

# EL CONCEPTO DE RIQUEZA EN PLATON EN TANTO IMPEDIMENTO PARA EL ESTADO JUSTO

Sandra Maceri  
Universidad de Buenos Aires  
Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas  
smaceri@hotmail.com

*La alabanza de la riqueza es causa de la incultura.  
Platón, Las Leyes 870 a 6-7.*

## Resumen

La noción de riqueza propuesta por Platón guarda una relación peculiar con el concepto de felicidad. En efecto, según la tesis platónica, nadie rico puede ser feliz, y, como la utopía platónica descansa en la felicidad de los ciudadanos, la riqueza se convierte en un concepto a eliminar. Este escrito propone que el anhelo platónico acerca de la fundación de un Estado virtuoso, de una comunidad feliz, desterrando a ciudadanos ricos, no fue posible ni en La *República* ni en la reformulación platónica de *Las Leyes*. Comenzaremos con la propuesta básica de La *República* en tanto antecedente del tratamiento que Platón da al concepto de riqueza en *Las Leyes* para mostrar cómo en su último escrito Platón no logra un examen formalmente correcto del tema, es decir, no logra una explicación satisfactoria entre la conexión del concepto de riqueza con el de felicidad.

**Palabras claves:** Platón; Estado; economía política; riqueza; felicidad.

El amplio interés de los antiguos griegos por la economía resulta evidente a la luz de su alto grado de desarrollo mercantil y del estudio de problemas sociales que permitieron establecer bases económicas de dos órdenes fundamentales: el político, que consistía en la firme convicción teórica de la omnipotencia del Estado, es decir, la convicción de que la economía debía ser regida y ejercida desde el Estado, al punto de controlar la vida de los ciudadanos. Y el orden político-filosófico según el cual las Ideas ético-morales, ante todo la virtud de la templanza<sup>1</sup>, eran prioritarias frente al concepto de riqueza. Ambas bases económicas son particularmente clarísimas en el pensamiento platónico. De hecho, Platón prevé que el Estado cobre un impuesto al exceso a las ganancias<sup>2</sup> y otro llamado a la templanza, a quien no actúe con moderación en el mercado, tanto comprando como vendiendo, por considerar que enriquecerse es inmoral pues quien pretende hacerse rico no respeta la moderación, única virtud que es condición de posibilidad del “Estado inteligente”.<sup>3</sup>

## Sandra Maceri

Platón trata el concepto de riqueza en *La República*<sup>4</sup>, diálogo de madurez, y en *Las Leyes*<sup>5</sup>, su último escrito. Sendas obras versan sobre temas que más bien se incluyen en la ciencia política y en la jurisprudencia. Por ello, las ideas económicas en general, y sobre la riqueza en particular que leemos en ellas, deben discutirse dentro del contexto de las ideas políticas con las que están inevitablemente vinculadas. Ahora bien, no hay que perder de vista que el planteo político platónico en su conjunto está sostenido en la felicidad como única finalidad para los ciudadanos. Para estudiar, pues, la noción de riqueza en Platón es imprescindible entender, -y acaso aceptar-, que tipo de relación guarda esta con la felicidad. En efecto, según Platón, nadie rico puede ser feliz, y, como la utopía platónica descansa en la felicidad de los ciudadanos, la riqueza se convierte en un concepto a eliminar.

Este escrito propone que el anhelo platónico acerca de la fundación de un Estado virtuoso, de una comunidad feliz, desterrando a ciudadanos ricos, no fue posible en modo alguno.

En este sentido, comenzaremos con la propuesta básica de *La República* en tanto antecedente del tratamiento que Platón da al concepto de riqueza en *Las Leyes* para mostrar cómo en su último escrito Platón no logra un examen formalmente correcto del tema, es decir, no logra una explicación satisfactoria entre la conexión del concepto de riqueza con el de felicidad.

### **El antecedente de *La República***

#### *Aspectos generales de la concepción platónica de la riqueza*<sup>6</sup>

A lo largo de *La República* Platón desarrolla algunas ideas puntuales sobre la riqueza, entre las cuales se destaca su consideración como contraria a la virtud y a la felicidad de los ciudadanos y, por lo tanto, como el impedimento por excelencia para la fundación del Estado justo, tesis que sostendrá incluso hasta *Las Leyes*.

En tratamiento que daremos al tema del Estado en *La República* muestra cómo la decadencia de cada sistema estatal se debe a razones económicas en general y al anhelo desmedido de riqueza en particular. Veamos con cierto detalle cómo funciona.

Luego del intento fallido de dar con la definición correcta de justicia<sup>7</sup>, lo cual pone de manifiesto el interés platónico por el tema, *La República* continúa con los lineamientos platónicos de un Estado justo.

Sócrates se opone a la posición de Adimanto<sup>8</sup> según la cual la injusticia es preferible a la justicia pues si los injustos son ricos pueden reparar cualquier delito, solucionar cualquier problema y hasta seducir a los dioses.<sup>9</sup>

## EL CONCEPTO DE RIQUEZA EN PLATÓN EN TANTO IMPEDIMENTO PARA EL ESTADO JUSTO

Empieza entonces el tratamiento de la riqueza<sup>10</sup> tendiente a mostrar cómo de ninguna manera puede ser algo bueno. Se la suele considerar como algo bueno en tanto útil.<sup>11</sup> Platón reconoce dos tipos de riqueza: la riqueza heredada y la riqueza obtenida. Esta diferenciación habilita la afirmación platónica según la cual los que han hecho su propia fortuna están vinculados a ella en dos sentidos: su riqueza no es solamente algo que les resulta útil sino que también es su propia creación. (Recuérdese que Platón acepta las desigualdades en los talentos creativos).<sup>12</sup> Platón sostiene al respecto algo de lo cual no se arrepentirá jamás: los ricos son, en cualquier caso, una mala compañía. En efecto, no hablan sino de su propia fortuna, la hayan hecho por sí mismos o la hayan heredado, irritando al pobre. El tránsito al Estado ideal comienza, pues, con la eliminación de las desigualdades económicas de sus ciudadanos, (téngase en cuenta que las desigualdades económicas no son aceptadas por Platón) proponiendo diferentes modelos de ciudad. El Estado nace cuando el individuo no se autoabastece y, en consecuencia, se asocia a los otros. El primer modelo de ciudad-Estado es aquel que satisface las necesidades humanas elementales: alimentación, vivienda y vestimenta.<sup>13</sup> Es, sin duda, un Estado austero, es decir, un Estado sano. En este modelo, la justicia existe en la medida en que cada persona se dedica a aquella ocupación para la que su naturaleza lo ha dotado, según sus aptitudes o talentos naturales. Basándose en esta desigualdad natural es que Platón admite la diferenciación entre talentos a la que aludíamos más arriba. Sin embargo, los especialistas producirán para todos los ciudadanos sin distinción alguna, recibiendo a cambio estrictamente aquello que necesitan. Pero a algunos no les alcanza lo necesario: no les alcanza, por ejemplo, la comida diaria considerada normal para vivir y pretenden “manjares y postres sobre grandes mesas.”<sup>14</sup> Fiel a su precepto de condenar los excesos, Platón pone en boca Glaucón<sup>15</sup> la objeción según la cual una ciudad así podría parecerse a una “comunidad de cerdos”.<sup>16</sup> El modelo se complejiza permitiendo el lujo, y aquí precisamente comienza su decadencia. El Estado que surge se denomina, pues, “Estado lujoso” o “afiebrado”.<sup>17</sup> Ahora bien, la ambición se instalará en la ciudad, el “afán de lucro”<sup>18</sup> crecerá demasiado, alienando a sus ciudadanos que conformarán el Estado enfermo. El afán de lucro marca el paso del Estado sano al Estado enfermo, que será más enfermo conforme sea mayor la ambición de sus habitantes. Con el fin de aumentar los recursos económicos y de ampliar su territorio, la ciudad-Estado se verá obligada a practicar la guerra con sus vecinos para obtener parte de su territorio. Mientras que “los vecinos”<sup>19</sup>, a su vez, si se han abandonado también al deseo de una riqueza ilimitada, serán responsables de su propio Estado enfermo. Platón está convencido de que todas las guerras se hacen en con el fin de obtener riqueza, cualquier otra razón es un disfraz y como la riqueza jamás es, a los ojos de Platón, algo bueno, tampoco lo es la guerra. El afán de lucro, al fin y al cabo, es la causa de la guerra.

