

Lalane, Julio E.

Gobierno de la ley o gobierno de los hombres? El problema en Platón y Aristóteles
Law's government or men's government? The problem in Plato and Aristotle

Prudentia Iuris N° 79, 2015

Este documento está disponible en la Biblioteca Digital de la Universidad Católica Argentina, repositorio institucional desarrollado por la Biblioteca Central "San Benito Abad". Su objetivo es difundir y preservar la producción intelectual de la Institución.

La Biblioteca posee la autorización del autor para su divulgación en línea.

Cómo citar el documento:

Lalane, J. E. (2015). *¿Gobierno de la ley o gobierno de los hombres? : el problema en Platón y Aristóteles* [en línea], *Prudentia Iuris*, 79. Disponible en:
<http://bibliotecadigital.uca.edu.ar/repositorio/revistas/gobierno-ley-hombres-platon.pdf> [Fecha de consulta:.....]

¿GOBIERNO DE LA LEY O GOBIERNO DE LOS HOMBRES? EL PROBLEMA EN PLATÓN Y ARISTÓTELES*

Law's Government or Men's Government? The problem in Plato and Aristotle

Julio E. Lalanne**

1. Introducción: el planteo del problema

¿Qué es mejor: el gobierno de la ley o el gobierno de los hombres? La cuestión es, a la vez, política y jurídica. Desde el punto de vista político, consiste en determinar si, en esas raras ocasiones en las que accede al poder un hombre excepcionalmente dotado para la conducción del Estado, conviene o no restringir su libertad de decisión por medio de leyes. Allí donde concurren en el mismo individuo la más alta aptitud política y la personalidad carismática para liderar a sus conciudadanos: ¿debe estar subordinado a la ley o más bien conviene dejar que sea él mismo quien cree la ley mediante su acción ejemplar? En el ámbito jurídico, se presenta una tensión problemática de signo análogo, que ha sido identificada como una “aporía empírica del Derecho”¹, cuyos términos son los siguientes: o bien organizar la vida social mediante leyes, generales y abstractas, en detrimento de lo singular; o bien dejar librada la última decisión de los asuntos jurídicos a la prudencia de hombres investidos de la autoridad para administrar justicia y resolver las controversias que se produzcan en el marco de la vida social.

El problema fue planteado –y resuelto– por primera vez en la historia de las ideas por Platón y Aristóteles. El propósito de este estudio es examinar el tratamiento de la cuestión y las respectivas soluciones, tal como aparecen en las obras de los dos grandes maestros y fundadores de la filosofía política y jurídica occiden-

* Una primera versión de este trabajo fue leída en el Workshop titulado “Estado de Derecho, Rule of Law y los desafíos de la hora presente”, organizado por la Facultad de Ciencias Jurídicas y Sociales de la Universidad de Mendoza y auspiciado por la Fundación Konrad Adenauer, la Universidad Católica Argentina y la Universidad Austral, que tuvo lugar en Mendoza los días 22, 23 y 24 de mayo de 2014. Agradezco a los Dres. Félix A. Lamas y Carlos I. Massini, cuyos comentarios mejoraron el texto del trabajo.

** Abogado (UCA, 1991). Doctor en Ciencias Jurídicas (UCA, 2010). Profesor Adjunto de “Filosofía del Derecho” y de “Formación del Pensamiento Jurídico y Político” (Facultad de Derecho, UCA, Buenos Aires).

¹ Lamas, F. A. (1991). Capítulo V: “Las aporías empíricas del Derecho”. En *La experiencia jurídica*, libro segundo. Buenos Aires. IEF, 381 y ss.

tal. Empero, es menester aclarar que si bien el trabajo trata innegablemente sobre Platón y Aristóteles, no pretende ser una contribución original al conocimiento de su pensamiento. Nuestra aspiración es, más bien, contribuir con el aporte de los dos magnos filósofos griegos al debate actual sobre el gobierno de la ley, el llamado “*Rule of Law*” o el Estado de Derecho.

Vale la pena reexaminar brevemente, pero en continua referencia a los textos originales, las ricas consideraciones que realizan Platón y Aristóteles a propósito de esta cuestión, pues tal revisión, aunque no agregue nada nuevo a cuanto ya se sabe de estos filósofos, puede constituir un aporte útil para el debate actual acerca de la primacía de la ley como núcleo central de la organización política y jurídica. El atractivo de las fuentes clásicas está en su perennidad y en que siempre es posible encontrar en ellas argumentos válidos para nuestro tiempo.

2. Platón

Platón plantea, por primera vez en la historia del pensamiento jurídico-político, la tensión problemática entre una política y una justicia concretas, en tanto estructuradas a partir de decisiones singulares, en oposición a la organización de la vida política y jurídica sobre la base de una legislación con carácter general. El problema guarda estrecha vinculación con el tema central de la metafísica platónica: la dialéctica de lo uno y lo múltiple, de lo estable y lo mudable. El más grande filósofo de todos los tiempos resolvió la dificultad de tres maneras distintas, en *La República*, *El Político* y *Las Leyes*.

2.1. *La República*

En *La República*, Platón trata el tema de la necesidad de las leyes para gobernar la *polis* y se pregunta si vale la pena legislar sobre los asuntos que hoy encuadrarían en las diversas ramas del Derecho Público y Privado:

“¿Y qué diremos, por los dioses, agregué, acerca de las transacciones del mercado, como los contratos que las partes estipulan recíprocamente en el ágora, o si quieres poner por caso, los arreglos con los obreros, las injurias y golpes, las querellas judiciales y la constitución del tribunal, o los impuestos que haya que recaudar o pagar en mercados o puertos, y en general todos los reglamentos mercantiles, urbanos o portuarios, con todo lo demás del mismo jaez? ¿Hemos de llegar a legislar sobre todo esto?

No vale la pena, contestó [Sócrates], dar sobre ello ordenanzas a varones esforzados y buenos, que por sí mismos hallarán fácilmente casi todo lo que debería determinar la ley”².

En la ciudad ideal que Platón diseña en *La República*, quienes tienen a su cargo la función de gobierno son los guardianes perfectos, es decir, los reyes-filósofos.

2 *República*, 425, d; versión de Gómez Robledo, A. (1971). México. UNAM, 126-127.

