

EL CONCEPTO DE LIBERTAD EN LA *REPÚBLICA* DE PLATÓN

THE CONCEPT OF FREEDOM IN PLATO'S *REPUBLIC*

ARIZA, S. (2017). El concepto de libertad en la *República* de Platón.
Archai, n.º 19, jan.-apr., p. 33-59
DOI: https://doi.org/10.14195/1984-249X_19_2

Resumen: Hay un amplio consenso en considerar a Platón como representante de una concepción positiva de la libertad entendida como autodominio racional. Según este enfoque una persona es libre si sus deseos racionales dominan sobre sus deseos irracionales y determinan sus acciones. Igualmente una ciudad es libre porque el estamento más racional domina sobre los estamentos irracionales y determina la vida política y social. En este ensayo pretendo mostrar que tal concepción no se ajusta a al tratamiento de la libertad (*eleutheria*) en la *República*. Aunque Platón usa el término con diferentes valores, y el de autodominio racional es uno de éstos, argumentaré que en un contexto muy importante para su filosofía política carac-

archai 

nº 19, jan.-apr. 2017

teriza la libertad como la posibilidad de que los miembros de una ciudad realicen los deseos que les son propios al estamento al que pertenecen. Un individuo y una ciudad son libres si las diferentes partes que los componen pueden satisfacer los deseos que les son propios. A la ciudad ideal se la puede considerar la más libre en comparación con otros tipos de ciudades porque es la que posibilita en mayor grado la satisfacción de los deseos propios de los diferentes estamentos que la conforman. Aunque esta concepción no coincide con la noción liberal de libertad negativa es menos restrictiva que la noción de autodomínio racional y está más acorde con la sicología de la *República*, la cual reconoce la diversidad de deseos que caracterizan a los miembros de una ciudad.

Palabras clave: Libertad, libertad positiva, libertad negativa, democracia, psicología moral.

Abstract: There is a broad scholarly consensus that Plato supports a positive conception of freedom understood as rational self-mastery. According to this approach, individual freedom consists in having one's rational desires govern the irrational and the determination of action according to rational desire. Similarly, a city is free when the rational part governs over the irrational and determines its social and political life. In this essay I argue that this conception does not fit with the treatment of freedom (*eleutheria*) found in the Republic. Although Plato uses the word in various senses, including that of rational self-mastery, I will argue that in the *Republic* freedom is defined as the capacity of citizens of a city to realize the desires that are characteristic of the class to which they belong. An individual or city is free if the different parts of which they are composed are able to satisfy their respective desires. The ideal city can be considered to be the one with the most freedom compared to other cities because it affords the greatest possibility to each class for the satisfaction of its characteristic desires. While this conception does not coincide with the liberal notion of negative freedom, it is less restrictive than the conception of freedom as rational self-mastery and more in line with the moral psychology found in the *Republic*, which recognizes the diversity of desires found both within the city and the individual.

Keywords: Freedom, positive freedom, negative freedom, democracy, moral psychology.

La libertad es un tópico problemático en la *República*. Por una parte, encontramos un número importante de pasajes en los que esta noción recibe un tratamiento positivo. Sócrates mismo denomina a los guardianes “artesanos de la libertad de la ciudad” (R. 395b9-c1). El hombre justo y plenamente racional, el filósofo, es un hombre libre en la ciudad ideal (R. 590e2-591a3). De modo más notorio, la libertad se convierte en un criterio para determinar el grado de felicidad de una ciudad o de un individuo (R. 577c5-e3)¹. Pero, por otra parte, se busca en vano en la *República* por un examen sistemático de su naturaleza y de su valor en la ciudad. Aunque Sócrates dedica una parte del diálogo a hablar de la libertad (R. 557b-563e) su investigación se dirige a la concepción democrática de ésta. Se trata, entonces, de un análisis crítico y negativo que no se puede identificar sin más con su propia posición. Pero curiosamente el hecho de que la noción de libertad no encuentre un tratamiento sistemático en la *República* no debe llevar a pensar que no exista cierto consenso entre los especialistas sobre la naturaleza de este concepto. Es posible descubrir, a pesar de las diferencias de perspectivas, un consenso respecto a la concepción platónica de la libertad. Se considera que en la *República* un hombre es auténticamente libre si actúa de acuerdo a sus deseos racionales y domina sus deseos irracionales. Sólo bajo esta condición un hombre hace lo que realmente quiere. A su vez, se puede considerar libre la ciudad ideal de Platón porque se preocupa de promover los deseos racionales entre sus miembros y de posibilitar que se puedan realizar². Como se puede ver tal concepción se asemeja a lo que Berlin denomina libertad positiva, libertad entendida como auto-dominio racional. De hecho Berlin cataloga a Platón como el iniciador de esta concepción:

archai ἀρχαί

nº 19, jan.-apr. 2017

Sergio Ariza, ‘El concepto de libertad en la *República* de Platón’, p. 33-59

Sólo puedo ser verdaderamente libre y autocontrolarme si soy realmente racional – una creencia que se remonta a Platón- y puesto que quizás no soy suficientemente racional, debo obedecer a aquellos que son completamente racionales y que, por tanto, saben lo que es mejor no sólo para ellos sino para mí, que pueden guiarme de modo que se despierte mi verdadero sujeto racional y acabe haciéndose cargo de lo que verdaderamente le corresponde. (BERLIN, 2001, p. 146)