## Sandra Maceri

En una segunda aproximación, con la guerra en puerta, surge la necesidad de un poder militar que apoye la defensa y el ataque del Estado. Por lo que se tendrá que crear la clase de los guardianes<sup>20</sup>, quienes deberán estar completamente libres de cualquier otro tipo de ocupaciones sin distracción alguna con ambiciones, quedándoles prohibida la propiedad privada. Es notable como el poder militar surge de la ambición económica desmedida.

Pero Platón consiente que este modelo no es pleno.

En la tercera aproximación, el Estado ideal de Platón surge sí en su plenitud. Se introduce la figura del filósofo como cumbre de la clase dirigente. Se modifica el sistema de dos clases: los guardianes y los especialistas o productores, de manera que la clase dirigente se conforma ahora por los guardianes y, fundamentalmente, los filósofos,<sup>21</sup> los únicos que deberán encontrarse en el tope del sistema político. Hay que destacar que ninguna clase tiene privilegio económico por sobre otra porque la distinción entre ricos y pobres no es contemplada por el proyecto político de Platón puesto que “así habrá perros de rebaño y no lobos que comen ovejas”.<sup>22</sup>

Resumiendo, en primer lugar, los ciudadanos aptos para desear bienes materiales serán exclusivamente quienes deben producirlos. En efecto, Platón llega a aceptar un anhelo *moderado*<sup>23</sup> (templado, prudente) de riqueza solo en los individuos que son naturalmente capaces de generarla. En primer lugar se encuentran, entonces, los productores. En segundo término, quienes posean valentía<sup>24</sup> y vocación para la lucha constituirán la clase militar, y, tercero, los que sean capaces de pensar en forma racional y filosófica podrán ser elegidos para formar parte del gobierno.<sup>25</sup> Se trata de cumplir con las únicas desigualdades que Platón no solo acepta sino que alienta: la función para la que se es apto *por naturaleza*.<sup>26</sup> Y precisamente este orden armonioso de la sociedad (cohesión o armonía social)<sup>27</sup> conforma la justicia.<sup>28</sup> Tanto se esmera Platón por ordenar a la sociedad de acuerdo con estas desigualdades como por no permitir la riqueza es decir, las desigualdades económicas.

Fundamentalmente en la segunda y tercera aproximación se hace una observación general que se constituirá en un axioma de la filosofía política platónica: tanto la riqueza como la pobreza tienen consecuencias inmorales.<sup>29</sup> La riqueza conlleva el afán de lucro; la pobreza, por su parte, hace al hombre “menos hombre”<sup>30</sup> puesto que, debido al cansancio, la destreza en el trabajo disminuye considerablemente. En el libro IV<sup>31</sup>, Platón insiste en que no debe haber ni ricos ni pobres porque, en primer lugar, los ricos no se ocuparán de su trabajo y los pobres no podrán realizarlo bien. Y en segundo término, si en una guerra se combate contra un Estado<sup>32</sup> en el que hay ricos y pobres, se les ofrecerá a los pobres la fortuna de los ricos a cambio de su

## EL CONCEPTO DE RIQUEZA EN PLATÓN EN TANTO IMPEDIMENTO PARA EL ESTADO JUSTO

alianza. La ambición, irremediablemente, solo conduce a la decadencia del Estado. Si bien ni la riqueza ni la pobreza son convenientes, Platón enfatiza que la riqueza es mucho peor<sup>33</sup>, y se irá pronunciando al respecto.<sup>34</sup>

Dados los inconvenientes iniciales que se vuelven odio insalvable entre ricos y pobres, las clases dirigentes deberán mantener la mente atenta (“inteligencia vigilante”)<sup>35</sup> siendo esta la única preocupación admitida para estas clases. En efecto, los guardianes y los filósofos deberán dedicar sus vidas por completo a aquello para lo que la naturaleza los ha dotado, *i.e.*, la vida militar y el gobierno. Esta vigilancia no tiene excepción, incluye a las mujeres y a los niños, quienes serán comunes a los hombres en su conjunto.<sup>36</sup> Esto significa que los miembros de las clases superiores no tendrán nada privado, salvo lo estrictamente necesario, sino que compartirán las mismas comidas.<sup>37</sup>

El Estado Ideal es aquel en que se comparte todo pero Platón subraya que se deben compartir especialmente las propiedades, posesiones o riquezas, tierras y casas. No habrá propiedad privada, no estará permitido poseer oro o plata, “esa basura mortal que ha sido la causa de tantas desgracias”.<sup>38</sup> Cada ciudadano deberá tener presente que lo que cuenta no es la felicidad de una clase determinada sino la de la comunidad en su conjunto.<sup>39</sup> La finalidad del nuevo Estado es la felicidad de sus ciudadanos pero de los ciudadanos en su conjunto, no en su individualidad. Sin duda, la ciudad es primero.<sup>40</sup> En efecto, la sociedad tiene carácter comunal: el mayor mal para el Estado es lo que divide y lo mejor es lo que une<sup>41</sup> *al punto de que los placeres y los dolores deben ser los mismos para cada integrante de la comuna.*

La importancia que da Platón a la necesidad de que *sobre todo* las clases superiores tengan todos sus bienes en común, queda aún mayormente resaltada en su discusión sobre las causas de la degeneración o degradación del Estado ideal. La tesis platónica sostiene que tal degeneración obedece a razones económicas. Las clases dirigentes se corromperán si adquieren el gusto excesivo por las posesiones, mientras que las clases productoras, cuyos miembros, *por naturaleza*, deben tener gusto *moderado* por el dinero, se degradarán si se *exceden* en el gusto. La corrupción es moralmente y legalmente condenable en todas las clases pero es, además, imperdonable en las clases dirigentes.