En el pasaje recién copiado, aparecen identificados como los “varones esforzados y buenos” –*kaloí kagathos*. Su voluntad es la suprema ley, porque ellos, los videntes del Bien en sí, son los conductores de la ciudad en su camino de liberación espiritual, como se desprende de la alegoría de la caverna. Por tanto, las normas jurídicas quedan reducidas a un número mínimo y regulan sólo temas fundamentales. Todos los demás aspectos de la organización de la comunidad y de la conducción del Estado quedan sujetos a la decisión discrecional de los reyes-filósofos. Ellos resolverán, ejerciendo la virtud de la sabiduría y la prudencia, cuál es la mejor solución para los problemas que se planteen.

La tesis platónica según la cual el gobernante debe estar por encima de la ley era algo ciertamente extraño para sus contemporáneos. Los griegos tenían una alta concepción de la ley como expresión de su propia libertad frente a las arbitrariedades de un poder tiránico y pensaban que las leyes expresaban la sustancia espiritual de una sociedad³. Sin embargo, en *La República* Platón considera que la ley no puede estar por encima del saber. Piensa que es más importante la educación que la legislación porque una vez que se haya logrado formar gobernantes justos, “por sí mismos hallarán fácilmente casi todo lo que debería determinar la ley” (cf. el pasaje copiado más arriba).

En resumen, en *La República* –y aún en *El Político*, como veremos en lo que sigue– Platón sostiene la tesis del poder absoluto y sin límites de los gobernantes filósofos. No necesitan ninguna restricción porque son una mezcla de sabios y santos, que no pueden cometer error alguno, toda vez que han llegado al éxtasis místico de la contemplación de las ideas.

2.2. *El Político*

Platón fracasa repetidamente en su intento de llevar a la práctica el ideal del rey-filósofo, a través de sus sucesivos viajes a Sicilia⁴. Como no era un hombre obcecado, esta confrontación con la realidad provoca una paulatina evolución en su pensamiento. Advierte que ciertas ideas que había plasmado en *La República* no son realizables y, por ello, no sin gran pena, busca soluciones menos perfectas pero viables.

En *La República* el ideal era que los sabios gobiernen según su sabiduría: si la sapiencia gobierna la ciudad, las leyes son innecesarias. Este sigue siendo considerado el mejor régimen en absoluto. Pero sucede que la experiencia histórica y de vida del propio Platón le indicaban que no era fácil reunir en una misma persona el poder y la sabiduría⁵. La imposibilidad de la realización de aquel modelo ideal no es

3 Barker, E. (1961). *Greek Political Theory*. Londres – N. York, 42-46.

4 Cf. Gómez Robledo, A. (1986). *Platón, los seis grandes temas de su filosofía*., México. Fondo de Cultura Económica, 35 y ss.

5 Destaca, atinadamente, Antonio Tovar que Platón modula su pensamiento bajo el impacto del “ambiente histórico”, de las “circunstancias”, “Platón se da más cuenta de lo que sucede, y muchas de sus orientaciones y prescripciones obedecen a la consideración de lo momentáneo” (Tovar, A. *Los hechos políticos en Platón y Aristóteles*. Buenos Aires. Ed. Perrot, 35).

definitiva sino consecuencia de la malicia de los tiempos que vivimos. Por lo tanto, en *El Político* propone un régimen que es una participación del ideal, pero adaptado a las circunstancias vigentes. Y en esa modulación, las leyes vienen a desempeñar un papel importante en el gobierno de la ciudad.

El político es aquel que tiene a su cargo la ordenación concreta de las conductas en la *polis* (que Platón compara con el arte del tejedor); éste, a diferencia del gobernante filósofo, ya no necesita poseer la sabiduría, sino que resulta suficiente que tenga una recta opinión⁶; la rectitud de tal opinión está asegurada por las leyes.

Sin perjuicio de la evolución señalada, en *El Político* Platón formula una objeción respecto del gobierno de las leyes que es menester tener en cuenta:

“Una ley no podría nunca abarcar a un tiempo con exactitud lo ideal y más justo para todos, y luego dictar la más útil de las normas; porque la semejanza entre los hombres y los actos y el hecho de que nada goza, por así decirlo, de firmeza entre las cosas humanas, no permiten que un arte, sea el que sea, imponga en cuestión alguna ningún principio absoluto verdadero para todos los casos y para todo tiempo”⁷.

Toda ordenación de la vida social mediante leyes implica fijar modelos de conducta expresados en términos generales y abstractos. Las leyes necesariamente deben ser generales, pues tienen que aplicarse a una generalidad indeterminada de conductas posibles. Por otra parte, la generalidad propia de las leyes garantiza un tratamiento igualitario para todos aquellos que tengan que cumplirlas. En efecto, las leyes están destinadas a ser aplicadas no a un solo caso ni a una sola persona, sino a todos los miembros de la comunidad política; y esto sucedía tanto en Atenas como en los Estados modernos, en los cuales las leyes se aplican a todos los habitantes, en la medida en que son “iguales ante la ley”. Es una exigencia propia del derecho, a punto tal de que la excepción a la regla se considera, salvo justificación muy fundada, injusta. No hay derecho sin legalidad y no hay legalidad sin generalidad.

Por otro lado, la evidencia empírica también pone de manifiesto la disimilitud entre los hombres singularmente considerados, es decir, entre los individuos y sus diversos actos. Las conductas y situaciones reales que caen en el ámbito de aplicación de las leyes son siempre singulares y concretas, esto es, máximamente determinadas, complejas, diferentes entre sí, y, en ocasiones, únicas, por lo que es menester también tomar en cuenta esa singularidad.

Por eso, dice Platón que no es posible imponer una regla general que resulte “verdadera” para todos los casos. La aporía (dificultad) radica en esa inadecuación entre la regla general y lo reglado, que es lo mismo que decir entre el modelo general y abstracto de la ley y la vida concreta –singularísima, multiforme, diversa e irrepetible– de los hombres que están llamados a cumplirla. En rigor de verdad, el proble-

6 “Acerca de la opinión realmente cierta y segura que existe sobre lo bello, lo justo, lo bueno y sus contrarios, cuando ésta se engendra en las almas, digo que es cualidad divina producida en una raza genial” [Platón. *El Político*, 309 c; traducción de Antonio González Lazo (1981). Madrid. De la edición del Centro de Estudios Constitucionales, 88]. La rectitud de tal opinión se aproxima a lo que luego será la verdad práctico-prudencial de Aristóteles.

7 *El Político*, 294 b.

ma es una consecuencia del tema central de la metafísica platónica: la dialéctica de lo uno y lo múltiple.