De seguro muchos lectores de la *República* sentirán que la descripción de Berlin capta lo que debería ser el concepto de libertad. De hecho, dado que el alma y la ciudad justas son aquellas en las que la parte racional gobierna sobre las otras partes, el concepto de libertad como autodomínio racional resultaría idéntico con la noción misma de justicia platónica. Así resulta que la ciudad justa es libre porque precisamente justicia y libertad denotan lo mismo. A pesar de la aparente plausibilidad de este enfoque y del consenso en torno a éste considero que un análisis cuidadoso de los pasajes relevantes no apoya esta interpretación. Platón, argumentaré, privilegia en su comparación de la ciudad ideal con la injusta una concepción de libertad como posibilidad de realizar los deseos que son propios del estamento al que se pertenece. Esto no es otra cosa que la elaboración del principio democrático “licencia de vivir como se quiere” expuesto en el libro octavo de la *República* (557b5). Según este enfoque la ciudad libre es aquella donde sus miembros pueden actuar y vivir de acuerdo a sus deseos. Pero no cualesquiera deseos, sino los deseos que son propios de cada estamento. La ciudad ideal esbozada en la *República* es la más libre de todas las ciudades porque es la que en mayor grado permite y promueve que cada estamento

realice los deseos que le son propios. Se trata entonces de una concepción de libertad similar a la propuesta por Mill (y criticada por Berlin como definición de libertad negativa³) pero determinada y limitada por la psicología de la *República*. Pero es importante hacer claro el enfoque de mi análisis para evitar malentendidos. En este ensayo no pregunto qué concepto moderno de libertad *suscribiría* Platón. Es decir, no me intereso por la cuestión de si la filosofía política de la *República* permite o exige una determinada concepción incluso si Platón mismo no la ha tematizado o mencionado. Mi pregunta es más bien qué concepto de libertad *subyace* al empleo del término *eleutheria* en la *República*. ¿Debemos entender *eleutheria* como autodomínio racional o hay otro modo de comprender esta noción? Esta es la pregunta básica de este ensayo. Ello deja abierta la puerta a que Platón entienda *eleutheria* como posibilidad de realizar lo que se desea y, sin embargo, su filosofía implique un concepto de autodomínio racional. Pero aun reduciendo el concepto de libertad al de *eleutheria* nos enfrentamos con otro problema que se deriva del término mismo. Como es sabido, *eleutheria* es un concepto que se destaca por la pluralidad de usos en la literatura griega. Platón no diverge de sus contemporáneos en apelar a este amplio espectro de usos. Puede entender libertad, por ejemplo, como mera independencia política de una ciudad frente a otras o como no ser un esclavo o como tener derechos políticos etc.⁴ Aunque Platón no tematice esta pluralidad semántica es consciente de ésta y, ante todo, entiende que la comprensión del término está estrechamente asociada con la filosofía política que se defiende. Así, por ejemplo, sostiene que el demócrata entiende libertad como *anarchia* (ausencia de gobierno) (R. 560e5) y el tirano como *anomia* (ilegalidad) (R.

archai ἀρχαί

nº 19, jan.-apr. 2017

Sergio Ariza, 'El concepto de libertad en la *República* de Platón', p. 33-59

572e1-2). Obviamente estos enfoques dependen del tipo de ideología que personifican cada uno de éstos. Considero que, al igual que el demócrata y el tirano, Platón asume una concepción de libertad profundamente ligada a la filosofía política de la *República*. Mi interés aquí es determinar esta concepción filosófica de libertad. Especialmente relevante para este objetivo debe ser su evaluación del grado de libertad en la ciudad ideal y su comparación con otras ciudades pues allí está calificando la libertad de la ciudad en su conjunto y destacando, de seguro, no solo el grado sino el tipo de libertad que existe en tal ciudad. Considero que de haber tal concepción filosófica se halla en *República* 577c-e, donde Sócrates examina el grado de libertad de la ciudad y del individuo tiránicos y lo opone al de la ciudad ideal. Igualmente debe tener en mente allí el concepto de libertad que él mismo privilegia pues se trata del rol que cumple la libertad en la felicidad del hombre y de la ciudad. Se trata, entonces, de un pasaje con un fuerte contenido filosófico. Este pasaje servirá como el sustento de la presente interpretación una vez se hayan aclarado algunos tópicos previos.

Mi exposición se dividirá en tres partes. En la primera sección me concentro en la crítica al concepto democrático de libertad en el libro octavo de la *República*. Mi interés es mostrar que Platón no hace una crítica al principio democrático “licencia de vivir como se quiere”, como se podría pensar, sino más bien a la interpretación de éste por parte de los demócratas. Luego intentaré mostrar que Platón es ajeno al concepto positivo de libertad como autodomínio, ya sea en la versión democrática de autoparticipación política o en el enfoque racionalista como autodomínio racional. Finalmente intento mostrar que en el

libro noveno la mejor forma de entender el concepto de libertad es como posibilidad de realizar los deseos que son propios al estamento que se pertenece, una concepción que es claramente una elaboración del principio democrático de “licencia de vivir como se quiere” desarrollado de tal manera que evita cualquier tipo de desobediencia a las leyes y al gobierno (lo que critica en la interpretación democrática de este principio) y se concentra en los deseos propios de los estamentos que conforman la ciudad. Una vez se asume esta concepción resultará evidente por qué la ciudad ideal es aquella que podemos considerar más libre que cualquier otra ciudad.

LA IGUALDAD DEMOCRÁTICA DE EXOUSIA Y ANARCHIA

La discusión sobre la ciudad democrática en el libro octavo contiene el tratamiento más extenso sobre la naturaleza de la *libertad en la República* (R. 557a-563e). Claramente esta exposición no condensa la propia concepción de Platón pero es fundamental para entender su actitud frente a cierta interpretación del principio “licencia de vivir como se quiera”. Una forma de desentrañar las claves de este pasaje es resaltar lo que quizás es lo más enigmático de éste. Se trata del hecho de que Platón ignore en su exposición de la libertad democrática un componente esencial de ésta, la autoparticipación política, y se concentre en el otro componente, el del principio sobre la licencia. Esta particularidad se hace evidente cuando se contrasta el examen platónico con exposiciones tradicionales sobre la libertad democrática realizada por sus contemporáneos. Aristóteles resume bien esta aproximación clásica. La libertad democrática, como señala en la *Política*, tiene dos rasgos principales: “ser gobernado