Como vimos, Platón piensa que la guerra, la que se da con los vecinos o la que se da entre clases, tiene su causa en la ambición económica. Al explicar las condiciones de la degeneración, describe las luchas económicas características de las ciudades-Estado griegas de su tiempo, una enfermedad social que la proscripción de la propiedad privada para los dirigentes de la ciudad-Estado ideal tiende a evitar. Es atendible

## Sandra Maceri

aquí la opinión de Vlastos<sup>42</sup>, según la cual, Platón se “olvida” en momentos de *La República* del modelo de Estado al que aspira y habla, más bien, de la sociedad de su tiempo. Por ejemplo, cuando describe la decadencia del Estado por razones, una vez más, económicas, tal como veremos a continuación.

Recordemos que Platón distingue cinco tipos de regímenes políticos: el aristocrático regido por los filósofos, obviamente el mejor régimen, y cuatro formas degeneradas: la timocracia<sup>43</sup>, la oligarquía,<sup>44</sup> es decir, el gobierno de la riqueza, la democracia<sup>45</sup> y la tiranía.<sup>46</sup>

La clase de los “rationales por naturaleza” es la de los filósofos. En el extremo opuesto se encuentra la de los militares. Platón advierte que si la clase militar usurpa el poder<sup>47</sup>, la razón no moderará la ambición desmedida por la posesión de tierras, casa y todo tipo de propiedades. Así es su naturaleza: “la ambición avanza” y la riqueza llegará a reemplazar a la virtud.<sup>48</sup> En este momento el afán de lucro desdeña a la razón. Reflejando este cambio de valores se requiere ahora la posesión de ciertos bienes para ejercer el poder político en el que debería prevalecer la virtud, ante todo la templanza. La ambición llega al punto en que el poder político será sustituido por la riqueza, con lo que quedará establecida la oligarquía,<sup>49</sup> “el gobierno amigo de la riqueza”. Y esta es una gran desgracia, según Platón: en este Estado la razón se envicia hacia la riqueza, considerándola prioridad uno. En rigor de verdad, se trata de dos Estados: el de los ricos y el de los pobres. Cada uno conspirará, necesariamente, contra el otro, odios mediante. Conforme la clase pudiente se va haciendo más y más poderosa, la clase humilde tiende a rebelarse, la guerra civil estalla y, cuando son los pobres los que ganan, se establece la democracia.<sup>50</sup> En esta, el deseo de riqueza, imposible de satisfacer, da lugar a un incontrolable deseo de libertad de expresión que viene ahora a ocupar el lugar de la virtud. En democracia cada quien quiere hacer lo que le da la gana.<sup>51</sup> En cualquier caso, el bien (o la virtud)<sup>52</sup> siempre es inmoralmente reemplazado y jamás se alcanza racionalmente.

Con el tiempo,<sup>53</sup> las luchas económicas destrozarán la democracia del mismo modo que destrozaron otras formas de gobierno. Si bien es cierto que a la oligarquía la destruye únicamente la ambición de riqueza (afán de lucro) para entender la destrucción de la democracia hay que agregar la ambición de *demasiada*<sup>54</sup> libertad. La sociedad se verá, entonces, necesariamente escindida en dos clases enemistadas: ricos y pobres. Derrochadores que no trabajan<sup>55</sup> y el pueblo trabajador, cansado y desinteresado en las cuestiones políticas. Puede notarse que el criterio de la división de las clases sociales descansa en el concepto de riqueza. Desinterés político mediante, lo grave es que en esta situación surge el déspota<sup>56</sup>. Los mismos pobres ponen al mando a alguien que los defienda de los ricos, cosa que sucede solo al principio, perdonando las deudas a los pobres y dándoles algunas tierras. Rápidamente, el tirano se alía con

## EL CONCEPTO DE RIQUEZA EN PLATÓN EN TANTO IMPEDIMENTO PARA EL ESTADO JUSTO

los ricos<sup>57</sup>, promueve guerras, que es negocio para los ricos, y aumenta los impuestos a los pobres. La consecuencia es que el pueblo se empobrece de tal manera que tiene que dedicarse enteramente a ganar su sustento diario, otra vez le sobreviene el cansancio, y no tiene tiempo ni para pensar cómo conspirar contra el tirano ni fuerzas físicas para ello. Sin embargo, el malestar comienza. El tirano será, inevitablemente, odiado por muchos, los suficientes como para que su Estado también caiga. Ningún tipo de régimen queda, pues, en pie.

La destrucción del Estado en todas sus formas está invariablemente relacionada con la acumulación de riqueza y con las desigualdades y abismos de separación producidos por ella. De aquí a la necesidad de abolición de la propiedad privada Platón allana el camino.

Este último planteo es retomado en *Las Leyes*, mostrando ahora especial interés en la relación de la riqueza con la posibilidad de fundar una comunidad feliz, algo que Platón no logró en *La República*.

### **El error de *Las Leyes***

*Aspectos generales de la concepción platónica de la riqueza*<sup>58</sup>

En *Las Leyes* Platón propone la figura del legislador quien promulga leyes tendientes a lograr la felicidad de su comunidad. La vida de los ciudadanos se rige por detalladas reglamentaciones destinadas a prohibir la entrada de los pensamientos sediciosos (*subversivos*<sup>59</sup>) que perturben la paz del Estado<sup>60</sup> ni las ambiciones que conllevan odios, y a evitar que se acentúen las desigualdades económicas puesto que estas podrían ser una amenaza para la ciudad de amigos que se pretende fundar. En efecto, Platón no deja lugar a la duda: uno de los grandes impedimentos para el éxito de esta “ciudad de amigos” o Estado inteligente<sup>61</sup> reside en las desigualdades económicas. Al respecto, afirma contundentemente que la mejor comunidad es aquella que está formada por amigos<sup>62</sup> que lo comparten todo: mujeres, niños y también propiedades, posesiones o riquezas,<sup>63</sup> tierras y casas por ejemplo.<sup>64</sup> Se trata de una comunidad que haga lo posible por desterrar la propiedad privada, una comunidad en la que se procure convertir en propiedad común incluso aquello que la naturaleza ha hecho para cada uno: “ojos, oídos y manos, que ahora ven, oyen y trabajan en servicio de la comunidad”.<sup>65</sup> [...] “Es necesario honrar la semejanza, la igualdad, la identidad y la concordia en número y en todo lo que produce [...] algo bueno.”<sup>66</sup>

Al igual que en *La República*, los ciudadanos pueden, sin embargo, disfrutar de los productos de sus *propias* actividades económicas y de la producción de sus talentos o aptitudes naturales.<sup>67</sup> Pero el límite lo marca la riqueza. En efecto, el comercio de objetos lujosos está detalladamente reglamentado. Toda actividad tendiente a conseguir riquezas, el afán de lucro, aleja al ser humano de la felicidad: *la ambición*

