

## El Rechazo Platónico a la Proliferación de Leyes. Secciones 425a-427a del Libro IV de La República

### Plato's Rejection of the Proliferation of Laws. Sections 425a-427a of Book IV of the Republic

*Edgar Junior Bellido Flórez*

*Universidad Nacional de San Antonio Abad del Cusco*

*246135@unsaac.edu.pe*

*orcid.org/0009-0006-7306-615X*

**Resumen:** El presente artículo pretende dilucidar el rechazo de Platón a la proliferación de leyes (*nomos*), así como la irrelevancia de la legalidad una vez establecida la virtud en el Estado ideal (*kallipolis*) tal y como se expone en el Libro IV de *La República*. Con este objetivo se ha realizado un análisis de las secciones 425a-427a de la obra citada; Sócrates critica allí la constante necesidad de legislar sobre asuntos menores. A partir de su interpretación, se reveló que la proliferación de normas tiene las connotaciones propias de un Estado enfermo (democracia/oligarquía), donde el *nomos* predomina como un remedio externo a la injusticia. Platón nota que esto no ocurre en el régimen aristocrático, donde no existe la necesidad de una coerción constante. Desde este punto de vista, la contribución al orden político consiste en la práctica de principios internos como la sabiduría (*sophía*) y la templanza (*sophrosynē*), propiciada por una *paideia* que induce al ciudadano a la autorregulación y al conocimiento del Bien, predisponiendo así a la armonía social y permitiendo con ello la estabilidad del Estado.

**Palabras clave:** *paideia*; *nomos*; *kallipolis*; subordinación ética; justicia platónica; sabiduría

**Abstract:** The present article aims to elucidate the foundation of Plato's rejection of the proliferation of Laws (*nomos*) and the irrelevance of legality once virtue has been established in the Ideal State (*kallipolis*), as expounded in Book IV of *The Republic*. To achieve this, a rigorous textual analysis was conducted on sections 425a-427a of Book IV, where Socrates criticizes the constant need to legislate on minor affairs and defines justice as harmony. Based on this interpretation, it was revealed that the proliferation of norms has pathological connotations characteristic of a sick State (democracy/oligarchy). Unlike degenerated regimes, where *nomos* prevails as an external remedy for injustice, the platonic aristocracy has no such need for constant coercion. From this perspective, the contribution to the political order consists of the practice of internal principles like Wisdom (*sophía*) and Temperance (*sophrosynē*), fostered by a *paideia* that induces the citizen to self-regulation and the knowledge of the Good, thereby predisposing social harmony and allowing for the stability of the State.

**Keywords:** *paideia*; *nomos*; *kallipolis*; ethical subordination; platonic justice; wisdom

## Introducción

Desde la época clásica, la cuestión de la naturaleza y el papel de la ley (*nomos*) en la creación del Estado ideal (*kallipolis*) ha sido objeto de un intenso y prolongado debate en la filosofía política occidental. A lo largo de los siglos, filósofos y teóricos políticos han explorado cómo las estructuras legales pueden contribuir a la formación de una sociedad justa y ordenada. A través del análisis detallado de textos primarios, se revela una visión compleja del orden político, que está intrínsecamente ligada a sus dimensiones culturales e históricas específicas. Esta visión no sólo sigue el argumento moral de la tradición griega, sino que también se extrae de la ética de la *polis*, lo que deja al descubierto que la búsqueda de la justicia a menudo limita la investigación filosófica en este ámbito. Podría parecer más sencillo ignorar esta inclinación general si aceptamos que Platón no considera un universalismo en su pensamiento; más bien, su enfoque no se basa en un diagnóstico de patologías políticas que afectan a la sociedad en su conjunto. En su obra *La República*, por ejemplo, Platón no sólo describe los regímenes degenerados que prevalecían en los dominios sociales y políticos de la Atenas del siglo IV a.C., sino que también plantea una crítica profunda sobre la naturaleza de la justicia y el papel de la ley.

