

## Comentario al texto "Anónimo sobre la Ley"

Por SALVADOR RUS RUFINO y  
M<sup>ra</sup> ASUNCION SANCHEZ MANZANO

León

### I. INTRODUCCIÓN

El texto conocido como *Anónimo sobre la Ley* forma parte del primer discurso de Demóstenes contra uno de los personajes de la política ateniense de su época: Aristogitón<sup>1</sup>. Algunos párrafos de este discurso<sup>2</sup> llamaron la atención de M. Pohlenz<sup>3</sup> que después de hacer un estudio de filología comparada concluye que el texto no es de Demóstenes y avanza un paso más: el orador ateniense se sirvió de un texto anónimo anterior a él para componer estos párrafos del discurso. Poco después C. Kramer<sup>4</sup> intenta resolver las dificultades que plantea la autoría del discurso. En principio se lo atribuye a Demóstenes, pero al final no puede resolver todos los problemas que le plantea la atribución, por ejemplo no logra justificar la falta de adecuación que se da entre las técnicas política y judicial de la Atenas del siglo IV a. J. C. Más tarde el filólogo italiano P. Treves en otro trabajo dedicado a los apócrifos de Demóstenes corrobora la opinión de M. Pohlenz<sup>5</sup>. Fue W. Nestle el primero que intentó mostrar que el autor del

---

1. Este discurso contra Aristogitón tiene el número XXV en las ediciones de los Discursos de DEMOSTENES.

2. Concretamente los párrafos son 15-17, 20-27, 33-35, 88, 89, 93 y 96. Véase para la discusión de la autoría del discurso e influencias recibidas J. de ROMILLY, *La loi dans le pensée grecque, des origines à Aristote*, les Belles Lettres, Paris 1971, pp. 155-158.

3. Cfr. M. POHLENZ, "Anonymus perí nómon". *Nachr. de Gesellschaft der Wissenschaft zu Göttingen. Phil., hist. Klass.* 1929, pp. 19-37. Concretamente no admite como auténticos los párrafos 15-35 y 85-91.

4. Cfr. C. KRAMER, *De priore Demosthenis adversus Aristogeitonem orationem*, Diss. Leipzig 1930.

5. Cfr. R. TREVES, "Aprocrifi demostenici II", *Atheneum* 24, 1936, p. 257.

*Anónimo sobre la ley* era alguien relacionado con la Sofística, o próximo, o en todo caso formado por ellos. Lo que parece evidente es que está muy influenciado por las ideas de los sofistas<sup>6</sup>. M. Untersteiner incluye los párrafos del discurso de Demóstenes en su edición de los fragmentos y testimonios de los sofistas<sup>7</sup>, y hace un comentario bien documentado de cada uno de los párrafos que se consideran como parte del texto del *Anónimo sobre la ley*. Para el crítico italiano el *Anónimo* parte de la oposición entre naturaleza y ley. Polémica que se convirtió en la época de la Sofística en un lugar común de discusión y de opinión<sup>8</sup>. El crítico italiano intenta probar cómo "l'Anonimo parta dall'antitesi di *nomos-physis* per risolversi in una *physis* ricondotta nell'essenza di *'nomos'*"<sup>9</sup>. Hace veinte años D. F. Jackson y G. O. Rowe<sup>10</sup> pusieron de relieve que tanto por el estilo, como por los ataques a Dionisio y Aristogitón, no parece que sea un discurso auténtico de Demóstenes.

Finalmente, F. Hernández Muñoz, a propósito de un estudio sobre la autenticidad de los discursos políticos en el *Corpus Demosthenicum* muestra que el elevado uso de *hápax* en el discurso 25 nos sitúa ante un discurso político que presenta un índice elevado de innovación léxica<sup>11</sup>. En efecto el número de *hápax* que aparecen en el discurso son 111 en un total de 6.828 palabras, lo que supone un porcentaje del 16,25% en cada mil palabras<sup>12</sup>. Este índice de innovación léxica está más cercano al de los

6. Cfr. W. NESTLE, *Vom Mythos zum Logos. Die Selbstentfaltung des griechischen Denkens von Homer bis auf die Sophistik und Sokrates*, Alfred Kröner Verlag, Stuttgart 1940, p. 434.

7. Cfr. M. UNTERSTEINER, *Sofisti. Testimonianze e frammenti*. Vol. III, reimpresión, La Nuova Italiana Editrice, Florencia 1967, pp. 192-207. Además a pie de página Untersteiner comenta cada uno de los textos del *Anónimo*.

8. Sobre esta cuestión véase J. de ROMILLY, *La Loi...* cit. p. 162 y S. RUS RUFINO, *El problema de la fundamentación del Derecho. La aportación de la Sofística Griega a la polémica entre naturaleza y ley*, Secretariado de Publicaciones de la Universidad de Valladolid, Valladolid 1987.

9. Cfr. M. UNTERSTEINER; *Sofisti...* cit. p. 192 y del mismo autor *I Sofisti*, La Nuova Italia Editrice, Torino 1949, pp. 412-416.

10. Cfr. D. F. JACKSON y G. O. ROWE, "Demosthenes 1915-1965", *Lustrum* Vol. 14, 1969 (1971), p. 74.

11. Cfr. F. HERNANDEZ MUÑOZ, "Contribución lexicográfica al estudio de la autenticidad de los discursos políticos del *Corpus Demosthenicum*", *Myrtia* 3, 1988, p. 61, nota 3.

12. Se trata de un porcentaje muy elevado que sólo lo supera el discurso 17 con 16,93%, discurso que unánimemente se considera apócrifo, cfr. J. D. JACKSON y G. O. ROWE, "Demosthenes..." cit., pp. 54 y ss., M. FERNANDEZ GALIANO, "Tipología de los problemas de autenticidad en las literaturas clásicas", en *Estudios de prosa griega*, ed. por G. MOROCHO GAYO, Secretariado de Publicaciones de la Universidad de León, León 1985, pp. 73, 78 y 85.

discursos apócrifos que al de los dudosos o auténticos<sup>13</sup>. La comparación de algunas características morfológicas de los *hápax* del discurso 25 lleva a establecer una coincidencia con los discursos 7 y 17 ambos considerados como apócrifos<sup>14</sup>.

Con estos datos, F. Hernández afirma que el discurso *Contra Aristogitón* I "por su riqueza léxica, su variedad de dominios temáticos y de procedimientos morfológicos, presenta un *status* especial dentro del *Corpus Demosthenicum* con muchos rasgos específicos, pero compartiendo también otros con los restantes piezas del *Corpus*, aunque parece claro que su autor no ha sido el mismo que el del discurso 26"<sup>15</sup>. Así pues lexicográficamente se puede mantener que el discurso 25 es, si no totalmente, sí en parte de dudosa autenticidad de Demóstenes.

Pensamos que la cuestión más importante no es solventar si el autor del texto es un sofista o no. Nos parece suficiente que las ideas que Demóstenes recoge en estos párrafos estén muy cercanas al planteamiento de los sofistas<sup>16</sup> y, al mismo tiempo, supongan una cierta novedad en la polémica entre naturaleza y ley. En el estudio del texto comentaré cada uno de los párrafos. Seguiré la división del texto que M. Untersteiner hace en los comentarios a pie de página.

## II. DUALIDAD ENTRE NATURALEZA Y LEY

Desde el principio el autor del *Anónimo* plantea la diferencia entre los términos naturaleza y ley:

13. Cfr. F. HERNANDEZ MUÑOZ, "Contribución lexicográfica...", cit., p. 68.

14. Características tales como el doble preverbio y otros compuestos, cfr. F. HERNANDEZ MUÑOZ, "Contribución lexicográfica..." cit. pp. 72-75.