## Sandra Maceri

*aliena*.<sup>68</sup> Platón dictamina, entonces, qué posesiones se pueden tener y cuáles no. Los ciudadanos no podrán poseer oro ni plata sino solamente moneda fraccionaria.<sup>69</sup>

Si bien podrán viajar al exterior, lo harán con permiso del gobierno, y si adquirieran dinero extranjero, este deberá ser entregado a las autoridades públicas. Se desaprueban las transacciones a crédito; si llegan a tener lugar, deberán basarse en la estricta confianza personal puesto que el que pide prestado no tiene obligación legal de pagar interés ni de devolver el capital. [S/N, *Historia del pensamiento económico, clásicos*, “Platón (425-347 a. de C.)” *on line*]

Platón también condenó enérgicamente la usura<sup>70</sup> en tanto productividad del dinero. “El interés era admitido en caso de que el comitente de un bien no hubiera pagado su cuenta al plazo de un año del retiro del bien.”<sup>71</sup> Sin embargo, sí admitía el préstamo como un favor amistoso (*philía*)<sup>72</sup> y gratuito, sin sospecha alguna de cualquier tipo de vicio, por ejemplo, la corrupción, pues el maltrato no es posible entre amigos. El maltrato conduce al odio y quienes se odian no pueden ser amigos. Esta es la razón por la cual Platón no hace referencia a un deudor sino a amigo-deudor resaltando que en la comunidad no se pierde el carácter de amigo por tener una deuda. Este es el único caso en que una transacción económica se desarrolla en el ámbito privado. En toda otra circunstancia, el Estado pone los límites.

Esta concepción netamente platónica descansa en el principio filosófico según el cual una sociedad justa (precisamente la ciudad de amigos) es aquella en que todo hombre aceptaría vivir al nivel del menos aventajado de sus miembros.<sup>73</sup> En otros términos, y siempre bajo el cuidado de la templanza, Platón condena el exceso de modo tajante: no se tolerará el gran tráfico comercial<sup>74</sup> ni la usura ni el lujo.<sup>75</sup> Lo ideal sería que todos los ciudadanos partieran de la misma base económica pero, como el legislador sabe que eso no es posible, establece, según los patrimonios iniciales, cuatro clases censuales por las que se rijan las atribuciones de cargos y la evaluación de contribuciones.<sup>76</sup>

La sociedad tendrá cuatro clases de propiedades.<sup>77</sup> Los que pertenecen a la primera clase (A) poseerán una sola cantidad de propiedad (X); los de la segunda clase tendrán el doble (2X), los de la tercera clase 3X y los de la clase cuarta, el cuádruple (4X).<sup>78</sup> El primer caso, se considerará perfectamente suficiente para vivir una vida buena; la posesión de una dos o tres (X, 2X, 3X) cantidades *más* añadirán placeres, “pero jamás tales que hagan pensar a quienes poseen una sola cantidad que han sido injustamente privados de poseer las otras”.<sup>79</sup> Queda terminantemente prohibido vivir o por debajo de la primera clase o por arriba de la cuarta. Todo excedente deberá ser donado al Estado.<sup>80</sup>



## EL CONCEPTO DE RIQUEZA EN PLATÓN EN TANTO IMPEDIMENTO PARA EL ESTADO JUSTO

Con la finalidad de amenguar las desigualdades económicas que generan odio<sup>81</sup>, se legisla de modo tal que la ganancia económica sea justa en su medida y dependa exclusivamente de la eficacia con que cada individuo rija su hacienda agrícola<sup>82</sup> y no de especulaciones de índole económica que enriquecen a unos al mismo tiempo que empobrecen a otros.

Platón considera que *Las Leyes* marcan el camino para evitar ambos extremos: la indigencia y la opulencia pues ambos extremos “no pueden ser amigos”. Si bien es cierto que se deben evitar ambos extremos, la riqueza es peor aún pues, según el axioma platónico, “ningún rico es feliz”.

Sin duda, como tuvo oportunidad de notarse, Platón anhela una comunidad virtuosa, condición para la comunidad feliz, pero, para lograrlo, impide la riqueza. En efecto, un hombre muy rico, no puede al mismo tiempo, ser un hombre bueno. En efecto, “riqueza” y “virtud” son términos contradictorios. Y es necesario recordar que la finalidad platónica a lo largo de toda su obra consiste en la virtud, pues esta conlleva la felicidad, y de modo alguno en la riqueza. Ahora bien, esta idea en la que Platón basa los lineamientos de su comunidad feliz no es plausible a la luz del análisis mismo de los textos claves. Veamos, entonces, desde la lectura, cómo Platón tiene serios problemas argumentativos.<sup>83</sup>

### **Argumentación puntual de la concepción platónica de la riqueza**

Platón trata el tema de la riqueza en relación con la virtud y la felicidad en los siguientes pasajes.

1. *Leyes* III 697 b-c.

AT.- Decimos [...] que una ciudad que va a mantenerse y a ser feliz dentro de las posibilidades humanas debe distribuir correctamente las honras y las deshonras. Hay que reconocer, por tanto, los bienes del alma como los más valiosos y los primeros. En segundo lugar, los bienes del cuerpo. Y en tercero, los así llamados “bienes de la fortuna” y las riquezas. Si un legislador infringe este orden dando primacía a la riqueza, no hará nada bueno desde el punto de vista del arte de la política.

(2) IX 870 a.

Hay que decir la verdad sobre la riqueza: la riqueza existe para el cuerpo y este para el alma. No debe ser, pues, prioridad.<sup>84</sup>

(3) V 728 e.

La riqueza hace al hombre cada vez más codicioso ocasionando enemistad entre las ciudades y malestar en la vida privada.

## Sandra Maceri

(4) V 744 d, VIII 831 c-d.

Quien se ocupe de la riqueza será tan absorbido que no podrá dedicarse a otra cosa. La ciudad no se ocupará de lo bueno ni de lo bello.<sup>85</sup>

(5) V 736 d-e, V 737 a.

La pobreza no consiste en disminuir la riqueza sino aumentar la insaciabilidad. Hay que escapar de este principio para que la ciudad perdure. Sin embargo, el primer principio para evitar poner en peligro a la ciudad versa: hay que impedir la búsqueda y acumulación de riquezas.

La distribución justa se hace de acuerdo con la cantidad de ciudadanos. Es la justicia equitativa para la felicidad de la ciudad.

Hay que tender (*télos*) a la mejor ciudad y a la más feliz. Es necesario que los ciudadanos lleguen al mismo tiempo a ser felices y buenos. Es imposible llegar a ser bueno y rico al mismo tiempo.

Hasta aquí Platón enuncia sentencias que, en líneas generales, coinciden con *La República*, pero en el próximo pasaje esgrime el siguiente argumento a favor de la verdad de sus sentencias, la cual cree necesaria para fundar *la ciudad feliz*.

