pensador romano Marco Tulio Cicerón), certifican esta evidente tesis de la influencia del pensamiento y de la cultura helena sobre el pueblo romano, pero en muchos aspectos hasta un punto que podría llegar a considerarse como insospechado. La ingente cantidad de semejanzas que se pueden establecer entre ambas civilizaciones, si bien responde en muchos casos a la recepción por parte del pueblo romano de la cultura y filosofía griega, no acaba de ser explicada completamente en base a esta consideración de la notoria e incuestionable influencia de un pueblo sobre el otro.

En este sentido, y finalmente, sin pretender adelantar nada de lo que más adelante será objeto de análisis en el capítulo dedicado a la conclusión, señalar la posibilidad más que factible de trazar un nexo común que permita unir a las civilizaciones griega y romana en unos antecesores comunes, y que dote de un sentido mayor a tales paralelismos existentes entre ambas: los pueblos indoeuropeos.

3. PLATÓN: VIDA, OBRA Y PENSAMIENTO

3.1. ORÍGENES Y JUVENTUD

Platón de Colito, hijo de Aristón de Colito, nació en el seno de una familia aristocrática ateniense en la isla de Egina o en Atenas en el año 424 o 423 a. C., durante los primeros años de la Guerra del Peloponeso.

Su padre, Aristón, estaba casado con Perictione, de cuyo matrimonio habían nacido, por lo menos, otros dos hijos, Glaucón y Adimanto, y una hija, Potone. Tanto la familia de su padre como la de su madre presumían de ser descendientes de una larga serie de arcontes y dirigentes atenienses de los siglos sexto y séptimo a. C., entre los cuales destaca el importante legislador Solón¹, miembro de los Siete Sabios de Grecia y uno de los padres de la Constitución de la democracia ateniense.

Tras la temprana muerte de Aristón, acontecida poco después del nacimiento de Platón, su madre, Perictione, contrajo matrimonio con su también recién enviudado tío, Pirilampes, antiguo amigo de Pericles, embajador ante Persia y hombre de mundo, con el que tuvo un hijo más, Antifón.

Defiende Diógenes Laercio, con dudosa veracidad, que, llamado originariamente Aristocles, comenzó a conocerse por el nombre de Platón como consecuencia de la considerable anchura de sus espaldas;

“[...] Se ejercitó en la palestra bajo la dirección de Aristón Argivo, maestro de lucha, el cual, por la buena proporción del cuerpo, le mudó en el de Platón el nombre de Aristocles que antes tenía tomado de su abuelo². [...]”

A pesar del hecho de haber nacido en tiempos de guerra y de carestía generalizada, Platón recibió una buena educación, fuertemente influida por los ambientes y las inclinaciones de su padrastro Pirilampes, basada en la enseñanza de la gimnasia y de la música, entendida esta última como “*el arte de las Musas*”, el cual englobaba diversas disciplinas, como son la lírica y la

¹ BENSON, HUGH H., *A Companion to Plato*, Editorial Blackwell Publishing, 2006, p. 1.

² DIÓGENES LAERCIO, *Vida de los filósofos más ilustres*, p. 201, disponible en nueva-acropolis.es.

danza, pero también la astronomía, la geometría, la historia, la lectura, la escritura y la aritmética, entre otras.

Muy probablemente, en torno a los 15 y los 20 años, Platón y sus dos hermanos pasaron a formar parte del grupo de discípulos del filósofo Sócrates, en cuya compañía comprendió, desde muy temprano, la importancia que juega en la enseñanza la transmisión de la excelencia por parte del maestro al alumno. La trascendencia de las lecciones aprendidas por el joven Platón en este período se mostraría posteriormente como elemental, y jugaría un papel insustituible en su futuro como pensador. En la Atenas del siglo V a. C., la educación superior estaba virtualmente controlada por los sofistas, sabios muy frecuentados por los jóvenes políticos, que, por sus conocimientos, se dedicaban profesionalmente a la enseñanza de diversas virtudes y ciencias, entre las que destacaban la retórica, la oratoria y la dialéctica.

Sin embargo, la pragmática y ambigua visión con la que los maestros sofistas transmitían a sus alumnos los conocimientos, unidas a las demagógicas y erróneas decisiones tomadas por la asamblea de ciudadanos atenienses, alentada por sus líderes (como la de ejecutar a seis de los ocho generales que lideraron la flota de Atenas en la batalla de las Arginusas en el 406 a. C., tras la negativa de estos a rescatar a los atenienses naufragos por la dificultad y el peligro que entrañaba realizar tal operación bajo una tormenta), tuvieron nefastas consecuencias para el desarrollo de la guerra y de la democracia ateniense. Estas y otras circunstancias provocaron el posterior desencanto y aversión de Platón con la democracia como sistema político, y con los sofistas como instructores.

Como joven de buena familia que era, en un principio, Platón no tenía intenciones de dedicarse a la filosofía, por lo que con toda seguridad, no se le debe tener como un pleno discípulo de Sócrates, pues pretendía dedicarse a la política y a la vida pública.

La victoria de Esparta sobre Atenas en el año 404 a. C. se tradujo en un breve lapso en la vida democrática de la ciudad. La asamblea de ciudadanos fue sustituida por un gobierno de Treinta Tiranos alentado por Esparta, entre los cuales se encontraban dos tíos de Platón, Critias y Carmides.

El nuevo gobierno fue visto con buenos ojos por Platón, pues creía ver en él el remedio a los desmanes y a las malas decisiones tomadas durante la guerra, fruto del sistema democrático. Pronto esta visión cambió. Lejos de traer la justicia esperada, los Treinta Tiranos se excedieron en su autoridad y emprendieron una campaña de persecuciones, desplazamientos y ejecuciones sumarias, mientras, al mismo tiempo, aplazaban el retorno de la vida cívica a un funcionamiento bajo un marco constitucional.

Tras una breve guerra civil, la democracia fue restaurada después de la victoria del bando demócrata en la batalla de Muniqia (en la que fallecieron Critias y Carmides) en el año 403 a. C.³.

Los posteriores fueron años de retorno a la normalidad democrática. Sin embargo, los eventos ocurridos en el pasado habían hecho mella en la mentalidad del joven Platón.

Corría el año 399 a. C. y estando cada vez más desalentado a dedicarse a la vida política, Platón recibió el mazazo final, su maestro, Sócrates, fue condenado a muerte por el pueblo ateniense bajo la acusación de conducta impía (aunque se tiene constancia de la existencia de intereses mayores tras dicha acusación) por una escasa mayoría.

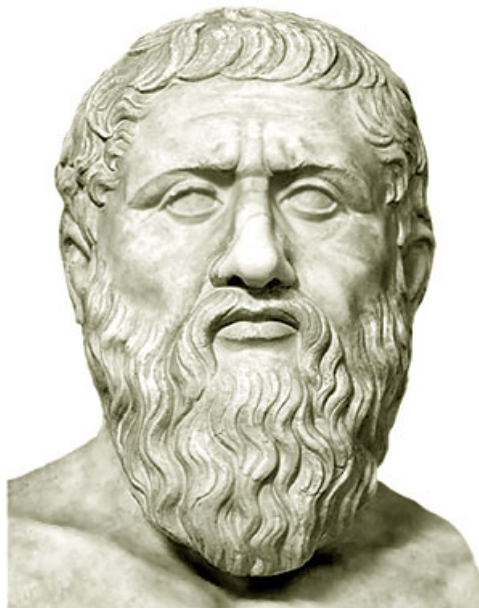
La muerte de su admirado maestro, junto con la sensación de caos generalizado que percibía a su alrededor, constituyeron el colofón final que convenció a Platón para que se dedicase al pensamiento, la enseñanza y la filosofía en vez de a la política, y de esa manera tratar de enmendar y evitar la sucesión de nuevo de todos los errores que tanto la democracia como sistema político y de gobierno, por un lado, como los sofistas y sus métodos educativos, por el otro, habían cometido.

3.2. MADUREZ

En el año 396 a. C., tres años después de la muerte de Sócrates, Platón, a la sazón con unos 30 años de edad, marchó a Megara junto con otros discípulos del fallecido maestro, donde permaneció durante un breve tiempo

³ BENSON, HUGH H., Ob. Cit., p. 4.

con el filósofo Euclides. En torno a esta época se le atribuyen una serie de viajes a Cirene y a Egipto, cuya realización, si bien no puede negarse absolutamente, es bastante dudosa. Regresó a Atenas poco después, hacia el 395 o el 394 a. C., al inicio de las Guerras Corintias, en las que probablemente combatió como hoplita en el ejército ateniense⁴.



**Retrato de Platón. Copia romana del griego original elaborado en el siglo IV a. C. conservado en los Museos Vaticanos.*

En este período comenzó a escribir sus primeros “diálogos”, obras dirigidas a gentes cultas, que, si bien pueden ser consideradas como meras obras de divulgación filosófica, nada impide considerarlas como síntesis de sus futuras lecciones académicas. Destaca el hecho de que la filosofía platónica aún se encontraba en su estado inicial, fuertemente influida por el determinismo socrático, por lo que en ninguna de estas primeras obras consiguió alcanzar ningún resultado concreto.

A esta época corresponde la elaboración de nueve diálogos, a saber, *Apología*, *Critón*, *Eutifrón*, *Laques*, *Ión*, *Protágoras*, *Cármides*, *Lisis* y *La República*. Respecto de esta última, si bien tradicionalmente se atribuye a esta

⁴ VARIOS AUTORES, *Sócrates y Platón. Vida, pensamiento y obra*, Editorial Planeta DeAgostini S.A., 2007, p. 64.

época la composición del Libro I, existen pruebas suficientes para afirmar que ya en aquel entonces, una proto-República que comprendía la mayor parte de los Libros II al V, fue publicada antes del 391⁵.

En el año 387 a. C. Platón comenzó, en compañía de otros filósofos socráticos y pitagóricos, a reunirse junto al jardín donde estaba enterrado el mítico héroe ático Academo, en el interior de una arboleda al noroeste de la ciudad de Atenas, con el objetivo de proseguir en sus estudios. Nació de este modo la que años después sería conocida formalmente como la “Academia”, un lugar de reunión y de enseñanza para jóvenes intelectuales.

3.2.1. Primer viaje a Sicilia

Primer viaje a Sicilia: Durante estos años la reputación de Platón había crecido por toda la Hélade. Su fama llegó a alcanzar hasta las colonias de la Magna Grecia, y es por ello que alrededor del 385 a. C. fue invitado por Dionisio, Tirano de la siciliana Siracusa, a visitar su ciudad, donde conoció a Dión, cuñado de este último, con el que entabló amistad y al cual aceptó como su discípulo en la Academia.

En Siracusa dio consejo al tirano, y trató de poner en práctica sus ideas. Sin embargo, los resultados de esta operación, lejos de prosperar, trajeron bastantes infortunios al filósofo egieteta. De acuerdo con Diógenes Laercio, la franqueza de las opiniones de Platón acerca del gobierno de Dionisio sobre la Siracusa provocaron la ira de éste, hasta el punto de ordenar su muerte; sentencia no ejecutada gracias a la intervención de Dión, entre otros⁶. Pese a haberle perdonado la vida, Platón fue entregado como esclavo a Polis, embajador de los lacedemonios, quien le puso en venta en su natal Egina, donde gracias a la intervención de Aníceris de Cirene, el cual pagó su precio, fue puesto en libertad⁷.

En torno a este fatídico primer viaje a Sicilia, Platón prosiguió con su labor literaria, con una serie de diálogos caracterizados por la formulación de

⁵ BENSON, HUGH H., Ob. Cit., p. 6.

⁶ DIÓGENES LAERCIO, Ob. Cit., pp. 211-212.

⁷ VARIOS AUTORES, Ob. Cit., p. 65.

una serie de pensamientos y de ideas marcados por una diferenciación y originalidad respecto de la filosofía socrática. Tales diálogos son: *Gorgias*, *Menón*, *Eutidemo*, *Hippias I*, *Hippias II*, *Crátilo* y *Menexeno*⁸.

3.2.2. Fundación de la Academia

De vuelta en Atenas, Platón prosiguió con el desarrollo de sus propias ideas. Su pensamiento se ve principalmente marcado por el constante intento de comprensión de la verdad cognoscible, de cuyo desarrollo surgiría la Teoría de las Ideas; por el auténtico conocimiento de las cosas, no como meras realidades, sino en su significado más eterno.

Es en torno a estos años, entre el 385 y el 383 a. C., cuando la Academia sería formalmente constituida como centro de enseñanza y de aprendizaje avanzado para todos los jóvenes, no sólo para aquellos de Atenas y del Ática, sino para todos los del mundo griego.