Los horizontes interpretativos que Platón define en relación con la justicia son notablemente distintos de otros modelos filosóficos que consideran la regla de la ley escrita como la única condición para lograr la paz social. En este sentido, mientras que la filosofía occidental clásica comenzó con un énfasis en la virtud y la metafísica, se le pueden atribuir cualidades de una racionalidad que está motivada por la búsqueda de un remedio ético más que de un remedio legal. Esta racionalidad podría explicarse en términos de un “orden dinámico”, donde el conocimiento y la formación tienen prioridad sobre las regulaciones estrictas. Sin embargo, la crítica platónica a la legalidad positiva, tal como se ha mencionado

anteriormente, ha recibido poca atención en cuanto a su radicalidad y su relevancia en el contexto contemporáneo. En una era en la que la confianza en las instituciones ha fallado de manera muy significativa, no deberíamos perder tiempo en idear las regulaciones necesarias; en cambio, deberíamos volver al pensamiento de Platón, quien advierte que la práctica constante de la legislación puede ser un signo de enfermedad social y política.

La necesidad de examinar estos conceptos se satisface con esta investigación, que utiliza el análisis filosófico de la ley de *kallipolis* para comparar la idea de “La subordinación del *nomos*”. Este análisis busca establecer distinciones claras entre el orden externo, representado por la ley, y el orden interno, encarnado por la virtud. El propósito de este estudio es demostrar que las estructuras de una consolidación de la formación ética (*paideia*) dentro de las clases gobernantes otorgan un valor muy limitado a las legislaciones detalladas que se encuentran en las secciones 425a-427a del Libro IV de *La República*. Este enfoque implica una lectura cuidadosa y un análisis textual de la obra, un esfuerzo por mostrar cómo la analogía entre la armonía de la vida interior y la armonía de la vida exterior justifica el rechazo de la mera difusión de normas. Se establece que, al asegurar la sabiduría (*sophía*), la *paideia* hace innecesaria la coerción legal, atestiguando así que la justicia platónica es, ante todo, una cuestión de ética y educación y, sólo en segundo lugar, una cuestión de ley.

### *1.El Problema del nomos en la Filosofía Política*

Desde la Grecia clásica hasta las teorías modernas del Estado, la función de la ley (*nomos*) como instrumento de orden social ha estado en el centro de un debate contencioso. Se asume que la proliferación legislativa es un signo de civilización avanzada, capaz de controlar cada intersticio de la vida humana mediante códigos claros y precisos (Kelsen, 2009). A diferencia de otras formas de control social, como la costumbre o la educación moral, existe una creencia generalizada de que la ley positiva es el

garante final y absoluto de la justicia. Por lo tanto, se argumenta que, si la virtud interna de los ciudadanos falla, el marco de la ley actuará como una ciudadela contra la anarquía (Hart, 1961). Sin embargo, en *La República* (Platón, 2005), Platón contrarresta esta idea en el Libro IV, sugiriendo que la necesidad de muchas leyes no puede ser considerada como una marca de salud política, sino que, por el contrario, indica una enfermedad peligrosa en la estructura del Estado. La crítica platónica no aboga por la anarquía; más bien, se basa en una ontología superior, la *paideia* (educación). La naturaleza de un alma en relación con su naturaleza moral y ética se convierte en el principio político que surge de la educación, funcionando como un puente esencial entre lo político y lo ético.

El filósofo W. Jaeger sostiene que “la educación es el principio por el cual la comunidad humana perpetúa y transmite a través de su cuerpo y alma su peculiaridad física y espiritual [...] es la función natural y universal de la sociedad humana” (Jaeger, 2001, p.19). En consecuencia, ninguna *kallipolis* (ciudad hermosa o perfecta) de ningún tipo podría alcanzarse únicamente mediante una proclamación escrita sin una sólida base educativa (Reale, 2003; Guthrie, 1998). A diferencia de algunos idealistas modernos, que consideran el Estado de Derecho como el nivel político más alto, Platón imagina una justicia que puede ser absorbida incluso desde la juventud, a través de la danza y la gimnasia. La acción justa se distingue fácilmente de la acción legalista en la formación moral de los guardianes, así como en su formación filosófica. Por lo tanto, un modelo platónico de justicia entiende la justicia como una armonía interna, posicionándose, así como una solución más efectiva que la mera regulación de las acciones de las personas.