(6) V 742 e, V 743 a-c.

AT.- Yo nunca estaré de acuerdo con quienes dicen que el rico llega a ser de verdad feliz aunque no sea bueno.

Porque la propiedad que proviene de lo justo y de lo injusto es más del doble de la que nace de lo justo solo y los gastos que no son ni buenos ni malos son el doble menores que los buenos y hechos en cosas buenas. En consecuencia, nunca llegaría a ser más rico que los que tienen el doble de las posesiones y la mitad de los gastos el que hace lo contrario de esto. De estos tipos de hombres uno es bueno; el otro, aunque no sea malo, cuando es ahorrativo, en algunas ocasiones puede ser incluso muy malo, pero bueno, como queda dicho, no es nunca. En efecto, el que se apropia de manera justa e injusta y no gasta ni justa ni injustamente es rico cuando es ahorrativo, pero el muy malo, dado que es manirroto la mayoría de las veces, es muy pobre, mientras que el que gasta en cosas buenas y adquiere solo lo que es producto de lo justo, no llegará a sobresalir nunca por su riqueza fácilmente, ni tampoco será muy pobre. Por tanto, nuestra afirmación es correcta: no existen los muy ricos buenos, pero (y) si no son buenos tampoco son felices.

Como puede notarse, todos los textos confluyen en la conclusión del (6). Pero es en este único texto en el que Platón construye un razonamiento que pretende le permita concluir que ser rico y ser feliz es imposible. Sin embargo, el argumento falla.

Para entender el pasaje es necesario recordar que la constante platónica reside en encontrar cómo alcanzar el máximo grado de felicidad. Sobre esta base, en verdad,

## EL CONCEPTO DE RIQUEZA EN PLATÓN EN TANTO IMPEDIMENTO PARA EL ESTADO JUSTO

Platón quiere mostrar que el rico jamás será feliz. En términos platónicos, no es posible ser rico y bueno y, a la vez, para ser feliz hay que ser bueno<sup>86</sup> Nadie que no sea bueno (virtuoso) es feliz. La conclusión platónica versa: “no existen los ricos buenos y si no son buenos no son felices”. Pero cómo llega Platón a esta conclusión en el texto (6).

El razonamiento comienza afirmando que la propiedad (posesiones, riquezas) que proviene de lo justo (bueno, ganado honestamente) y de lo injusto (malo, ganado deshonestamente) es más del doble de la que nace de la justo solo. Platón da esto por sentado sin ofrecer ningún tipo de cálculo al respecto. Aquí cabe la pregunta acerca de qué significa “más del doble”, pregunta que no halla respuesta en *Las Leyes*.

Pero Platón continúa del siguiente modo: los gastos que no son ni buenos ni malos son el doble menores que los buenos. El asunto es que la confusión entre términos morales y cálculos de índole económica es evidente. En efecto, Platón calcula proporciones de un modo que el discurso de índole moral no permite.

Seguidamente, Platón afirma que hay dos tipos de hombre:

- 1) hay quienes tienen el doble de posesiones y la mitad de gastos, y
- 2) hay quienes tienen la mitad de posesiones y el doble de gastos.

De estos dos tipos de hombre, uno es bueno, el otro es malo. Platón quiere demostrar esto, -aunque solo lo da por supuesto-, para hacer equivaler al hombre malo con el hombre rico.

Como si se infiriera de los dos tipos de hombre, Platón se pronuncia ahora a favor de tres tipos de hombre:

- 1) El que se apropia de modo justo e injusto y no gasta es rico cuando es ahorrativo.
- 2) El muy malo es gastador y es muy pobre.

Para Platón es evidente que el gastador es malo pues quien derrocha no puede gastar solamente de modo justo.<sup>87</sup>

- 3) El que gasta en lo bueno y adquiere solo lo que es producto de lo justo no será pobre ni rico.

Platón contempla aquí un tipo de hombre que no es ni pobre ni rico pero no vuelve a mencionarlo. En cambio, se interesa por los muy pobres y los muy ricos.

Como, en efecto, además de pobres y ricos, hay muy pobres y muy ricos, la combinación de estos cuatro (pobres, ricos, muy pobres, muy ricos) con quienes adquieren la riqueza de modo justo e injusto, únicamente injusta y únicamente de manera justa, dará como resultado doce tipos de hombre: los pobres que se enriquecen de modo justo e injusto, los pobres que se enriquecen únicamente de manera injusta, los pobres que se enriquecen de modo justo, los ricos que se enriquecen tanto de modo

## Sandra Maceri

justo como injusto, los ricos que se enriquecen solo de manera injusta, los ricos que se enriquecen solamente con justicia, los muy pobres que se enriquecen con justicia e injusticia, los muy pobres que se enriquecen solo con injusticia, los muy pobres que se enriquecen solo con justicia, los muy ricos que se enriquecen (cada vez más) de manera justa e injusta, los muy ricos que se enriquecen (cada vez más) de acuerdo con la injusticia y los muy ricos que se enriquecen (cada vez más) de acuerdo con la justicia. Sin embargo, de los tres reconocidos en el texto, Platón infiere que no existen los muy ricos buenos, pero (y) si no son buenos tampoco son felices. La segunda cláusula puede admitirse si admitimos con Platón que para ser feliz hay que ser virtuoso. Pero de ningún modo Platón logra convencernos de la inexistencia del muy rico bueno a partir de los tipos de hombre que confusamente propone. El asunto reside en para Platón los ricos (o los muy ricos) enriquecidos únicamente de manera justa son tipos de hombre inexistentes. Aunque puede ser cierto, el problema es que en el texto (6) Platón cree erróneamente haberlo probado. En todo caso, podemos acordar con Platón que para ser feliz hay que ser virtuoso sin solicitarle demostración alguna pues es este el gran supuesto de la filosofía platónica toda pero la contradicción ente la riqueza y la virtud es algo que Platón pretende haber probado, -aunque sin lograrlo. Según el tratamiento de estos pasajes, pues, vemos cómo tampoco en Las *Leyes* Platón tiene éxito en la resolución de una comunidad feliz desterrando la riqueza. El sueño platónico acerca de la fundación de un Estado virtuoso, de una comunidad feliz quedó, una vez más, trunco.

### Notas

<sup>1</sup> La virtud de la templanza es una de las cuatro que el modelo de Las *Leyes* conserva del de La *República*. Cf., por ejemplo, Las *Leyes* 850 5 y ss.

<sup>2</sup> Cf. Las *Leyes* 850 a 1-5.

<sup>3</sup> Cf. Las *Leyes* 709e-712a, 739a-e, 919, 941, 955.

<sup>4</sup> 421d-427d, 462 a y el libro VIII pues la decadencia de los tipos de Estado se debe a la acumulación malsana de riquezas.

<sup>5</sup> 697 b-c, 728 e, 736d-e, 742 e, 743 a, 744 d, 831 c-d, 870 a.