El cuerpo de alumnos estaba formado principalmente por jóvenes aristócratas, hijos de dirigentes políticos, los cuales, si bien es cierto que en su mayor parte estaban destinados a la política y a la vida pública, ello no significó que la educación que recibieran debía estar basada únicamente en la enseñanza de retórica y dialéctica, es decir, en conocimientos de práctica e inmediata aplicación (tal y como hacían los sofistas), sino todo lo contrario; Platón trataría de infundir un espíritu científico en sus pupilos a través de un sistema de enseñanza basado en las matemáticas, el cual culminaría con las lecciones de filosofía (a través de sus diálogos y de lecciones que no han llegado hasta nuestros días), pero en el que junto a estas, también se impartirían lecciones de otras ciencias de carácter auxiliar, como la astronomía y las matemáticas, entre otras. De entre el elenco de notables e ilustres alumnos que asistirían a la Academia destacaría por encima de todos los demás el filósofo Aristóteles.

La academia, constituye, junto con su obra filosófica, la principal aportación de Platón a la posteridad, pues como institución permanente de

⁸ VARIOS AUTORES, Ob. Cit., pp. 84 -85.

enseñanza superior que permanecería activa hasta su clausura por orden del emperador Justiniano en el año 529 d. C., sentó las bases para el desarrollo de las futuras universidades europeas medievales.

3.2.3. Segundo y tercer viaje Sicilia

Entre los años 369 a 367 a. C., un cada vez más famoso Platón recibió de nuevo una invitación procedente de Siracusa. Dionisio I había fallecido, y su hijo, Dionisio II, se había convertido en el nuevo tirano de la ciudad. Sin embargo, el nuevo gobernante carecía de una educación apropiada, por lo que estaba necesitado de conocimientos y de consejo, y por ello, su tío, Dión, que hacía las veces de consejero, rogó por escrito la asistencia de Platón.

A pesar de sus recelos a retornar a la isla, Platón decidió acudir y, del mismo modo que había influido sobre Dión y con el temor de que hombres peores le aconsejasen erradamente, trató de influir sobre Dionisio II para que siguiese el camino de la verdadera filosofía y guiase a su pueblo en libertad bajo un gobierno basado en leyes buenas y justas.

Sin embargo, pronto surgieron sospechas de que Dión y Platón conspiraban contra Dionisio II para poner al primero al frente de la ciudad como tirano de la misma.

Dión fue expulsado de Siracusa y Platón, deseoso de huir ante la perspectiva de posibles represalias, fue retenido por Dionisio II, ansioso de ganarse su favor y respeto, para que prosiguiese con su programa educativo. Finalmente ambos llegaron a un acuerdo y Platón fue autorizado para regresar a Atenas con la condición de proseguir su instrucción a través de cartas.

Mientras tanto, Dión se había instalado en Atenas, donde pudo mantener la relación con el filósofo y frecuentar las lecciones de la Academia.

En los años posteriores, Platón recibiría numerosas peticiones de Dionisio para que retornara a Siracusa y poder así continuar adecuadamente con su instrucción. Tras varias negativas, accedió a regresar considerando que, por un lado Dionisio ya había alcanzado el grado de madurez filosófica

suficiente y, por el otro, de tal modo podría intervenir en favor de Dión y poner fin a las disputas entre tío y sobrino.

Entre los planes de Platón se encontraba el de elaborar una constitución para confederar a las ciudades griegas de Sicilia y formar así un frente único contra Cartago (que en aquella época ya ocupaba parte de la isla y guerreaba frecuentemente con los griegos). Sin embargo, poco después de su llegada, Platón fue engañado por Dionisio, el cual, no solo no tenía ninguna intención de perdonar a Dión, sino que ordenó la confiscación de todo su patrimonio.

Platón, sintiéndose traicionado, regresó de nuevo a Atenas del que sería su último viaje a Sicilia. Una vez allí, trató de persuadir a Dión para que no se vengase de su sobrino, fracasando estrepitosamente en el intento.



**Dracma acuñado en Siracusa entre los años 357 y 354 a. C. La imagen del anverso representa a Zeus Eleutherios, pero probablemente la efigie empleada corresponda a la del propio tirano Dion.*

En el año 357 a. C. Dión, junto con otros exiliados siracusanos y al mando de un ejército de mercenarios logró conquistar la ciudad siciliana y expulsar definitivamente a su sobrino del poder.

Gracias a la victoria, Dión logró ponerse al frente de Siracusa como su nuevo tirano. Se daba lugar, de este modo, a un nuevo horizonte de infinitas posibilidades para la ciudad siciliana. Los conocimientos de filosofía que poseía Dión, unidos a la inestimable ayuda y colaboración del propio Platón abrieron la posibilidad de configurar al nuevo gobernante como un verdadero filósofo-rey, y lograr, de tal manera, ejecutar la ansiada y soñada visión del filósofo de

construir el Estado Ideal. Desgraciadamente para Platón, estos planes sucumbirían demasiado temprano, con el repentino asesinato de Dión tan sólo tres años después de la toma de Siracusa, en el año 354 a. C.

Los diálogos elaborados en esta época, confirman a un Platón asentado y en posesión de sus propias ideas, que ha alcanzado su madurez filosófica e intelectual. Las obras correspondientes a este período son: *El Banquete*, *Fedón*, *La República* (libros II a X, en su mayor parte) y *Fedro*⁹.

3.3. ÚLTIMOS AÑOS

La última etapa vital del filósofo egineo osciló a caballo entre sus lecciones en la Academia y su parcial retiro. Platón disfrutó de una bella y serena vejez, en la que la Academia siguió floreciendo mientras, al mismo tiempo, se iba perfilando quiénes, de entre los principales colegas de Platón, serían los sucesores al frente de la misma, tras cuarenta años de dirección del filósofo.

Fueron años de profundos cambios, tanto en la intimidad personal del filósofo, como en el panorama político de Grecia; su madre Perictione había fallecido en torno al 365 a. C., y ya por aquel entonces sus hermanos habían tenido sus primeros nietos. La mayor parte de Grecia se encontraba de nuevo sumida en el caos y las constantes guerras fratricidas y un nuevo poder se alzaba desde el norte dispuesto a dominar todo el Hélade: el Reino de Macedonia bajo la dirección de su rey, Filipo II.

La vida de Platón expiró finalmente en el año 347 a. C. en la ciudad de Atenas. Sus restos fueron enterrados bajo la Academia, donde permanecerían sepultados a modo de eterno homenaje al filósofo y como recuerdo dirigido a todos los alumnos venideros del padre fundador de la institución.

En estos últimos años elaboraría sus últimos diálogos. El final de su obra destaca por estar fuertemente marcada por un realismo considerablemente alejado del idealismo característico de su etapa de plenitud intelectual. Estos

⁹ VARIOS AUTORES, Ob. Cit., pp. 84 -85.

diálogos son: *Teeteto*, *Parménides*, *Sofista*, *Político*, *Filebo*, *Timeo*, *Critias*, *Leyes* y *Epínomis*¹⁰.

4. LA REPÚBLICA SEGÚN PLATÓN

Un vez alcanzada la madurez intelectual, Platón escribiría la que sería la obra cumbre de su filosofía política, la más completa y la más compleja, el diálogo *La República*.

En cuanto a su composición, no existe ninguna duda acerca de la autenticidad de la autoría por parte del Platón. Tradicionalmente, se viene considerando que el primero de los libros fue elaborado en torno al año 390 a. C., no siendo por tanto, en términos estrictamente cronológicos, el primero escrito por el filósofo egineta, por lo que cabe destacar que una gran parte del texto, la contenida entre los Libros II y parte del Libro V, fue escrita con anterioridad a éste y, con toda seguridad, publicada antes del año 391 a. C. a modo de lo que podría considerarse como una primera edición de la obra, una especie de proto-República¹¹. El resto de la obra fue escrito posteriormente, en torno a los años 390 y 370 a. C., reelaborado y publicado conjuntamente con los textos correspondientes a la primera edición, constituyendo la versión definitiva de la obra y la que ha llegado a nuestros días¹².

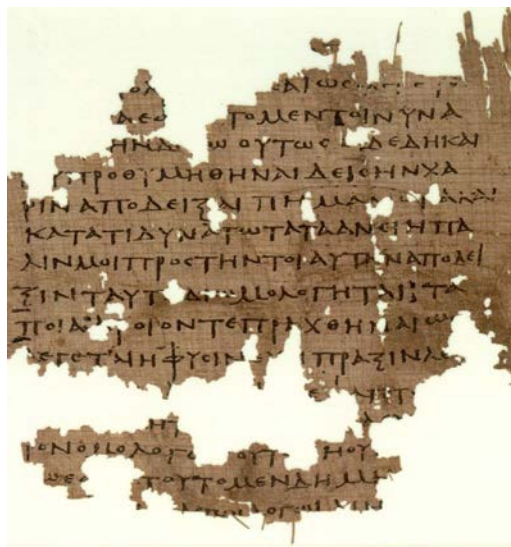
La República es una gran obra, variada y completa al mismo tiempo, cuya elaboración osciló entre varias décadas, por lo que constituye, a la vez, un excelente ejercicio de desarrollo intelectual, un fiel reflejo de la evolución del pensamiento de Platón. De ahí la inevitable diversidad de cuestiones que se plantean a lo largo de su lectura (la justicia y la injusticia, la educación, la teoría del conocimiento, los fundamentos del Estado Ideal, el papel de los

¹⁰ VARIOS AUTORES, Ob. Cit., pp. 84 -85.

¹¹ Se tiene constancia de la existencia de parodias proferidas por parte del comediógrafo ateniense Aristófanes hacia las ideas centrales expuestas por Platón en tales libros en ese mismo período. BENSON, HUGH H., Ob. Cit., p. 6.

¹² PLATÓN, *Diálogos IV República*, Editorial Gredos, Madrid, 1992, pp. 13-14.

gobernantes y de filósofos, la diversidad de constituciones y de sistemas de gobierno, etc.) y la aparente disonancia entre unas otras. Aparente porque, a medida que se avanza en el texto, se percibe con mayor nitidez que *La República* es una obra bien sistematizada, que presenta una serie de planteamientos intelectuales ordenados de acuerdo a su complejidad, otorgando al lector de un tiempo razonable entre uno y otro, previo a la presentación de la siguiente cuestión, tornándose dicha disonancia en una cierta homogeneidad¹³.



**Una de las copias más antiguas que se conservan de La República de Platón, el papiro egipcio de Oxirrinco nº 3679, elaborado en torno al siglo III d. C. y conservado en la Biblioteca Sackler de la Universidad de Oxford.*

La obra se estructura en diez libros, que bien pueden agruparse en cinco secciones diferentes; la primera, que presenta a la mayoría de los intervinientes en el diálogo y que trata esencialmente del concepto de la justicia en sí misma, estaría compuesta por el Libro I. La segunda parte la compondrían los libros II, III y IV, en la cual, se comienza a plantear la *Politeía* el esquema político de Platón, el Estado Ideal, su República, sus bases y los principios fundamentales de su constitución. La tercera parte, compuesta por los libros V, VI, y VII,

¹³ GOMPERZ, THEODOR, *Pensadores Griegos Tomo II, Sócrates y Platón*, Editorial Herder, Barcelona, 2000, p. 60.

constituye el grueso filosófico de la obra, a través de la aclaración de cuestiones previamente planteadas en las páginas anteriores. En los libros VIII y IX se establece una relación de las posibles constituciones políticas del Estado Ideal, y el libro X, a modo de colofón final, regresa a la cuestión sempiterna de la justicia, narrando un mito acerca de los beneficios y bondades de quien lleva una vida justa¹⁴.

La República constituye el pilar maestro del pensamiento político de Platón, y, al igual que sucede en general con toda la filosofía política, este no aspira, como fin último, a la consecución de algo distinto a la felicidad del ciudadano en el Estado. En este sentido, la dinámica intelectual supone una constante: la permanente búsqueda de la felicidad (*eudaimonía*), no como mera alegría o satisfacción vital o psicológica, sino como bienestar, como el vivir adecuadamente, en esencia, con el vivir bien.

Por ello, en la constante búsqueda de esta aspiración de felicidad, Platón diseña y nos presenta su particular *Politeía*, su concepción idónea de sistema político, de gobierno ideal; la constitución modélica del Estado Ideal.

El Estado que se plantea en esta obra es efectivamente uno ideal. Platón plantea su organización política en términos puramente teóricos, como gran aspiración, sin tener en cuenta las vicisitudes de la vida real, las dificultades de su puesta en práctica. Es este un Estado que garantiza la perfección, la excelencia, tanto en el plano del hombre, considerado como ciudadano individual, como en el del propio Estado, como sistema ideal.

Platón desdeña a los Estados y a los sistemas políticos existentes, juzgándolos como deficientes e incapaces de servir como medio para alcanzar dicha felicidad, mientras que al mismo tiempo considera su proyecto como el correcto proyecto a imitar, como el modelo al que aspirar por ser el único garante de la consecución de tales metas.