Así, al igual que en una *kallipolis*, no se puede concebir la justicia sin la formación ética; una justicia platónica no puede desarrollarse sobre un vasto código legal (Popper, 2010). Por esta razón, la ley escrita no opera como la solución a la corrupción absoluta; ni siquiera se puede establecer una definición clara de rectificación dentro de ella (Platón 2005). Mucho menos en el

contexto del estado ideal perfecto, ya que la virtud, en última instancia, hace que la coerción sea irrelevante. En este sentido, se vuelve imposible especular sobre la efectividad de las leyes en la *kallipolis* sin antes examinar la crítica de la proliferación de tales leyes y la naturaleza de la ley en las secciones 425a-427a. Por lo tanto, es fundamental investigar en qué principios de *paideia* se establecen relaciones sociales que hacen irrelevante la legislación elaborada. Por ejemplo, la asignación de orden a la educación de los gobernantes, que no está escrita ni detallada como en muchas democracias contemporáneas representadas en códigos civiles y penales, se presenta en el caso de la *kallipolis* como un proceso justo. La formación abarcaba desde la música y la gimnasia hasta la dialéctica, y ayudaba a moldear el alma de los ciudadanos de manera integral. La armonía psicosocial se convierte así en un principio metafísico que no sólo se encarga del orden individual, sino que, sobre todo, rige el orden estatal (Eggers Lan, 2000; Annas, 1981). Por lo tanto, la negativa del *nomos*, tal como se detalla en la racionalidad platónica, es inconmensurable con el positivismo jurídico de la racionalidad contemporánea (Kelsen, 2009).

### *1.1 La Patología de la Legislación*

El contraste que se presenta a continuación no puede limitarse simplemente a una revisión filológica del texto griego, ya que esto produciría un reduccionismo lingüístico insatisfactorio. No sólo se considera un requisito analizar la crítica platónica en función de las consecuencias éticas y políticas de la hiperregulación, sino que también pretendemos, como busca hacer este estudio, analizar la idea de salud política que ha sido producida por esa misma crítica.

### *1.2 La Ley como Síntoma de Enfermedad*

Hay un linaje socrático en la crítica a la legislación en *La República*, que se remonta a la búsqueda de definiciones universales, pero que ha sido coloreada por las influencias del pitagorismo y su idea de armonía. Aunque la escala de esta crítica en la práctica

política ateniense es difícil de cuantificar —ya que Atenas era una democracia muy litigiosa—, es posible aislar características existentes en los escritos de Platón que son uniformes en su pensamiento político. En el tratamiento actual presentado aquí, enmarcado en la filosofía política, se exponen las características de esta “patología legislativa”:

- *Superficialidad del remedio*: El “remedio” de la legislación en “trivialidades” (como contratos, insultos o modales) opera sobre una ilusión de orden. Así, en 425c-d, Sócrates ridiculiza a aquellos que piensan que la legislación sobre tráfico, mercados, impuestos, etc., será suficiente para curar los problemas existentes en la ciudad. Esta actitud puede compararse con la de los enfermos que “siempre prueban remedios” pero que nunca logran curarse porque no abordan la raíz del problema: sus estilos de vida intemperantes. Este cuestionamiento de la eficacia de leyes cuidadosas significa para Platón que no se trata del inicio de la justicia, sino del reconocimiento de su negación, tal como la medicina es necesaria sólo cuando la salud ha sido consumida o perdida (Platón 2005, 405a).

- *Ciclo infinito de reforma*: La racionalidad legislativa de las ciudades defectuosas (tanto en democracias como en oligarquías) ve la reforma de la ley como un proceso interminable. Al igual que la persona enferma que sigue bebiendo, los legisladores creen que hay una nueva norma que podrá arreglar el defecto de la antigua. Platón (2005, 426e) compara esto con el político que intenta, de un golpe, cortar las cabezas de la Hidra, describiendo un proceso que consume tiempo e ineficacia. Esta dinámica muestra que la ley escrita es reactiva y no orientada al proceso; se esfuerza por contener un desbordamiento de vicios que han sido permitidos a florecer precisamente porque no ha habido educación.