2.3. *Las Leyes*

En *Las Leyes* está todo lo malo y todo lo bueno de la vejez; lo primero, por la ausencia de dramatismo, color o movimiento que encontramos en los diálogos de juventud. Lo segundo, porque esta obra merece ser calificada como el *testamento* de Platón, es decir, el lugar donde plasmó sus ideas últimas y definitivas sobre los temas acerca de los cuales había indagado tan afanosamente a lo largo de más de medio siglo de filosofar: el hombre, el Estado y los problemas de la convivencia humana.

En esta, su obra más extensa, Platón intenta una reorganización del inmenso edificio. Sin embargo, al final de su vida Platón desconfía del hombre. El ser humano, cuanto más poder tiene, más inclinado está al pecado de exceso (ηψβρισ), a la falta de medida y de autodomínio (ενκρατεια). Si bien la razón de un individuo excelente, dotado de templanza y cualidades excepcionales, podría llevar a la ciudad a un gobierno perfecto, los peligros de la naturaleza humana impedirían que ese hombre llegara a conducir a la edad de oro a sus súbditos.

En un pasaje sobre el cual hay que llamar vivamente la atención, Platón contrapone el estado de *Las Leyes* al estado de *La República*, como el reino de lo posible en oposición al reino de lo ideal:

“Pues bien, la primera ciudad y constitución y las mejores leyes se darán donde en el mayor grado posible ocurra por toda la ciudad aquello que desde hace tiempo se dice: y lo que se dice es que realmente las cosas de los amigos son comunes. Así, pues, si hay algún lugar en que [...] [se logre] la mayor unidad posible de una ciudad, no habrá jamás nadie que pueda formular una definición más justa ni mejor de lo que es el más alto grado de excelencia. Una ciudad semejante, sean dioses o hijos de dioses quienes la habiten en número superior a uno, proporcionará a quienes vivan así el habitar dichosos, por lo cual no es necesario ir a ninguna otra parte para buscar un modelo de constitución, sino atenernos a este tipo y buscar una que sea en todo lo que cabe semejante a ésta. En cuanto a la que ahora hemos tomado nosotros entre manos, pudiera, si llega a realidad, que se acercara sumamente a la inmortalidad y que mereciera el segundo lugar en punto a honor; y después de esto, si la divinidad quiere, terminaremos con la tercera.”⁸

El fragmento demuestra que Platón no renuncia al estado ideal de *La República*, más aún, lo reafirma vigorosamente; sólo concede que, dadas las circunstancias por las que atraviesan los hombres, con sus vicios actuales y la confusión de sus ideas⁹, ese ideal no es aplicable sino a quienes sean “dioses o hijos de dioses”. *La*

8 *Las Leyes*, L. V, 739 c - e; versión de José Manuel Pabón y Manuel Fernández Galiano (1999). Madrid. Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 179.

9 En términos de Werner Jaeger, lo que hace necesario este segundo estado con una presencia tan preponderante de leyes es el bajo nivel de *paideia* (740 d) o cultura con que se enfrenta Platón. Cf. Jaeger, W. (1961). *Paideia, los ideales de la cultura griega*. México. Fondo de Cultura Económica, 2^{da} edición, 1016.

República es la *primera ciudad*, la primera constitución en excelencia, más perfecta pero menos realizable. El estado propuesto en *Las Leyes* es una *segunda ciudad*, menos perfecta pero posible, más acorde con la realidad de las cosas. Será, por lo tanto, un estado *por participación* del ideal, el cual sigue conservando su validez y continúa siendo la meta absoluta. Y aún menciona Platón una posible *tercera ciudad* que se haría preciso estudiar si las condiciones reales llegaran a ser todavía menos adecuadas.

Por ello, las tesis esenciales del pensamiento político platónico están presentes en *Las Leyes*: la superioridad del saber y la razón¹⁰, la unidad del Estado¹¹, la unidad de la virtud¹², la primacía absoluta del bien común¹³, el carácter educativo y formativo de la política y la importancia de la educación¹⁴, el organicismo que se manifiesta en el privilegio del todo social sobre las partes y, en especial, en el rechazo de la individuación como la causa de todos los males¹⁵.

La experiencia histórica –a sus tristes fracasos en Sicilia se añaden las derrotas de Atenas por Esparta en la guerra del Peloponeso y, después, de Esparta por Tebas en Leuctra y Mantinea– ha hecho que Platón tenga una opinión cada vez más pesimista de la naturaleza humana: en *Las Leyes* dice que el hombre es una marioneta inventada por los dioses¹⁶. La cuerda del razonamiento que tira de él es todavía de oro y sagrada, pero demasiado suave si la comparamos con las cuerdas “duras y férreas” de las pasiones¹⁷.

Platón sigue pensando que lo mejor es la superioridad del saber y de la razón y que donde haya un hombre superior, que cuente con las características superlativas que él mismo describió en *La República*, debe gobernar sobre la base de su prudencia y de su sabiduría, y sin leyes. Pero su vida le ha demostrado que eso es hartamente infrecuente¹⁸. Ha perdido la confianza en las posibilidades de una razón *libre y soberana* que pudiera gobernar la vida de los hombres. Por ello, abandona la ilusión del rey-filósofo y ante la alternativa entre el gobierno de los hombres y el de las leyes, opta por este segundo término, no sin reconocer las dificultades que ello supone:

“[...] por ello se ha de escoger el otro término, la ordenación y la ley que miran las cosas en general aunque no alcancen en particular a cada una de ellas”¹⁹.

10 “No hay ley ni orden más poderoso que el saber” y “no es lícito que la inteligencia sea súbdita ni esclava de nadie”, *Las Leyes*, 875 d.

11 “[...] si hay leyes que den la mayor unidad posible”, *Las Leyes*, 740 d.

12 Cf. *Las Leyes*, 965 d.

13 “[...] el verdadero arte político no ha de cuidarse del bien particular sino del común”, *Las Leyes*, 875 a.

14 *Las Leyes*, 653 b.

15 “Nada habrá pues en este estado de vida privada, que es, al sembrar la diferenciación, causa de males para la ciudad”, *Las Leyes*, 788 a.

16 *Las Leyes*, 803 c; y también: 644 d-e: “[...] pensemos que cada uno de nosotros, los seres vivos, somos marionetas de los dioses, fabricados ya para juguetes de ellos”.