Para ello, el filósofo egipcio se sirve de la eterna cuestión de la justicia, que presenta como el catalizador a través del cual nos desplegará todo su proyecto político. Se indagará exhaustivamente acerca de dicha cuestión, para al final, averiguando primero dónde se hallan, en qué consisten y como se

¹⁴ PLATÓN, Ob. Cit., pp. 11-13.

manifiestan, tanto en el Estado como en el ciudadano, la justicia y la injusticia, aclarar en cual, de entre ellas, radica la felicidad, como fin último a alcanzar por cualquier comunidad política.

El resultado evidente al que se llega es el siguiente: Platón nos otorga un amplio esquema constitucional del Estado Ideal en el cual la justicia es presentada como el mayor bien del alma, como la excelencia humana, mediante la cual, como condición indispensable, los hombres llegan a ser verdaderamente felices, y, por consiguiente, el Estado pasa también a denominarse como uno verdaderamente feliz.

Conviene pues tratar de desentrañar como se configura la constitución de este Estado Ideal, cuáles son sus fundamentos, sus bases, los límites, las posibilidades de llevar a cabo su realización, así como los deberes y obligaciones que impone a sus ciudadanos.

4.1. ORIGEN Y ELEMENTOS FUNDACIONALES Y VERTEBRADORES DEL ESTADO IDEAL

Partiendo de configurar al Estado como el más virtuoso posible, Platón comenzó a plantear este como la inevitable reunión de individuos que, movidos por sus necesidades, requieren de las artes de otros para la satisfacción de las mismas. Se concibe como un Estado de artesanos virtuosos, en el que cada ciudadano puede entregarse de pleno a su labor, pues así podrá desempeñarla lo mejor posible.

Sin embargo, parece inevitable que, llegado a un cierto punto, el Estado se torne en uno más refinado y sus ciudadanos exijan y precisen de lujos de los que antes no podían disponer, precisando de nuevas tierras para alimento de una población creciente. Surge así la necesidad de un ejército profesional, de guardianes dedicados en cuerpo y alma a la defensa y custodia del Estado. Se rompe de esta manera el esquema social de igualdad inicial, y se vislumbra una sociedad dividida (en un sentido estrictamente clasificatorio) en diferentes clases o categorías, como más adelante se examinará. Platón nos presenta de esta manera su particular teoría genealógica sobre el origen natural de los

Estados, la cual sorprende por su agudeza y modernidad al vincularlo a motivos e carácter puramente material, a las necesidades económicas de los individuos que, para soliviantarlas, precisan de vivir en sociedad.

Si bien he mencionado que el Estado planteado en la obra es uno ideal, ello no significa que surja y se desarrolle sin más, simplemente a partir de la explicación anterior. Al contrario, Platón trata de ser exhaustivo con las bases que él considera pertinentes que existan en una sociedad. Es consciente de que unas mínimas condiciones se tienen que dar para que este Estado se pueda desarrollar, es decir, son necesarios que existan unos “ejes” o “vértices” sobre los que poder pivotar en su construcción teórica. El filósofo egipcio es consciente de la necesidad de plantear un terreno sobre el que construir su proyecto ideal y para ello se apoya en tales ejes principales para, como si de puntos de apoyo se tratase, allanar el camino que le permitirá diseñarlo¹⁵.

El primero de estos ejes aparece por primera vez en el Libro II, en el cual se formula un principio metodológico que será reutilizado frecuentemente por Platón a través de Sócrates, y el cual se puede resumir de la siguiente manera: si el hombre, en cuanto a ciudadano individual de un determinado Estado, comparte necesariamente semejanzas con dicho Estado, en lo similar entre ambos, será más sencillo entender determinados conceptos y caracteres desde el punto de vista de tal Estado, dada su magnitud, para poder así comprenderlos en relación con el alma humana, considerablemente más pequeña y sencilla que el primero.

Este principio puede parecer a priori un tanto oscuro, pero Platón sostiene que la forma del Estado no es más que una manifestación del alma de los hombres que lo habitan, y de ahí que inevitablemente existan entre ambos parecidos y semejanzas. Por todo ello, como más adelante se comprobará, esta metodología comparativa permitirá aclarar numerosas cuestiones, comenzando, en primer lugar, con la de la justicia.

El segundo eje, desarrollado en su práctica totalidad a lo largo de los Libros II y III, lo vendría a constituir la elaboración de un sistema educativo ideal. Una vez acordado que no hay mejor educación que la formada por la

¹⁵ SOARES, LUCAS, *Platón y la Política*, Editorial Tecnos, Madrid, 2010, pp. 110-117.

gimnástica y la música, éste debería comenzar por esta última, tras haber sido enérgicamente reformada y perfeccionada (tras la eliminación de la enseñanza de determinados discursos y determinadas mentiras “innobles”, y la modificación de la tradición poética, con el fin de evitar la transmisión de enseñanzas erróneas a los jóvenes).

La música vendría necesariamente complementada por su otra mitad, por la gimnástica. Platón cree en una gimnástica íntimamente ligada a la música, que siga sus pautas y conclusiones. Es decir, en una gimnástica que sea moderada y simple, alejada de lujos y de distracciones contraproducentes, desligada de cualquier atención desorbitada (como la excesiva preocupación por los tratamientos médicos);

“[...] la simplicidad en la música genera moderación en el alma, y la simplicidad en la gimnasia confiere salud al cuerpo¹⁶. [...]”

Es este sistema la moderación es presentada como medida ideal de todo, como la conducta idónea a seguir, pues la falta de la misma mantendría al hombre excesivamente distraído e infructuosamente atareado, lo alejaría del camino de la virtud. La música y la gimnástica deben enseñarse por lo tanto en armonía, en perfecto equilibrio, pues, de lo contrario el peso excesivo de una sobre la otra malograría lo aprendido, tornándolo en exceso de un lado o del otro.

Platón defiende que cada alma responde a una naturaleza diferente (como más adelante se verá), por lo que a través de tal sistema de enseñanza, se crearía la mejor generación de hombres posibles, permitiría desarrollar al máximo las capacidades de cada hombre de acuerdo a su naturaleza. Se daría lugar, por tanto, a la creación de ciudadanos virtuosos, sabios y moderados, que convertirían en innecesarias, por excesivamente repetidas y superfluas la existencia de determinadas leyes, pues al interiorizar en su alma, a través de la educación los valores y principios del Estado, el mismo hombre constituiría su propio límite a su conducta, sin necesidad del establecimiento de prescripciones por parte del estadista y del legislador.

¹⁶ PLATÓN, Ob. Cit., p. 181.

El tercer y último eje, no por ello menos importante, consistiría, unido al anterior, en la especialización de cada individuo dentro de la sociedad, como auténtica manifestación de la justicia. Platón concibe un Estado de artesanos virtuosos, en el que cada ciudadano puede entregarse de pleno a la labor que por naturaleza le corresponde, pues así podrá desempeñarla lo mejor posible.

La especialización no sólo conlleva la necesidad de dedicarse a una sola labor, sino que también acarrea una exigencia de respetar una debida diligencia. Por ello, en el Estado Ideal el exceso debe ser rechazado. Ningún hombre, los guardianes en especial, pero con independencia del arte u oficio al que se dedique en general, debe consentir el dejarse llevar por los placeres ni las distracciones que le relajen en sus quehaceres, ya que, sostiene Platón que, así como la excesiva riqueza induce al libertinaje y la variedad, la excesiva pobreza invita a la vileza, el servilismo y el afán de cambio, pervirtiendo en ambos casos el alma humana. El hombre que así se dejase guiar, no sólo desatendería sus funciones, sino que resultaría perjudicial y rompería la armonía social, elemento clave del Estado, que actúa como garantía para lograr la felicidad de los ciudadanos.

En definitiva, el Estado que sigue estas pautas, cuya construcción se vertebra en torno a estos tres “ejes” es, además, superior a los demás Estados, no sólo en lo relativo a la instrucción de sus guardianes y a la enseñanza medida de sus ciudadanos, sino que, aquel es íntegro y justo frente a los otros, pues en estos abundan las diferencias, las desigualdades y la injusticia, fruto de una errada educación, mientras que en el ideal, nadie juzga su posición en la sociedad, pues a través de la educación recibida todos los ciudadanos han interiorizado y comprendido la relevancia de la misma.

“[...] Un Estado bien fundado con la actitud de un cuerpo hacia una parte suya respecto de un dolor o de un placer¹⁷. [...]”

¹⁷ PLATÓN, Ob. Cit., p. 268.

4.2. ESTRUCTURA SOCIAL Y PRINCIPIOS RECTORES-VIRTUDES DEL ESTADO IDEAL

Platón nos muestra un esquema social fuertemente estratificado, basado en la división del trabajo, acorde con la naturaleza de cada individuo. La aplicación de este sistema lo considera como manifestación verdadera de la justicia, y se sirve en su argumentación de un mito elaborado por Hesíodo, narrado en el Libro III, para fundamentarlo¹⁸. De acuerdo con el poeta arcaico, la sociedad puede ser clasificada de acuerdo a un criterio marcado por el valor de diferentes metales, en función de su preciosidad.

De esta manera, haciendo uso de tal analogía, surgen cuatro clases sociales diferentes, que, si bien, Platón decide agrupar en tres. La primera de ellas estaría compuesta por los gobernantes, escogidos de entre los mejores guardianes, de entre aquellos que no sólo muestran fogosidad y valentía, sino también una inquietud por el conocimiento, aptitudes y ansias de aprender. Este primer estamento vendría encontrar en el oro su metal análogo, dado su superior valor y escasez. La segunda clase estaría formada por el resto de los guardianes, que, por ser fogosos y valientes, tendrían la obligación y el deber de defender y de custodiar al Estado Ideal, y cuyo metal equivalente sería la plata. El último lugar lo conformarían los numerosos obreros, labradores y artesanos, representados por el bronce y el hierro, base de la sociedad y del Estado, y el grupo más abundante.

La *Politeía* platónica considera profundamente necesaria una férrea división de la sociedad para que el Estado pueda lograr sus objetivos políticos. Recordemos que el hombre, tal y como defiende Platón, sólo puede llegar a ser verdaderamente virtuoso desempeñando y centrándose en una única labor, aquella que por naturaleza le corresponde. Tal es la importancia que el propio filósofo otorga a este principio que incluso llega a afirmar que el propio éxito del proyecto estatal descansa sobre el correcto funcionamiento de dicho sistema de estratificación social, de su inmutabilidad y de su mantenimiento a lo largo del tiempo.

¹⁸ HESÍODO, *Trabajos y Días*, p. 3, disponible en uned-historia.es.

Por todas estas razones, en vistas a asegurar el sostenimiento del Estado, Platón atribuye a los gobernantes unos poderes exorbitantes; en cuanto que a ellos les corresponde comandar la correcta marcha del mismo, se les permite no sólo dirigir el funcionamiento del sistema educativo, eje vertebral de dicho Estado (eje fundacional, como anteriormente se ha mencionado), sino que también se les autoriza a emplear interesadamente las denominadas mentiras “nobles”, es decir, a crear y hacer uso de ciertos engaños y ficciones con el objetivo de inducir en la juventud un espíritu patriótico y de defensa del Estado, la creencia sagrada del respeto de tal división social, así como el fomento de la procreación entre los mejores individuos, con el fin de evitar, de tal modo, la perversión del esquema social inicial, la fusión entre sí de los distintos metales.

Así pues, el filósofo egipeta nos formula una serie de virtudes humanas cardinales¹⁹, cuyo engrandecimiento y traslación y asimilación desde una perspectiva inicialmente de carácter teórico-trascendental, como virtudes humanas ideales, hacia otra de corte estatal, las convierte en principios rectores del Estado, la presencia de los cuales (sabiduría, valentía, prudencia o moderación y justicia²⁰) en los ciudadanos darán lugar a un Estado bueno necesariamente.

Dichas virtudes se configuran como esenciales para poder constituir correctamente el Estado Ideal; éste ha de ser prudente y moderado, pues debe existir en él el conocimiento de la vigilancia y del control sobre el mismo, como manifestación de la sabiduría, interiorizada en sus gobernantes. Pero también ha de ser valiente, no sólo en el sentido de que los guardianes deberán marchar sin vacilar a la guerra cuando así se les requiera, sino que en él deberá existir la conciencia de conservar bajo toda circunstancia todas aquellas opiniones asumidas como correctas y apropiadas e integradas en forma de ley. Debe ser también un Estado de obreros de labradores y de artesanos moderados, templados, capaces de controlarse a sí mismos.

¹⁹ SOARES, LUCAS, Ob. Cit., pp. 137-146.

²⁰ PLATÓN, Ob. Cit., p. 214.

