

La teoría de la justicia en *La República*

David Sobrevilla
Universidad de Lima
Universidad Nacional Mayor de San Marcos

En este artículo se presenta la teoría platónica de la justicia a nivel colectivo e individual en *La República*, siguiéndose los lineamientos del artículo de G. Vlastos, "Justice and Happiness in the *Republic*" (1971). Pese a que se haya objetado a esta teoría de diversas maneras, ella aparece como habiendo iniciado la tradición utópica occidental de reflexión sobre el Estado justo.

In this paper the Platonic theory of Justice is presented at a collective and individual level in the *Republic*, along the lines of G. Vlastos paper, "Justice and Happiness in the *Republic*" (1971). In spite of the fact that objections have been addressed to this theory in several ways, it appears as having started the utopic occidental tradition of reflection on the just State.

Al inicio del diálogo *La República* se plantea una discusión sobre la justicia -la tradición ha puesto como subtítulo al diálogo precisamente "De la justicia". Se recuerda que Simónides, uno de los legendarios siete sabios de Grecia, había sostenido que la justicia consiste en dar a cada uno lo que se le debe (332e). Esta proposición desencadena una serie de preguntas: ¿consistirá lo justo en hacer bien a los amigos y mal a los enemigos?, ¿lo será obrar así en la guerra?, ¿y en la paz?, ¿cuáles son los amigos a los que es justo hacer el bien?, ¿y quiénes son los enemigos a quienes es justo dañar? Para Sócrates nunca es justo hacer el mal. En este momento interviene el sofista Trasímaco planteando otra definición: justo es lo ventajoso para el más fuerte. Pero aquí también se suscita una serie de dificultades; así por ejemplo el hombre justo no pretende sobrepujar al injusto, pues tiene sobre él la superioridad que le dan la discreción y la habilidad, por lo que es más poderoso y más fuerte. Es decir, la justicia es fuerza y la injusticia debilidad.

¿Vale más ser justo que injusto? Conforme a la naturaleza, sostiene Glaucón, cometer injusticia es un bien, sufrirla un mal; y es un mayor mal sufrirla que cometerla. Los hombres han sufrido y cometido alternativamente la injusticia. Mas como llegó un día en que no se sentían lo bastante fuertes como para entregarse a ella ni para combatirla, establecieron leyes y convenciones para proteger a los débiles contra los fuertes. Lo justo no resulta así ser idéntico a lo legítimo. La justicia no existe por naturaleza sino que es lo establecido por la ley. Esto es lo que explica que el hombre injusto cuando llega al poder establezca leyes en su beneficio. La injusticia sería pues un bien y la justicia un mal.

Para refutar estos puntos de vista, Sócrates propone estudiar primero la justicia en el nivel del Estado, y pasar sólo después al individual (369a). Platón es así el primer filósofo y uno de los pocos que pone en relación el problema de la justicia con el de la organización del Estado. Elabora para ello una descripción de cómo se origina la vida de la *polis* o ciudad-estado. Esta surge debido a que los hombres no son individualmente suficientes. De allí que se unan para atender a sus necesidades. Una comunidad donde sus miembros se especializan en el trabajo para el que están dotados es mejor que otra en la que

cada individuo trata de subvenir a todas sus necesidades por sí mismo: la división del trabajo es ineludible. Sócrates defiende así la existencia de una comunidad básica pequeña, donde existan funciones económicas diferenciadas y especializadas, de tal manera que las necesidades de todos sus miembros estén cubiertas.

Pero el desarrollo de la civilización da lugar a necesidades artificiales que exceden largamente la organización elemental de la *polis* básica. Para solucionar este problema Platón traza su modelo de un Estado ideal. De hecho son necesarios en ella médicos que traten las enfermedades que surgen de la vida más febril de la *polis* civilizada, y además un ejército que sirva para defenderse y para asegurar la mayor extensión territorial requerida.