<sup>6</sup> Esta sección se basa en *Historia del pensamiento económico, clásicos*, Platón (425-347 a. de C.), en [www.geocities.com/alcaide\\_econoh/platon.htm](http://www.geocities.com/alcaide_econoh/platon.htm) - y en Varo, R. (1987).

<sup>7</sup> Al comienzo de la obra (libro I) asistimos a una discusión preliminar sobre la vejez, durante la cual Céfalo afirma que la riqueza puede ayudar al hombre sensato a ser justo. Esta sentencia abre el camino hacia aquello que verdaderamente interesa a Platón, a saber, la definición correcta de justicia. Céfalo propone que “la justicia consiste en devolver a cada uno lo que se le debe” (331 c) pero Sócrates refuta esta

## EL CONCEPTO DE RIQUEZA EN PLATON EN TANTO IMPEDIMENTO PARA EL ESTADO JUSTO

definición por considerarla demasiado estrecha. De todas las definiciones de la justicia brindadas en el libro I de La *República* solo la mencionada se emparenta con la noción de riqueza, sin embargo, ninguna definición (332 d, 338 c, 348 c, 352 d) resulta satisfactoria, a los ojos de Sócrates.

<sup>8</sup> 362 d.

<sup>9</sup> 362 d y ss.

<sup>10</sup> 421d-427d.

<sup>11</sup> La asociación entre lo bueno y lo útil encuentra su antecedente en Platón.

<sup>12</sup> Volveremos sobre el asunto de las aptitudes naturales en tanto el tipo de desigualdad que Platón admite.

<sup>13</sup> 368 a.

<sup>14</sup> 372 d 11.

<sup>15</sup> 372 a.

<sup>16</sup> 372 d 7.

<sup>17</sup> 372 e, en adelante.

<sup>18</sup> 581 b-c.

<sup>19</sup> 422 a 5-423 b 5.

Pero considera, Sócrates, cómo nuestra ciudad, sin estar en posesión de riqueza, se hallara capaz de hacer la guerra, sobre todo cuando se vea forzada a pelear con otra ciudad grande y rica.

-Está claro -dije- que contra una sola le será más bien difícil; pero será más fácil si pelea contra dos de tales ciudades.

-¿Cómo dices? -preguntó.

-Primeramente -dije-, si hay que luchar, ¿no lucharán contra hombres ricos, siendo ellos atletas en la guerra?

-Sí, es cierto, -replicó.

-Y bien, Adimanto -pregunté-, un solo púgil preparado lo mejor posible en su oficio, ¿no te parece que puede luchar fácilmente con otros dos que no sean púgiles, pero sí ricos y grasos?

-Quizás no -contestó con los dos a un tiempo.

-¿Y si le fuera posible -observé- emprender la huida y golpear, dando la cara de nuevo, a cada uno de los que sucesivamente le fueran alcanzado, y si hiciera todo esto bajo el ardor del sol? ¿No podría el tal habérselas aun con más de dos de aquellos otros?

-Sin duda -dijo-, no sería nada extraño.

-¿Y no crees tú que a los ricos se les alcanza por conocimiento y práctica más de pugilato que de guerra?

-Lo creo -contestó.

-Por tanto, nuestros atletas podrán luchar probablemente con un número de enemigos doble y triple que el suyo.

## Sandra Maceri

-Lo concedo -dijo-, porque, en efecto, me parece que llevas la razón.

-¿Y qué sucedería si, enviando una embajada a una de aquellas otras dos ciudades, dijeran, como era verdad: “Nosotros no queremos para nada el oro ni la plata, ni nos es lícito servirnos de ellos, como os lo es a vosotros; luchad, pues, a nuestro lado y quedaos con lo de los contrarios?” ¿Piensas que habría quienes, al oír esto, eligieran el combatir contra unos perros duros y magros en vez de aliarse con ellos contra unos carneros mantecosos y tiernos?

-No creo que los hubiera- dijo-; pero si se juntan en una sola ciudad las riquezas de las otras, mira no haya peligro para la que carece de ellas.

-Eres un bendito -dije- si crees que se debe llamar ciudad a otra que no sea tal como la que nosotros formamos.

-¿Y por qué? -preguntó.

-A las otras -replique hay que acrecerles el nombre; porque cada una de ellas no es una sola ciudad, sino muchas, como las de los jugadores. Dos, en el mejor caso, enemiga la una de la otra; la de los pobres y la de los ricos. Y en cada una de ellas hay muchísimas, a las cuales, si las tratas como a una sola, lo errarás todo, pero si te aprovechas de su diversidad, entregando a los unos los bienes, las fuerzas y aun las personas de los otros, te hallarás siempre con muchos aliados y pocos amigos. Y mientras tu ciudad se administre juiciosamente en la disposición que queda dicha, será muy grande, no digo ya por su fama, sino en realidad de verdad, aunque no cuente más que con un millar de combatientes; y difícilmente hallará otra tan grande ni entre los griegos ni entre los bárbaros, aunque muchas parezcan ser varias veces más grandes que ellas. ¿O tal vez opinas de otro modo?

-No, por Zeus -dijo.

<sup>20</sup> Platón se muestra particularmente interesado en la siguiente caracterización de los guardianes: Así, pues, nosotros establecemos auténticos guardianes, y no en manera alguna enemigos de la ciudad; y el que propone aquello otro de los labriegos y los que banquetean a su placer, no ya como en una ciudad, sino que en una gran fiesta, este no habla de ciudad, sino de cualquier otra cosa. Tenemos, pues, que examinar si hemos de establecer los guardianes mirando a que ellos mismos consigan la mayor felicidad posible, o si, con la vista puesta en la ciudad entera, se ha de considerar el modo de que esta la alcance, y obligar y persuadir a los auxiliares y guardianes a que sean perfectos operarios de su propio trabajo, y ni más ni menos a los demás; de suerte que, prosperando con ello la ciudad en su conjunto y viviéndose bien en ella, se deje a cada clase de gentes que tome la parte de felicidad que la naturaleza les procure (416 a-b). También cf. 374 y ss.

<sup>21</sup> La figura del rey-filósofo será reemplazada en Las *Leyes* por la del legislador.

<sup>22</sup> 416.

<sup>23</sup> Recuérdese que la templanza, prudencia o moderación es la virtud esencial del nuevo Estado.

<sup>24</sup> Cf. [El] *Laques*.

<sup>25</sup> Las tres clases de ciudadanos reflejan la idea sobre el alma humana (436 a, 437 b, 441 c) que Platón considera dividida en tres partes, “una que desea, apetitiva, (especialistas en cada actividad o productores), otra que lucha (militares o soldados o guardianes), que es irracional, *alógeston*, y, otra que razona, *logismós*, (filósofos)”.

<sup>26</sup> *Passim*.

<sup>27</sup> Esta “armonía social” será maximizada por Platón en Las *Leyes* con el concepto de ciudad de amigos que veremos más adelante.