Pero, además, ha de ser un Estado donde exista la justicia, la cual se configura como el principio rector por excelencia (pues ordena y justifica a los demás), armonizador y garante de la paz social, y cuya existencia no será más que el resultado de la presencia de los demás principios rectores, y consistirá, como repetidamente ya se ha mencionado, en hacer “*lo que es propio de uno*”, “*aquella para la cual la naturaleza lo hubiera dotado mejor*”²¹, resultando lo contrario a esto, la dispersión de las tareas entre las tres clases preestablecidas, en la pura injusticia e infelicidad, en la perdición de Estado, y por tanto, en el fracaso de la *Politeía*.



**Esquema de reparto social ideal platónico en función de su importancia. Se observa como la clase dirigente filósofa, condensadora excelente de todas las virtudes ideales y representante, especialmente, de la virtud de la sabiduría, constituye el estamento más pequeño y exclusivo de la sociedad.*

Consiguientemente, según el texto se encamina al final del Libro IV, Platón recurre de nuevo al primer eje fundacional estatal, al paralelismo constatable entre el alma humana y el propio Estado: hallada ya la justicia en el

²¹ PLATÓN, Ob. Cit., p. 223.

Estado Ideal, presente tan sólo bajo la necesaria existencia en él de los principios-virtudes ya mencionados, ésta también se hallará ineludiblemente en el hombre ciudadano de tal ente estatal bajo la reunión e interiorización en sí mismo de dichos caracteres de valentía, sabiduría y prudencia o moderación que dicho Estado reunía.

Platón nos presenta el alma humana como una conjunción de dos dimensiones radicalmente opuestas; por un lado, una mitad a la que denomina “*sed*”²², que constituye la parte del alma que ama, pasionaria, compuesta por los apetitos, y que es puramente irracional, frente a la cual, por otro lado, se halla la otra mitad, la parte a través de la cual el alma razona, que no es otra que el denominado “*raciocinio*”²³. Esta conjunción de dos mitades vendría aumentada por la existencia de una tercera dimensión, a la que Platón decide bautizar como la “*fogosidad*”²⁴, la cual, por naturaleza, y salvo que fuese malograda, vendría a actuar como apoyo de la racional.

El resultado de esta interpretación del alma humana da lugar a una clara conclusión: la analogía existente entre la estructura social del Estado y las partes del alma del hombre; al dividirse esta en tres dimensiones semejables a los tres estamentos en que se compone la sociedad del Estado Ideal (el raciocinio con los gobernantes-oro, la más pequeña y directora de las demás; la fogosidad con los guardianes-plata, protectores del Estado y auxiliares de la anterior; y los apetitos con los artesanos, labradores y obreros-bronce y hierro, la mayor de todas las clases sociales, que precisa de la dirección de la primera), se refuta la tesis según la cual, para que el hombre sea justo, ha de reflejar las cualidades y virtudes que fundamentan dicho Estado, a saber, de la valentía, la sabiduría y la prudencia o moderación (que a su vez son virtudes humanas).

De esta manera, a través del hombre bien educado bajo el sistema prescrito, que interioriza en sí dichos principios-virtudes y que asume su posición en la sociedad de acuerdo con su habilidad natural, se logra la justicia

²² PLATÓN, Ob. Cit., pp. 230 y 234.

²³ PLATÓN, Ob. Cit., p. 233.

²⁴ PLATÓN, Ob. Cit., p. 234.

tanto en el Estado como en sus ciudadanos, y consecuentemente la *Politeía* alcanzará su objetivo fundamental: el logro de la *eudaimonía*, la felicidad humana y estatal.

Un Estado gobernado siguiendo estos preceptos es bueno, recto y justo y derivará necesariamente en dos posibles formas de gobierno, que no son más que la doble cara de una misma moneda: la “aristocracia” (entendida esta como el gobierno de los mejores) o la “monarquía” (cuando de entre los mejores destaque uno con diferencia)²⁵.

4.3. CRISIS Y DEGENERACIÓN DEL ESTADO IDEAL: FORMAS DE GOBIERNO INFERIORES

A lo largo de *La República*, Platón nos describe su modelo ideal de gobierno estatal; nos formula una teoría genealógica sobre el origen natural de los Estados para explicarnos sus bases y sus fundamentos. Incluso, como ya hemos visto, para poder llevar a cabo tamaño proyecto, nos indica un modelo concreto de educación, de conducta, e incluso de convivencia; nos diseña una serie de normas sociales, y llega a ser tan minucioso hasta el punto de establecer unas reglas de cohabitación, de alimentación e incluso de retribución de los distintos ciudadanos en función de la labor que desempeñen.

Del mismo modo nos expone las virtudes que deben orientar la acción del Estado, así como la de cualquier hombre, figurando la justicia por encima de todas ellas, como coordinadora y dadora de sentido de todas las demás.

Sin embargo, reconoce Platón que, si bien este Estado Ideal es el más poderoso de todos, la realidad siempre se manifiesta mucho más variada y colorida que cualquier elucubración mental, por ello, nada libra a tal proyecto de sucumbir ante cualquiera de las vicisitudes que puede acarrear su existencia en el mundo real.

El Estado Ideal corre siempre el riesgo de degradarse, como si de un hombre enfermo se tratase (en su más amplio sentido), de menoscabar sus virtudes y facultades, y, en consecuencia, de degenerar en cualquier otra forma

²⁵ PLATÓN, Ob. Cit., p. 243.

de gobierno inferior. Por lo tanto, el filósofo nos diseña un esquema evolutivo del Estado, una suerte de gradación, del más superior al más inferior, y en los cuales no es posible alcanzar los objetivos de su *Politeía*, es decir, la felicidad del régimen y de los ciudadanos. Así pues, desde la monarquía o aristocracia, ya mencionada desde el Libro IV como régimen de gobierno ideal, se corre el riesgo de degenerar en una timocracia, de ahí en una oligarquía, para seguidamente convertirse en una democracia y finalmente en una tiranía²⁶.

Este esquema, desarrollado plenamente a lo largo del Libro VIII, no es el único que nos aporta el filósofo egipeta a lo largo de toda su obra. Si bien, en el *Político*, en tanto que es un diálogo de su vejez, y por lo tanto, menos imaginativo y mucho más cercano a la realidad material que *La República*, elabora un esquema diferente, el cual responde a una argumentación intelectual distinta, y en el que establece las tres formas de gobierno consideradas como “adecuadas” y sus respectivas degradaciones, a saber: la monarquía que daría paso a la tiranía, la aristocracia a la oligarquía, y la democracia legal a una con ausencia de leyes²⁷.

Existe una clara conveniencia en explicar las diferencias entre unos regímenes y otros para poder, desde una perspectiva comparativa, captar mejor las razones que apoyan como mejor modelo al Estado Ideal.

De acuerdo con lo expuesto en el libro VIII, la degeneración del Estado no es consecuencia sino de la del propio alma humana. Es en el interior de los hombres, principalmente de los gobernantes, donde todos los males del Estado nacen; cuando estos, alejados de los valores y de las virtudes prescritas (con abstracción de las razones que susciten tal cambio), arrastran en su perversión a toda esa construcción que es el Estado;

[...] “es un hecho muy simple el que todo régimen político se transforma a partir de los que detentan el poder, cuando entre ellos mismos se produce la disensión”²⁸. [...]

²⁶ PLATÓN, Ob. Cit., pp. 378-420.

²⁷ PLATÓN, *Diálogos V Parménides, Teeteto, Sofista, Político*, Editorial Gredos, Madrid, 1992, pp. 577-578.

²⁸ PLATÓN, *Diálogos IV República*, Editorial Gredos, Madrid, 1992, p. 381.

Pues bien, Platón en primer lugar se ocupa de la timocracia o timarquía, como primera fase de la degeneración del Estado Ideal. Para ello se sirve del modelo de los lacedemonios, del modelo de Esparta, en el cual, el ansia de honores de sus gobernantes, inducido por su excesiva fogosidad (fruto de una educación eminentemente gimnástica), les lleva a valorar en exceso la riqueza, la fama y los honores, ahondando en las diferencias con el resto de los ciudadanos, lo que, en última instancia, provocará la desunión del Estado (el mayor mal posible).

Tales diferencias derivarán en la aparición, en el seno del Estado, de dos clases diferentes y opuestas: la de los ricos y la de los pobres. Llegado cierto momento, los primeros acordarán fortalecer su poder para asegurarse sus riquezas, provocando así la mutación del Estado en una oligarquía.

Las diferencias entre ambas clases acabarían por desembocar en una guerra civil, en la que, de imponerse el bando de los pobres, darían estos paso a la instauración de una democracia, afanados en lograr la igualdad por encima de todo. En la democracia, la dirección del Estado sería competencia de todos los ciudadanos. Platón afirma que este es quizá el régimen más bello, dada la colorida variedad que aporta la libertad, pero achaca a esa misma libertad de la dejadez, de la depreciación de los valores y de las virtudes ideales, y, sobre todo, de una debilidad intrínseca.

Es inevitable constatar que Platón habla, en este punto de la obra, evocando su propia experiencia vital, pues como ciudadano ateniense que era, contrapone eficazmente las ventajas y desventajas de la democracia, pero no puede evitar inclinarse a favor de su abolición, sin duda por el recuerdo de las malas decisiones tomadas en experiencias pasadas (principalmente la Guerra del Peloponeso y la condena a morir de Sócrates).

Bajo un gobierno democrático, Platón sostiene que el Estado podría degenerar en el peor de los regímenes, la tiranía. El libertinaje asociado a la democracia derivaría en una anarquía, ante la cual, un patrón, un hombre fuerte, se alzaría como garante del orden y de la seguridad. Tal hombre sería en un principio generoso y amigable con el pueblo y con sus colaboradores, pero pronto se dejaría llevar por las inseguridades y la desconfianza y

terminaría sucumbiendo ante la tentación totalitaria, y, con ello, todo el pueblo, antes de ciudadanos libres, acabaría convertido en un pueblo esclavizado.

La lección es clara: degeneración del Estado no es más que la consecuencia inevitable de la degeneración del alma humana. A través de esta exposición Platón nos ilustra como el hombre alejado de los fundamentos y de los principios rectores del Estado, en especial de la justicia, supone el absoluto fracaso de la correcta y más adecuada *Politeía*, y no provoca más que una profunda injusticia, la cual, a su vez, se traduce en infelicidad, tanto a nivel particular como estatal.

4.4. DIFICULTADES DE REALIZACIÓN Y CULMINACIÓN DEL ESTADO IDEAL: LA FIGURA DEL FILÓSOFO-REY

Resulta evidente que el proyecto platónico no es una tarea sencilla de ejecutar. La creación del Estado Ideal conlleva consigo una serie de desafíos y de dificultades intrínsecas. El diseño y establecimiento de su constitución no es una tarea sencilla; Platón se ve envuelto en una serie de cuestiones relativas a las costumbres y las normas de conducta imperantes en la Grecia del siglo IV a. C. nada fáciles de sortear. Estos asuntos, expuestos a lo largo del Libro V son: el papel de la mujer en el Estado Ideal, la organización familiar, y la puesta en práctica de la *Politeía* hasta ahora explicada²⁹.

La primera de estas cuestiones tiene que ver con el papel de las mujeres en el Estado Ideal. Respecto de estas, se plantean a lo largo del texto dos posiciones radicalmente opuestas; que las mujeres sean educadas en pie de igualdad con los hombres, a través del mismo sistema compuesto por la enseñanza de la música y de la gimnástica o que, por el contrario, reciban una educación diferente.

Platón insiste en que si se sostiene que ambos, hombre y mujer, responden a dos naturalezas distintas, ¿no deberá educárseles de modos distintos? Sin embargo, al mismo tiempo, este dilema es resuelto por el filósofo egipeta aludiendo a la inexistencia de dos naturalezas distintas, a la

²⁹ PLATÓN, Ob. Cit., pp. 245-294.

equiparación cualitativa de ambos sexos; la única diferencia radicaría en la mayor fortaleza física del hombre y en la labor de procreación de la mujer.

Así pues, de acuerdo con lo expuesto anteriormente, la naturaleza nos predispone a una ocupación, y es justicia vivir conforme a la misma, por lo que, en tanto en cuanto el hombre y la mujer no difieran en tales términos, nada justifica instruirles de manera diferente. Es por ello que, al igual que el hombre guardián, la mujer guardiana ha de ser enseñada en los conocimientos de la música y de la gimnástica. En la constitución del Estado Ideal de Platón, el hombre y la mujer estarían situados en pie de igualdad en cuanto a sus obligaciones ciudadanas.