¿Cómo describe Platón su modelo de Estado civilizado ideal? Este Estado está dividido en tres clases: los gobernantes (en quienes prepondera el intelecto), los guardianes (en quienes prima la animosidad) y el resto de los ciudadanos que producen el conjunto total de los bienes y servicios de que se precisa en una situación de vida civilizada (en estos ciudadanos son determinantes los apetitos). Para mantener la unidad de la *polis*, Platón cree que los gobernantes y guardianes deben aprender a amarla por sobre todas las cosas. Sus normas son así muy estrictas: no deben poseer riquezas ni cultivar sus relaciones o lazos familiares. Deben someterse a una educación especial que desarrolle su amoroso interés por el bienestar de la ciudad y una gran capacidad para actuar con valentía cuando se presente la necesidad. Deben asimismo lograr un equilibrio entre el intelecto, la animosidad y los apetitos.

Un punto interesante es que para Platón los hombres y mujeres no eran totalmente distintos: sus diferencias son fundamentalmente físicas y no de mentalidad ni de capacidades. El Estado ideal deberá proporcionar a la mujer por lo tanto una igualdad de oportunidades para la milicia y el gobierno.

En cuanto a la tercera clase, sus miembros podrán tener propiedades y sus propias familias, y practicarán cualquier tipo de trabajo salvo los que son propios de los gobernantes y guardianes.

Los rasgos generales de la ciudad ideal son los siguientes: primero, debe hacer felices a sus ciudadanos en general y no individualmente. O sea que al organizarla se debe tener en cuenta la felicidad del todo y no la de las partes o la de las personas singulares. En este sentido, frente a la objeción de Adimanto, quien manifiesta que le parece muy extraño que los guardianes puedan ser felices con un régimen de vida

tan duro que no les ha de permitir ni poseer bienes ni tener familia, Sócrates (Platón) responde que lo que importa no es hacerlos a ellos -a los guardianes- felices sino a toda la ciudad y que, quizás, éstos sean a su manera felicísimos (420bss.).

Este primer punto es muy importante si se lo contrasta con la manera de ver de Kant, para quien el Estado no puede tratar de hacer felices a sus ciudadanos. Esta meta la deja Kant para las personas privadas, asignando al Estado como finalidad sólo la de asegurar la libertad de las personas.

Otro punto es el siguiente. Platón señala que dos cosas que pueden corromper a la gente son la riqueza y la pobreza extremas. La primera acarrea la flojera, la ociosidad y el afán de novedades. Mas la pobreza es igualmente negativa: también está poseída por este mismo afán, y además por la vileza y el mal obrar. Por ello, la pobreza y riqueza excesivas echarán a perder a los artesanos y a todo el mundo. Por lo tanto, los guardianes deben tratar de evitar que la riqueza y pobreza extremas se introduzcan en la ciudad (421d-f).

Un tercer rasgo de la ciudad-estado ideal se deriva del anterior: como en ella no hay ni riqueza ni pobreza excesivas, no se generarán en su seno divisiones entre ricos y pobres, pudiéndose así mantener la *unidad* estatal. La moderación en la riqueza servirá asimismo para no atraer las ambiciones de los Estados vecinos y permitirá además entrar fácilmente en asociación con otras ciudades, ya que no se exigirá riquezas para recompensar los pactos intercudadinos. En general, los guardianes deberán velar porque la ciudad no sea pequeña ni parezca grande. Su límite de desarrollo será fijado por la capacidad para mantener su unidad.

Un cuarto rasgo es que las fronteras entre las clases no sean fijas: si los guardianes y guerreros tienen progenie de poca valía, sus hijos descenderán a la clase respectiva inferior; y si los ciudadanos comunes tienen un hijo de provecho ascenderá a las clases superiores conforme a su mérito. La movilidad social está por lo tanto asegurada. En este sentido, Platón narra una mentira beneficiosa que esparcen los gobernantes, la única que les está permitida: al formar a los hombres los dioses hicieron a los gobernantes de oro, a los guerreros de plata y a los labradores de bronce y hierro. Generalmente un ser de oro genera otro de oro también; pero a veces sale de plata. Y lo mismo sucede con los integrantes de la tercera clase: gestan seres de su mismo metal, mas en ocasiones sus hijos están compuestos de un metal mejor. De

allí que los gobernantes estén obligados a examinar con todo detalle la composición en metales de los niños.