15. F. HERNANDEZ MUÑOZ, "Contribución lexicográfica...", cit. p. 76. Existen otros muchos datos importantes que avalan esta afirmación. Por ejemplo, entre los *hápax* documentados, en el artículo citado del discurso 25 se ve el influjo de Esquines -14 términos-, Isócrates y Lisias -12-, Hipérides -9-, Antifonte -6- y otros oradores como Andócides, Licurgo, Dinarco e Iseo. Este dato lexicográfico lleva a avalar la posibilidad de una supuesta autoría o influencia de Lisias o su escuela en la elaboración del discurso (p. 77-78). El discurso 25 toma términos de otros discursos concretamente del 4, 14, 18, 19, 20, 21, 22, 23 y 24 (p. 79).

16. Para atribuir el discurso a la sofística haría falta un análisis lexicográfico del vocabulario de los sofistas, tarea casi imposible porque no poseemos un *Corpus* de textos de los sofistas, las noticias nos han llegado, sobre todo -aunque no exclusivamente-, a través de Platón, Jenofonte y Aristóteles.

“Toda la vida de los hombres ... habiten en una ciudad grande o pequeña, por la naturaleza y las leyes se administra. Y de estos dos principios, la naturaleza es cosa desordenada y peculiar, individualmente, de quien la posee; las leyes en cambio son cosa común, ordenada a lo mismo para todos. Así pues, la naturaleza, si es malvada, desea muchas veces cosas malas; por lo cual, precisamente, encontraréis a los que son de esta índole cometiendo errores”<sup>17</sup>.

Tanto la naturaleza como la ley están considerados como principios rectores de la vida de los hombres<sup>18</sup>. No de la vida general, sino de un tipo de vida en concreto, la vida política, es decir, la vida del hombre en cuanto que éste es y sólo puede ser, ciudadano. Estos principios actúan siempre con total independencia del tamaño o la importancia de la ciudad.

Ambos principios se diferencian netamente; frente a la naturaleza que es desordenada<sup>19</sup>, peculiar exclusiva o individual del que la posee, aparece la ley común, ordenada y semejante para todos<sup>20</sup>. La naturaleza es lo propio, lo suyo del individuo, lo que le distingue de los demás, lo que le hace ser

17. La traducción del texto en castellano es la de A. LOPEZ EIRE, *Demóstenes. Discursos Políticos*, Vol. II, Ed. Gredos, Madrid 1985, pp. 230-265.

18. En el caso concreto de la ley se puede ver un cierto paralelismo con la tesis de Heráclito DK 28B, 114: "Es necesario que quienes quieran hablar con inteligencia, se apoyen en lo que es común a todas las cosas, como una ciudad debe apoyarse en la ley", A. DIAZ TEJERA comenta parte de este texto diciendo que "de la misma manera que la ley dice cómo han de regularse las acciones de los hombres que habitan en una ciudad...", en "El Logos de Heráclito", en *Atholon. Saturra Grammatica in Honorem Francisci R. Adrados*, Ed. Gredos, Madrid 1984, vol. I, p. 144. Del mismo autor se puede ver "Desarrollo de la democracia en Grecia: Dialéctica interna" en *Cinco lecciones sobre cultura griega*, Secretariado de Publicaciones de la Universidad de Sevilla, Sevilla 1990, p. 23" "... la oposición tan marcada entre naturaleza y ley en el orden ontológico, se neutraliza en el orden político: aquí constitución y ley no es otra cosa que la creación necesaria de un modelo de convivencia bajo la dirección de la racionalidad humana, si el hombre quiere ser un hombre político, un hombre que vive en una *pólis*. El hombre es naturaleza abierta a infinitas posibilidades. La ley, la convención de voluntades de un *dêmos*, no violenta la naturaleza humana. Todo lo contrario" la perfección. Pero esa ley, ese *nómos*, tiene que ser *isonomía*, derecho por igual de todos los ciudadanos para elaborarla. La democracia ateniense... encontró en esa formulación intelectual su mejor apoyo vivificador". Cfr. también J. de ROMILLY, *La loi...* cit. pp. 162-163 y A. FERNANDEZ GALLIANO, "Conceptos de Naturaleza y Ley en Heráclito", *Anuario de Filosofía del Derecho*, V 1957, pp. 259-321.

19. El desorden al que hace alusión el texto es debido, principalmente, a que el hombre no puede actuar, intervenir, en ella, en suma, no le está permitido realizar el ideal de Protágoras, ser la medida de todo. Cfr. J. de ROMILLY, *La Loi...* cit. p. 165.

20. Cfr. A. DIAZ TEJERA, "Desarrollo de la democracia..." cit. p. 17: "...Porque la ley la hacen los ciudadanos es igual para todos; porque la hacen todos los ciudadanos es soberana y no de nadie en particular y porque es soberana del *dêmos* exige la obediencia por parte de todos. La ley así entendida, es garantía de libertad y de igualdad...".

él mismo, frente a todos, lo que le diferencia respecto de los otros<sup>21</sup>. En este sentido M. Untersteiner<sup>22</sup> señala que la forma verbal *ékhontos*<sup>23</sup> significa "se aparece", "manifiesta" -esta última es la acepción literal-. En nuestra opinión en este caso concreto la palabra tiene un sentido más profundo: no es sólo una simple manifestación de tener algo, sino se trata de algo que inviste al individuo, algo que el hombre posee de tal forma que esa posesión se fundamenta en su modo de ser propio, es inherente a él y a la vez exclusivo, es decir, se trata de lo peculiar y lo individual que hacen referencia a la identidad del individuo, así pues, la *physis* es única de un poseedor determinado, no es repetible<sup>24</sup>. Este carácter exclusivo va acompañado del desorden -*dtakton*-; desorden que se refiere a la misma inconcreción de la naturaleza humana, pues ésta aparece llena de posibilidades, no limitada *a priori* por nada<sup>25</sup>. La ley es un mandato, un precepto, una norma

---

21. La norma jurídica incrementa el modo de ser del hombre, añade algo a su forma de vida política, esto es, mediante la norma se suple el poder de hecho y se otorga el poder de derecho, su función es hacer a una persona capaz, supone, por tanto, un aumento del poder del individuo, son que ese poder esté respaldado por su propio poder efectivo. Su función consiste en aumentar la capacidad de una persona. En el modo de ser del hombre hay una justificación de ejercer sus poderes más allá de su propio poder de hecho. El establecimiento y control de esa función es el objeto de la norma jurídica. El favorecido por la norma es el titular, la norma por consiguiente le faculta. Así la norma jurídica se muestra como una forma de descargar la fuerza física, si yo tengo derecho, el derecho me otorga un poder que físicamente no tengo. Jurídicamente el modo de ser del hombre se ve potenciado por una capacidad mayor de la que efectivamente tiene.

22. Cfr. *Sofisti...*, cit. p. 193: "... è una manifestazione esente da la norme e particolare a secunda dell'individuo che la manifesta, la leggi...".

23. El término deriva del verbo *ékho* que tiene dos valores, transitivo significa tener cogido en la mano e intransitivo y medio tenerse, estar en una situación. Por el contexto *ékhontos* tiene aquí preferiblemente el primer valor.