- *Sustitución de la virtud*: En un marco de racionalidad legalista, el cumplimiento estándar de la norma escrita sustituye la disposición ética. Esta situación fomenta una cultura de litigio y

astucia para evitar la ley, en lugar de promover la virtud. Platón advertiría que, en un estado de regulación, el ciudadano ya no utiliza su pensamiento crítico para determinar lo que es justo; se basa completamente en la letra de la ley. Este fenómeno produce una atrofia moral, de manera similar a la atrofia física de una persona que siempre depende de médicos para su salud. La legislación excesiva busca anular el juicio individual a través de la coerción, en un intento de incorporar la lógica del orden público (Guthrie, 1998).

## *2. La paideia es la Base para el Orden*

En contraste con la patología de la legislación, la propuesta para la *kallipolis* tiene características específicas que giran en torno a la educación:

- *Autorregulación*: La salud política, al igual que la salud corporal, prospera en el equilibrio interno. En *kallipolis*, esta práctica implica que la regulación no debe provenir de un decreto, sino de la formación (*paideia*). En muchos de los pasajes del Libro IV (423e-424a) se sugiere que la preservación del sistema educativo es necesaria para salvar al Estado. Es la educación musical y gimnástica la que inscribe la ley moral en las almas de los ciudadanos. En este sentido, su racionalidad favorece lo formativo en su carácter proscriptivo, orientado hacia la prevención del crimen, asegurando así la justicia, ya que se dirige a preservar la armonía de las almas. Dado esto, y considerando que “los hábitos giran donde la educación los lleva [...] ¿No llama siempre lo semejante a lo semejante?” (Platón 2005, 425c).

- *Transmisión de costumbres*: A diferencia de la legalidad dominante en democracias donde la tradición es superada por el decreto del día, en la *kallipolis* se comprenden las “leyes” (de hecho, costumbres) o “leyes no escritas” (o *éthē*) como fundamentales para producir un orden. En esta visión, tanto el comportamiento de los jóvenes hacia los mayores como el respeto a los padres van de la mano con un devenir ético inherente. La falta de afecto por tales

costumbres amenaza el orden total, que no puede corregirse a través de leyes escritas. Esta idea impide considerar la legislación positiva como superior a la tradición educativa, destacando así la importancia de la ética y la educación en la formación de una sociedad justa y ordenada.

- *Suficiencia de la virtud*: En el contexto de las profundas y variadas discusiones que se presentan en esta sección del pensamiento socrático, resulta evidente que el buen gobierno y la administración del Estado están intrínsecamente relacionados con la posesión de la virtud, conocida en griego como *areté*. Esta virtud es, en particular, una amalgama de cualidades que incluye la prudencia, o *phrónēsis*, y la templanza, referida como *sophrōsynē*. La cultivación y el desarrollo de la *polis*, o ciudad-estado, se reflejan en una internalización de estos valores y su significado, que son fundamentales para la cohesión social. En este sentido, es gracias a la racionalidad del individuo que se busca la armonización del modo de vida con las condiciones de *paideia*, el proceso educativo que se lleva a cabo en comunión con el Estado. Dicho de otra manera, el buen gobierno no puede existir sin una ciudadanía virtuosa y educada, donde la virtud actúa como un pilar que sustenta la libertad del ciudadano.

### 3. La Subordinación del nomos en la kallipolis

#### 3.1. La Irrelevancia de lo Escrito

En el ámbito del pensamiento platónico, la justicia no se encuentra inscrita en tablas de piedra o en un conjunto de leyes escritas, sino que reside en la composición psíquica de los ciudadanos que integran la *polis*.