archai ἀρχαί

nº 19, jan.-apr. 2017

Sergio Ariza, ‘El concepto de libertad en la *República* de Platón’, p. 33-59

y gobernar alternativamente” (*Pol.* 1317b2-3) y “vivir como se quiera” (*Pol.* 1317b11-12). Frecuentemente se considera que el primer rasgo apunta a una concepción positiva de la libertad política, a una forma de autogobierno, entendido como autoparticipación política, mientras que el segundo rasgo refiere a una forma de libertad negativa en el campo privado. Este campo abarcaría el ámbito de las actividades y las relaciones que no atañen directamente al servicio público e incluye espacios familiares, de comercio y religiosos⁵. Los dos rasgos de la libertad contendrían, entonces, tanto un aspecto positivo como uno negativo aplicados a las esferas pública y privada respectivamente. Lectores que tienen en vista estos dos rasgos se sentirán perplejos con la exposición platónica. Platón se enfoca en el segundo rasgo, el de la libertad negativa y dibuja una imagen satírica de una sociedad que persigue hasta los extremos tal libertad⁶ al punto de llegar a la completa *anarchia* (ausencia de gobierno). Pero no hay referencia directa a cualquier tipo de autogobierno o de autoparticipación política como un constituyente esencial de la libertad democrática⁷. Se alude al desarrollo de *anarchia* (ausencia de gobierno) en la ciudad democrática pero esto, por supuesto, no es equiparable con el segundo rasgo expuesto por Aristóteles. Schofield a quien le llama la atención la ausencia de alguna mención a autogobierno y la insistencia en la *anarchia* como el estado en que desemboca la ciudad democrática, considera que Platón presenta aquí lo que él llama la paradoja de la democracia:

Democracy depends on citizens' availing themselves of the freedom to participate in rule, and on respect for a legal and constitutional framework which governs the exercise of their freedoms. But if the freedom to do as

one pleases also enshrined in democracy is pushed to its limits, people will regard themselves as entitled to ignore that legal and constitutional framework, and to participate in rule or not just as they like, *not* as the law provides. (SCHOFIELD, 2006, p. 111)

Según el análisis de Schofield, la exaltación de la libertad privada debilita el marco legal. La consecuencia de la libertad privada es la *anarchia* política. Las dos esferas de la libertad democrática estarían presentes en la exposición platónica pero no como dos aspectos complementarios sino más bien en profunda tensión en la cual la libertad privada destruye el orden político. Esta es una inteligente interpretación que convierte una aparente deficiencia en la exposición en una crítica brillante a la libertad democrática. Sin embargo, a pesar de su sofisticación esta explicación oscurece la exposición platónica. En primer lugar se asume que el principio “licencia de vivir como se quiera” atañe a la esfera privada. La pintura que sugiere Schofield es que las personas buscan hacer lo que desean en la esfera privada y luego desbordan tal esfera para invadir el campo político al punto de destruir el orden legal. Pero en realidad el texto sugiere que no se concibe el principio como aplicable a una esfera privada. No se trata de la situación en que los individuos buscan realizar sus propios deseos y eliminan las coerciones políticas para satisfacer dichos deseos, como sugiere Schofield, sino más bien de una sociedad que desde un principio busca eliminar cualquier coerción política. Ello queda claro en la descripción de Sócrates:

No tener obligación alguna de gobernar en este estado, ni aun cuando seas capaz de hacerlo, ni de obedecer si no quieres, ni entrar en guerra cuando los demás están en

archai ἀρχαί

nº 19, jan.-apr. 2017

Sergio Ariza, ‘El concepto de libertad en la *República* de Platón’, p. 33-59

guerra, ni guardar la paz cuando los demás la guardan, si no la deseas; a su vez, aun cuando una ley te prohíba gobernar y ser juez, no por eso dejar de gobernar y ser juez, si se te ocurre, ¿no es éste un modo de pasar el tiempo divino y delicioso, aunque sea de momento? (R. 557e2-558a2. Traducción de EGGERS LAN)

El discurso de Sócrates continúa en este mismo tono y muestra que la libertad implica igualmente el no acato a decisiones judiciales y finalmente la eliminación de los principios mismos de la constitución de la ciudad ideal. Hacer lo que se quiere implica aquí que los miembros de una sociedad democrática no son obligados a participar en las magistraturas, igualmente son dispensados del servicio militar y pueden ignorar las decisiones de la asamblea o de las cortes. Todas estas acciones de los ciudadanos en una democracia son actos políticos pues atañen al desacato a instituciones públicas. Ello produce la impresión de que el principio “licencia de vivir como se quiera” no significa realizar los deseos privados sino que incorpora el fin político de no obedecer el régimen legal. De hecho, tal como describe Sócrates la consumación del deseo de libertad en la ciudad democrática, se inicia a nivel público, con el desacato a las normas legales y a los gobernantes que las hacen cumplir, y luego se desliza a la esfera privada (R. 562e3-5).

En segundo lugar es un error pensar, como Schofield lo hace, que *anarchia* funciona en la exposición como una consecuencia de la libertad privada. *Anarchia* no es una mera consecuencia de la libertad democrática, es en realidad el contenido mismo de ésta. Como lo señala el texto, en una ciudad democrática *eleutheria* es entendida como *anarchia* (R. 560e5). Se

trata de una tergiversación democrática del concepto de libertad, pero ello mismo obliga a aceptar una equiparación entre *anarchia* y *eleutheria* en este pasaje. Hablar de *anarchia* es referir al significado mismo de este concepto. Ello significa que ser libre es ante todo no estar gobernado por otro y, por tanto, la ausencia de dominio determina el carácter de la libertad democrática. Una vez se admite esto se puede entender que la dialéctica que Platón esboza en la sección 562c9-563e1 no es una mera fantasía sino que ilustra cómo sería una sociedad que de modo coherente se esfuerza en materializar el significado de su concepto de libertad, entendida como ausencia de gobierno (*anarchia*). Aquí se dibuja una sociedad cuyo bien último es la libertad total y por ello se entiende una sociedad donde los gobernantes renuncian a gobernar y los gobernados a obedecer. Las relaciones de poder quedan anuladas en todos los ámbitos, entre gobernantes y gobernados, entre padres e hijos, maestros y estudiantes, amos y esclavos y finalmente entre hombres y animales.