**La concepción del Filósofo-Rey como gobernante ideal perduraría durante siglos tras la muerte de Platón, y llegaría a influir en la conducta de importantes figuras de la historia, como la del emperador romano Marco Aurelio, representado en este retrato realizado en la segunda mitad del siglo II d. C. y conservado en la Gliptoteca de Múnich.*

Respecto de la organización de la familia, Platón se atreve a sugerir la supresión de la institución familiar en el seno del Estado, intención radical, y cuanto menos audaz (sin duda eficaz, pero quizás en exceso ideal), que tiene por objetivo lograr desligar a los maridos de las mujeres y a los hijos de los padres, para así fomentar (alentados por los gobernantes) la procreación entre

los mejores y crear una sociedad en la que todos sean hijos de todos los padres, nietos de todos los abuelos y hermanos entre sí, en vistas a disipar la existencia de determinados odios y divisiones y garantizar siempre la creación de una mejor generación y la impartición de una correcta educación a los jóvenes, que, además de ser estos independientes, corresponda en exclusiva al Estado.

En cuanto a la puesta en práctica de su proyecto, Platón asume como perfectamente delimitado el paradigma del Estado Ideal, considerando que su delimitación teórica ya está perfectamente diseñada. Sin embargo, aún resta por descubrir en qué modo éste se puede lograr, como la teoría puede aplicarse a la vida real.

Platón reconoce la práctica imposibilidad de reproducir su modelo en la realidad material, pero no por ello éste carece de utilidad. El diseño propuesto de Estado Ideal debe tomarse como una aspiración a alcanzar, como el modelo de constitución perfecta, la fórmula idónea para cualquier Estado de su tiempo, como el paradigma único donde la justicia verdaderamente se halla y se logra la felicidad de sus ciudadanos. Si bien su imitación no es plenamente realizable, lo conveniente será tratar de lograr, en la medida de lo posible, la máxima aproximación al mismo.

En aquellos Estados dónde tal modelo no se da, lo más conveniente sería lograr su implantación a través del menor número de cambios posible. Asumiendo esto, un solo cambio sería lo más adecuado, y este no sería otro que la sustitución de los gobernantes por filósofos, o, lo que sería más sencillo, la consecución en la mentalidad y en el pensamiento de aquellos de un pensamiento genuinamente filosófico, el empleo de la filosofía como catalizador, como medio para lograr el proyecto del Estado Ideal; en definitiva, la plena colaboración entre la política y la filosofía.

Filósofos no son sino aquellos que "*aman el espectáculo de la verdad*"³⁰, aquellos que verdaderamente conocen por tener conocimiento científico y conocer auténticamente las cosas en sí mismas y no quienes opinan por meramente creer conocer y que tan sólo se generan una opinión.

³⁰ PLATÓN, Ob. Cit., p. 286.

El conocimiento científico, en cuanto a conocimiento verdadero, es el más vigoroso de los poderes de que un hombre puede disponer, mientras que la opinión, en cuanto a que también es considerada por Platón como un poder, corresponde su localización a un lugar a medio camino entre lo cognoscible y lo no cognoscible, pues no es esta más que una especie de conjetura, algo que se sitúa en un terreno intermedio, y que es emitida por quien no conoce verdaderamente algo, pero que al mismo tiempo tampoco lo desconoce completamente.

Como colofón final a la explicación de la conducta y de la actitud que ha de presentar todo aquel que se presente como “amigo del conocimiento” respecto de éste, y que por ende ha de figurar en la propia conducta de cualquier buen gobernante, Platón nos elabora la que sea probablemente una de las definiciones más correctas de filósofo que jamás haya sido elaborada, y que pone en boca de Sócrates al final del Libro V:

[...] *“ha de llamarse filósofos a los que dan la bienvenida a cada una de las cosas que son en sí, y no amantes de la opinión”*³¹. [...]

En definitiva, este concepto de gobernante ideal sería posteriormente reformado por el propio Platón en uno de los diálogos de su vejez, *Leyes*, en el cual, en su inefable intento de plantear los términos en que puede llevarse a cabo materialmente su proyecto de Estado Ideal, plantea la figura del filósofo-rey desde una perspectiva más próxima a la realidad, identificado a éste (sin privarle de sus caracteres y virtudes, de las cuales no prescinde) con el pleno sometimiento de los gobernantes a la ley, entendida esta como amo y fundamento de la organización política proyectada, como un régimen basado en el Estado de Derecho, en el imperio de la ley³². Las buenas leyes nacen bajo un gobierno adscrito al planteamiento ideal del filósofo-rey, por lo que, en consecuencia, el gobernante deberá someterse plenamente al gobierno de las leyes, y no viceversa, pues de lo contrario, sometidas las leyes al devenir cambiante de los hombres, a las vicisitudes de los tiempos, se condenaría al Estado a su caída y destrucción.

³¹ PLATÓN, Ob. Cit., p. 294.

³² SOARES, LUCAS, Ob. Cit., pp. 213-214.

5. COMPARACIÓN DE LA REPÚBLICA PLATÓNICA CON LA RESPUBLICA ROMANA

5.1. BASES FUNDAMENTALES Y PLANTEAMIENTO GENERAL DE LA CONSTITUCIÓN DE LA REPÚBLICA ROMANA

La construcción política de la República Romana, ya desde sus inicios, con la expulsión del último rey de Roma, Tarquinio el Soberbio, en el año 509 a. C., respondía a un esquema de estructuración del poder que no se diferenciaba demasiado de los modos de organización de otros Estados y ciudades de su tiempo. Tanto entre los diferentes pueblos originarios de la Península Itálica, como en las ciudades-estado griegas, el sistema de configuración y de reparto del poder descansaba (con claros matices y diferencias dependiendo de cada caso) bajo un triple podio conformado por un consejo (*senatus*), una asamblea popular (*comitia*) y unos magistrados (*magistratus*)³³.

Esta organización, inmutable durante siglos, gozaría de razonable estabilidad gracias al desarrollo y asunción de una serie de principios base, que actuarían como límites y como medios de control del *Imperium* y de la *Potestas*, esto es, del poder coercitivo y de las demás habilitaciones con las que estaban dotadas las magistraturas, con el fin de evitar la supremacía de este pilar del podio sobre los demás, el quiebre de la mencionada estabilidad y el retorno de la monarquía. Estos principios limitadores eran la *anualidad* en el ejercicio de las magistraturas, como marco lógico de acotación del poder otorgado, y la *colegialidad* en la atribución de las mismas, como modo de “colectivización” y de reparto de las responsabilidades, así como la *continuidad* política representada y ejercida por el senado, vital para el sostenimiento de las

³³ ANDRÉS SANTOS, FRANCISCO J., *Roma, Instituciones e ideologías políticas durante la República y el Imperio*, Editorial Tecnos, Madrid, 2015, p. 47.

políticas y de las actuaciones estatales a largo plazo, como su contrapeso necesario³⁴.

Las bases de esta Constitución, calificada como mixta, por su hábil combinación de tres sistemas de gobierno considerablemente diferentes, aun no estando plasmadas en ningún documento escrito, estaban tan fuertemente interiorizadas por la sociedad, que la modificación de tales principios, incluso por la vía legislativa, se planteaba como totalmente impensable. El pueblo percibía con ojos recelosos cualquier intento de concentración de poder, y desconfiaban en general de las reformas de gran calado, pues se temía que todo ello significase una amenaza a la existencia de la República y un retorno a la expulsada monarquía.

El sistema, si bien funcionó razonablemente bien hasta finales del siglo II a. C., fue paulatinamente cayendo bajo un hálito de populismo y finalmente de demagogia, sobre todo en sus últimos años de existencia, a lo largo del siglo I a. C., que supusieron un desequilibrio prácticamente irreparable en el triple podio constitucional inicial. Tales males, unidos a una creciente inoperancia y extralimitación de las posibilidades prácticas de unas instituciones que, planteadas para un modelo de ciudad-estado, se vieron completamente sobrepasadas en sus funciones al convertirse la República en un gran estado territorial de vocación imperial, abocaron al sistema a un constante período de crisis que culminaría con su inevitable quiebre y posterior reforma y transformación en un principado de corte formalmente republicano, en una suerte de monarquía encubierta y arropada por los viejos esquemas republicanos³⁵.

³⁴ ANDRES SANTOS, FRANCISCO J., Ob. Cit., pp. 64-65.

³⁵ Esto es, el Principado, creado por Octavio Augusto, quien presentándose como salvador y restaurador de la República, crearía un sistema de gobierno a la postre monárquico, cuyo funcionamiento se extendería desde el 27 a. C. al 284 d. C. TORRENT, ARMANDO, *Derecho Público Romano y Sistema de Fuentes*, Editorial Edisofer S.L., Zaragoza, 2002, p. 343.

5.2. PARALELISMOS Y DIFERENCIAS ENTRE LA REPÚBLICA ROMANA Y EL ESTADO IDEAL PLATÓNICO

La República Romana fue considerada por la mayor parte de los ciudadanos romanos y por muchos autores no romanos en su época como la mejor y más perfecta construcción estatal posible. Si bien es cierto que esta pervivió con una gran diferencia a la mayor parte de sus equivalentes griegos, en gran medida gracias a la genialidad con la que los propios romanos diseñaron su Estado, no se puede descartar tan a la ligera la más que evidente influencia e inspiración que estos últimos recibieron por parte de los autores y de los modelos helenos, en especial de Platón.

La preocupación por construir un Estado Ideal no sólo fue una preocupación exclusivamente griega. En la etapa de madurez de la República Romana, en torno al siglo II a. C., conscientes de sus logros y de su inmenso potencial, los romanos comenzaron a contemplar su Estado desde una perspectiva eminentemente trascendente: empezaron a considerar su República como el diseño estatal perfecto y por consiguiente nació un creciente interés por estudiar su evolución y su funcionamiento, para así constatar las claves de su más que evidente éxito.

Para poder elaborar este capítulo, he considerado que no hay mejor modo que comparar ambas concepciones de construcción estatal (la greco-platónica y la romano-republicana) que a través de las obras de distintos autores de gran relevancia, coetáneos a tales modelos, que sirvan como los principales y mejores exponentes y sintetizadores de la realidad constitucional de su momento.

Paradójicamente, los primeros autores que emprendieron un estudio extenso de la ideología y de la política romana, tales como el filósofo estoico Panecio de Rodas y el historiador Polibio, no eran propiamente romanos, sino griegos. Éste último, siendo natural de la ciudad peloponesia de Megalópolis, pudo residir en la Península Itálica a raíz de su traslado forzoso, junto con otros cientos de intelectuales helenos, tras la victoria romana sobre Macedonia y su consiguiente conquista de Grecia. Una vez en Roma, Polibio tuvo la oportunidad de conocer de primera mano los entresijos de la política y de la

constitución republicana romana, quien, vislumbrado por su triunfo y su organización la llegó a considerar como la mejor de las constituciones, representante de un equilibrio prácticamente perfecto entre las tres formas mejores de gobierno, manifestadas a través de las tres grandes instituciones republicanas (monarquía a través de los magistrados, aristocracia a través del senado y democracia a través de las asambleas populares)³⁶, cuya combinación, en forma de esa constitución mixta anteriormente mencionada, entendía que evitaba (o al menos atrasaba en el tiempo) la caída del Estado en una espiral degenerativa, en la *anakyklosis* constitucional en la que se veían sumergidos y causaba la ruina, con el tiempo, de todos los Estados³⁷.

La República Romana analizada por Polibio representaba un gran ejercicio de equilibrio de poderes estatales, sobre la base de que ninguno de ellos ocupase un puesto de excesiva preeminencia sobre los demás, con el objetivo de que evitando la hegemonía de cualquiera de ellos, no se malograra el proyecto político en su conjunto³⁸. Es un Estado de fuertes contrapesos, en el que cada institución debe colaborar con las demás, pero es además un Estado eminentemente separativo, pues a cada clase social, a cada estamento, se le atribuye su participación a instituciones diferentes, sin apenas posibilidad de traspaso.

En este sentido encontramos un primer paralelismo entre el proyecto romano y el Estado Ideal platónico, en el cual, lo verdaderamente justo y por lo tanto lo más conveniente para la comunidad, no era sino la dedicación de cada ciudadano a aquello a lo que por naturaleza se desempeñe mejor, sin posibilidad de cambio. La concepción romana de gobierno asume esta visión desde un punto de vista absolutamente político, delimitando la participación de los ciudadanos en cada institución en función de su clase social y reservando los órganos decisivos (las magistraturas, pero, sobre todo, el senado) a la élite intelectual, militar y económica, a la *nobilitas* republicana, considerada como la aristocracia, como los mejores ciudadanos, a quienes en el reparto de

³⁶ TORRENT, ARMANDO, Ob. Cit., p. 232.

³⁷ ANDRÉS SANTOS, FRANCISCO J., Ob. Cit., p. 137.

³⁸ ANDRÉS SANTOS, FRANCISCO J., Ob. Cit., pp. 139-140.

funciones, atendiendo a las aptitudes humanas, corresponde por naturaleza el gobierno del Estado.