La educación, por tanto, coexiste de manera jerárquica y armoniosa con las dimensiones de razón, espíritu y apetito. Lo que se establece externamente, como las leyes, no se percibe como el verdadero lugar del orden social; si así fuera, la justicia se

convertiría en una mera imposición, en lugar de ser considerada una virtud intrínseca. Asimismo, se establece una sinergia entre la *paideia* y el comportamiento cívico, que permite un equilibrio necesario para el orden en la *polis*. Cuando se interrumpe este orden educativo, se producen situaciones que rompen esta interacción, lo que a su vez provoca la innecesaria interferencia de la ley. En este sentido, los ciudadanos se convierten en litigantes perpetuos, las normas se multiplican de forma inútil y los tribunales se saturan de casos. En otras palabras, la ciudad se encuentra en un estado de desorden debido a la *amathía*, o ignorancia, que conduce a este desequilibrio. A diferencia de la concepción moderna de racionalidad, donde la ley se erige como la base del Estado, en la racionalidad platónica, la educación cumple un papel similar al de la función óntica, tal como lo han discutido pensadores como Jaeger (2001) y Nettleship (1962). En esta estructura educativa del ethos platónico, el concepto de justicia se forma a partir de la afirmación de la función común y natural de cada clase social, de tal manera que ningún ciudadano puede desviarse del camino racional que le corresponde.

La totalidad política no puede existir sin el equilibrio educativo que une a sus partes; además, estas partes no pueden sostenerse sin considerar la dirección del todo. De este modo, el concepto de *paideia* valida la ausencia de un *nomos*, otorgándole un sentido de significado profundo, en el cual la educación se convierte en un fundamento ético, especialmente cuando los individuos son capaces de autogobernarse (Platón, 2005, 423e). Por lo tanto, se argumenta que “desconectarse del principio educativo resultaría en la firma de la sentencia de muerte del Estado” (Barker, 1960, p. 182). En consecuencia, la justicia, entendida como una virtud cardinal en la racionalidad platónica, debe considerar a la *paideia* como un principio primordial, haciendo innecesaria la redacción de leyes coercitivas. De esta manera, el derecho a la educación se erige como el medio para cultivar una conciencia que permita a los ciudadanos discernir lo que merecen sin necesidad de recurrir a comportamientos coercitivos.

### 3.2. La “Ley” de la Educación

De la misma manera que el cosmos se fundamenta en las matemáticas, la *Kallipolis*, ideal platónico de ciudad-estado, se basa en la música y la gimnasia, fundamentadas en una idea metafísica de armonía. Existe, por tanto, un principio rector que guía la educación en todo lo que existe en la ciudad. En el Libro IV de la obra platónica, Sócrates expresa que la única “ley” real que deben observar los guardianes de la *kallipolis* es la de la preservación del aprendizaje de innovaciones peligrosas (424b). La formación, que incluye la música y la gimnasia, se presenta como trascendente e interrelacionada en sus elementos. Este principio se aplica tanto al alma como al Estado, creando una especulación sobre su interconexión.

Así, el horizonte de significado de la *kallipolis* está anclado en un principio autónomo que debe mantenerse en un equilibrio adecuado para asegurar que se haga justicia. De lo contrario, se corre el riesgo de caer en el desorden, que podría derivar en una anarquía democrática o en la represión tiránica. Así como el cuerpo humano se enferma si pierde su equilibrio humoral, la función política se torna casi imposible de lograr si se pierde la disciplina educativa. Un ejemplo ilustrativo podría ser el de teñir lana que absorbe el color (429d): cuando un niño internaliza los valores y principios de la educación, la polis se sostiene, y la opresión legal se torna innecesaria.

La educación en el Estado, por lo tanto, debe verse en el contexto del orden moral y la ética dentro de la racionalidad platónica, generando una justicia que reconoce el lugar y el papel que desempeña cada ciudadano. En este ámbito ético, no resulta necesario intentar legislar sobre intercambios comerciales o insultos, ya que, precedido por el principio educativo, el comportamiento correcto se entiende como una manifestación natural. Los contratos y las leyes del mercado, por ejemplo, se consideran “trivialidades” que no requieren la atención de ningún legislador superior. En la esfera social y política, esta desconexión se manifiesta en la ausencia de un detallado código civil. Este

orden ético considera la virtud y la ley no escrita como dos caras de la misma moneda, lo que también abarca la administración del Estado. Cabe señalar que, en cuanto a este orden educativo, la idea de “cortar la Hidra” mediante la legislación reguladora de detalles es completamente ajena. Si surgiera un problema menor en las relaciones sociales, entonces la ciudadanía, bien educada en sus estudios, hallaría una solución adecuada de manera independiente, evitando así caer en conflictos innecesarios.