Según Schofield, Platón entiende la libertad democrática como la posibilidad de hacer lo que se quiere a nivel privado y la dialéctica desarrollada en el pasaje como un proceso de maximización de los deseos hasta concluir en la anulación del gobierno y el orden constitucional, en *anarchia*. Pero de hecho ni el principio de “vivir como se quiera” se entiende como algo que se aplica a una esfera privada ni la ausencia de gobierno es una consecuencia de su aplicación. Más bien al principio se lo entiende desde un comienzo como político, eliminación de todo gobierno, y a la libertad como ausencia de gobierno, *anarchia*. Visto así, el núcleo de la libertad democrática es el deseo

archai ἀρχαί

nº 19, jan.-apr. 2017

Sergio Ariza, 'El concepto de libertad en la República de Platón', p. 33-59

de no gobierno. Creo que lo importante de este resultado es que nos aparta de comprender el análisis platónico a partir del enfoque tradicional condensado por Aristóteles y empleado por Schofield. El contraste entre la concepción de las exposiciones clásicas y del análisis platónico es evidente: En la concepción clásica una ciudad es libre si tiene libertad negativa en el ámbito privado y sus miembros se autogobiernan y participan en el dominio de la ciudad. En el análisis platónico la esfera individual es en realidad poco relevante y el énfasis se encuentra a nivel político. Pero la libertad no consiste en la posibilidad de gobernar y ser gobernado sino en la de *no* gobernar y *no* ser gobernado. En el primer caso la ciudad demócrata ideal es aquella donde todos gobiernan. Para Platón es aquella donde nadie gobierna.

Estas diferencias no son superficiales, atañen a concepciones divergentes de entender la libertad. Si se considera la metáfora básica de la libertad griega, la del amo y del esclavo, un demócrata tradicional considera que no ser esclavo desemboca en el deseo de ser su propio amo, el demócrata platónico en no tener amo. Platón concibe la libertad democrática como una forma de libertad negativa, como la total ausencia de dominio. Así Platón parece mirar más allá de la auto-comprensión democrática de su época, con su énfasis en autogobierno, y poner de relieve como rasgo central el deseo de ausencia de gobierno. Es no dominación, y no autodomínio, lo que caracteriza al demócrata.

Pero hay una segunda consecuencia de esta lectura que atañe no solo a la libertad democrática sino a la platónica. Claramente este pasaje es una crítica, y la crítica pareciera que fuera dirigida al principio

“licencia de vivir como se quiera”. Schofield parece creerlo así al afirmar que Platón desea mostrar las consecuencias negativas de aplicar al máximo el principio. Pero me parece que la crítica no es al principio mismo sino a su interpretación democrática. Obsérvese que la trilogía de conceptos que constituye el análisis platónico son los de *eleutheria*, el principio “licencia (*exousia*) de vivir como se quiere” y el de *anarchia*. La exposición parte de la noción de libertad entendida como “licencia de vivir como se quiere” y se la correlaciona con el de *anarchia*. Por tanto, el análisis platónico se reduce a mostrar que la libertad democrática consiste en la igualación entre *exousia* y *anarchia*. Con otras palabras, los demócratas, a ojos de Platón, creen que tener la licencia de hacer lo que se quiere es equiparable a la desobediencia de la ley y del gobierno al punto de buscar el absoluto desgobierno. Por ello la ilustración del principio en el pasaje consiste no tanto en mostrar a los miembros de la ciudad democrática haciendo lo que quieren en la esfera privada sino desobedeciendo sistemáticamente sus deberes ante la ciudad. Se trata entonces de interpretar la *exousia* como el eliminar barreras legales y políticas de modo que los miembros de la ciudad pueden realizar todo tipo de deseos. La consecuencia que se puede extraer de esta lectura es que Platón mismo no está comprometido con la equiparación entre *exousia* y *anarchia*. Este filósofo no está defendiendo que la licencia de hacer lo que se quiere es con la ausencia de gobierno. Más bien está mostrando que la igualación entre estos dos conceptos es producto de la interpretación democrática de la libertad. La crítica apunta, entonces, a la igualación democrática de estos dos elementos y no al principio mismo. Ello deja abierta la posibilidad de que Platón mismo no rechace el principio de “licencia

archai ἀρχαί

nº 19, jan.-apr. 2017

Sergio Ariza, ‘El concepto de libertad en la *República* de Platón’, p. 33-59

de vivir como se quiere” siempre y cuando se lo interprete de otro modo distinto. Mi objetivo en este ensayo es mostrar que el concepto platónico de libertad es una elaboración del principio democrático a partir de la sicología desarrollada en la *República* y que, por tanto, no sólo no lo rechaza sino que lo usa como base para su propia concepción.