24. Cfr. X. ZUBIRI, *Naturaleza Historia Dios*, Madrid 1978, Editora Nacional, 5ª ed., pp. 162-163.

25. Cfr. el comentario de M. UNTERSTEINER, *Sofisti...*, cit. p. 193, siguiendo a F. HEINIMANN, *Physis und Nomos. Herkunft und Bedeutung einer Antithese im griechischen Denken des 5. Jahrhunderts*, Verlag Friedrich Reinhardt, Basel 1945, p. 152, el autor compara la antítesis entre *physis* y *nómos* con la doctrina órfica de una condición humana criminal. Cita a Aristófanes *las ranas* 1032. También M. Pohlenz ve influjo o ecos pitagóricos en esta parte del discurso. Por su parte J. JAEGER; *La alabanza de la ley*, Instituto de Estudios Constitucionales, 2ª ed., Madrid 1982 pp. 43-44 afirmaba que existía una clara semejanza entre el planteamiento del *Protágoras* de Platón y el discurso *Contra Aristogitón I* "el orador que evidentemente es un contemporáneo de Demóstenes, contraponen entre sí la naturaleza y la ley. La naturaleza carece de orden, mientras que la ley se basa cabalmente en este principio. Según este punto de vista la ley no sigue a la naturaleza, ni tiene analogía alguna con ella, sino que es el hombre el que la impone a la naturaleza".

dada, conocida, concreta, con una funcionalidad precisa, vigente y válida para todos, en cierta manera la ley está cerrada, clausurada<sup>26</sup>.

Sin embargo, la ley es universal o común -ambas traducciones expresan el mismo sentido-, ordenadora y la misma para todos. La palabra traducida por ley aparece en los textos en plural -*nómois* y *nómoi*-, como ha visto bien F. Heinemann. Este plural designa al conjunto de leyes que articulan un Estado o comunidad política, mientras que en singular hace referencia a una ley concreta vigente<sup>27</sup>.

El texto caracteriza a la ley con una serie de notas que obedecen a una concepción política y sociológica del *nómos* común o universal, que gobierna por igual o que genera las mismas obligaciones políticas a todos los ciudadanos de una comunidad política determinada, mientras que estén insertos en esa estructura socio-política. Así la ley es, desde este punto de vista, un elemento que favorece la igualdad social. Refuerza esta idea la insistencia del autor cuando atribuye a la ley otra nota, a saber, "es la misma para todos", o bien, idéntica. Es decir, los derechos, los deberes y, aunque parezca extraño, las posibilidades<sup>28</sup> de desarrollo dentro de la sociedad que permite y, hasta cierto punto, genera la ley son iguales para todos.

La ley de la ciudad orlada por estas características "ordena todo"<sup>29</sup>, es

26. Esta es la concepción actual del derecho, como un conjunto de leyes que forma una reglamentación que regula las diferentes formas de actuar.

27. Cfr. F. HEINIMANN, *Physis und...*, cit., p. 123. Véase también PLATON, *Leyes* 630e, 644d y 714a, ARISTOTELES, *Política* 1286a.

28. El hombre como realidad ontológica es la vez fuente tanto de sus actos como de sus posibilidades. Esta realidad ontológica humana cuya condición primaria e irreductible es el coexistir, cuando trasciende los hechos y los acontecimientos, es decir, la pura ejecución, y se convierte en actualización de posibilidades y proyectos que él mismo, en el ejercicio de su libertad, se propone como fin del desarrollo vital.

29. Es curioso cómo desde HERODOTO este sentido de la ley ha tomado carta de naturaleza en el pensamiento griego. La situación que aprovecha el historiador para poner esto de relieve es la siguiente, el exiliado espartano Demarato, a requerimiento de Jerjes que le preguntaba cómo podían los lacedemonios resistir a sus fuerzas ampliamente superiores, respondió: "... Pues, pese a ser libres, no son libres del todo, ya que rige sus destinos un supremo dueño, la ley, a la que, en su fuero interno temen mucho más, incluso, de lo que tus súbditos te temen a tí. De hecho, cumplen todos sus mandatos, y siempre manda lo mismo: no les permite huir del campo de batalla ante ningún contingente enemigo, sino que deben permanecer en sus puestos para vencer o morir" (Heródoto VII.104,4-5). Por encima del griego, de cada griego, está el *nómos*. Así lo expresaron en distintos contextos políticos e históricos -por supuesto también intelectuales- Píndaro y Heráclito. Del primero conservamos los siguientes versos "La ley, reina de todo,/de los mortales y de los inmortales/los conduce, justificando la mayor!..." (J. Calonge Ruiz) el texto de PLATON, *Gorgias* 484 b (PLATON; *Gorgias*, Instituto

decir, 'todo' se refiere a la vida individual integrada en la *polis*, la vida en común. Este vivir en común tiene, un doble sentido. De una parte, es una constatación de un hecho, una deducción empírica: en todas las comunidades humanas y en todo tiempo han existido leyes<sup>30</sup>.

De este modo imponen un orden en la ciudad indicando qué es lo justo y lo injusto, lo que debe hacer y evitar cada uno. Se convierte en un orden que coordina las voluntades de los ciudadanos para llevarlas al fin que se propone la sociedad, así la sociedad queda ordenada coordinando las distintas tendencias.

La dualidad es clara<sup>31</sup>. Frente al desorden, la peculiaridad y la individualidad de la *physis*, aparece la universalidad, la capacidad de ordenación, la identidad y la igualdad político-social de la ley. Cabría preguntarse ¿por qué esta dualidad? porque la *physis* se considera una noción o un concepto filosófico de dimensión estrictamente antropolítica u ontológica -en el mejor de los casos cabría decir cosmológica-, mientras que el *nómos* se considera en un plano práctico, opera en una realidad político-social. El primero actúa como límite, mientras que el segundo posibilita la acción, ofrece posibilidades o cauces de desarrollo.

### III. EL ORIGEN DE LA LEY

En este párrafo del discurso el autor se muestra como un hombre culto, conocedor de las diferentes tendencias o posiciones que se dieron para

---

de Estudios Políticos, Madrid 1951, editado y traducido por J. CALONGE RUIZ). Del segundo tenemos el famoso fragmento de DK 22B 44: "... un pueblo debe luchar más por la ley que por los muros de su ciudad". El *nómos* es el rey invisible, que planea sobre el hombre, sobre la *polis* y que a todos une en voluntad, en la que están coordinados hombre y comunidad, resultando la figura de la organización política de una forma ordenada racionalmente mediante las leyes.

30. A modo de ejemplo puede verse Heródoto incansable viajero que comprobó la existencia de leyes en todas las comunidades, leyes en muchos casos sujetas a los determinantes históricos, sociales, políticos, geográficos y étnicos, pero leyes que servían para regir la sociedad. Véanse los textos de Heródoto III, 38 y III, 80 y los comentarios de J. SANCHEZ LASSO de la VEGA, *DE Safo a Platón*, Ed. Planeta, Barcelona 1976, pp. 198 y ss. Los autores que sitúan el origen de la comunidad humana en el nacimiento de unas nociones más o menos jurídicas, no hacen más que mostrar esta necesidad de existencia de leyes, por ejemplo, el discurso del sofista Protágoras recogido por PLATÓN en el diálogo *Protágoras* 320c-322d, cfr. A DÍAZ TEJERA, "Desarrollo de la democracia...2 cit. pp. 21-23, donde hace un certero comentario a este discurso.

31. La oposición entre *physis*, por un lado, y *éthos* y *nómos* por otro es clara. *Physis* es *átakton*, desordenada frente a los otros dos términos son *tétakmeno*, ordenado, que vienen del verbo *némo* distribuir. Volverá a repetir, en parte, esta oposición en el párrafo n.35.

explicar el origen de la ley a lo largo de la historia del pensamiento jurídico y político griego.

“Así pues, la naturaleza, si es malvada, desea muchas veces cosas malas; por lo cual, precisamente, encontraréis a los que son de esa índole cometiendo errores. Las leyes, por el contrario, quieren lo justo, lo bello y lo conveniente y eso es lo que van buscando, y una vez que es hallado, eso es designado decreto común semejante e igual para todos, y eso es la ley. A ella conviene que todos obedezcan por muchas razones y, sobre todo, porque toda ley es una invención y un regalo de los dioses, una decisión de hombres sabios, un correctivo de los errores voluntarios e involuntarios, un contrato general de la ciudad, de acuerdo con el cual es propio que vivan todos los que en la ciudad habitan”<sup>32</sup>.