### *3.3. El Legislador como Educador*

Para comprender cómo se relacionan los principios anteriores con el papel del legislador, es esencial considerar que la asunción de la *paideia* como sustituto del *nomos* es fundamental en el universo platónico, y sus conexiones dan forma a un horizonte de significado a través del cual el filósofo dota a la polis de un orden que le permite estructurar su moralidad y el sentido inherente de justicia (Strauss, 1964). En este contexto, es relevante subrayar que Sócrates argumenta que legislar sobre asuntos menores es una tarea propia de “hombres tontos” (427a). La representación del legislador detallado se asemeja a la de un médico incompetente, lo que pone de manifiesto su percepción acerca de la naturaleza humana y su incapacidad para curar los males que aquejan a la ciudad. Esta figura, que simboliza su posición, es un reflejo de la importancia que se le otorga al principio de educación como justicia dentro de la racionalidad platónica. El concepto de justicia establecido, entonces, a través de la *paideia* (que está intrínsecamente ligado a la virtud), nos permite observar que esto no solo es paralelo a las tradiciones legales del positivismo moderno, sino que también presenta una marcada diferencia con la naturaleza procesal de la democracia actual. En primer lugar, esta justicia no emana de la armonía del alma, ni de un consenso masivo y, en segundo lugar, no establece principios legales coercitivos como fundamento, sino que proporciona un marco para la vida en comunidad. Por lo tanto, el sentido de justicia en la racionalidad platónica debe ser entendido como uno de los “psico-políticos”, donde lo ético y lo legal no están separados ni se oponen entre sí (por ejemplo, en el caso del sofismo y la racionalidad). En este sentido, la ética, en su esencia, apoya la

política, y la negación de la ley escrita está profundamente arraigada en este enfoque (Gómez-Lobo, 1998). La búsqueda por comprender este orden no se limita a un diálogo superficial ya que, en una ciudad caracterizada por la amistad y la concordia, la justicia se manifiesta en la realidad silenciosa de una virtud satisfecha. Así, el sentido de justicia está orientado hacia la formación del carácter del ciudadano, quien posee virtud y, por lo tanto, tiene el derecho de no ser perturbado por leyes superfluas. Es fundamental que el ciudadano sea educado, porque su calidad moral y ética es tan buena como lo dictan su razonamiento y sus apetitos. Por lo tanto, la realidad del Estado no debe reducirse a la de un mero regulador, y podemos afirmar que el sentido de justicia, tal como se concibe en la racionalidad platónica, penetra más profundamente que el de la racionalidad legalista, ya que no se basa en códigos legales que obliguen al respeto y la tolerancia mutua. Esta suposición está íntimamente relacionada con el conocimiento de la justicia, que está ligado a la *paideia*.

### *Conclusiones*

Después de examinar las líneas anteriores en el contexto de la filosofía del Libro IV de La República 425a-427a, se deduce que el rechazo platónico a la proliferación de leyes está arraigado en una pluralidad de principios de su ethos y moralidad política, a saber, la supremacía de la idea de educación (*paideia*), una armonía interna que gobierna la justicia y una corrección externa fútil de las faltas morales a menos que se base en autocorrecciones internas; estos elementos no se disocian, van de la mano. Por un lado, la justicia tiene implicaciones para la formación de ese carácter que armoniza a los ciudadanos con el Bien, lo cual a su vez integra las diferentes partes del alma y la ciudad cuyo equilibrio depende en cierta medida de la música, así como de la gimnasia; preparándose así para su autorregulación y, por ende, una ética más sustancial, ya que la ley no es el autor del orden sino más bien una fuente secundaria en comparación con los vínculos educativos que componen la *kallipolis*. Por lo tanto, mientras que aquí, en lugar de intentar aumentar la

cantidad y efectividad de las leyes, el ideal es reducir su valor y reemplazarlas con virtud y habilitar la gobernanza dentro de un estado sabio y armonioso, y en un orden jerárquico: en conformidad con la forma jerárquica de su universo, que no es, aparte del sistema procesal que ha adoptado (y sus preocupaciones propietarias), más, porque el ethos en su lógica se centra en el carácter moral del alma, no en la corrección del código, por qué tales virtudes que la moralidad se caracteriza en Platón como educada y no como coercitiva y punitiva como la moralidad legislativa común.