Finalmente, el último rasgo de la ciudad-estado ideal es que en ella son especialmente importantes la educación y la crianza. De allí que Platón discuta con un cuidado especial la educación que deben recibir sobre todo los gobernantes y guardianes.

Además de estos rasgos generales de la *polis* ideal, Platón no se refiere en *La República* a las leyes particulares que han de regirla, a no ser por excepción; así por ejemplo señala que sobre asuntos religiosos no se ha de normar mucho, porque aquí legisla Apolo.

Una vez descrita así la ciudad-estado ideal que hay que fundar, Platón retorna a las preguntas de las que partió: ¿en qué lugar está la justicia y dónde la injusticia?, ¿en qué se diferencian la una de la otra? y ¿cuál de las dos debe alcanzarse para ser feliz?

Si la ciudad está rectamente fundada, sostiene Platón, será completamente buena y poseerá cuatro virtudes: sabiduría, valor, prudencia y justicia. Sabia es la ciudad que es acertada en sus determinaciones, lo que se debe a la ciencia que poseen sus gobernantes. Valerosa lo es por el valor de sus vigilantes o soldados. El valor es la constancia de la opinión en relación a las cosas que se ha de temer, que deben ser aquellas que prescribió su legislador. Prudente la ciudad en cuyo seno existe una concordia entre sus clases inferiores, las que han de obedecer, y las superiores, que han de mandar.

Según Platón la prudencia es una virtud que deben practicar todos los ciudadanos, el valor es una que toca a los guardianes, y por su lado los gobernantes deberán ser a la vez prudentes, valerosos y sabios.

Determinar lo que es la justicia es lo más difícil. La justicia es para Platón, como virtud colectiva, el atender cada ciudadano a una sola cosa dentro de la ciudad: a aquella para la que por su propia naturaleza esté mejor dotado (433a). También sostiene que la justicia consiste en hacer cada cual lo suyo y en no multiplicar sus actividades (433b). La justicia es pues el cumplir cada uno con lo suyo, o sea, con su deber. Los deberes son impartidos por la ciudad. Como ya vimos, en la *polis* hay tres clases según el tipo de alma que se tenga por naturaleza. La justicia consiste pues en que cada clase cumpla con su cometido, y la injusticia en que se entrometa en las actividades de las otras clases.

Algo parecido a lo anterior acontece con la justicia a nivel humano individual. En el hombre hay tres partes o especies de alma, y él será justo cuando cada parte o especie cumpla con lo suyo. Dado que en

un diálogo como el *Fedón* Platón sostiene que el alma es simple, habrá que entender cada parte o especie tan sólo como diferentes formas de operación o funciones. Dichas partes del alma son: la racional (*logismós*), la animosa o fogosa (*thymós*) y la apetitosa o concupiscente (*epithymetikós* o *alogistós*). A la parte racional corresponde mandar por ser sabia y tener a su cuidado el alma entera, y a la animosa le toca ser súbdita y aliada de aquélla. Una buena educación, consistente en música y gimnástica, las hará concordar, poniendo a lo racional en tensión y alimentándolo con palabras y enseñanzas bellas, y relajando y apaciguando la fogosidad mediante la armonía y el ritmo. Mediante esta educación ambas partes del alma gobernarán sobre lo apetitivo, que es lo que más abunda en cada alma y que por naturaleza desea insaciablemente las riquezas. Si no se lo vigila, lo apetitivo extiende su dominio tratando de imponerse sobre las otras dos especies de alma. Mas lo apetitivo es lo más llamado a obedecer.