En el texto citado aparecen desarrollados tanto la dualidad entre naturaleza y ley, como los diversos orígenes de la ley. La argumentación central que descalifica a la naturaleza usa una condicional\_ “si es malvada..., entonces producirá efectos malos”. Pero también se puede argumentar del mismo modo en contra, porque como se deduce del texto, la naturaleza engendra siempre algo de su misma índole, por tanto, se puede decir también, “si es buena..., entonces producirá efectos buenos”<sup>33</sup>. Si el origen de la ley está en el calificativo que tenga la naturaleza, entonces la ley será buena o mala. Desde esta perspectiva el autor del texto se ancla en una noción de *physis* semejante a la mantenida por los autores presocráticos. Por otra parte, cabe notar que una nota distintiva de la *physis* presocrática es precisamente “lo que está siendo en cuanto que es, lo que explica el proceso que siguen las cosas para llegar a ser y lo que permanece cuando las cosas han sido engendradas, cuando ya son”<sup>34</sup>.

A continuación el autor señala cuál es el fin que persiguen las leyes. Se trata de un fin social-individual que se cifra en conseguir lo justo, lo bello y lo conveniente. Queda claro que la ley promulgada no resuelve al instante

32. DEMOSTENES, nn. 15-16.

33. Es curioso notar cómo las oraciones y condicionales tienen su origen y pertenecen al ámbito comercial y jurídico, es decir, la creación de oraciones condicionales propiamente dichas, con una forma propia, exige cierto desarrollo de las relaciones económico-sociales y faltan por ello en varios lugares, cfr. N. DANIELSEN, *Zum Wesen des Konditionalsatzes*, Odessa 1968. Esta afirmación de Danielsen encaja con la estructura del lenguaje sobre la práctica. Este lenguaje es condicional: si se dan ciertas condiciones, entonces sí. Por eso en la política el primer objeto de examen son las condiciones, hay que ver si se dan, no cabe darlas por supuesto, cfr. S: RUS RUFINO, *El problema...*, cit. p. 181. Pensamos que esta interpretación es adecuada porque el autor utiliza una oración eventual construida con subjuntivo.

34. S. RUS RUFINO, *El problema...*, cit., p. 22.

todos los problemas, por eso dice que "se ordena" y "busca", pero no consigue o resuelve, que sería la fórmula que se espera. En efecto, la ley una vez que ha sido promulgada no es más que un instrumento para encauzar la vida política, no es la solución para todos los problemas que se plantean en el seno de una comunidad, sino el medio consensuado para lograr resolverlos, el instrumento adecuado para conseguir la solución más conveniente. El autor del discurso nos sitúa ante una definición teórica de lo que es la ley y su finalidad.

El primer fin que persigue la ley es lo justo, la justicia objetiva, no sometida al capricho o la opinión de una persona determinada. Las leyes no pretenden hacer justos a los hombres, eso se expresaría en griego de otra forma, el adjetivo calificativo estaría en cualquiera de los géneros masculino o femenino: 'Aristides es justo', o 'Aspasia es justa'. Si el término va en neutro expresa su no atribución o predicación a una persona, es una noción abstracta y libre de toda subjetividad. Constituyen el fin general al que deben dirigirse todas las leyes. Estas buscan lo bello como manifestación de la armonía, es posiblemente la versión de la concordia ciudadana. Finalmente hacia lo conveniente, esto es, aquello que favorece más a la ciudad para seguir tendiendo hacia su fin. Notemos que todos estos sustantivos son neutros, por tanto expresan fines objetivos.

Las leyes tienden hacia esa pluralidad de fines. Cuando estos fines han sido establecidos adquieren el carácter de *koinón próstagma*<sup>35</sup>, un mandato común, igual *-íson-* y válido *-hómoion-* para todos. Supone afirmar que las leyes se ordenan para conseguir unos fines determinados, y una vez conseguidos obligan a todos. "Y esto es ley", sentencia el autor, en singular *nómos* hace referencia a una ley actual vigente, no a la consideración abstracta de la ley<sup>36</sup>.

El autor ha definido los fines de las leyes; ha mostrado la conveniencia de someterse a ellos, y ha descendido a un nivel práctico. Le queda sólo justificar el carácter vinculante de la ley, por tanto, necesita abordar el origen de la ley<sup>37</sup>.

La ley tiene diferentes orígenes: los dioses, los sabios legisladores, la corrección de errores - la experiencia- y el pacto entre los hombres. Podría parecer que es una solución original del autor. Ni mucho menos, todos estos

---

35. Parece que este término es el siglo IV, cfr. PLATON *República* 432c, ISOCRATES 4.176 y DEMOSTENES 17.16 y 14.41.

36. Cfr. M. UNTERSTEINER, *Sofisti...*, cit. p. 193.

37. Cfr. n. 16, 12-15.

diferentes puntos de partidas entroncan con la tradición helénica. Lo raro es encontrar los cuatro juntos, eso sí que es -hasta donde llegan mis noticias- original y que en algunos autores se encuentra uno y en otros otro, pero todos juntos no.

El origen divino de la ley es algo muy arraigado en la reflexión jurídica griega<sup>38</sup>. En muchas ocasiones se recurre a la divinidad para afirmar la intangibilidad de una ley, es más las leyes para ser incuestionadas exigen el refrendo y el fundamento de la divinidad. Este prestigio de la ley aparece en la lírica arcaica, en los antiguos poetas<sup>39</sup> y lo encontramos en el mismo Platón en su última obra, las *Leyes*<sup>40</sup>. La ley necesita estar revestida de este prestigio para poder ordenar la ciudad. Así se le confería un sesgo particular: ser una instancia exenta de toda crítica y pasión humana, por tanto, hasta cierto punto objetiva.

El texto del anónimo no es preciso, pero por contextualización podemos deducir qué leyes son las que tienen origen en la divinidad. Es indudable que el autor se encuentra en el momento de desarrollo de las ideas sofísticas. Protágoras cifra también parte del orden jurídico en la divinidad. Pero no son leyes sino principios jurídicos básicos sobre los que se orienta la comunidad, y a los que se tendrán que adecuar todas las leyes humanas. Así pues, se puede afirmar que sólo las líneas más generales, básicas, de todo el ordenamiento legal tienen su origen en los dioses<sup>41</sup>.

---

38. Cfr. R. HIRZEL, "AGRAPHOS NOMOS", *Abh. der phil.-hist. Classe der kön. sächs. Gesellsch. der Wissenschaft*, Vol. 47 1903, p. 80 y del mismo autor *Themis, Dike und Verwandtes. Ein Beitrag zur Geschichte der Rechtsidee bei der Griechen*, Georg Olms Verlagsbuchhandlung, Hildesheim 1966, edición fotográfica de impresión de Leipzig 1907, es un libro muy interesante; para el autor Themis es una consejera que prescribe tanto lo que hay que hacer como lo que hay que evitar, es, por tanto, la diosa de los oráculos; por otra parte, es la diosa que rige las reuniones de los hombres en el ágora, en los banquetes (cfr. especialmente las páginas 5-56); véase también otros autores como SOFOCLES *Edipo Rey* 863 y ss.; EURÍPIDES *Ion* 442 y 1312, *Hipólito* 98 y ss. Y entre los sofistas Hipias testimonio recogido por JENOFONTE *Memorabilia* IV, 4, 19-21. Sobre este punto existe una discusión entre algunos autores. Para A. LEVI, "Ippia di Elide e la corrente naturalistica della Sofistica", *Sophia* 10 1947, pp. 441-450 y M. UNTERSTEINER, *Sofisti...*, cit. Fasc. II, p. 70 ve que esta afirmación de Hipias da pie a considerar que el sofista admite un origen divino de la ley y lo identifica con la ley de la naturaleza. Cfr. a este propósito E. GÓMEZ ARBOLEYA, "La polis y el saber social de los helenos", *Revista de Estudios Políticos*, vol. XLV, n<sup>o</sup> 65, 1952, pp. 72-74 y S. RUS RUFINO, *El problema...*, cit., pp. 99-100.