Pero antes de desarrollar este enfoque es importante descartar una lectura de este pasaje que aunque es atractiva porque lo relaciona con una reconocida tesis de la sicología platónica no se ajusta, desde mi punto de vista, a los objetivos del pasaje. Resulta quizás natural esperar que Platón desarrollara su crítica al concepto democrático de libertad enfocándose en el sentido del verbo “querer” en la frase “vivir como se quiera”. Platón pudo haber mostrado que los demócratas no hacen lo que verdaderamente lo que quieren sino lo que dictan sus deseos irracionales y, por tanto, no serían auténticamente libres. Se apoyaría así en la distinción entre deseos racionales e irracionales, a veces marcada con los verbos *boulesthai* y *epithymein* (p.e. *Men.* 77b-78b). En el *Gorgias* (466b-468d), por ejemplo, Sócrates refuta la tesis de que los tiranos y los oradores son poderosos porque supuestamente hacen lo que quieren argumentando que en realidad no hacen lo que quieren sino lo que les parece que es mejor. Por ello se podría pensar que en este pasaje de la *República* igualmente crítica la noción de libertad democrática mostrando que los demócratas no hacen lo que quieren sino lo que dicta su parte irracional. No es aquí el espacio para determinar si en la *República* todos los ciudadanos, incluso los de la clase manufacturera, poseen deseos racionales cuyo objeto es el bien real. El hecho relevante aquí es que Sócrates

no tematiza este problema en esta sección. El análisis no se enfoca en la distinción entre deseos verdaderos y aparentes o entre deseos racionales e irracionales. Más bien se pone de relieve la relación entre el principio vivir como se quiera y el deseo de no dominación (*anarchia*). El pasaje, por tanto, no tematiza la relación entre *epithymein* y *boulesthai* sino entre *boulesthai* y *anarchia*. Se trata, en fin, de un análisis político antes que psicológico.

A continuación, antes de enfocarme en el concepto de libertad que Platón defiende, intentaré mostrar que la posición platónica es ajena a la concepción de la libertad como autodomínio, sea en su versión democrática como autoparticipación política o en su versión racionalista como autodomínio racional.

LIBERTAD Y AUTODOMINIO

En su análisis de la ciudad democrática Platón deja sin examinar el ideal democrático de la autoparticipación política. Sin embargo, el famoso pasaje sobre la moderación en el libro cuarto (R. 430d-432a) tiene mucho que decir al respecto. La importancia de este pasaje para el problema de la autoparticipación política se debe a la discusión del concepto de dominio de sí mismo (*to kreitto hautou*). El análisis sugiere que es imposible que en una ciudad, no sólo la ciudad ideal sino en cualquier otra, los diferentes estamentos accedan en conjunto a la participación política y puedan autogobernarse. Como Sócrates enfatiza, resulta paradójica la idea de que los estamentos de una ciudad participen por igual: Si alguien gobierna alguien debe ser gobernado. Por ello Sócrates propone, para evitar la paradoja, entender el concepto de dominio

archai ἀρχαί

nº 19, jan.-apr. 2017

Sergio Ariza, 'El concepto de libertad en la República de Platón', p. 33-59

de sí mismo como el gobierno del estamento superior sobre el inferior. *Akrateia* es el gobierno del estamento inferior sobre el superior. Se objetaría fácilmente que el principio democrático de autoparticipación política obvia la paradoja al instaurar la noción de gobierno sucesivo, de gobernar y ser gobernado alternativamente. Pero en mi opinión, Platón va más allá del problema lógico de la simultaneidad de ser gobernante y gobernado. Su desconfianza frente a la autoparticipación política tiene que ver antes que con la lógica con su psicología. Se trata de un profundo supuesto de la filosofía política de la *República* determinante para su concepción de la ciudad, no solo de la ciudad ideal sino de cualquier otra ciudad. Platón define los estamentos que configuran la ciudad a partir de los deseos de los miembros que los conforman⁸. Pero no únicamente los deseos juegan un papel en la caracterización de los estamentos sino también en los conflictos entre éstos. La dialéctica desarrollada en los libros octavo y noveno se centra en la creación y desarrollo de conflictos de deseos entre los estamentos. Una característica notable de esta dialéctica es el deseo de cada estamento de dominar sobre otros. La realización plena de los deseos de cada estamento parece depender de su dominio sobre los otros. Este pensamiento está expresado igualmente en el pasaje sobre la moderación del libro cuarto, donde se sugiere que el gobierno de la clase racional sobre la apetitiva consiste en el dominio de los deseos de la primera sobre los deseos de la segunda (R. 431c9-d2). Gobernar para Platón es ante todo la imposición de los deseos del gobernante en oposición a de los deseos de los gobernados. Lo que se aprende de esto es que Platón piensa que no hay deseos comunes que compartan los estamentos a la hora de gobernar. Si hay acuerdo entre

los estamentos no es en el gobierno conjunto sino a lo máximo en acuerdos sobre quién debe gobernar. Se trata de la idea de concordia (*homonoia*) que, junto al gobierno de la mejor parte sobre la peor, son los componentes de la virtud de la moderación. A pesar del cooperativismo que se esboza en el libro segundo, la ciudad está constituida por estamentos que por naturaleza son conflictivos y que sólo por la implementación de ciertos mecanismos se obtiene la concordia y la armonía de las que habla en su exposición sobre la moderación (R. 431d-432a). Esto significa que la oposición a un autogobierno se encuentra en la naturaleza misma de los constituyentes de una ciudad. Se puede entender a partir de este examen por qué Platón margina el rasgo democrático de autoparticipación política del concepto de libertad. Autoparticipación riñe con la naturaleza misma de la ciudad. Esta sección puede entenderse como una respuesta a la libertad democrática y debe mostrar que si Platón considera que la ciudad ideal es libre su concepción de libertad no debe coincidir con el de autoparticipación política.