17 John Gould, entre otros, ha puesto de manifiesto el pesimismo creciente de Platón en relación con la naturaleza humana en Gould, J. (1972). *The development of Plato's Ethic*. New York, 213/4.

18 *Las Leyes*, 875 c-d; versión de Pabón y Fernández Galiano, ya citada, 133.

19 *Las Leyes*, 875 d, ibídem.

En *La República*, se había esforzado en hacer superflua toda obra legislativa mediante una educación perfecta; en *Las Leyes* concluye en que éstas son indispensables para la vida del Estado:

“[...] es necesario que los hombres se den leyes, que vivan conforme a ellas o que, de lo contrario, en nada se diferenciarán de los animales más feroces; la razón de esto es que no se da naturaleza humana alguna que a un mismo tiempo conozca lo que conviene a los hombres para su régimen político y que, conociendo así lo mejor en ello, pueda y quiera constantemente ponerlo por obra”²⁰.

No hay hombre que, en el ejercicio del poder político, sea capaz de *saber*, de *querer* y de *obrar* lo mejor y en dirección a lo mejor: en alguno de esos tres momentos consecutivos fallará, sencillamente porque:

“[...] su índole mortal le impulsará sin cesar a la ambición y al aventajamiento propio en su fuga irracional del dolor y su búsqueda del placer”²¹.

Pone de manifiesto un amargo desencanto respecto de la posibilidad de encontrar la personalidad intelectualmente preeminente y moralmente íntegra que había trazado en *La República*:

“[...] ninguna naturaleza humana es apta para administrar soberanamente todos los asuntos de los hombres sin henchirse de soberbia e injusticia”²².

A tal punto que:

“[...] para aquellas ciudades que no gobierna la divinidad, sino un mortal, no hay escape de los males ni de los trabajos”²³.

La solución está en “la conducción del raciocinio, áurea y sagrada, que se llama ley general de la ciudad”²⁴, es decir, en gobernar las ciudades obedeciendo a lo dispuesto por la razón, dándole a ello el nombre de ley. Las leyes, en cuanto ordenación racional, son una manera por la que los hombres que las establecen aspiran a participar en lo inmortal. Por lo tanto, los gobernantes deben ser esclavos de la ley:

“A los que ahora se dicen gobernantes los llamé servidores de las leyes, no por introducir nombres nuevos, sino porque creo que ello más que ninguna otra cosa determina la salvación o perdición de la ciudad; pues en aquella donde la ley tenga condición de súbdita

20 *Las Leyes*, 875 a, versión citada, 132.

21 *Las Leyes*, 875 b, versión citada, 133.

22 *Las Leyes*, 713 c, versión citada, 142.

23 *Las Leyes*, 713 e, versión citada, 143.

24 *Las Leyes*, 644 e – 645 a. Platón utiliza la imagen del oro como metáfora para aludir lo más excelente que hay en el hombre: su razón, por contraposición a los “hilos interiores férreos” de las pasiones. Esta imagen se encuentra ya en la *República* (p. ej., 415 a).

sin fuerza, veo ya la destrucción venir sobre ella; y en aquella otra, en cambio, donde la ley sea señora de los gobernantes y los gobernantes siervos de la ley, veo realizada su salvación y todos los bienes que otorgan los dioses a las ciudades”²⁵.

Recapitulando y a modo de conclusión de este apartado: hay una tesis de Platón que permanece invariable a lo largo de toda su obra, a saber: aquella según la cual la regla fundamental de la conducta humana es la razón y la sabiduría. La evolución viene determinada por el tránsito de un régimen –el de *La República*– en el cual el rey-filósofo es quien posee y encarna esa sabiduría y gobierna con una amplia discrecionalidad, a otro –en *El Político*–, en el cual el gobernante, sobre la base de la función rectificadora de la razón prudencial, rige los destinos de la polis, para terminar en el sistema preconizado en *Las Leyes*, en el cual la sabiduría la poseían los legisladores originarios y fue plasmada en las leyes, las que deben ser rigurosamente respetadas. Se ha dicho, y con razón, que Platón vuelve, así, al final de su vida, al reconocimiento de la soberanía de la ley, uno de los descubrimientos más fecundos del pensamiento helénico²⁶. “El pueblo debe luchar por su ley como por sus murallas”, había declarado Heráclito²⁷, y Sócrates, por su parte, había preferido morir antes que desobedecer las leyes²⁸.

3. Aristóteles

3.1. La Política

Aristóteles formula la cuestión en el Libro III de la *Política*:

“Lo primero que debemos considerar en esta investigación [sobre la monarquía] es si conviene más ser gobernado por el mejor hombre o por las mejores leyes”²⁹.

Una vez planteado el problema, inicia la investigación con la típica metodología dialéctica³⁰, es decir, mediante la sucesiva exposición, confrontación y ponderación de los argumentos favorables a cada una de las dos alternativas en disputa:

a) Reitera lo dicho por Platón en el sentido de que la ley no puede prever “exactamente todo” lo que puede suceder en la vida social real, porque lo escrito en

25 *Las Leyes* 715 c-d; versión citada, 146.

26 Cf. Gómez Robledo, Ob. cit., 590.

27 Fragmento 44, según la numeración de H. Diels y W. Kranz (cf. Diels, H. *Die Vorsokratiker. Die Fragmente der Vorsokratiker griechisch und deutsch*, 6ª edición, mejorada por W. Kranz, 3 vols. Tubinga, 1951-52).

28 Si hemos de otorgarle credibilidad al relato que nos dejó Platón en el *Critón*.

29 Aristóteles. *Política*, Libro III, 1286 a, 8-19.

30 Cabe aclarar que estamos haciendo referencia a la dialéctica entendida en el sentido clásico del término, como la parte de la Lógica que regula el pensamiento que se mantiene como en movimiento en dirección a la verdad o que arriba a ésta sin certeza. O, dicho en forma breve, de cuño aristotélico, es la Lógica de lo probable” [Lamas, F. A. (1997). “Derecho y Dialéctica”. En Revista *Circa humana philosophia (La Filosofía de las cosas humanas)*, número II. Buenos Aires. IEF, 7 y ss.].

la ley “es forzoso que sea general, y en la práctica no se dan más que casos singulares (ου προσ τα προσπιποντα επιταττειν)”³¹. Se trata de la ya señalada aporía de la inadecuación entre el modelo general de la ley y las conductas singulares, las únicas que en verdad existen. Los múltiples aspectos y particularidades de la vida humana concreta escapan al esquema rígido de un molde abstracto. Un hombre, por lo tanto, resolverá mejor los casos particulares, pues al igual que un artesano, podrá adecuar flexiblemente su decisión a las circunstancias peculiares de cada situación.