## EL CONCEPTO DE RIQUEZA EN PLATON EN TANTO IMPEDIMENTO PARA EL ESTADO JUSTO

<sup>28</sup> Esto es lo que Platón llamará en Las *Leyes* “el modo justo de adquirir posesiones”.

<sup>29</sup> Cf. por ejemplo el siguiente texto del libro IV: 421 c 6-422 a 5.

-En verdad creo -dijo él- que hablas con acierto.

-¿Y acaso -dije- te parecerá que tengo razón en otro asunto que corre parejas con este?

-¿De qué se trata?

-Examina si estas cosas no corromperán a los demás trabajadores hasta el punto de ocasionar su perversión.

-¿Y cuáles son ellas?

-La riqueza -contesté- y la indigencia.

-¿Y cómo?

-Como voy a decirte, ¿Crees tú que un alfarero que se hace rico va a querer dedicarse en adelante a su oficio?

-De ningún modo -replicó-

-¿No se hará más holgazán y negligente todavía de lo que era?

-Mucho más.

-¿Vendrá, pues, a ser peor alfarero?

-También -dijo-. Mucho peor.

-Y, por otra parte, si por la indigencia no puede procurarse herramientas o alguna otra cosa necesaria a su arte, hará peor sus obras, y a sus hijos o a otros a quienes enseñe, los enseñará a ser malos artesanos.

-¿Cómo no?

-Por consiguiente, tanto con la riqueza como la indigencia resultan peores los productores de las artes y peores también los que las practican.

-Así parece.

-Hemos encontrado, pues, según parece, dos cosas a que deben atender nuestros guardianes, vigilando para que no se les metan en la ciudad sin que ellos se den cuenta.

-¿Qué cosas son?

-La riqueza -dije- y la indigencia; ya que la una trae la molicie, la ociosidad y el prurito de novedades, y la otra, este mismo prurito y, la vileza, y el mal obrar.

-Conforme en todo -dijo-[...]

<sup>30</sup> Cf. 421 d y ss.

<sup>31</sup> 421 d-427 d.

<sup>32</sup> Cf. 423.

<sup>33</sup> Idea que mantiene hasta Las *Leyes*.

<sup>34</sup> Para el desarrollo de esta cuestión seguimos Maceri, S., (2007).

<sup>35</sup> 433 d l.

<sup>36</sup> 462 a y ss.

<sup>37</sup> 416 a.

## Sandra Maceri

<sup>38</sup> En Las *Leyes* Platón dictamina que a los hijos hay que dejarles el valor de la prudencia y no oro como herencia. (729 b).

<sup>39</sup> Cf. *Op. Cit.*, por ejemplo, 419 a 1-421 c 5.

Y Adimanto, interrumpiendo, dijo: -¿Y qué dirías en tu defensa, Sócrates, si alguien te objetara que no haces nada felices a esos hombres, y ello ciertamente por su culpa, pues siendo la ciudad verdaderamente suya, no gozan bien alguno de ella, como otros que adquieren campos y se construyen casas bellas y espaciosas y se hacen con el ajuar acomodado a tales casas y ofrecen a los dioses sacrificios por su cuenta, albergan a los forasteros y además, como tú decías, granjean oro y plata y todo aquello que deben tener los que han de ser felices? Estos, en cambio -agregaría el objetante-, parece que están en la ciudad ni más ni menos que como auxiliares a sueldo, sin hacer otra cosa que guardarla.

-Sí -dije yo-, y esto por el sustento, sin percibir sobre él salario alguno como los demás, de modo que, aunque quiera salir privadamente fuera de la ciudad, no les sea posible, ni tampoco pagar cortesanas ni gastar en ninguna otra cosa de aquellas en que gastan los que son tenidos por dichosos. Estos y otros muchos particulares has dejado fuera de tu situación.

-Pues bien -contestó- dalos también por incluidos en ella.

-¿Y dices cómo habríamos de hacer nuestra defensa?

-Sí.

-Pues siguiendo el camino emprendido -repliqué yo-, encontraríamos, creo, lo que habría de decir. Y diremos que no sería extraño que también estos, aun de ese modo, fueran felicísimos; pero que, como quiera que sea, nosotros no establecemos la ciudad mirando a que una clase de gente sea especialmente feliz, sino para que lo sea en el mayor grado posible la ciudad toda; porque pensábamos que en una ciudad tal encontraríamos más que en otra alguna la justicia, así como la injusticia en aquella en que se vive peor, y que, al reconocer esto, podríamos resolver sobre lo que hace tiempo venimos investigando. Ahora, pues, formamos la ciudad feliz, en nuestra opinión, no ya estableciendo diferencias y otorgando la dicha en ella solo a unos cuantos, sino dándola a la ciudad entera y luego examinaremos la contraria a esta? Lo dicho es, pues, como sí, al pintar nosotros una estatua, se acercase alguien a censurarla diciendo que no aplicábamos los más bellos tintes a lo más hermoso de la figura, porque en efecto, los ojos, que es lo más hermosos, no habían quedado teñidos de púrpura, sino de negro; razonable parecía nuestra replica, al decirle:

No pienses, varón singular, que hemos de pintar los ojos tan hermosamente que no parezcan ojos, ni tampoco las otras partes del cuerpo; fíjate solo en sí, dando a cada parte lo que es propio, hacemos hermosos el conjunto. Y así, no me obligues a poner en los guardianes tal felicidad que haga de ellos cualquier cosa antes que guardianes. Sabemos, en efecto, el modo de vestir hasta a los labriegos con manto de púrpura, ceñirlos de oro y encargarles que no labren la tierra como no sea por placer; y el de tender a los alfareros en fila a que, dando de lado en torno, beban y se banqueteen junto al fuego, para hacer cerámica solo cuando les venga en gana; y el de hacer felices igualmente a todos los demás de la ciudad para que toda ella resulte feliz.

<sup>40</sup> Platón mantiene esta idea hasta Las *Leyes*. Recuérdese el impuesto a las ganancias y a la templanza mencionados al principio de este trabajo.

<sup>41</sup> Para el sentido del precepto “la ciudad es comunal” cf. 462 a-469 b.

<sup>42</sup> Vlastos, G. (1968), p. 44 y ss.

<sup>43</sup> 547 d.



## EL CONCEPTO DE RIQUEZA EN PLATÓN EN TANTO IMPEDIMENTO PARA EL ESTADO JUSTO

44 550 c.

45 555 b.

46 562 a.

47 Y hay otros tantos tipos de hombres. Cf. 548 d.

48 Quizás esta sea para Platón la mayor degeneración pues reemplaza virtud por riqueza, lo material por lo espiritual.

49 553 a.

50 555 b.

51 558.

52 Carece de sentido, a los fines de este trabajo, distinguir entre bien, supremo Bien (La Idea de Bien) y virtud ya que el escrito no trata la metafísica platónica. Sobre El Bien y las ideas como *ilusión* cf. González, J. (2005).