Pero si el autodomio democrático es excluido de la teoría política de la *República*, ¿no sugiere la caracterización del concepto de ser dueño de sí mismo como el gobierno del estamento racional sobre lo irracional que en la ciudad ideal rige una especie de autodomio racional y que precisamente por ello es una ciudad libre? Mi respuesta es que, aunque en la ciudad ideal el autodomio racional es un rasgo esencial de ésta no se lo equipara con la libertad de la ciudad. No hay un solo testimonio en la *Republica* del que se pueda deducir que se equipara autodomio racional con libertad. El mejor lugar donde se entiende esta cuestión es en el famoso pasaje del libro

archai ἀρχαί

nº 19, jan.-apr. 2017

Sergio Ariza, 'El concepto de libertad en la *República* de Platón', p. 33-59

noveno (590e-591a) que ha llamado la atención de los intérpretes al respecto. El pasaje es el siguiente:

Entonces, para que tal persona [el manufacturero] sea gobernado por algo semejante como en el caso de quien es mejor, afirmamos que se le debe esclavizar a quien es mejor y contiene en él un gobierno divino. Y ello no con el fin de dañar al esclavo que consideramos que debe ser gobernado, como Trasímaco creía respecto a los gobernados, sino porque es mejor para todos ser gobernado por lo divino e inteligente. Preferible si lo tiene como algo propio y dentro de él, pero si no se le debe imponer desde afuera para que todos, en la medida de lo posible, seamos semejantes (*homoiōi*) y amigos (*philoī*) al poseer el mismo gobierno." (R. 590c8-d6, traducción de EGGERS LAN)

El texto correlaciona al hombre dominado por su elemento racional con el que tiene derecho a la libertad, y a quien es dominado por su elemento irracional con el que debe ser esclavizado. Dominio racional y libertad aparecen en una relación estrecha y biunívoca. ¿Debemos tomar estas líneas, entonces, como el testimonio de que Platón defendió una concepción de libertad como autodomínio racional? Para responder a esta cuestión es importante determinar qué se entiende por libertad y esclavitud en esta sección y qué consecuencias se derivan de lo aquí afirmado para la caracterización de la ciudad ideal. Para la cuestión del sentido de *eleutheria* aquí nuestra mejor guía es el contexto del pasaje. Este hace parte de la famosa imagen del ser humano como un ser tripartito conformado por el "hombre", el "león" y la "bestia". En la persona justa la "bestia" está subordinada al "hombre", en el injusto es lo contrario. Justicia e injusticia son vistas como dos formas de gobierno y de subordinación entre las

partes del alma humana. Así que la cuestión aquí es determinar las relaciones de dominio y subordinación que operan en las ciudades justa e injusta. El pasaje en cuestión desarrolla esta idea. En la ciudad justa la clase manufacturera y los niños deben ser gobernados y subordinados a sujetos altamente racionales. De ello se puede deducir que el término *eleutheria* se emplea aquí con el significado de autogobierno y el de *douleia* de subordinación. La peculiaridad del pasaje consiste en precisar que sólo a las personas altamente racionales se les permite autogobernarse en una ciudad justa mientras que a las otras, como la clase manufacturera y los niños, no se les permite ser libres.

Es fácil ver cómo la exposición platónica se puede desarrollar en dirección de la crítica que Berlin realiza a la libertad positiva entendida como autodominio racional. El ser humano es visto como un ser escindido, con dos “yo”, el uno siendo el auténtico yo (“el hombre” en Platón) y el otro únicamente aparente (“la bestia”). Dado que muchos individuos poseen un “yo” auténtico muy debilitado, entonces un estado paternalista los esclaviza para que puedan acceder a ser gobernados por un “yo” auténtico, racional, pero externo a ellos mismos. La consecuencia paradójica es, entonces, que en tal sociedad un hombre es esclavizado en nombre de la libertad. A primera vista Platón parece argumentar a favor de tal visión de la libertad. Pero hay dos cuestiones a tener en cuenta: Platón no afirma que las personas que son sometidas al dominio de gobernantes racionales sean libres. Todo lo contrario, caracteriza a tales personas como esclavas así que no se puede considerar que considere que la libertad consista en la subordinación a gobernantes racionales y que llegue a la conclusión paradójica de que hay que esclavizar a ciertas

archai ἀρχαί

nº 19, jan.-apr. 2017

Sergio Ariza, ‘El concepto de libertad en la *República* de Platón’, p. 33-59

personas para que sean libres. La segunda cuestión es si al defender que sólo personas con grandes capacidades racionales al comando de sus almas merecen ser libres mientras las demás deben ser esclavizadas implica que tal ciudad es libre. Con otras palabras: ¿Es la ciudad ideal libre porque los miembros más excelsos de esta ciudad son libres y los menos racionales están esclavizados? Se podría concluir que si una persona merece ser libre cuando su alma está gobernada por su elemento racional también la ciudad, en analogía con el alma, merece gozar de libertad si es gobernada por su estamento racional. Creo que este pasaje no permite llegar a esta conclusión. Como explícitamente se afirma en 590d5-6 el autogobierno de los hombres altamente racionales y la esclavitud de las personas no racionales conduce a que todos los miembros sean semejantes (*homoioi*) y amigos (*philoí*) entre ellos al tener el mismo gobernante. La consecuencia del dominio racional es por tanto crear una cierta igualdad y semejanza en la ciudad. Este pasaje es claramente un eco de la exposición sobre la moderación en el libro cuarto (R. 430d-432a). Pero el gobierno del estamento racional no crea una ciudad libre. Entonces se debe concluir que Platón no está interesado en la libertad de la ciudad ideal en este pasaje aunque se hable de *eleutheria* y de *eleutherioi*. Por tanto, no resulta plausible deducir a partir de este pasaje que la posición filosófica de Platón es la equiparación entre la libertad y el autodomínio racional. Simplemente la tematización del concepto de la libertad en la ciudad no es el objetivo de este pasaje.

LIBERTAD PLATÓNICA

En el libro noveno, en el marco de la primera prueba de que el hombre justo es más feliz que el injusto,

se discute si la ciudad tiránica es libre o esclava (*R.* 577c-e). Las conclusiones son por supuesto determinantes para saber si la ciudad ideal es libre y en qué consiste esta libertad. Es, como he anotado, el pasaje más dicente sobre la concepción filosófica de la libertad en la *República* pues aquí no se trata de determinar si unos elementos en la ciudad son libres sino si a la ciudad misma se la puede calificar como tal. La relevancia filosófica la muestra por igual el que la discusión sobre la libertad está en directa relación con la cuestión del grado de felicidad de las ciudades más justa e injusta. Recuérdese que el pasaje hace parte de la primera prueba en el libro noveno sobre la conexión entre felicidad y justicia. La discusión inicia con la observación de que a pesar de que hay algunos hombres libres bajo un régimen tirano los ciudadanos en su conjunto (*to holon*) incluyendo los elementos más nobles están esclavizados. Debido al contraste implícito entre la ciudad tiránica y la ciudad ideal a lo largo de estas líneas se debe inferir que en la ciudad ideal sucede lo opuesto. Es decir, en el régimen ideal los ciudadanos en su conjunto, incluyendo a los elementos racionales, son libres. De ello se puede inferir la siguiente característica que debe tener una ciudad auténticamente libre a ojos de Platón:

Una ciudad en su conjunto puede considerarse libre si la mayoría de los estamentos, incluyendo los mejores estamentos, son libres.