b) A favor del gobierno de la ley, argumenta que ésta es desapasionada, mas el hombre no puede serlo. En el alma humana hay una parte irracional, que es común con los animales, y que es donde radican los apetitos y las pasiones, tales como la irascibilidad y la concupiscencia que busca el goce de los placeres sensibles³². Así, la experiencia indica que es frecuente que aquel que ocupa un cargo político resuelva los asuntos sometidos a su decisión “contra la razón, por motivos de amistad, [...] por despecho o por favor”³³, es decir, movido por sus propios intereses, pasiones o deseos y, por lo tanto, con criterio injusto. “Cuando un individuo está dominado por la ira –ejemplifica Aristóteles– o por cualquier otra pasión semejante, necesariamente su juicio estará corrompido”³⁴.

En cambio, en la ley “no se da en absoluto la pasión”³⁵, en efecto, la ley es caracterizada, en la *Ética Nicomaquea*, como “una cierta razón y orden recto”, y como “la expresión de cierta prudencia e inteligencia”³⁶, es decir, un producto de la razón en su función práctica que ordena las conductas de los miembros de la polis al bien común, en cuanto fin de la comunidad política. Es evidente, pues, que la ley se halla libre de afectividad y apetencias y, por ello, a diferencia del magistrado, no es susceptible de ser torcida por enconos o favoritismos y tampoco “se atrae resentimientos al hacer el bien”³⁷.

Aristóteles concluye esta argumentación –siempre en el Libro III de la *Política*– con una afirmación que, por su relevancia, conviene transcribir:

“Así, pues, el que defiende el gobierno de la ley parece defender el gobierno exclusivo de la divinidad y la inteligencia; en cambio, el que defiende el gobierno de un hombre añade también un elemento animal; pues tal es el impulso afectivo; y la pasión pervierte a los gobernantes y a los hombres mejores. La ley es, por tanto, razón sin apetito”³⁸.

Para comprender este pasaje, es menester recordar aquel otro, muy famoso, pero de la *Ética Nicomaquea*³⁹, en el cual Aristóteles, siguiendo a Platón⁴⁰, dice que

31 *Política*, Libro II, 1269 a 10-12; la aporía de la generalidad de las leyes aparece, también, en *Constitución de los atenienses*, I, 9, 2, lo cual demuestra que Aristóteles la tenía bien presente.

32 *Política*, Libro I, 4, 6, 1254 b 8.

33 *Política*, Libro III, 1287 a 38-40.

34 *Política*, Libro III, 1286 a.

35 *Política*, Libro III, 1286 a 15.

36 *Ética Nicomaquea*, Libro X, 9, 1180 a 17-22.

37 *Ibidem*, 1180 a 25.

38 *Política*, Libro III, 1287 a 29-34.

39 *Ética Nicomaquea*, Libro X, 7, 1177 b 26 y ss.

40 *República*, IX 7, 588 c y ss.

en el hombre hay un elemento divino, lo más excelente que hay en él, que excede en potencia y dignidad a todo lo demás: el *nous*; palabra casi intraducible porque el término latino a él correspondiente y usado a partir de Boecio, es decir, *intellectus*, que corresponde al castellano “intelecto”, ha sido traducido muchas veces por “razón”, lo cual genera confusión porque esta última palabra hace referencia al entendimiento en su función discursiva, mientras que el *nous* aristotélico parece aludir a un conocimiento inmediato no discursivo⁴¹. A fin de evitar los equívocos que pueden surgir a propósito de la relación razón-intelecto, es conveniente adoptar para el griego *nous* la traducción de “inteligencia inmediata”. Lo que aquí interesa, más allá de toda consideración terminológica, es que, para Aristóteles, el *nous* es la más alta forma de racionalidad que está al alcance del hombre y es, al mismo tiempo, lo que éste tiene en común con los dioses.

Luego de esta explicación, resulta más claro el párrafo recién copiado. Si, tal como hemos visto, la ley es orden racional y expresión de cierta inteligencia y, a su vez, la inteligencia es algo divino en el hombre, entonces, por carácter transitivo, y tal como lo afirma Aristóteles en el texto transcripto: el gobierno de la ley es el gobierno de la divinidad. Por contra, defender el gobierno de los hombres implica añadir el otro elemento ineludiblemente presente en el alma humana: los impulsos irracionales propios de su naturaleza animal, es decir, los ya mencionados apetitos y las pasiones. Nótese que Aristóteles no afirma que el gobierno de los hombres sea, de suyo, irracional, sino que, necesariamente, incluye, además de la razón, la presencia operante de factores subjetivos y afectivos que compiten con la racionalidad humana y que pueden corromper al gobernante y, por ende, viciar sus decisiones. Por eso, destaca, hacia el final del pasaje *sub examine*, que “la ley es razón sin apetito” o, dicho de otro modo, un principio de gobierno de las conductas exclusivamente racional, esto es, sin contaminación alguna de la esfera pasional.

c) La tesis del imperio de la ley es confirmada en el Libro II de la *Política*, en ocasión del examen de las instituciones cretenses, en términos meridianamente claros: es mejor que todo se rija por la ley y no por el arbitrio de los hombres, que no es una regla segura⁴².

d) Empero, es en el Libro IV de la misma obra es donde aparece una afirmación decisiva que viene a confirmar la tesis. La cuestión del gobierno de la ley se subsume en otra más amplia: la de establecer cuál es el mejor régimen político. Para Aristóteles, es aquel que él designa con el término genérico *politeia*, tradicionalmente vertido por “república”, que es su homólogo latino. Y la característica principal de ese régimen es que está plenamente sometido a la ley, que es la que realmente gobierna. Más aún, Aristóteles llega a decir que donde la ley no gobierna, no hay república propiamente dicha⁴³. “La ley debe estar por encima de todo –sostiene– y los

41 Cf. Berti, E. (1977). “Un problema di terminología filosofica: il significato di ‘ragione’ e ‘intelletto’ nella filosofia immediatamente precedente a Kant”. En *Ragione filosofica e ragione scientifica nel pensiero moderno*. Roma. La Goliardica, 203-214.

42 *Política*, Libro II, 1272 b, 5-7.