Durante los años centrales del siglo siguiente, el romano Marco Tulio Cicerón, importantísimo político, jurista y escritor durante la última etapa vital de la República Romana, defendió esa misma visión de reparto social presentada y defendida por Polibio casi un siglo antes. Cicerón elaboró su pensamiento político en torno a su gran preocupación: la reforma urgente de la República, a través del retorno a los mismos esquemas de funcionamiento que operaban en época del autor griego, y con anterioridad a las reformas demagógicas emprendidas por los hermanos Graco, el dictador Sila y Catilina, entre otros, que ponían en entredicho su imprescindible equilibrio.



**Retrato de Cicerón. Obra romana original elaborada en el siglo I d. C. conservada en los Museos Capitolinos.*

En su principal obra, *De Re Publica*, Cicerón trata de, sirviéndose de la sistemática empleada por el propio Platón (a quien el romano admiraba y consideraba como el paradigma de filósofo y un maestro en la excelencia

literaria³⁹) en la escritura de sus diálogos, lograr diseñar un Estado Ideal con los elementos presentes en su tiempo, que no es más que una fundamentación y justificación ideológica de la República Romana.

La obra no pretende ser una respuesta directa (desde una visión puramente romana) al diálogo platónico *La República* (del cual bebe y se inspira). Sin embargo, resulta patente la correspondencia entre una obra y otra, no sólo en sus intenciones y en su finalidad práctica (el diseño de un Estado que en última instancia garantice la *eudaimonía*, la felicidad de sus ciudadanos), sino también en su estructuración y planteamiento, fuentes ambas de paralelismos y de diferencias entre ambos autores.

Partiendo de una base completamente distinta a la de Platón, Cicerón plantea la génesis del Estado en la sociabilidad inherente a los hombres, los cuales, dotados de razón y de habla deciden agruparse por mutua conveniencia, y no estrictamente por razones de mera supervivencia, tal y como sostiene la tesis platónica⁴⁰.

Cicerón fue un firme defensor del iusnaturalismo, y, como tal, sostiene que todo es y debe ser fruto de una evolución natural. Para él, la República Romana es el resultado lógico de una continua construcción realizada por muchos hombres y perfeccionada a lo largo de los siglos⁴¹. Su proyecto particular de Estado, sin ser necesariamente ideal, se fundamenta, a diferencia de Platón, en la praxis, en la esencia pragmática, como fruto de una constante evolución perfectamente constatable: la de la República Romana. No concibe su proyecto político, su particular *Politeía* como una construcción puramente teórica, sino que, al contrario, como defensor y participante de la política activa, se aprovecha de elementos ya presentes en su tiempo para formular, sin despegarse de la realidad material, los parámetros que deben regir en el

³⁹ DEGRAFF, THELMA B., "Plato in Cicero", *Classical Philology*, Vol. 35, No. 2, University of Chicago Press, Chicago, disponible en jstor.org.

⁴⁰ Platón sostenía que la génesis de todos los Estados reside en las necesidades de cada individuo que, al comprobar que no es capaz de satisfacer todas ellas por sí mismo, precisa de las habilidades de otros individuos, con quienes decide agruparse, dando como resultado, en lo sucesivo, a la creación del Estado. PLATÓN, Ob. Cit., p. 121-122

⁴¹ ANDRÉS SANTOS, FRANCISCO J., Ob. Cit., pp. 179-180.

Estado Ideal, los cuales, en esencia, se remiten a la imitación de la ya mencionada República Romana del siglo II a. C.

5.2.1. Estructura social del Estado Ideal

Considero necesario detenerse a analizar con más atención la estructura social del Estado ciceroniano. Cicerón, como político activo y curtido, desdeña en cierto sentido las formas platónicas de planteamiento del Estado Ideal, al considerarlas en exceso teoréticas. El romano es plenamente consciente de los problemas que acusan a la República de su tiempo, y trata remediarlos a través de la búsqueda de soluciones prácticas y realizables.

En su opinión, los males del Estado republicano comparten un mismo origen: las excesivas concesiones por parte de políticos populistas, conocidos comúnmente como “populares”. Sin entrar en las razones de fondo que subyacen la adopción de tales políticas (como lo fueron una creciente desigualdad social, el injusto reparto de las tierras, la falta de trabajo, etc.). Cicerón se muestra profundamente crítico con las formas empleadas, pues son causa de desestabilización y de desequilibrio institucional en el seno de la República. Las decisiones de los “populares” son puramente demagógicas, buscan con las mismas ganarse el favor del pueblo⁴² y arrastran el peligro, coincidiendo en su diagnóstico con Platón, de romper la cohesión social del Estado (unos de los mayores males desde la óptica filosófica platónica) y en última instancia destruirlo.

Cicerón entiende que es necesario reformular la estructura social romana, no a través de su demolición, sino a través de su reforma, interpretando extensivamente la concepción del grupo contrapuesto a los “populares”, esto es, los “optimates”, entendiendo a estos no sólo como la aristocracia senatorial y el orden ecuestre en general, sino también como los dirigentes de las pequeñas comunidades, como los trabajadores y artesanos honestos, como los hombres de campo, y así como en general como cualquier

⁴² Téngase en cuenta, por ejemplo, la reforma del reparto de tierras propuesta por los hermanos Graco en el último cuarto del siglo II a. C. ANDRÉS SANTOS, FRANCISCO J., Ob. Cit., p. 163.

clase de propietario. El objetivo perseguido al incluir en este grupo a un segmento tan amplio de la población es el de otorgar una mayor cohesión social a la República, a través de la unión de todos aquellos que gozan de una vida ordenada y buena, y que otorgan estabilidad y riqueza al Estado, como principal baza contra los populares y sus reformas populistas y demagógicas.

Esta visión tan extendida de los optimates, si bien supera los límites que el propio Platón habría tolerado (pues supone una agrupación de personas de muy diversas índoles, clases, oficios y naturalezas), coincide en lo esencial con la finalidad de su filosofía: agrupar a quienes corresponde atribuir la dirección del Estado mismo por ser los mejores guardianes del orden y de la tradición, por ser la verdadera aristocracia.

5.2.2. Finalidad del Estado Ideal

En la filosofía griega en general y en la platónica en particular, la meta de todo proyecto político, de toda *Politeía*, se reduce al alcance de la *eudaimonía*, de la felicidad, entendida esta, como ya dije anteriormente, como la satisfacción, como el bienestar vital.

Platón nos presenta en su propuesta de Estado Ideal, un proyecto político en el que los ciudadanos son verdaderamente felices a través de la consecución de la justicia. Cicerón por su parte, como portador de la tradición romana, no difiere en estos términos del filósofo griego, su proyecto no dista necesariamente de este objetivo, pues, a grandes rasgos, defiende también que la misión del Estado es lograr algo parecido a esa “felicidad” defendida por los helenos, algo que él denomina como *utilitas communis*⁴³, el interés común de todos los ciudadanos, que no es otra cosa que el bienestar, la salud y la seguridad, ingredientes imprescindibles para la consecución de la felicidad ciudadana, garantes de esa *eudaimonía* anteriormente mencionada.

Pero no son todo diferencias. Ambos autores coinciden, del mismo modo, en que la justicia debe encontrarse en la base del Estado, pero, sin embargo, difieren ampliamente en el significado de esta. Platón sostiene que la

⁴³ ANDRÉS SANTOS, FRANCISCO J., Ob. Cit., pp. 178-180.

justicia es la asunción por parte del hombre de su posición en la sociedad y de su actuación conforme a una serie de virtudes cardinales (a recordar, la sabiduría, la valentía y la moderación). Es decir, para él la justicia es un conjunto de asunciones que comportan necesariamente el actuar conforme a una conducta determinada, las cuales desembocan, en última instancia, en una existencia pacífica, feliz y ordenada con los demás conciudadanos. Por su parte, Cicerón, sintetizando la visión romana, bastante más pragmática que la griega, sostiene que la justicia, si bien no dista en sus objetivos respecto de la concepción platónica, supone el respeto y la protección de la propiedad privada⁴⁴, la cual constituye un pilar imprescindible del pensamiento y de la ideología romana de su tiempo, como un concepto socialmente interiorizado en su más absoluta expresión, por lo que asume que, a través de su defensa del mismo, se garantiza y se asegura el mantenimiento del equilibrio social.

Cicerón va aún más allá en este sentido; concibe la propiedad como el derecho absoluto, *erga omnes*, inalterable y en suma inatacable. Critica duramente la propuesta platónica de abolir la institución del matrimonio y de crear una comunidad de mujeres y de bienes compartidos por toda la sociedad en pie de igualdad⁴⁵. En su opinión, cualquier Estado merecedor del calificativo de “justo”, deberá protegerlo y garantizarlo. La defensa del derecho a la propiedad privada es, en esencia, el fin último de cualquier Estado donde exista justicia, de acuerdo con el Derecho Natural, es decir, de cualquier Estado justo cuya evolución no haya sido sino el resultado natural y lógico del devenir de los acontecimientos y de su historia, con independencia de su apariencia externa, de su forma de gobierno, o de cualquier otra circunstancia.

La visión platónica, en este sentido, choca radicalmente con la concepción ciceroniana, pues no sólo Platón da muestras de desdén por la propiedad privada a lo largo de su obra, sino que llega a afirmar su carácter prescindible, meramente accesorio e innecesario. La filosofía platónica entiende desde una perspectiva considerablemente distinta la finalidad del Estado Ideal, pues concibe éste como una suerte de construcción que permite

⁴⁴ ANDRÉS SANTOS, FRANCISCO J., Ob. Cit., p. 181.

⁴⁵ PLATÓN, Ob. Cit., p. 258.

el desarrollo pleno del alma humana, como una superestructura generadora de hombres virtuosos, y que en consecuencia es virtuosa en sí misma.

5.2.3. Posibles constituciones y formas de gobierno

La evolución del pensamiento griego clásico (a partir del siglo V a. C., por lo menos) dio lugar, como ya se expuso con anterioridad, a una clasificación de modelos y formas de gobierno jerarquizados de acuerdo a su consideración como mejores o peores. Platón no supuso una ruptura en esta tendencia, y se sirvió de tal esquematización para justificar porque su modelo de Estado Ideal se situaba en la cúspide de la misma.

Por su parte, los romanos en tiempos de la República concebían su Estado como el mejor de todos, y Cicerón, en la constante búsqueda de la justificación ideológica del mismo, compartía la misma opinión. A imitación de los autores griegos, en *De Re Publica*, nos presenta un esquema organizativo de los diferentes modelos de gobierno y de constituciones posibles, con el mismo fin que perseguía Platón: demostrar la excelencia de su modelo ideal de Estado, en su caso el Estado republicano romano.

La esquematización ciceroniana se despega considerablemente de la de sus análogos griegos, pues no sigue religiosamente la clasificación empleada por estos últimos. Al contrario, Cicerón, a pesar de establecer una diferenciación entre formas “puras” y formas “corruptas” de gobierno, resta importancia al modelo concreto vigente en cada Estado a través de la defensa de un criterio de carácter puramente transversal, que puede resumirse de la siguiente manera: la forma de gobierno imperante en el Estado, con independencia de las ventajas o desventajas que pueda presentar a priori en su formulación teórica, no se tiene que ver afectada necesariamente por su consideración tradicional como buena o como mala, pues, en tanto en cuanto la acción de dicho gobierno se dirija a atender los asuntos del pueblo, el interés de la comunidad, la *utilitas communis* previamente mencionada, y no relegue ésta en atención de los intereses particulares de los gobernantes, será siempre, en mayor o menos medida, una forma de gobierno buena. En definitiva, Cicerón tiene en cuenta (presumiblemente a raíz de su experiencia

como político en activo), y a diferencia de los autores griegos, y en concreto de Platón, la voluntad y las intenciones de los gobernantes, quienes, a pesar del modelo de gobierno vigente, pueden actuar en beneficio de la comunidad en general, y en última instancia contribuir a lograr la *eudaimonía* griega, la *utilitas communis* romana.

Cicerón, claramente influido por su posición patricia en la sociedad romana, como *optimatus*, cree firmemente en la división de la sociedad en clases. A esta convicción le dota de sentido través de su concepto de igualdad, sintetizada en una suerte de *aequitas*, consistente en atribuir a cada persona un peso diferente en la sociedad, en función de la clase a la que pertenezca. La verdadera igualdad ciceroniana vendría de este modo a coincidir ampliamente con el concepto platónico de la misma, según el cual, a cada hombre le corresponderían unas determinadas tareas y obligaciones para con el Estado Ideal, de acuerdo con su habilidad natural, sin concebirse la posibilidad de cambiar en el ejercicio de tales aptitudes.

Ambos autores coinciden en su rechazo del gobierno democrático, el cual, si bien en el caso de Cicerón se agrupa en torno a las formas “puras” de gobierno, no deja de constituir el peor de éstos. La democracia supone la anulación más tajante de la *aequitas*, de la verdadera igualdad, pues implica, en su opinión (en clara continuidad de la de Platón), la nivelación total de todos los ciudadanos, con independencia de sus habilidades propias y en contra de la doctrina del Derecho Natural, anulando su potencial y su verdadero valor, lo cual, entienden ambos autores, que es una terrible injusticia. La igualdad democrática trae consigo, inevitablemente, un exceso intolerable de libertad en todos los niveles de la escala social.