Según esta afirmación la libertad de una ciudad depende de la libertad de sus miembros en su conjunto. Esto hace claro que la libertad no depende únicamente de algunos miembros privilegiados sino de un todo. La libertad es un concepto que obedece a lo que Bernard

Williams llama la regla todo-parte, donde la aplicación de un concepto a un conjunto se deriva de su aplicación a cada uno de los miembros de dicho conjunto⁹.

Resta ahora determinar el sentido de libertad en este pasaje. La exposición a mi parecer consta de dos partes: En la primera parte se señala que en la ciudad tiránica la mayoría de sus miembros están esclavizados a pesar de que hay “amos y hombres libres”. Esto sugiere la equiparación entre ser amo y ser libre. La libertad se la entendería como el dominio de otros y la ausencia de libertad como ser dominado por otros. Pero tal definición es problemática pues convertiría la posición platónica en algo incoherente ya que se afirmarían que ser libre es equivalente a ser amo de otro y al mismo tiempo se sostendría que una ciudad libre es aquella donde sus miembros en conjunto son libres. Es un absurdo la idea de una ciudad en la cual sus miembros en su conjunto dominan a otros pero no sean a su vez dominados. Pero claramente el objetivo del pasaje no es plantear tal definición de libertad sino más bien expresar una denuncia: En la ciudad tiránica la mayoría de los miembros son tratados como esclavos. El énfasis se halla en la situación de opresión de la mayoría de ciudadanos. La cuestión es entonces determinar qué significa que la mayoría sea tratada como esclava. La metáfora del amo y del esclavo sugeriría que el problema es el poder político, la mayoría de los miembros de tal ciudad no tienen posibilidad de gobernar a otros ni autogobernarse. La mayoría de ciudadanos no serían auténticos amos. Pero con esta interpretación se sugeriría la idea de que la libertad implica ser amo de otros y esto claramente nos devuelve al conflicto arriba señalado con la regla-todo-parte. Pero hay otra interpretación más atractiva. En un segundo

momento de la exposición, Sócrates infiere que una ciudad tiranizada y esclava es la que menos hace lo quiere (R. 577d10-11). En la ciudad tiránica sus los miembros esclavizados, que son la mayoría, son quienes menos hacen lo que quieren. Se trata de la negación de la libertad democrática: licencia de vivir como se quiere. Si la ciudad ideal es opuesta a la tiránica el hecho de que sea libre implicará que es la ciudad que en mayor grado hace lo que quiere. Considero que obtenemos una imagen coherente de la libertad en la ciudad ideal si consideramos que el rasgo nuclear de ésta es hacer lo que se quiere. Ser libre es la posibilidad de realizar sus deseos y, por tanto, una ciudad auténticamente libre es aquella donde los miembros en su conjunto pueden hacer lo que quieren.

Esta interpretación parece acercar la concepción platónica de libertad a la democrática. Por supuesto, resultaría sorprendente que la ciudad ideal disfrute de la libertad democrática con su consumación en la ausencia de gobierno (*anarchia*). Pero recuérdese que la equiparación entre el principio de “licencia de vivir como se quiere” y ausencia de gobierno es una interpretación democrática. Si se interpreta el principio de la libertad como *anarchia* se cae en la dialéctica autodestructiva de la ciudad democrática. Pero el principio puede ser interpretado de otra forma. Hacer lo que se quiere no debe significar eliminar el orden legal existente. La clave para una nueva interpretación del principio se encuentra en la sicología desarrollada en la *República*. Que la ciudad tiránica en su conjunto no puede hacer lo que quiera debe significar que los estamentos de la ciudad no pueden realizar los deseos que les son propios. El estamento racional desea aprender y no puede aprender, los guardianes desean honores y

archai ἀρχαί

nº 19, jan.-apr. 2017

Sergio Ariza, ‘El concepto de libertad en la *República* de Platón’, p. 33-59

no pueden obtener honores, y la clase manufacturera desea riquezas y tampoco puede obtenerlas. La ciudad tirana es aquella donde ninguno de los estamentos puede realizar los deseos propios de cada uno. Ello se aplica al alma: el alma tiránica no puede hacer lo que cada una de la partes desea. No hay satisfacción de los deseos que les son propios.

En contraste, en la ciudad ideal cada una de los estamentos puede hacer lo que desea. El estamento racional puede aprender, los guardianes obtener honores, el estamento manufacturero ganar riquezas¹⁰. Por supuesto, ninguno de los estamentos en la ciudad ideal puede satisfacer sus deseos sin restricciones. Los miembros del estamento racional deben temporalmente gobernar y no dedicarse a aprender, la clase manufacturera puede ganar dinero pero no satisfacer por completo su ambición. Esto no desdice de la libertad de la ciudad, pues las cualidades de la ciudad ideal son comparativas con respecto a las que tiene la ciudad tiránica. Se trata, entonces, de la ciudad *más* libre en comparación con la ciudad tiránica o de cualquier otro tipo de ciudad. Pero, el mensaje es claro. La ciudad ideal es en su conjunto más libre que las otras. Me parece que este concepto de libertad platónica cumple con la regla parte-todo que sugiere este pasaje. En contraste con cualquier noción de libertad como gobierno o autogobierno ésta no riñe con la estructura de poder de la ciudad ideal donde el gobierno está monopolizado por el estamento racional. Tal definición permite hablar de la libertad como un bien del que disfrutaran todos los miembros de la ciudad sin que incluya ventajas políticas. Finalmente encadena el concepto de libertad al papel central que tiene los deseos en la teoría política de la *República*. La ciudad

ideal se puede entender como una organización estructurada por estamentos definidos por sus deseos propios a éstos y la libertad consiste en la posibilidad de que cada estamento realice tales deseos.