43 “[...] donde no manda la ley no hay república” (*Política*, Libro IV, 1292 a 31).

magistrados deben decidir únicamente de los casos particulares”⁴⁴. Y en ese mismo lugar, contraponen la república a las formas de democracia degeneradas que son, precisamente, aquellas en las que el pueblo ejerce un poder arbitrario “no obedeciendo a la ley” y las equipara a la tiranía⁴⁵. El rasgo definitorio de las formas corruptas de democracia es, por tanto, la ausencia del gobierno de la ley.

3.2. *Retórica*

Aristóteles propugna la tesis del gobierno de la ley, también, en la *Retórica*. Aquí, aporta nuevos argumentos para fundamentarla. En primer lugar, dice que “es más fácil escoger uno o pocos [legisladores], que muchos [jueces] de buen sentido y capaces de legislar y juzgar”⁴⁶. En efecto, es un dato de evidencia empírica que la virtud, la idoneidad y las cualidades en grado de excelencia son bienes arduos, difíciles de adquirir y, por ello, solo una minoría los poseen. Empero, hacen falta menos legisladores que tribunales o jueces; por lo tanto, es mejor elegir a los mejores para que elaboren leyes rectas que determinen tanto cuanto puedan y dejar lo menos posible a los que juzgan.

En segundo lugar, es conveniente el gobierno de la ley “porque las leyes se hacen después de mucho tiempo de deliberar, mientras que los juicios son de improviso, de manera que es difícil que los jueces atribuyan bien lo justo y conveniente”⁴⁷. Una vez más, Aristóteles utiliza como punto de partida de su argumentación un *éndoxon*⁴⁸ que proviene de la experiencia común, a saber: cuanto más tiempo y atención dedicamos a examinar un asunto cualquiera, a ponderar los diversos aspectos involucrados, tanto más rico y profundo es el análisis; lo que permite, por lo general, arribar a conclusiones mejor fundadas y, en este caso, más justas. La deliberación del legislador, en ocasión de hacer la ley, suele ser más prolongada y detenida que la del juez, quien frecuentemente debe expedirse de inmediato, precipitación que no contribuye a una buena decisión. Por tanto, es más probable que el dictamen del legislador sea más justo y verdadero.

El último argumento es el más importante. Conviene trasladar aquí el pasaje por completo, aunque repite, en parte, lo que ya hemos visto en la *Política* a propósito de la diferencia entre la ley, orden sin apetito, y el individuo, ineludiblemente sometido a pasiones e intereses:

“Y sobre todo, que el juicio del legislador no es sobre lo particular, sino para el futuro y lo general, mas el miembro de la asamblea y el juez juzgan ya acerca de cosas presentes y definidas, frente a las cuales cabe ya la amistad y el odio, y muchas veces depende también el interés propio, de manera que ya no es posible considerar

44 *Política*, Libro IV, 1292 a 32-34.

45 *Política*, Libro IV, 1292 a 15-17.

46 *Retórica*, 1354 b, 1.

47 *Retórica*, 1354 b 2-6.

48 “[...] son *éndoxa* aquellas premisas que son compartidas por todos o por la mayoría o por los sabios, y, entre éstos, por todos o por la mayoría o por los más conocidos y reputados” (*Tópicos*, 100 a 27 – b 23).

suficientemente lo verdadero, sino que cae sobre el juicio la sombra de la propia conveniencia o daño”⁴⁹.

Como se ve, el argumento es semejante al que ofrece en el Libro III de la *Política*, si bien agrega un matiz novedoso. Aquí, la comparación no es tanto entre la ley y la decisión del juez, sino entre la persona del legislador y la del juez. Ambos son hombres y, consecuentemente, tienen idéntica naturaleza. En efecto, los dos poseen la respectiva esfera afectiva pasional susceptible de interferir en la rectitud de su criterio. Sin embargo, el objeto –terminativo, según la jerga escolástica– de la decisión del legislador es un enunciado normativo que establece un modelo de conducta expresado, necesariamente, en términos generales y abstractos⁵⁰. Ciertamente, resulta por lo menos más difícil que un asunto de tales características pueda impactar en las emociones del legislador o pueda generar un involucramiento personal con fuerza suficiente para desviar su pronunciamiento.

Por el contrario, el objeto terminativo de la decisión prudencial del juez no recae sobre lo universal y futuro, sino sobre lo singular y presente; pues la sentencia que debe dictar el juzgador es una norma individual que indica qué debe hacerse *hic et nunc*. Se trata de la resolución de una controversia actual, concreta, entre personas existentes realmente, quienes podrían intentar torcer el juicio del sentenciante, llevándolo a la ira o al odio o a la compasión, para obtener ventajas indebidas; o incluso podrían existir vínculos personales preexistentes entre las partes y el juzgador susceptibles de comprometer su imparcialidad. En definitiva, el peligro es que el juez, sometido a tamañas tentaciones, termine por establecer, no ya lo justo y la verdad, sino lo que le es útil o conveniente. La institución de la recusación –y también la excusación–, presente en la mayoría de los ordenamientos procesales, como un remedio para garantizar la imparcialidad de los jueces, viene a confirmar que las prevenciones de Aristóteles no estaban erradas. Concluye, por todo lo dicho, en que “es preciso hacer al juez árbitro de las menos cosas posibles”⁵¹.

3.3. *Ética Nicomaquea*

Para terminar esta revisión de los textos de Aristóteles en los cuales se pronuncia explícitamente a favor de la supremacía de la ley, corresponde citar el Libro V de la *Ética Nicomaquea*. “El gobernante es guardián de la justicia”, afirma allí; sin embargo, por eso no permitimos que nos mande un ser humano sino la ley porque “el hombre lo hace en su propio interés y se convierte en tirano”⁵².

49 *Retórica*, 1354 b, 6-12; traducción de Antonio Tovar [cf. (1971). *Retórica*, edición del texto con aparato crítico, traducción, prólogo y notas por Antonio Tovar. Madrid. Instituto de Estudios Políticos, 5].

50 “[...] toda ley es universal”, confirma Aristóteles en la *Ética Nicomaquea* (Libro V, 14, 1137 b 13 ss.).

51 *Retórica*, 1354 b 13.

52 *Ética Nicomaquea*, Libro V, Cap. 6, 1134 a 33 – 1134 b 2.