39. Los casos más claros son los de HESÍODO, y ya en el siglo V, ESQUILO.

40. Cfr. PLATÓN, *Leyes* donde abundan los ejemplos en que la divinidad aparece como el fundamento de la ciudad y del orden normativo que la vertebraba, véase por ejemplo 702b, 752a, 757e, 759b-c, 762c, 771c, 848d, 888b, 913d, 914d, 965c.

41. Cfr. S. RUS RUFINO, *El problema...*, cit., pp. 87-88.

Los hombres sabios<sup>42</sup>, o como dice textualmente, prudentes, son los antiguos legisladores. Hombres sobresalientes en su virtud, conducta y rectitud de vida. Todos ellos tenían excelente sentido práctico, es decir, sabían lo que más convenía a la ciudad. Ejemplo de ello es Dracón<sup>43</sup>, Licurgo<sup>44</sup> y Solón<sup>45</sup>, por citar los más conocidos. La característica de estos hombres es que redactaban las leyes no mirando a su interés, sino al interés de toda la ciudad. Por tanto, las leyes son justas porque buscan el bien común por encima o aun a costa, del bien particular<sup>46</sup>.

La corrección de los errores implica que el hombre es sujeto de la ley. Es decir, la naturaleza humana como se dijo antes tiene la capacidad de orientarse hacia lo vicioso, pero también es capaz de dirigirse hacia el bien, es libre de escoger entre ambos fines<sup>47</sup>. La posibilidad de enmendar los errores exige la capacidad de autocorrección, la autocorrección implica autoeducación, y por ende, un sucesivo adaptarse a la realidad objetiva mediante pequeñas correcciones de rumbo. De ahí que corregir un error suponga un doble acto: de un lado, cierra un camino que se puede seguir, de otro abre uno nuevo avalado por la certeza, que no seguridad, de que ese puede ser más acertado que el anterior. La corrección de errores es una fuente por la cual se establecen las leyes más ajustadas a la realidad social en cada momento. Se puede decir que del error político se aprende a eliminar la rigidez, igual que un timón de un barco no puede permanecer fijo, la acción política debe muchas veces sufrir pequeños cambios de rumbo para adecuarse a las necesidades y exigencias de la sociedad.

42. Cfr. W. JAEGER, *La alabanza...*, cit. pp. 14-15 y 17-22.

43. Cfr. ARISTOTELES, *La constitución de Atenas* 4, 1-5.

44. Cfr. JENOFONTE, *Memorabilia*, IV.4, 14-15.

45. Cfr. ARISTOTELES; *La constitución de Atenas* 5, 1-3.

46. Cfr. ARISTOTELES, *La constitución de Atenas* 4.1; Véase también Solón Frag. 3, ed. de DIEHL, W: JAEGER, *Paideia. Los ideales de la cultura griega*, Fondo de Cultura Económica, México 1974, 3ª reimpresión, p. 112, *La alabanza...*, cit. pp. 17-22 y E: ZELLER-R. MONDOLFO, *La filosofía dei Greci. Nel suo sviouppo storico*, La Nuova Italia Editrice, Vol. I,1, reimpresión Firenze 1967, p. 250. Por analogía se podrían citar dos de los Siete Grandes Sabios e Grecia, QUILON DK 10.9 y PERIANDRO DK 10.16. El caso contrario es el de CRITIAS donde no es la bondad la que prima, sino la astucia, cfr. AECIO I,7.2=DK 88B, 25.

47. Véase E: BARKER, *The Greek Political Theory. Plato and his Predecessors*, Methuen and Co. 2ª ed., London 1925, p. 6 y E. GOMEZ ARBOLEYA, "La Polis y..." cit. p. 75: "... en la polis los hombres discuten y deciden las cosas comunes, y por ello ejercitan el *nous* y su virtud propia, la prudencia, *sophía*. Definen su patria, tienen *andrea*. Moderan sus pasiones con rubor, *aidós* y templanza, *sophrosýne*. Pero sobre todo, puesto que en la polis reina el *nómos* ejercitan la *dikaíosýne*. Esta se constituye cada vez más en el *éthos*, en la virtud fundamental de la comunidad: virtud arquitectónica del legislador, y que abraza a toda otra en el ciudadano".

Por último la ley se establece mediante el acuerdo común de los individuos<sup>48</sup>. Es la manera normal de encauzar la pluralidad de voluntades hacia un solo fin: el más conveniente. Es una propuesta contractualista -por usar una expresión actual- pero que al mismo tiempo implica la capacidad del hombre para ponerse de acuerdo sobre la dirección a seguir y cómo debe ordenarse la ciudad. Este 'ponerse de acuerdo' implica un poder comunicarse intenciones, proyectos, etc., que es lo que hace al hombre capaz de vivir en sociedad a diferencia de los animales, como vio acertadamente Aristóteles<sup>49</sup>.

El fin que se persigue es el mismo: vivir en la ciudad, articular la vida político-social en una comunidad de individuos que tienen un proyecto común que les une y mantiene viviendo en sociedad.

La manera como procede la ley de las distintas fuentes no es igual, veámoslo. Los dioses, dotados de un poder superior a los hombres, y ante los que no queda opción que someterse, les regalan las leyes más adecuadas para la ciudad, éstos no ponen nada de su parte, son meros sujetos pasivos o receptores. En el caso de los legisladores se establecen los preceptos que dictan porque vienen avalados por la excelencia de su sabiduría sobre los asuntos que atañen a la comunidad política. En este caso la ley no es más que un producto elaborado por un individuo -o un conjunto de individuos- de autoridad reconocida por todos, los ciudadanos siguen siendo elementos pasivos que reciben la ley. En el tercer caso todo cambia, el ciudadano es elemento activo que determina su naturaleza individual tanto al fin de la sociedad, como al colectivo, mediante una autocorrección de defectos. Finalmente, las leyes acordadas por los ciudadanos son el resultado de la adecuación voluntaria de éste a las exigencias de la comunidad política. Es

---

48. Es la tesis que defendieron los siguientes sofistas: HIPIAS véase PLATÓN, *Hippias Mayor* 284c y e, Jenofonte, *Mem.* IV.4, 13-14 y IV.4, 21; El texto denominado *Anónimo de Jámblico*, VI.1; Antifonte DK 84B, 44; LICOFRONTE véase el único texto en ARISTÓTELES *Política* 1280b, 10-12. Entre los defensores del derecho natural del más fuerte el origen contractualista de la ley es afirmado para atacarlo o rechazarlo, cfr. la opinión de CALICLES recogida en *Gorgias* 483 b-c y sobre todo JENOFONTE, *Memorabilia*, I.2,41, y TRASIMACO en la *República* 339 a. Cfr. E. GÓMEZ ARBOLEYA, "La Polis y...", cit. p. 81.