NOTAS

1 La valoración positiva no se restringe a Sócrates sino que también el hombre injusto de Trasímaco y los demócratas del libro VIII gozan de ella y la consideran un bien (344c5 y 557b-563e).

2 Ver Stalley (1998) quien considera que en la *República* un hombre es libre cuando su razón gobierna y no es libre cuando está esclavizado a sus pasiones. Reeve (1988, p.231-234) habla de *libertad crítica* de acuerdo a la cual un hombre es libre cuando actúa de acuerdo a sus deseos críticamente racionales. Moravcsik (1983) distingue tres sentidos de libertad en Platón, pero el sentido (1), que Moravcsik identifica con autonomía y que la entiende como control racional, es el que está más íntimamente ligado a los conceptos de justicia y felicidad en Platón. Clearly (2005) considera que Platón entiende libertad como moderación y autocontrol. Por otra parte, algunos autores son escépticos y consideran que en la *República* no se tematiza el concepto de libertad o no lo considera un valor fundamental en su proyecto político (Klosko, 2006, p.161-169. Hansen, 2010. Schofield, 2006, p.81).

3 Ver Berlin (2001, p.71)

4 Ver Hansen (2010, p.2-9). Para un panorama de la concepción ordinaria de libertad y su desarrollo histórico ver Raablauf (2004).

5 Ver HANSEN (2004, p.178)

6 De hecho, Sócrates enfatiza dos rasgos de la libertad: la libertad de palabra (*parrêsia*) y la licencia (*exousia*) de hacer lo que se quiere (R. 557b5-6). Pero Sócrates margina en la exposición el primer rasgo y se concentra en el segundo. Tomo, entonces, este último elemento como el rasgo central de la libertad democrática.

7 Sócrates señala que la democracia se constituye cuando los pobres y sus aliados se hacen al gobierno e la ciudad (R. 557a).

archai 

nº 19, jan.-apr. 2017

Sergio Ariza, 'El concepto de libertad en la *República* de Platón', p. 33-59

Esto se podría relacionar con autogobierno. Pero el contexto hace claro que se trataría de un rasgo de la ciudad democrática en general y no lo relaciona concretamente con la libertad.

8 Aunque como es sabido Platón diferencia los estamentos de su ciudad por sus funciones, igualmente las distingue por los deseos de los miembros que los conforman (cfr. *R.* 435e-436a). Igualmente en las ciudades no ideales las clases son distinguidas por los deseos de su miembros, como dejan en claro los libros octavo y noveno.

9 Williams (1997, p.50). Williams encuentra la regla todo-parte en *R.* 435e-436a, donde Sócrates afirma que el carácter fogoso de una ciudad se genera del carácter fogoso de sus ciudadanos. Independiente de la validez del análisis de este pasaje por parte de Williams es claro que la regla se aplica al caso de la libertad.

10 Recuérdese que la clase manufacturera es la única que tiene derecho a la propiedad privada.

BIBLIOGRAFÍA

BERLIN, I. (2001). *Dos conceptos de libertad y otros escritos*. Madrid, Alianza.

CLEARY, J. J. (2005). Popper on Freedom and Equality in Plato. *Polis* 22, p.109-126.

EGGERS LAN, C. (1986). Platón. *Diálogos IV. República* (Introducción, traducción y notas). Madrid, Gredos.

HANSEN, M. H. (2004). The Ancient Athenian and the Modern Liberal View of Liberty as a Democratic Ideal. In: ROBINSON, E. W. (ed.). *Ancient Greek Democracy. Readings and Resources*. Malden/Oxford/Carlton, Blackwell, p.171-179. Originalmente publicado en: OBER, J.; HEDRICK, C. (eds.) (1996). *Demokratia*. Princeton, Princeton University Press. p. 91-104.

HANSEN, M. H. (2010). Democratic Freedom and the Concept of Freedom in Plato and Aristotle. *GRBS* 50, p. 1-27.

KLOSKO, G. (2006). *Plato's Political Theory*. Oxford, Oxford University Press.

MORAVCSIK, J. (1983). Plato and Pericles on Freedom and Politics. In: PELLETIER, F J.; FARLOW-KING, J. (eds.). *New Essays in Plato*. *Canadian Journal of Philosophy*, Supp. Vol. 9., p. 1-17.

RAABLAUF, K. (2004). *The Discovery of Freedom in Ancient Greece*. Chicago & London, The University of Chicago Press.

REEVE, C. D. C. (1988). *Philosopher-Kings, The Argument of Plato's Republic*. Princeton, Princeton University Press.

SCHOFIELD, M. (2006). *Plato. Political Philosophy*. Oxford, Oxford University Press.

STALLEY, R. F. (1998). Plato's Doctrine of Freedom. *Proceedings of the Aristotelian Society*, N.S. 98, p. 145-158.

WILLIAMS, B. (1973). The Analogy of City and Soul in Plato's *Republic*. In: LEE, E. N.; MOURELATOS, A. P. D.; RORTY, R. M. *Exegesis and Argument. Studies in Greek Philosophy Presented to Gregory Vlastos*, Assen, B. V. Van Gorcum and Co., p. 196-206.

Entregado en Agosto aceptado para
publicación en Noviembre, 2015

archai 

nº 19, jan.-apr. 2017

Sergio Ariza, 'El concepto de libertad en la República de Platón', p. 33-59