4. La solución platónico-aristotélica: resumen y balance

Platón y Aristóteles no sólo plantean por primera vez la cuestión de si es mejor que manden los hombres o que manden las leyes, sino que también abordan las dos alternativas de solución posible, como hemos podido comprobar a través del examen de sus obras. Y ambos resuelven la contraposición dialéctica con la que iniciamos este estudio inclinándose por el gobierno de la ley. Esta es la posición última y definitiva del divino fundador de la Academia, casi el núcleo de su obra póstuma, *Las Leyes*, y llega a esta doctrina ante las dificultades de llevar a la práctica el ideal del gobierno de un hombre con las dotes extraordinarias que había formulado en *La República*. Por su parte, la presencia constante de la tesis de la supremacía de la ley en diversos lugares del *Corpus* aristotélico, perteneciente a diversas etapas de la vida y del pensamiento del estagirita⁵³, acompañadas de una fundamentación similar, autorizan a afirmar que estamos ante una doctrina aristotélica auténtica y segura.

El fundamento principal y más importante que ofrecen ambos filósofos –señalado someramente en *Las Leyes*, pero desarrollado con mayor extensión en los textos aristotélicos que hemos tenido oportunidad de examinar– es de índole antropológica. Ello es enteramente coherente, pues si la *praxis* es conducta humana, parece lógico que los problemas acerca de ella se resuelvan teniendo en cuenta la naturaleza del sujeto que obra esa conducta, es decir, sobre la base de los constitutivos esenciales del hombre mismo. Dicho en términos más precisos: para la epistemología clásica, la Antropología o Psicología es saber subalternante respecto de las ciencias prácticas en general, en la medida en que proporciona los fundamentos teóricos de éstas⁵⁴. Por lo tanto, el abordaje de algunos problemas éticos, jurídicos y políticos depende de tesis y de presupuestos que pertenecen al ámbito de la ciencia que estudia la esencia del hombre.

De acuerdo con la concepción de Aristóteles, tributaria en gran medida del pensamiento platónico, el hombre es, al mismo tiempo, animal y racional. Además de ser una criatura inteligente, tiene una naturaleza animal, lo cual implica que es pasible de sufrir lo que se denominan *pasiones*. La pasión es el movimiento tendencial del apetito sensible producido por el conocimiento –también sensible– de un objeto correlativo a la tendencia. El dualismo inherente a la naturaleza humana de

53 Es un problema arduo el de la fecha de composición de las distintas obras de Aristóteles. De acuerdo con la opinión concordante de Jaeger, W. (1946). *Aristóteles*. México. FCE, 302 y ss., y Von Arnim, H. (1924). *Sitzungsberichte*. Academia de Viena, tomo 200, I, el Libro III de la *Política* es de una época más antigua que el II y el IV.

54 Cf. Lamas, F. A. (2013). *El hombre y su conducta*, Buenos Aires, I.E.F. Santo Tomás de Aquino, 25. Guido Soaje Ramos, en un enjundioso trabajo acerca de los diversos tipos de subalternación entre las ciencias, dice no habría subalternación propiamente dicha sino, más bien, “una dependencia relativa de la ética filosófica respecto de la antropología filosófica” [Soaje Ramos, G. (1991). “Ética y antropología filosófica. 2^{da} parte: sobre antropología y ética filosófica. Sus relaciones epistémicas”. En Revista *Ethos*. Buenos Aires. Instituto de Filosofía Práctica, Nros. 16/18, 77 y 101]. Sin embargo, creemos que, con abstracción de esta discusión eminentemente técnica, es indudable que la cuestión que se analiza en el cuerpo de este estudio necesita del conocimiento y consideración de los fenómenos afectivos humanos y de la estructura interna del hombre, para su dilucidación, algo que admitiría, pensamos, el propio Soaje Ramos (conforme surge de su artículo, citado, 102).

racionalidad y animalidad está en el origen de dos clases de inclinaciones; es decir, es fuente de dos principios del querer, que frecuentemente entran en conflicto, tal como lo simbolizó Platón con el famoso mito del auriga que no puede dominar al caballo negro e indócil⁵⁵. La tensión entre estas dos esferas de tendencias es algo que todo hombre puede constatar en su propia experiencia interna y es confirmado por fuentes y autoridades tan disímiles y distantes en el tiempo como lo son: el propio Platón, quien en *Las Leyes* llega a hablar de una “guerra contra nosotros mismos”⁵⁶ y de “acciones opuestas entre sí en la línea divisoria de la virtud y la maldad”⁵⁷; San Pablo, que contrapone la ley de la mente a la ley de los miembros —en la Epístola a los Romanos—⁵⁸, y Sigmund Freud, quien distingue el principio del placer y el principio de realidad⁵⁹. Lo cierto es que el conflicto entre el querer altruista y el querer egoísta, entre el bien común y el bien propio, entre el interés público y el interés privado, entre lo que se debería hacer según lo dispone la razón y lo que nos sentimos tentados a hacer por impulso de los apetitos sensibles inferiores, es un hecho de experiencia suficientemente generalizado como para que pueda ser admitido como un aporte señero de la antropología clásica griega a la comprensión de la psicología humana⁶⁰.

Platón y Aristóteles advierten que los hombres, en ocasión de ocupar posiciones de gobierno o bien en su función de administradores de justicia, pueden sucumbir o dejarse arrastrar por sus deseos, por los movimientos afectivos y los factores pasionales, que no siempre son fáciles de dominar. Los gobernantes y los jueces pueden adoptar decisiones o dictar sentencias, respectivamente, guiados por tendencias egoístas; movidos por su ambición; a la búsqueda de su propio interés o del interés de su grupo, de su clase o de su partido; animados por la intención de favorecer a aquellos con quienes tienen afinidad o bien por perjudicar a sus rivales. En suma, es factible que tomen medidas de gobierno o resuelvan los entuertos sometidos a su jurisdicción con criterio injusto, parcial o desigual. La probabilidad, tanto en sentido lógico como en sentido estadístico-matemático, de que esto suceda, es muy alta. En

55 Platón, *Fedro*, 246 a b y ss.; 253 c – e.

56 “Cada uno es enemigo de sí mismo. Y en esta guerra, el vencerse a sí mismo es la primera y la mejor de todas las victorias; y el ser derrotado uno por sí mismo, el peor y más vergonzoso de los males. Y esta manera de hablar declara que en cada uno de nosotros existe una guerra contra nosotros mismos” (*Las Leyes*, 696 e 2-7).