49. Cfr. ARISTÓTELES, *Política* 1253a, 7-18. Véase también X. ZUBIRI, *Naturaleza...*, cit. pp. 162-163, donde muestra cómo el hombre es un ser viviente diferente de los demás. Esa diferencia radica en su *lógos* que le lleva a poder convivir en una sociedad organizada jurídica y políticamente con otros hombres "... por eso la plenitud de la convivencia es la *pólis*, la ciudad... Si el contenido concreto de la *pólis* es obra de un *nómos*, de un estatuto, y tiende a la eunomía, la buen gobierno, su existencia es, para un griego, un hecho natural". Este modo de articular la vida en común se da por primera vez en Grecia, se trata de una coexistencia bajo la idea del *nómos*, que se transforma en palabras de Aristóteles, en verdadera *koinonía*, auténtica convivencia". Cfr. también E. GÓMEZ ARBOLEYA, "La Polis y...", cit. pp. 78-79.

el único momento en que el ciudadano puede aportar su concurso al gobierno y desarrollo de la ciudad.

En el párrafo 17 el autor analiza la función político-social de la ley. La ley sirve para evitar que los hombres cometan acciones desviadas o injustas, como dice el texto. La ley así considerada es un mandato preventivo y prohibitivo. Es, en segundo lugar, un elemento necesario para castigar a aquellos que se desvían del fin. La frase final expresa una idea muy importante desde el punto de vista de la función práctica de la ley. La ley perfecciona y fortalece la naturaleza humana. Perfecciona porque su cumplimiento produce hábitos prácticos y modela la naturaleza particular de cada individuo en la sociedad, lo convierte en un ser social sin merma alguna de su carácter individual. El hombre se perfecciona al ser insertado en la sociedad porque sus posibilidades se encaminan hacia un fin querido y lo convierte en un hombre con proyectos.

Se afirmó que fortalece a la naturaleza humana. El derecho dota al hombre de un poder, de una fuerza, que la biología no es capaz de darle. No es una fuerza en términos contantes y sonantes. Se trata de un poder que se podría llamar invisible, pero totalmente vinculante y coactivo. Y esto es lo que va a ejemplificar a continuación. Las magistraturas, los tribunales, en suma, todos los órganos de gobierno de la ciudad funcionan por el poder de la ley. El orden social se mantiene por el sometimiento a las leyes<sup>50</sup>.

Si las leyes no son obedecidas se destruyen y el individuo hace lo que quiere sin limitación alguna. Se cae en la ley del más fuerte, en la lucha de todos contra todos para imponerse unos sobre los otros; es la *acrasía* más absoluta. De este modo desaparece la constitución política porque carece de valor, y en esta situación la vida de los hombres no tiene ninguna relevancia.

El autor mantiene que son dos las razones fundamentales por las que se establecen las leyes: para evitar las injusticias, o dicho con otras palabras, para que la justicia presida la actuación de todos y para que aquellos que conculcan los principios que rigen la vida social sufran un castigo a fin de que sean mejores. El párrafo es bastante elocuente:

“Pues si alguno de vosotros quiere examinar cuál puede ser la causa o lo que hace que el Consejo se reúna, que el pueblo suba a la Asamblea, que los tribunales se llenen, que los viejos magistrados cedan de buen grado el puesto a los nuevos, y que se produzca todo aquello por lo que la ciudad se administra y salvaguarda, encontrará que [la

---

50. n. 20.

causa de eso] son las leyes y el hecho de que todos la obedezcan, toda vez que, al menos, si éstas son abolidas y a cada uno se le da licencia para hacer lo que quiera, no sólo la constitución se va al traste, sino que siquiera nuestra vida se diferenciaría en nada de la de los animales salvajes”<sup>51</sup>.

El texto del anónimo mantiene que la ley es la causa y la garantía - salvaguarda- del orden social y político. Gracias a ella las magistraturas funcionan, el sistema democrático sigue vigente con todas sus instituciones, por ejemplo, el relevo de personas en los distintos órganos de gobierno de la ciudad se hace de forma pacífica no violenta, sin que se produzcan luchas por el poder, la ciudad se puede administrar en beneficio de todos y no sólo de una parte. Todo esto es posible si y sólo si se obedecen las leyes y se las coloca como elemento básico de la vida política. El contraste está en lo contrario si cada uno hace lo que quiere y las leyes son abolidas, la constitución y toda la vida política y, e incluso, la privada, queda destrozada. El hombre se sume en la situación salvaje de lucha de todos contra todos.

#### IV. LAS LEYES EN LA VIDA SOCIAL Y LA NECESIDAD DE SU VALIDEZ UNIVERSAL<sup>52</sup>

M. Untersteiner acierta plenamente con el título de este epígrafe. Desde el principio, como se puede ver, en la mente del autor funciona la intención de resolver la antítesis entre la naturaleza y la ley planteada desde el comienzo. La forma que tiene es mostrar que la ley es un elemento inexclusable para la vida social, y por ende, una exigencia de la naturaleza humana. Y esto es lo que va a argumentar en el siguiente párrafo:

“... Por tanto, dado que se reconoce que las leyes, después de los dioses, salvaguardan la ciudad, es menester que vosotros todos, del mismo modo exactamente que si estuviérais sentados en calidad de recaudadores de cuotas, al que obedece le honréis y elogiéis como a quien aporta a la patria la contribución completa de su salvación, y a quien no hace caso de ellas le castigéis”<sup>53</sup>.

Todas las ciudades griegas se ponían bajo la tutela o patrocinio de un dios. Esa divinidad era la encargada de proteger la ciudad y a sus habitantes de las agresiones externas, también debía velar por el desarrollo de la

51. n. 20.

52. Título puesto por M. UNTERSTEINER, *Sofisti...*, cit. p. 197, abarca los nn. 21-27.

53. n. 21.

ciudad. Las leyes, como ya hemos visto, eran el elemento que garantizaba el orden dentro de la comunidad, pero esas leyes deben de ser respetadas, así se conserva el prestigio de la ley<sup>54</sup>. El respeto a la ley debe ser por parte de todos los ciudadanos, como si fueran magistrados, porque ese respeto redundaría en beneficio de todos. Con esto queda superada una vieja aporía: si el fundamento se pone sólo en la divinidad se corre el riesgo de caer o mejor dicho de imponer a la ciudad una teocracia regida por algunos hombres, es decir, un sistema oligárquico teñido de tintes teocráticos<sup>55</sup>.

El anónimo da un salto más grande. La divinidad está en su lugar, protegiendo y favoreciendo a la ciudad, y las leyes son las que organizan la vida ciudadana. Si se cumplen las leyes, los hombres obtienen premios a su conducta. Si se conculcan, recibirán castigos. Así remarca la idea diciendo en el párrafo siguiente:

“Pues es una contribución a la ciudad y a la comunidad todo cuanto cada uno de nosotros hace porque lo mandan las leyes. El que falta a ella, os priva de muchos, hermosos, augustos y grandes beneficios y, por lo que a él toca, os destruye”<sup>56</sup>.

El aniquilamiento de la ciudad comienza con la pérdida de prestigio de la ley y su posterior desobediencia. La actitud rebelde de los ciudadanos destruye la ciudad. Esta situación de *anomia* la desarrolla en el párrafo siguiente:

“A modo de ejemplo voy a referirme a uno o a dos de ellos, los más conocidos. El hecho de que el Consejo de los Quinientos, gracias a una barrera de esa consistencia, tiene autoridad sobre sus secretos y no pueden entrar los simples ciudadanos; que el Consejo del Aerópago, cuando se encuentra en sesión en el Pórtico Real y se aísla por medio de un cordón, se halla concentrado sobre sí mismo con gran tranquilidad y todo el mundo se aparta lejos de allí; que todas las magistraturas que ejerecen los que entre vosotros las obtuvieron por sorteo, al mismo tiempo que el ujier dice: ‘Salid fuera’, controlan las leyes para cuya administración fueron promovidos al cargo y ni siquiera los más desaprensivos recurren a la violencia; y otros miles de beneficios”<sup>57</sup>.

---

54. Cfr. S. RUS RUFINO, *El problema...*, cit. p. 156.

55. Esto es lo mismo que planteó CRITIAS.

56. n. 22.