El individuo es llamado sabio por aquella parte de su alma que posee el conocimiento de lo que es provechoso para cada especie anímica y para la comunidad que integran las tres. Es denominado valeroso por su segunda parte: cuando la fogosidad preserva, a través de placeres y penas, lo prescrito por la razón en cuanto a lo que hay que temer y lo que no. Y prudente será designado el hombre por obra de la amistad y concordia de las partes de su alma, cuando lo que manda y lo que es mandado están de acuerdo en que es lo racional lo que debe mandar y no se sublevar contra esta parte. Y justo será el individuo cuando cada una de sus partes anímicas cumple, como hemos dicho, lo suyo tanto en lo relativo a mandar como en lo relativo al ser mandado.

La justicia es así algo que toca no al quehacer externo sino al interno, “que es el que verdaderamente concierne a sí mismo y a lo suyo, al no permitir a las especies que hay dentro del alma hacer lo ajeno ni interferir una en las tareas de la otra. Tal hombre ha de disponer bien lo que es suyo propio en sentido estricto, y se autogobernará, poniéndose a andar a sí mismo con amor y armonizando sus tres especies simplemente como los tres términos de la escala musical: el más bajo, el más alto y el medio. Y si llega a otros términos intermedios, los unirá a todos; y se generará así a partir de la multiplicidad, la unidad absoluta, moderada y armónica. Quien obre en tales condiciones, ya sea en la adquisición de riquezas o en el cuidado del cuerpo, ya en los asuntos del Estado o en las transacciones privadas, en todos estos casos tendrá por justa y bella -y así la denominará- la acción que preserve

este estado del alma y coadyuve a su producción, y por sabia la ciencia que supervise dicha acción. Por el contrario, considerará injusta la acción que disuelva dicho estado anímico y llamará ‘ignorante’ a la opinión que la haya presidido” (443bd-e).

Se ha objetado la concepción platónica de la justicia en el plano colectivo e individual de muchas maneras, por ejemplo manifestándose que su visión obedece al esfuerzo por hacer coincidir las partes de la sociedad (los gobernantes, los guardianes y los labradores y artesanos) con las partes del alma (la racional, la animosa o fogosa y la apetitiva).

“Esto lleva incluso a sustituir a los ‘labradores y artesanos’, como integrantes de la tercera clase, en III 415a, por los ‘negociantes’, en IV 434c, es decir, a convertirlos en una clase no-productiva; lo cual concuerda mucho más con la tripartición del alma, ya que la primera clase gobierna mediante la razón, y la segunda combate mediante la fogosidad, mientras los labradores y artesanos no cumplen su función mediante los apetitos, y sí, en cambio, los negociantes (ya que la apetitividad de la tercera clase es vista por Platón básicamente como ‘afán de lucro’, cf. IX 581b-c). De este modo la división es notoriamente psicologista; para poder hablar de ‘clases’ en sentido moderno, tendríamos que hallar, si no grupos económicos como aristocracia, burguesía y proletariado, al menos sectores de ricos y pobres, o al menos de opresores y oprimidos.”¹

Pero por otro lado se ha escrito en favor de la *República*, con pertinencia, que con su propuesta de vincular la pregunta por la justicia con el proyecto de construcción de un Estado ideal, Platón inicia toda la tradición utópica occidental posterior de un Estado justo, que luego tendría una continuación tan fructífera a partir del Renacimiento. “Lo más significativo es la inmensa fecundidad del proyecto platónico: toda filosofía política posterior gravita -por acción o reacción- sobre el mismo.”²

¹ Eggers Lahn, C., “Introducción” a: Platón, *República*, Madrid: Gredos, 1988, p. 50.

² Rubio Carracedo, J., *La utopía ética del Estado justo: de Platón a Rawls*, Valencia: Ed. Rubio Esteban, 1982, p. 45.