53 Esta secuencia platónica no es, sin embargo, histórica.

54 555 b.

55 En Las *Leyes* Platón los llama “gastadores”.

56 562 a y ss.

57 Esto aflige tanto a Platón que en las *Leyes* elimina la posibilidad de deuda económica.

58 Esta sección se basa en *Historia del pensamiento económico, clásicos*, Platón (425-347 a. de C.), en [www.geocities.com/alcaide\\_econoh/platon.htm](http://www.geocities.com/alcaide_econoh/platon.htm) - y en Varo, R. (1987).

59 Cf. Maceri, S. (2005).

60 Cf. 934 c-d.

61 709e-712a, 739a-e, 919.

62 Al respecto, cf. el trabajo de Vallejo, A. (2002).

63 En Las *Leyes*, propiedad, posesión y riqueza son tratados por Platón como sinónimos. Cf. Fuks, A., (1979).

64 739 e-744 a, 877 d-e, 923 a-b.

65 La misma analogía es presentada en *La República* 508. Cf. García Gual, C. (2003).

## Sandra Maceri

<sup>66</sup> 741 a. Cf. Hicks, J. (1967).

<sup>67</sup> Patón admite las desigualdades en los talentos o aptitudes naturales pero, de ningún modo acepta las desigualdades económicas.

<sup>68</sup> Cf. Maceri, S. (2007).

<sup>69</sup> Cf. Maceri, S. (2005).

Se producirán más cosas y mejor y más fácilmente si cada uno trabaja en el momento oportuno y acorde con sus aptitudes naturales, liberado de las demás ocupaciones. [...] ¿De qué modo los ciudadanos canjearán los productos de su trabajo? Pues precisamente en vista de ello nos hemos reunido en sociedad y hemos fundado un Estado, vendiendo y comprando [...] Por lo tanto, es necesario un mercado o una moneda corriente que, para facilitar los canjes, pueda ser usada como símbolo (Platón, *República*, 421d-427d). Además, Platón, hacia el final de *Las Leyes*, ofrece un detallado sistema monetario.

<sup>70</sup> 742 c.

<sup>71</sup> *Ibidem*.

<sup>72</sup> Vallejo, A. (2002).

<sup>73</sup> Maceri, S. (2007), fundamentalmente p.183.

<sup>74</sup> 847b-c.

<sup>75</sup> *Ibidem*.

<sup>76</sup> 915 c.

<sup>77</sup> Para la explicación del tipo de propiedades seguimos a Robinson, T. (2005).

<sup>78</sup> *Ibid*, p. 30.

<sup>79</sup> p. 31.

<sup>80</sup> Esta regla es la regla de oro del Estado inteligente. Sus diferentes expresiones tienen la intención de dejar claro que la riqueza solo puede ser considerada usura y queda, pues, terminantemente prohibida.

<sup>81</sup> Es cierto que Platón no contempla la desigualdad obvia entre los ciudadanos y los esclavos pero *Las Leyes* es un intento por fundar una comunidad de ciudadanos, y, según Platón, los esclavos no cuentan en absoluto. Cf. Vlastos, G. (1968).

<sup>82</sup> 844-845.

<sup>83</sup> En general se sigue la traducción de F. Lisi, aunque con modificaciones y omisiones: Maceri & Terzis, traducción inédita.

<sup>84</sup> Es interesante: García Gual, C. (2003).

**EL CONCEPTO DE RIQUEZA EN PLATON  
EN TANTO IMPEDIMENTO PARA EL ESTADO JUSTO**

<sup>85</sup> Una afirmación leemos en *La República* 745 e.

<sup>86</sup> La relación entre virtud y felicidad es por cierto compleja en el planteo platónico. Cf. Maceri, S. (1999).

<sup>87</sup> Recuérdese que la moderación es una virtud. Cf. Platón, [El] *Cármides* y Vallejo, A. (2002).

### **Bibliografía**

Fuks, A. (1979). "Plato and the social question: the problem of poverty and riches in the *Laws*". *Ancient Society*, N° 10, pp. 33-78.

García Gual, C. (2003). "Cuerpo y alma. De Homero a Platón". *Antiqua*, Madrid.

Gonzalez, J. (2005). "Answers to 'the integral analysis illusion' from José Félix Cataño" *REI. Revista de Economía Institucional*, Colombia, vol.7, N° 13, pp. 311-319.

Finley, M. (1999). *The Ancient Economy*, Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press.

Hicks, J. (1967). "Otra vez los clásicos". *Ensayos críticos sobre teoría monetaria*, Ariel, Barcelona, pp. 170-183.

Maceri, S. (comp.). (2006). *Sobre el espíritu platónico de las leyes*, Bs. As.

Maceri, S. (2007). "La riqueza como error del Estado. El antecedente platónico", *Selección de trabajos de las XII Jornadas de Epistemología de las Ciencias Económicas*, pp. 179-183.

Maceri, S. (2005). "La caída del paradigma moral platónico. El largo camino a *Las Leyes*", *Actas de las V Jornadas de Investigación en Filosofía, Anexo complementario de la Revista de Filosofía y Teoría Política*, Departamento de Filosofía, Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, Universidad Nacional de La Plata, publicación en CD Rom, ISSN 0328-6223, La Plata.

Maceri, S. (2001). "Las normas para el mercado según *Las Leyes* de Platón" foro de discusión "Helenismo", categoría: categoría 1date: 30 apr time: 18:00:00 remote name: 200.42.140.161.

## Sandra Maceri

- North, D. (2000). “La evolución histórica de las formas de gobierno” REI. Revista de Economía Institucional, Colombia, vol. 2, N° 2, pp.133-148
- Platón, (1993). *La República*, Introducción de Emilio García Díaz, Traducción de J. M. Pavón y M. Fernández Galiano. Colección Nuestros Clásicos, Universidad Nacional de México.
- Platón, (2003). *Diálogos*, Obra Completa en 9 volúmenes, Gredos, Madrid.
- Robinson, T. (2005). “Algunas reflexiones sobre *Leyes* de Platón”, Apuntes Filosóficos, vol.14, N° 27, (jul.), pp. 105-128.
- Varo, R. (1987). “ Platón. Aportes a la teoría económica en la *República* y en las *Leyes*”. Anales de la Asociación Argentina de Economía Política, Córdoba, N° 763.
- Vallejo, A. (2002). “La amistad en Platón”. Antiqua, Madrid.
- Vidal, N. *et al.* (2006). *Economía y sociedad en la antigua Grecia*, Piados, México.
- Vlastos, G. (1968). “Does Slavery exist in Plato’s *Republic*?”. Platonic Studies, Princeton, 1973.
- Texto on line S/N, *Historia del pensamiento económico, clásicos*, “Platón (425-347 a. de C.)” [on line], disponible en [www.geocities.com/alcaide\\_econoh/platon.htm](http://www.geocities.com/alcaide_econoh/platon.htm) - S/P

*Artículo recibido: 19/11/08*

*Aceptado para su publicación: 16/12/08*