57. n. 23.

Con ejemplos muy sencillos e inteligibles para todos el autor muestra el poder coactivo de la ley. Se trata de un poder invisible que todos reconocen y al cual se someten.

“Pues todo lo augusto y bello y con lo que se adorna y salvaguarda la ciudad, la templanza, el respeto por parte de los jóvenes hacia sus padres y los más viejos entre vosotros, el buen orden, con el refuerzo de las leyes sobrepujan a lo vergonzoso, la desvergüenza, la audacia y la indecencia. Osada, en efecto, es la maldad, audaz y avariciosa; y al contrario, la honradez es cosa tranquila, vacilante, lenta y entendida en llevarse la peor parte. Así pues, es menester que quienes de entre vosotros en cada ocasión sean jueces observen las leyes y las hagan fuertes; pues con ellas los honrados se imponen a los malvados”<sup>58</sup>.

El respeto a la ley provoca la armonía en la ciudad; armonía que el autor llama buen orden, que se opone al caos, a la discordia. La armonía no favorece sólo a la ciudad y a los ciudadanos, sino que además perfecciona la naturaleza individual de cada hombre. La observancia de la ley no es sólo cumplirla, observarla, sino que además el listón hay que ponerlo un poco más alto, se deben hacer fuertes. ¿Cómo se fortalece la ley? respetándola y obedeciéndola<sup>59</sup>, no haciéndole perder ni un ápice de su prestigio o autoridad. Si se procede de esta forma los honrados vencen a los malvados, porque los segundos se sitúan en una posición de inferioridad cuando impera la ley.

“Y si ello no es así, todo anda disuelto, abierto, confundido; la ciudad viene a caer en manos de los más perversos y desvergonzados. Porque, ea, por los dioses, si cada uno de los habitantes de la ciudad, adoptando la audacia y desvergüenza ... y diciéndose lo que precisamente ése se dice, que es lícito decir y hacer hasta los últimos extremos, en un régimen democrático, todo lo que uno quiera, a condición de que obrando así se despreocupe uno de la reputación que ello le acarreará y que nadie le va a condenar a muerte inmediatamente por ningún crimen”<sup>60</sup>...

Cuando la ley o en general el sistema normativo se conculca y pierde el prestigio, el orden socio-político se altera hasta el extremo de llegar a la anarquía, o en el dominio o dictadura del más fuerte. El autor pone de manifiesto que el régimen democrático es más proclive a caer en estas

---

58. n. 24.

59. Es la recomendación de QUILON DK 10,19.

60. n. 25.

situaciones, porque amparándose en una mal entendida libertad -el libertinaje-, se intentan justificar todas las acciones sea cual sea su catadura moral. De ahí a la demagogia hay sólo un paso:

“... si tras estas reflexiones el que no resultó designado por la suerte o elegido por votación pretendiera estar en situación de igualdad respecto del que sí resultó agraciado o votado, y participar en los mismos poderes, y, de una manera general, ni joven ni viejo cumplieran con su deber, sino que cada uno, desterrando de su vida toda disciplina, considerase su propia voluntad como ley, autoridad y como todo; si así hiciéramos ¿cabe dentro de lo posible que la ciudad sea administrada? ¿Y qué? ¿Que las leyes tengan validez? ¿Cuánta violencia pensáis que llegaría a haber en toda la ciudad día a día y cuánta insolencia e ilegalidad y palabras impías en vez de los actuales lenguajes de buen tono y orden? ¿Y para qué decir que con las leyes y la obediencia que se les presta todo se regula, sino que vosotros mismos sois los únicos que actuáis como jueces?”<sup>61</sup>.

Las magistraturas de la ciudad se elegían unas veces mediante votación de los ciudadanos, otras mediante el sorteo<sup>62</sup>. Una manera clara de manifestar el deseo de mantener el orden político era respetar la elección democrática o bien la suerte que era considerada como expresión de la voluntad divina<sup>63</sup>. Además este respeto ponía de relieve la civilidad de los ciudadanos. Una vez más el autor del texto manifiesta que la paz, la armonía ciudadana y otros muchos beneficios llegan por vía del respeto al orden establecido. Siempre que se quiera alterar lo más mínimo este orden se cae en una situación de *anomia*. Además el autor ofrece una nota importante: las virtudes que se exigen a los ciudadanos son personales y deben imperar en la vida de cada uno. A su vez, la ley y la autoridad no se ejercen según capricho personal o mediante inclinaciones arbitrarias de la voluntad. La voluntad no atemperada por las virtudes provoca, o puede llegar a provocar, la lucha entre diversas formas de solucionar el problema, en cualquier caso, se llega a un conflicto entre los individuos. En una situación de este tipo las leyes no regulan nada, y la justicia como juicio ecuaníme entre dos partes en conflicto no es posible.

61. nn. 26-27.

62. Solón propone que una serie de magistraturas se hagan por sorteo Cfr. ARISTOTELES, *La constitución de Atenas* 8,1. G. GLOTZ, *La ciudad griega*, UTHEA, México 1957, que "a partir del siglo V, el sorteo se convirtió en el procedimiento democrático por excelencia, y se utilizaba para designar a todos los magistrados que no era absolutamente necesario escoger según sus ideas políticas o su talento" p. 177, más precisiones sobre el sorteo véase en pp. 178, 179 y 180.

63. Cfr. PLATON, *Leyes* 757e y 759b-c.

IV. EL VALOR DE LA LEY ESTÁ FUNDAMENTADO SOBRE LA MEJOR MANIFESTACIÓN DE LA *PHYSIS* INDIVIDUAL<sup>64</sup>

“Es menester que quienes deliberan a favor de la patria busquen con quien compartir, no desesperación, sino inteligencia y buenos sentimientos y una amplia previsión”<sup>65</sup>.

El autor está proponiendo un modo de gobernar democrático: los asuntos de la ciudad deben ser estudiados y decididos por varios individuos, es la forma de gobierno colegial. Es importante notar que las deliberaciones deben ser sobre asuntos que afecten a la ciudad. El carácter de los gobernantes queda perfectamente delimitado, deben ser individuos inteligentes, que se rijan en la vida por buenos sentimientos y capaces de hacer planes que en un futuro favorezcan a la ciudad, a estas alturas del texto el autor ha señalado las cualidades del que gobierna los destinos de una sociedad: inteligencia, rectitud de acción y prudencia. Estas cualidades o dotes naturales del gobernante son las que hacen prosperar a la ciudad y se han convertido en la ley universal exigible a todos los que dirigen una comunidad política<sup>66</sup>.

Estas características definitorias no sólo son las mejores, sino que también son a las que las ciudades dedican altares y cultos públicos:

“Y considerad esto, no dirigiendo la mirada a mi discurso, sino a las costumbres todas de los hombres. Hay en todas las ciudades altares y templos de todos los dioses, y entre ellos también a Atenea Prónoya, como buena y gran diosa que es; y junto al Apolo de Delfos hay un templo suyo muy bello y grande, nada más entrar en el santuario de Apolo, que como dios y adivino que es, sabe lo que es mejor; sin embargo, no los hay de la desesperación ni de la desvergüenza”<sup>67</sup>.

Se ha intentado ver en este texto una vía de asimilación de la *physis* al *nómos* cuando la *physis* individual reconoce por encima de sí misma, una *physis* más esencial y universal<sup>68</sup>. Por el contrario, me parece que desde el comienzo el texto es elocuente. El término que se ha traducido por “costumbre” -*éthe*- es uno de esos vocablos que a lo largo de la historia de

64. M. UNTERSTEINER, *Sofisti...*, cit. p. 200.

65. n. 33.

66. Cfr. M. UNTERSTEINER, *Sofisti...*, cit. pp. 200-201.

67. n. 34.