Por el contrario, ya que, también en virtud de esta armonía interna, la justicia se preocupa por la paz del alma de las partes con el sentido de que en el alma de la mente de la armonía que es más que simplemente obedecer los estándares externos como en la racionalidad legalista, ya que la obediencia ciega no es una razón para el orden, que es sobre la supervivencia del orden racional; por lo tanto, además, en virtud del intelectualismo, el modelo platónico prefiere proteger el orden educativo y un gobierno lleno de filosofía antes de que el estado se convierta en un lugar de alienación y de enfermar al estado y no sofisticado, sin sofía, por lo que la capacidad de ser feliz.

En cuanto al principio de la futilidad de la corrección externa como base de la crítica al legislador, se puede decir que su sentido de justicia se constituye en un ethos radical y pedagógico, y su base formativa promueve el respeto y la equidad desde dentro del sujeto, ya que condena a todos esos estados —que eran ya sea demagogia o ignorancia— por negarse a educar, por legislar, por cada acción que toman o lo que sea que decidan legislar —al igual que “cortadores de Hidra” caminando tratando de curar una enfermedad incurable usando remedios caseros—. Por lo tanto, el estado de justicia en la racionalidad platónica se determina dentro de límites ontológicos; estableciendo así una política del alma donde justo o injusto, se determina por preceptos filosóficos basados en la participación del ciudadano, como partes integrales en el devenir educativo de *kallipolis* en el que participan.

A la luz de esto, lo que Platón sugiere en la filosofía política, sus principios pedagógicos implícitos, emerge como una adición notable al sentido de justicia en la racionalidad occidental, ya que disipa un sentido de que la ley no es suficiente, ya que reconstituye a los ciudadanos como agentes para ser formados moralmente en lugar de ser adjudicados legalmente en alineación con la verdad y el bien (como fines en lugar de medios) en los que —imagina— la estructura del estado debe existir junto a ella. Un reconocimiento ético que, en consonancia con el principio de *La República*, debería extenderse a la educación como la “madre de la constitución” como la fuente, la reserva y el generador de orden; por lo tanto, lo único que tiene valor —en sí mismo y por sí mismo— bajo un compromiso de virtud con todos los ciudadanos y entre ellos mismos de acuerdo con la Ley no escrita, que proporciona una atmósfera de verdadera justicia, estabilidad y felicidad perpetua.

### *Referencias Bibliográficas*

- Annas, J. (1981). *An introduction to Plato's Republic*. Oxford University Press.
- Barker, E. (1960). *Greek political theory: Plato and his predecessors*. Methuen.
- Eggers Lan, C. (2000). *Introducción histórica al estudio de Platón*. Eudeba.
- Gómez-Lobo, A. (1998). *La ética de Sócrates*. Editorial Andrés Bello.
- Guthrie, W. K. C. (1998). *Historia de la filosofía griega IV: Platón, el hombre y sus diálogos: primera época*. Gredos.
- Hart, H. L. A. (1961). *The concept of law*. Clarendon Press.
- Jaeger, W. (2001). *Paideia: Los ideales de la cultura griega*. Fondo de Cultura Económica.
- Kelsen, H. (2009). *Teoría pura del derecho*. Eudeba.
- Nettleship, R. L. (1962). *Lectures on the Republic of Plato*. Macmillan.
- Platón. (2005). *La República*. Alianza Editorial.
- Popper, K. R. (2010). *La sociedad abierta y sus enemigos*. Paidós.
- Reale, G. (2003). *Por una nueva interpretación de Platón*. Herder.
- Strauss, L. (1964). *The city and man*. University of Chicago Press.