**Representación del Senado Romano en tiempos de Cicerón. El pensador romano consideraba necesario garantizar el control del Senado por parte de los Optimates, así como la atribución de mayores poderes y su reconfiguración como el verdadero órgano decisivo de la República, con el fin de mantener su equilibrio institucional y de prolongar su sostenimiento en el tiempo.*

No se quiere decir con esto que tanto Platón como Cicerón nieguen la libertad a la mayoría de los ciudadanos para atribuírsela tan sólo a unos pocos, todo lo contrario. La libertad es entendida como uno de los bienes más preciados en cualquier Estado Ideal, pero no como sinónimo del más absoluto libertinaje, que siempre corre el riesgo de degenerar en una anarquía y consiguientemente en una tiranía, sino como un privilegio de difícil construcción, que se asienta y descansa sobre un Estado armonizado socialmente, estable e interiormente pacífico, alcanzable únicamente en el caso en que venga respetada tal concepción platónica y ciceroniana de igualdad, la cual, en el caso de éste último sólo es alcanzable de manera continua y permanente a través de la imposición de una necesaria constitución mixta, esto es de la imitación del modelo de Estado vigente en la República Romana.

5.2.4. Moral, gobernantes, religión y educación en el Estado Ideal

La armonía social es un valor elemental tanto para la filosofía política platónica como para la ciceroniana. Ambos autores han coincidido en una misma conclusión: no es posible alcanzar la paz y la estabilidad en el seno del

Estado si éste no está socialmente armonizado⁴⁶. Tal armonía, como ya se he mencionado con anterioridad, responde principalmente a un modo particular de estructuración de la sociedad, de una sociedad formada por individuos educados en una moral que comprenda unos valores y unas virtudes determinadas, que sirvan de base objetiva sobre la que desplegar de forma efectiva el proyecto político ideal, pero, necesariamente, también responde a otra serie de factores base complementarios, factores correspondientes a otras índoles, eminentemente ético-morales, metafísicos y trascendentales.

De entre las mayores preocupaciones que asolaban a Cicerón, la moral de los gobernantes ocupaba un lugar central. Consideraba el pensador romano, en consonancia con la doctrina platónica, que la causa primera de la degeneración del Estado radica en la propia degeneración moral de la élite dirigente⁴⁷ y en especial de sus gobernantes, a causa de la sucesiva perversión y pérdida los valores y de las virtudes necesarias. Por ello trata en su obra *De Officiis* de delimitar el código moral, ético y de conducta que estos deben presentar y respetar en todo momento. De entre los deberes que Cicerón considera que todo miembro de la clase dirigente debe siempre observar, se encuentran las cuatro virtudes cardinales ya defendidas por Platón siglos atrás (justicia, sabiduría, valentía y prudencia o moderación⁴⁸), destacando la justicia (la cual valora por su función social) como articuladora necesaria de las restantes, con la notable diferencia, respecto del pensamiento griego de que, como consecuencia de la circunstancia inevitable que rodea toda la obra ciceroniana, el romano interpreta el valor de las mismas desde una perspectiva marcadamente utilitarista⁴⁹, como imprescindibles para el correcto ejercicio del mando, como garantía para la consecución del bien común y en última instancia la estabilidad y el florecimiento de toda la República, y no tanto como mera conducta a la que aspirar por razones de carácter más estrictamente trascendental e ideal (como defiende Platón).

⁴⁶ ANDRÉS SANTOS, FRANCISCO J., Ob. Cit., p. 205.

⁴⁷ ANDRÉS SANTOS, FRANCISCO J., Ob. Cit., p. 244.

⁴⁸ PLATÓN, Ob. Cit., p. 214.

⁴⁹ ANDRÉS SANTOS, FRANCISCO J., Ob. Cit., p. 203.

Finalmente, en lo relativo al papel de la religión y de la educación en el Estado, particularmente también en cuanto a su posible utilidad, Cicerón coincide enormemente con Platón en este punto, le es inevitable no compartir su visión sobre una de las propuestas más pragmáticas del filósofo griego: el necesario empleo interesado de la religión y la dirección predefinida de la educación por parte de los gobernantes. Gobernantes los cuales el romano no duda en atribuirles las mismas potestades que les venían siendo atribuidas a los guardianes del Estado Ideal platónico, a quienes vienen a asemejarse, y a los cuales se les autorizaba a promover entre los jóvenes, a través de la educación, la enseñanza de aquellos mitos y lecciones que infundiesen en ellos un verdadero espíritu patriótico de defensa y de respeto hacia el Estado y sus instituciones, una vez que, premeditadamente, hubieran sido examinados y posteriormente eliminados y expulsados todos aquellos no aptos para su impartición por ser contrarios a estos principios⁵⁰.

Tanto Cicerón en su obra *De Legibus* como Platón en *La República* insisten en la importancia que para el Estado tiene la figura de un gobernante protector, conferido de una serie de potestades y de autorizaciones imprescindibles (el *Princeps* desde el punto de vista romano-ciceroniano y el Filósofo-rey desde el punto de vista platónico), que represente las máximas cotas de virtud y de moralidad, y que ejerza de garante en última instancia del ordenamiento constitucional, como una suerte de supervisor en el caso de Cicerón, y no tanto como un rector o monarca absoluto, sino como género de hombre cuya presencia no tiene por qué ser necesariamente individual⁵¹ (en una clara referencia a la clase de hombres que, en su opinión, deberían componer el senado, como verdadero órgano de gobierno en su República Romana ideal, en una clara referencia a la élite aristocrática dirigente del Estado Ideal platónico). El gobernante cuenta pues, entre su haz de obligaciones, el deber de fomentar y asegurar la continuidad de la paz y de la

⁵⁰ ANDRÉS SANTOS, FRANCISCO J., Ob. Cit., p. 207.

⁵¹ Cicerón no duda en hacer gala de su lealtad inquebrantable a la República Romana en una clara referencia a la institución del Senado, en vistas a disipar cualquier posible acusación de ser promotor de la monarquía o de la tiranía de un solo hombre sobre todo el Estado. ANDRÉS SANTOS, FRANCISCO J., Ob. Cit., p. 210.

estabilidad estatal, como necesidad y garantía para lograr un Estado auténticamente feliz, de ciudadanos auténticamente felices, y para ello ni Platón ni Cicerón dudan en atribuirles la posibilidad de, entre otras cosas, hacer un uso partidario de la religión y de la educación, autorizándoles a recurrir si es necesario al empleo de mentiras.

En este sentido la religión juega particularmente un papel esencial, pues permitiría dotar al Estado de una enorme autoridad mediante la consagración de su actividad y la inducción entre la sociedad de su debido respeto. Una hábil utilización de la religión convertiría cualquier acto favorable al Estado en un acto bueno y adecuado ante los ojos de la divinidad, mientras que un acto contrario al mismo sería considerado como un sacrilegio, contribuyendo al mismo tiempo al fomento de la conducta virtuosa (que en este sentido coincide con actuar conforme al Estado), mediante la creencia de la existencia de un castigo divino situado por encima del castigo humano⁵².

6. CONCLUSIONES

Tras haber analizado, a lo largo de estas páginas, dos de los grandes paradigmas de modelo estatal del mundo antiguo, es decir, las bases constitucionales del proyecto de Estado Ideal de Platón por un lado, proyecto totalmente idílico, planteado teóricamente por el filósofo egipeta, pero nunca materializado físicamente; así como los fundamentos y principios constitucionales de la República Romana por el otro, diseño vigoroso, llevado efectivamente a cabo, que responde a una construcción prolongada durante varios siglos, en la cual, se reconoce la indudable influencia de la propuesta platónica (y de los modelos griegos en general) en determinados de sus aspectos, cabe señalar la sorprendente existencia de ciertos caracteres comunes, una suerte de coincidencia cuya explicación no se puede resumir a la probable influencia que un pueblo ejerciese sobre el otro.

⁵² ANDRÉS SANTOS, FRANCISCO J., Ob. Cit., p. 221.

El análisis de ambas civilizaciones (la griega y la romana), ya no sólo, como brevemente he pretendido hacer hasta ahora, desde un punto de vista meramente constitucional-ideológico, sino teniendo en cuenta también elementos mucho más básicos en el propio desarrollo histórico y social de los pueblos, como es el caso de la religión o de las costumbres más básicas, nos revela la existencia de unas semejanzas cuya explicación no puede reducirse, necesariamente, a la influencia recíproca, históricamente constatable, entre ambos pueblos.

Para poder responder a esta cuestión, considero necesario llevar a cabo un somero análisis retrospectivo, que se remonte en el tiempo a una época previa a cualquier momento en el que dicho contacto e influencias pudieran ser posibles, a la época más arcaica, al mismo génesis protoindoeuropeo de ambos pueblos, el griego y el romano.

De acuerdo con el historiador francés Numa Denys Fustel de Coulanges, en su obra, *La Ciudad Antigua*, defiende que los pueblos nativos de la Península Itálica y de Grecia compartieron una serie de similitudes que respondían a su descendencia de un tronco común de procedencia indoeuropea. Este hecho, sostiene, se puede corroborar a través del análisis de diversos caracteres y del desarrollo de tales sociedades en sus momentos más primitivos. Se puede corroborar, de esta manera, que la mayor parte de los mismos compartían una serie de aspectos comunes, pero, al mismo tiempo, que todos ellos parecen responder a una misma causa: la religión.

La religión tradicional indoeuropea sirve de clave para desentrañar y explicar los numerosos paralelismos presentes entre ambos pueblos, pues esta ocupó un papel central en las comunidades griegas e italianas primitivas, no sólo desde una perspectiva estrictamente trascendental, como conjunto de creencias vinculadas entre sí por un significativo paralelismo, sino también como factor decisivo en el desarrollo de dichas sociedades, que se encuentra íntimamente ligado al propio desarrollo de la religión en sí misma, la cual, a

medida que esta crecía, en complejidad y profundidad, lo hacía a la vez la familia (fratría), y sucesivamente la tribu y la ciudad⁵³.

Esta religión ejercía de ordenadora de la sociedad desde los tiempos más antiguos. Todos los aspectos de la vida, tanto pública como privada, estaban plenamente imbuidos por ella. La ley, especialmente, tanto en los pueblos originarios de Grecia, como en los de la Península Itálica, e incluso, más remotamente, en los de la India y los de la meseta iraní, justificaba su fundamento y autoridad en su carácter acusadamente religioso. La legislación de estos pueblos no era más que una curiosa mezcla de legalidad positiva con prescripciones religiosas. Era un producto derivado directamente de la religión⁵⁴.

El funcionamiento de la religión entre estos diferentes pueblos era esencialmente el mismo: cada ciudad-Estado poseía sus propias deidades, cuyo culto se limitaba a los confines sagrados marcados por los sacerdotes y las autoridades religiosas, y su ejercicio a los poseedores de la ciudadanía. Era una religión celosa, limitativa, compuesta por un conjunto casi ilimitado de dioses cuyos favores y cuya ira se lograban y se aplacaba a través del ofrecimiento periódico de ofrendas y de sacrificios. Ésta marcada idiosincrasia religiosa entre estos diferentes pueblos no sólo dio como producto un determinado modo de legislar, sino que también, y como inevitablemente acabó sucediendo, teniendo en cuenta que la propia ley no era y es sino la consecuencia asentada y con vocación de permanencia de determinadas convicciones y pensamientos que se tienen por correctos y necesarios, la propia religión también dictó y condicionó la ordenación de todos los demás aspectos de la sociedad; los límites de lo moral y de lo ético, el concepto de Estado, de ciudad, la consideración y selección de los gobernantes, las festividades, la creación de un espíritu nacional, el trato de los extranjeros, la guerra, el trato del enemigo vencido, etc. Prácticamente nada escapaba de la influencia religiosa, toda actividad, perteneciese al índole que perteneciese,

⁵³ FUSTEL DE COULANGES, NUMA DENYS, *La Ciudad Antigua*, Editorial Edaf, Madrid, 1982, p. 124.

⁵⁴ FUSTEL DE COULANGES, NUMA DENYS, Ob. Cit., pp. 176 y 177

encontraba en su motivo inicial o en su término una justificación de carácter religioso, no existía un concepto de Derecho separado del concepto religioso, respetar la ley era respetar a los dioses. El ciudadano común, al cumplir con las leyes y con las obligaciones cívicas lo hacía también con las religiosas.