68. Cfr. M. UNTERSTEINER, *Sofisti...*, cit. p. 203.

la lengua griega han ido cargándose de sentidos y perdiendo otros. Aquí hemos preferido el significado de costumbre que el hombre posee por el hecho de ser hombre, es decir, está enraizada en el modo de ser propio del hombre. *Ethos* está en cierta oposición con *nómos*, la primera no necesita de ningún reconocimiento, mientras que el segundo se otorga, se concede, o reconoce. La primera es por sí, el segundo es efecto.

“Y de la justicia, al menos, y la legalidad y el recato tienen altares todos los hombres; los más hermosos y santos se hallan en el alma misma y la naturaleza de cada uno; otros, contruidos en interés público para que todos los honren...”<sup>69</sup>.

En definitiva la ley, el gobierno de la ciudad y la justicia dependen de la naturaleza del hombre o de los hombres que gobiernen. Es conocido cómo Platón en la *República* define los distintos regímenes políticos dependiendo del tipo humano dominante. Este carácter impregna toda la vida política y le imprime un sesgo y una dirección. Esta es precisamente la forma que tiene Platón de explicar la pluralidad de constituciones políticas. En la realidad el tipo dominante destruye a los otros: la timocracia la domina un militar desencajado<sup>70</sup>, la plutocracia corresponde al hombre que persigue como fin el enriquecimiento personal<sup>71</sup>, el hombre sórdido que desea dominar a todos es el que da lugar a la oligarquía<sup>72</sup>, así se podría continuar la serie.

Es importante poner de relieve que el tipo humano es aceptar parcialmente la condición humana, es la consideración analítica del hombre, así Platón consagra la pugna política entre tipos porque en cada uno domina una tendencia. Para poder ser gobernante lo que se requiere no es la correspondencia con una tendencia más o menos fuerte o predominante, sino la plenitud de la virtud. Con esto no se está afirmando que cada tipo posea alguna virtud, sino que las posea todas, que es precisamente lo que exige el autor del texto. Platón consagra la existencia de tipos en la *República*, sin embargo Aristóteles no estima insuperable esta restricción platónica<sup>73</sup>.

69. n. 35, cfr. J. de ROMILLY, *La Loi...*, cit. pp. 167-168.

70. PLATÓN, *República* 546d-e.

71. PLATÓN, *República* 545b.

72. PLATÓN, *República* 545a-e.

73. Cfr. S. RUS RUFINO, *El problema...*, cit., p. 156. No es este lugar para desarrollar la crítica de ARISTÓTELES a la teoría de PLATÓN.

## V. GÉNESIS DE LA ETICIDAD DE LA PHYSIS

“Vosotros haciendo uso de ese sentimiento de humanitarismo que tenéis por naturaleza los unos para con los otros, así como las familias viven en las casas privadas, de ese modo vivís corporativamente en la ciudad. ¿Y cómo viven aquéllas? Donde hay un padre e hijos varones ya hombres, y tal vez hasta hijos de éstos, allí es fuerza mayor que sean múltiples y nada semejantes las voluntades; porque la juventud no tiene las mismas palabras ni las mismas obras que la vejez. Pero, sin embargo, los jóvenes, todo lo que llevan a cabo, si es que son mesurados, lo hacen de tal manera que principalmente intentan pasar desapercibidos, o, si no, al menos dejar patente que querían obrar así; los más viejos, a su vez, si ven algún dispendio o potación o diversión que excede la medida, lo miran de tal forma que no parecen haberlo visto. Gracias a esos comportamientos se realiza todo lo que las naturalezas aportan y se realiza bien... Pues bien, de la misma manera vosotros vivís en vuestra ciudad familiar y humanitariamente, los unos mirando de tal manera los actos de los desafortunados que, como dice el refrán, viviendo no ve y oyendo no oyen, y los otros haciendo lo que llevan a cabo de tal guisa, que dejan ver a las claras que están en guardia y sienten vergüenza. Y a raíz de esto, la concordia general, causa de todos los beneficios de la ciudad, tiene consistencia y dura”<sup>74</sup>.

Estos tres párrafos del texto tienen un solo objetivo: mostrar cómo la concordia *-homónoia*<sup>75</sup> supone la superación de los intereses particulares en beneficio del bien de todos los miembros de la sociedad. La naturaleza, mejor dicho, el modo propio de ser de cada individuo debe acatar las normas, leyes y costumbres de la sociedad donde vive. Esa sociedad puede ser la casa, la familia, la aldea o la *polis*, es decir, cualquier tipo de organización política de la que individuo es parte. Si se consigue realizar este ideal la ciudad se mantendrá libre de sediciones, ordenada y sometida al imperio de la ley. El hombre por tanto realiza su destino natural: vivir en sociedad no por concesiones de otros, sino siguiendo los dictados de su propio modo de ser.

“Pues, realmente, uno puede ver que de entre los demás hombres los mejores y más mesurados hacen todo lo que deben de buen grado, impulsados por su misma naturaleza, y que, los que son inferiores a estos pero que están lejos de ser llamados excesivamente perversos, por el miedo a vosotros y el dolor que les producen los oprobiosos dichos

74. nn. 87, 88 y 89.

75. Cfr. para este término también a HIPIAS DK 86A, 14 y 16.

y reproches, toman sus precauciones para no incurrir en falta; en cambio, a los que son muy malvados y son calificados de abominables, las desgracias, al menos, se dicen que les hacen sensatos... Seguramente a ninguno de vosotros los mordió jamás una víbora o una tarántula y ojalá no le muerda; pero no obstante, a todos los bichos de esa laya, cuando los veáis, matadlos. Pues bien, del mismo modo, varones atenienses, también cuando veáis un sicofanta y un hombre cruel de la misma naturaleza que la víbora, no esperéis a que os haya mordido a cada uno de vosotros; antes bien, el primero que en cada ocasión con él se tope, que lo castigue<sup>76</sup>.

En estos últimos párrafos del discurso el autor intenta conciliar la *physis* con el *nómos*.. La primera impone que se siga a la segunda, si la ley pierde su prestigio, su capacidad de ordenar la convivencia, se llega a la lucha de todos contra todos. Por esta razón, para conservar la unidad de la *polis*, se debe luchar hasta el punto de eliminar a todos aquellos que quieran corromperla. Estos sediciosos son la carcoma, viven a expensas de la comunidad política, de ella se alimentan, pero a la vez la destruyen, se sirven de ella. De ese individuo hay que librarse aniquilándolo políticamente con el destierro y físicamente con la muerte.

En definitiva, el autor presenta una reflexión sobre la ley que recoge las diferentes explicaciones existentes en su ambiente cultural. Plantea la dualidad entre naturaleza y ley, principios rectores de la vida del hombre en sociedad: la naturaleza es propia y exclusiva de cada individuo, en tanto que la ley es general e igual para todos, inclinada al bien de la sociedad en su conjunto. A la concreción de la ley corresponde la inconcreción de la naturaleza humana, llena de posibilidades que se van desplegando en el tiempo. Las leyes persiguen un fin que se cifra en conseguir lo justo (la justicia objetiva), lo bello (la armonía o concordia ciudadana) y lo conveniente. En cuanto a sus orígenes, cita a los dioses, los sabios, los legisladores, la corrección de los errores y el pacto entre los hombres. La ley perfecciona y fortalece la naturaleza humana y sin la ley, la *anomia* acabaría con la sociedad y causaría la infelicidad a los que viven en ella; por eso tiene que ser preservada a toda costa de la sedición y el desorden. Se trata, por tanto, de una visión sencilla e integradora de la acción de la ley en la vida del individuo, que intenta superar la propia dualidad entre naturaleza y ley que le servía de punto de partida.

---

76. n. 93 y 96.