57 “[...] esas afecciones, a manera de unas cuerdas o hilos interiores, tiran de nosotros y nos arrastran, siendo opuestas entre sí a acciones opuestas en la línea divisoria de la virtud y de la maldad” (*Las Leyes*, 644 e).

58 “[...] tengo en mi esta ley: que queriendo hacer el bien, es el mal el que se me pega; porque me deleito en la Ley de Dios según el hombre interior, pero siento otra ley en mis miembros que repugna a la ley de mi mente y me encadena a la ley del pecado que está en mis miembros. ¡Desdichado de mí! ¿Quién me librará de este cuerpo de muerte?” (*Romanos*, 7, 21-24.)

59 Según Freud, los dos principios que rigen el funcionamiento psíquico humano son el principio del placer y el principio de realidad. Llega a concebir al principio del placer como regulador general de la estructura psicológica, pues considera que el ello, que es inconsciente, está regido por el principio del placer que tiende a la inmediata satisfacción y realización de todos los deseos y pulsiones. El yo, en cambio, a instancias del superyó, se rige por el principio de realidad que, sobre la base de las exigencias éticas socialmente establecidas, corrige los impulsos surgidos del ello [véase: Freud, S. (1967). “El malestar en la cultura, El yo y el ello, Más allá del principio del placer”. En *Obras completas*, Madrid, Biblioteca Nueva, 1967, vol. I, 1112].

60 Lamas, F. A. Ob. cit., 33.

efecto, las dos excelsas mentes del siglo IV helénico comprueban, en este orden de ideas, que la virtud perfecta constituye una excepción; antes bien, la deshonestidad o la mera debilidad del *ethos* están muy extendidas⁶¹. El gobierno de los hombres, susceptibles de corromperse moralmente, en suma, puede terminar por ser el gobierno del capricho y de la iniquidad. El peligro es caer en el *decisionismo* de los funcionarios, la pluralidad de soluciones frente a casos semejantes con la influencia de factores subjetivos, la diversidad de criterios frente a situaciones sustancialmente semejantes y la consecuente violación de la igualdad ante la ley.

Mejor es, pues, en esta antítesis, la ley que el hombre. Y es preferible, justifica Aristóteles, porque “la ley es razón sin apetito” (*ἀνευ ὀρεξέως νοῦς ἢ νόμος ἐστίν*). La ley, en efecto, es un producto de la razón que expresa un orden, promulgado por medio de un enunciado lingüístico externo, y destinado a operar como un modelo imperativo de la conducta de los ciudadanos. La ley, por tanto, en la medida en que constituye una regla objetiva e impersonal de conducta, obligatoria incluso para magistrados y funcionarios, está exenta de los condicionamientos e influencias provenientes de la parte irracional del alma humana –la afectividad infra-espiritual, las emociones, los instintos, las pasiones. La ley es, por así decirlo, objetivación de la dimensión más elevada del ser humano, aquella que lo emparenta con los dioses, y, al mismo tiempo, está desprovista de las complicaciones inherentes a la esfera afectiva del hombre que, es, precisamente, la que tiene en común con los animales. Ernst Barker lo resume en forma elocuente: “In man reason is close neighbour of many passions and can hardly be heard for their clamour: in law it emerges pure, a clear and solitary voice, which calls aloud through a silence in which all passions is hushed”⁶².

Ahora bien, esta otra alternativa tampoco está exenta de inconvenientes, pues puede traer aparejado un absolutismo rígido que no contemple los matices de los casos concretos. Sin embargo, esta dificultad encuentra solución a través de la doctrina de la prudencia, que Aristóteles desarrolla en el Libro VI de la *Ética Nicomaquea*. La tensión dialéctica entre la pauta general de la ley y el *hic et nunc*, que hemos visto reiteradamente señalada tanto por Platón –en *El Político*– como también por Aristóteles –en *Política*, III–, se plasmará en el discurso deliberativo y en el silogismo prudencial, en el cual la premisa mayor es la ley general y la menor, el caso singular que debe ser regulado. Si bien este tema no ha sido tratado aquí, interesa dejar aclarado que la aporía relativa a la generalidad de la ley no implica, cuando menos en el pensamiento aristotélico, un argumento concluyente a favor de la otra alternativa de la contraposición dialéctica del título de este trabajo (el gobierno de los hombres).

61 “[...] la mayor parte de los hombres viven a merced de sus pasiones, persiguen los placeres que les son propios y los medios que a ellos conducen y huyen de los dolores contrarios; y de lo que es hermoso y verdaderamente agradable ni siquiera tienen noción” (*Ética Nicomaquea*, 1179 b 4-20).

62 Traduzco libremente el fragmento citado: “En el hombre, la razón es vecina cercana de diversas pasiones y su clamor puede ser a duras penas escuchado; en la ley [la razón] emerge pura, como una voz clara y solitaria, que se eleva en el medio de un silencio en el que se acalló toda pasión” [Barker, E. (1959). *The Political Thought of Plato and Aristotle*. New York. Dover, 321].

5. Conclusiones

- 1) Platón, en *El Político*, y Aristóteles, en la *Política*, son quienes primero se interrogan respecto de un problema crucial de la filosofía política y jurídica, a saber: ¿qué es mejor: el gobierno de la ley o el gobierno de los hombres?
- 2) Para los dos más grandes filósofos de la antigüedad es preferible organizar la vida social sobre la base del gobierno de la ley.
- 3) El argumento principal que justifica la solución elegida radica en que la ley, según la expresión aristotélica, es “razón sin apetito”, es decir, racionalidad objetivada en una regla de conducta que, de suyo, no es susceptible de sufrir los potenciales desvíos pasionales de los que adolecen las decisiones del animal humano. El gobierno de los hombres, en cambio, lleva implícito el riesgo cierto de convertirse en el gobierno de las predilecciones subjetivas del funcionario de turno, el capricho o, peor aún, la corrupción.
- 4) La racionalidad convertida en ley es, por lo tanto, un remedio y un baluarte contra las arbitrariedades y las sentencias injustas que podrían emanar de la decisión discrecional de hombres investidos del poder de gobernar o de juzgar.
- 5) La doctrina resumida en este estudio, extraída del viejo tesoro de la tradición clásica, es tan válida hoy como lo era en el siglo IV antes de Cristo, pues su fundamento es de índole antropológica y lo cierto es que la naturaleza humana no ha variado en veinticinco siglos ni cambiará en el futuro.