Tal factor constituyó un notable catálogo de similitudes entre pueblos y comunidades, tan distantes y remotas en determinados casos, que nos permiten entrever la existencia de un más que probable origen común entre todas ellas, que sirva de explicación de los paralelismos y nexos presentes entre tales tradiciones, en tal modo de concebir el factor religioso, en el similar entendimiento de la figura y del papel de los magistrados, de la política, de los sistemas de gobierno, etc. En definitiva, que nos permiten vislumbrar un origen común y compartido entre tales pueblos, que sirva, al mismo tiempo, como su explicación y justificación.

En este mismo sentido, el filólogo y mitógrafo francés Georges Dumézil fue más allá, y, del mismo modo que décadas antes hizo Fustel de Coulanges, sostuvo la tesis del origen común de los pueblos griego e itálico, pero decidió construir su argumentación mediante el englobe de todos sus paralelismos y analogías en un marco conceptual mucho mayor, anterior si cabe, consistente en la defensa de un sistema ideológico-teleológico de ordenación cósmica, manifestado a través de la existencia de un sistema de funciones sociales tripartitas, las cuales presenta como particularidad común y única⁵⁵ a la práctica totalidad de los pueblos de origen indoeuropeo.

De acuerdo con Dumézil, quién, a través de un estudio comparado de distintas lenguas, mitos, religiones y sociedades europeas y asiáticas, llega a la conclusión de que una característica común a todos los pueblos y comunidades de procedencia indoeuropea es la presencia de este sistema de reparto trino, no sólo planteándolo y entendiéndolo desde un punto de vista estrictamente social, como modo de organización de sus respectivas sociedades, o incluso

⁵⁵ Dumézil en ningún momento llega a afirmar tajantemente que este sistema ideológico de reparto de poder se diese en la absoluta totalidad de los pueblos descendientes de los indoeuropeos (aunque podemos presumir que así lo pensase). DUMÉZIL, GEORGES, *L'idéologie tripartite des Indo-Européens*, Editorial Latomus, Bruselas, 1958, p. 11.

religioso, sino como eje ideológico, como pilar central de la mentalidad de los indoeuropeos, que dota de sentido y estructura a todo lo demás.

En su obra, *L'idéologie tripartite des Indo-Européens*, el autor francés plantea la tesis de que todos los pueblos y civilizaciones surgidos a raíz de las migraciones de los primeros indoeuropeos, que se extendían desde los extremos occidentales de la India hasta las Islas Británicas, es decir, desde las originarias comunidades de la India védica, pasando por los medos, los persas y demás pueblos iránios, hasta llegar a los griegos, los itálicos, los celtas⁵⁶, los germánicos, los galos y demás pueblos europeos, han coincidido en el práctica repetida (tanto como aspiración teórica ideal, como efectiva realización material), en su esquema social, ideológico y religioso más básico, de un sistema tripartito de reparto de poder.



**El filólogo, mitógrafo y miembro de la Académie française Georges Dumézil en su estudio durante una entrevista concedida en julio de 1986, pocos meses antes de su muerte.*

El catálogo de similitudes es indudablemente sorprendente. Las tres funciones se replican constantemente en distintos planos. Dumézil pretende demostrar su tesis a través de un estudio comparado de los distintos aspectos más importantes de las principales comunidades sociales presentes en el mundo antiguo entre la India y Europa Occidental. De nuevo el plano religioso

⁵⁶ DUMÉZIL, GEORGES, Ob. Cit., p. 12.

parece ser el más evidente para corroborarlo, y por ello le dedica un capítulo entero en su obra. Sin embargo, en relación a lo correspondiente a tratar aquí (pues la religión, al margen de contribuir a la tesis tripartita, poco aporta, respecto de lo ya dicho por Fustel de Coulanges, a la conclusión final a la que pretendo llegar), interesa determinar cómo dicha tripartición funcional, aparte de ser una constante ideológica en todos los pueblos y comunidades anteriormente mencionadas, condicionó, inevitablemente, el pensamiento, la filosofía y la idiosincrasia del futuro pueblo griego, y por consiguiente la del propio Platón, así como la de la República Romana.

De hecho, a lo largo del texto, el mitólogo francés no duda en mencionar algunos de los paralelismos más destacados, algunos de los aspectos del pensamiento del filósofo egipcio que más evidentemente se han visto influidos por la ideología de reparto trifuncional. Así sucede, por ejemplo, cuando al analizar las triadas de calamidades y de delitos más fundamentales, se observa la coincidencia de éstas, en su configuración original en diferentes pueblos de origen indoeuropeo, con la lista exhaustiva de delitos que realiza Platón en el Libro III de *La República*⁵⁷.

Es necesario recalcar que la lista de similitudes es mucho más amplia. Así pues, destaca también cómo los pueblos indoeuropeos consideraron tres virtudes concretas como las virtudes principales a observar y respetar; a saber, la sapiencia, la valentía y la templanza o prudencia⁵⁸, y no dudaron en organizar su sociedad de acuerdo a las mismas. En esta misma línea, siguiendo esta tradición, se da la coincidencia de que la filosofía platónica también estableció un conjunto de virtudes ideales, las cuales coincidieron plenamente con sus predecesoras indoeuropeas, organizando también la sociedad del mismo modo en que estos la organizaron, en torno a la atribución de cada una de tales virtudes a cada uno de los distintos estamentos en que la debían componer (pues no olvidemos que la tripartición es una concepción ante todo ideológica), es decir, la sapiencia-sabiduría a los gobernantes-

⁵⁷ DUMÉZIL, GEORGES, Ob. Cit., p. 21.

⁵⁸ DUMÉZIL, GEORGES, Ob. Cit., p. 24.

sacerdotes, la valentía a la casta guerrera y la templanza-prudencia a la inmensa mayoría productora-obrera.

De hecho, en este sentido, esta concepción indoeuropea de estratificación social concuerda en otro de sus aspectos con uno de los elementos esenciales de la sociedad ideal diseñada por Platón: el sistema cerrado de castas sociales y la consideración en general de la sociedad como un conjunto de grupos funcionales, jerarquizados y cerrados en sí mismos. ¿Conviene pues, dadas las circunstancias, considerar la filosofía platónica, al menos en lo que aquí nos concierne, lo referido a la configuración y el diseño del Estado Ideal, como una creación novedosa, original?, ¿o por contrario debemos interpretarla como una consecuencia lógica, como el resultado esperado, como el último eslabón (en su momento) de una cadena de pensamiento, que se remonta durante siglos, hasta los pueblos indoeuropeos?

Pues bien, como ya he mencionado anteriormente, las civilizaciones griega y romana se incluyen entre los pueblos y culturas descendientes de los originarios indoeuropeos. Siendo esto así, y poniendo el centro de atención en la cultura helena, en ningún caso sería descabellado sugerir la pervivencia en ella de determinados rasgos y caracteres pertenecientes al pensamiento y a la cultura de los antiguos indoeuropeos.

Tal y como pretende exponernos Dumézil, a través de la teoría de la ideología tripartita indoeuropea, la existencia y manifestación de esta en tantos aspectos de tantas y tan diversas culturas, situadas dentro de un espacio geográfico tan amplio, coincidente con el espacio de expansión y de migración de los pueblos indoeuropeos originarios, permite deducir que su mantenimiento no responde sino a una supervivencia al paso de los siglos (en unos casos de manera residual, en otros más evidentemente) dentro de cada una de estas distintas comunidades y pueblos, los cuales, inevitablemente, han ido provocando su mutación y evolución con el transcurso del tiempo, adoptando nombres y denominaciones diversas en función de cada uno de los diferentes lenguajes e idiomas empleados (pero compartiendo en muchos de los casos una raíz común similar), ya sea en el caso de los cargos de gobierno, de los cargos religiosos, de los dioses, de las tradiciones funerarias, de las clases sociales, etc.

Por todo ello, he decidido considerar que lo más acertado y apropiado es afirmar el carácter sucesorio de la filosofía platónica respecto del pensamiento y de la ideología indoeuropea, como el epítome (en su momento histórico) de una tradición cuyos orígenes se remontan a decenas de siglos atrás, al menos en todo lo relacionado con la recepción y al empleo de la ideología funcional tripartita en su sentido más básico (plenamente interiorizada en la Grecia de tiempos de Platón), así como su particular influencia en su filosofía política, en especial en todo lo referido a su propia visión y diseño del Estado Ideal.

Llegados a este punto, entiendo que sería absurdo privar a Platón y a los griegos (así como al pueblo romano) del reconocimiento de posesión de cualquier capacidad creativa original. Sin embargo, más absurdo me parecería, dadas las circunstancias patentes, y de acuerdo con las tesis planteadas principalmente tanto por Fustel de Coulanges como por Dumézil (entre otros), negar cualquier clase de influencia previa, cualquier posibilidad de recepción del pensamiento y de la ideología de los pueblos indoeuropeos precedentes, de los cuales descienden y de los que, por tanto, necesariamente, beben.

En conclusión, he decidido estimar que la explicación más apropiada para dar respuesta a este dilema sería a través de la adopción de una posición intermedia, quizás más vencida hacia las tesis de los dos autores franceses brevemente analizados, puesto que, al margen de la habilidad y del genio creativo con el que se haya visto bendecida cualquier civilización en cualquier momento de su historia, la propia historia del pensamiento y de los pueblos nos ha demostrado, en repetidas ocasiones, cuán difícil es escapar del precedente intelectual, y como en la mayor parte de los tiempos nos vemos inevitablemente vinculados a él, vinculación respecto de la cual tampoco pudieron escapar ni los griegos ni los romanos.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

MONOGRAFÍA

VARIOS AUTORES (2007): *Sócrates y Platón. Vida, pensamiento y obra*, Editorial Planeta DeAgostini S.A.

PLATÓN (1992): *Diálogos IV República*, Editorial Gredos, Madrid.

GOMPERZ, THEODOR (2000): *Pensadores Griegos Tomo II, Sócrates y Platón*, Editorial Herder, Barcelona

SOARES, LUCAS (2010): *Platón y la Política*, Editorial Tecnos, Madrid.

PLATÓN (1992): *Diálogos V Parménides, Teeteto, Sofista, Político*, Editorial Gredos, Madrid.

PLATÓN (1992): *Diálogos VIII Leyes (Libros I-VI)*, Editorial Gredos, Madrid.

ANDRÉS SANTOS, FRANCISCO J. (2015): *Roma, Instituciones e ideologías políticas durante la República y el Imperio*, Editorial Tecnos, Madrid.

TORRENT, ARMANDO (2002): *Derecho Público Romano y Sistema de Fuentes*, Editorial Edisofer S.L., Zaragoza.

KUNKEL, WOLFGANG (1989): *Historia del Derecho Romano*, Editorial Ariel S.A., Barcelona.

ARIAS RAMOS, JOSÉ (1974): *Compendio de Derecho Público Romano e Historia de las Fuentes*, Editorial Sever-Cuesta, Valladolid.

FUSTEL DE COULANGES, NUMA DENYS (1982), *La Ciudad Antigua*, Editorial Edaf, Madrid.

DUMÉZIL, GEORGES (1958): *L'idéologie tripartite es Indo-Européens*, Editorial Latomus, Bruselas.

WEBGRAFÍA

BENSON, HUGH H. (2006): *A Companion to Plato*, Editorial Blackwell Publishing. Disponible en msu.edu:

<https://msu.edu/~nails/Nails%202006P.pdf>

DIÓGENES LAERCIO: *Vida de los filósofos más ilustres*. Disponible en nueva-acropolis.es:

https://www.nueva-acropolis.es/filiales/libros/Diogenes_Laercio-Vida_de_los_filosofos_mas_ilustres.pdf

HESÍODO, *Trabajos y Días*. Disponible en uned-historia.es:

<https://www.uned-historia.es/sites/default/files/books/Hesiodo%20-%20Los%20Trabajos%20Y%20Los%20Dias.pdf>

DEGRAFF, THELMA B. (1941): "Plato in Cicero", *Classical Philology*, Vol. 35, No. 2, University of Chicago Press, Chicago. Disponible en jstor.org:

https://www.jstor.org/stable/264959?seq=5#metadata_info_tab_contents

ANÓNIMO: "Cicerón; la república y las leyes". Disponible en latrivial.org:

<https://latrivial.org/ciceron-la-republica-y-las-leyes/>

ANNAS, JULIA ELIZABETH: *Plato's Laws and Cicero's De Legibus*. Disponible en arizona.edu:

<http://www.u.arizona.edu/~jannas/Forthcoming/ciceroplato.pdf>

REQUENA Y DíEZ DE REVENGA, MIGUEL (1984): "Las Representaciones Colectivas de los Pueblos Indoeuropeos", *Revista española de investigaciones sociológicas*, ISSN 0210-5233, Nº 25. Disponible en dialnet.unirioja.es:

<file:///C:/Users/Miguel/AppData/Local/Temp/Dialnet-LasRepresentacionesColectivasDeLosPueblosIndoeurop-251105.pdf>