

¿Cómo citar este artículo?

Apellidos, Nombre (del autor del texto elegido) (2011). "Texto" (del artículo), en Giménez Rodríguez, S.; García Manso, A. y Díaz Cano, E. *Innovaciones en la sociedad del riesgo*. Toledo: ACMS, pp. (de inicio y final del artículo elegido).

La renovación del liderazgo y del poder en Platón.

Francisco Collado Campaña.

Universidad Pablo de Olavide.

Resumen

La polis y el modelo de Estado que establece Platón en *La república* representan el proyecto político más justo. Pese a ello, el filósofo afirma que la ciudad virtuosa se desarrolla en el mundo perecedero y material, sometido a procesos de cambios cíclicos fundados en la doctrina de Heráclito. Aquí es donde el autor ateniense fija las formas en las que cambian el liderazgo, se renueva el poder y evolucionan las estructuras políticas. Partiendo de esta visión, nada puede evitar que el paso del tiempo termine por destruir la polis fundada sobre una aristocracia de filósofos y sabios, dando lugar a una serie de épocas y procesos de transformación política y social en la que la ciudad se irá desvirtuando hasta volver a restaurarse la justicia.

1. Introducción: de la micro a la macro-política

La polis y el modelo de Estado que establece Platón en *La república* representan el proyecto político más justo. Pese a ello, el filósofo afirma que la ciudad virtuosa se desarrolla en el mundo perecedero y material, sometido a procesos de cambios cíclicos fundados en la doctrina de Heráclito (Brun, 1990). Partiendo de esta visión, nada puede evitar que el paso del tiempo termine por destruir la polis fundada sobre una aristocracia de filósofos y sabios, dando lugar a una serie de épocas y procesos de transformación política y social en la que la ciudad se irá desvirtuando hasta volver a restaurarse la justicia (Platón, 2010). Por lo que, el desarrollo de la

historia política y social se corresponde con ciclos ordenados que se repiten continuamente (Popper, 2002; Llacer, 1990).

Platón confía en que la micro-política, es decir, las actitudes y las pautas individuales determinan los cambios de las instituciones, afectando con ello, a la macro-política (Tovar, 1965). En esta línea, el grado de relación es tan intenso que el filósofo establece una analogía perfecta entre las transformaciones y actitudes de los habitantes de la ciudad y la caída y auge de las formas de gobierno. De forma que, el tipo de gobierno de una ciudad estará condicionado directa e inevitablemente por el tipo de hombre que la habite. A cada ciudad le corresponderá un hombre, y a cada hombre un tipo de ciudad desde la más virtuosa hasta la más inmunda.

2. La evolución del liderazgo en la polis

En este sentido, el ciclo de degeneración de la polis se inicia con su evolución hacia una forma menos justa como la timarquía. Platón argumenta que llegará un momento en que los guerreros de la ciudad debido a su carácter belicoso y agresivo se apoderarán del gobierno (Platón, 2010). El hombre timárquico estará marcado por el honor de las armas, la beligerancia frente a la táctica y el respeto a los magistrados. Por ello, aunque representa un primer momento de descomposición de la polis, guardará una parte de justicia y será más justo que las ciudades que le sucedan.

Más adelante, los hombres timárquicos que han vivido a la búsqueda del honor y viendo el resto de ciudadanos que no pueden adueñarse del honor de los guerreros, se dedicarán a vivir de forma austera y ahorrar para mantener en el lujo y el boato a sus mujeres y su estilo de vida. Por lo que, llegará un momento en que se formará un grupo reducido de ciudadanos que sin gozar de los honores del campo de batalla, tendrán dinero para adquirir la mayoría de las propiedades, atraer las mujeres, pagar con sueldo sus guardaespaldas y comprar las mejores mercancías que produzcan los artesanos y comerciantes. Ahora, la riqueza y la propiedad

serán las divisas que rijan el destino de la ciudad y se formará una polis gobernada por una minoría rica que oprime a la mayoría pobre.

Con el paso del tiempo, este gobierno de los más pudientes frente a la masa sumida en la pobreza se convertirá en una polis oligárquica u oligarquía. La élite rica seguirá prestando dinero a los endeudados y estos tendrán que pagar cada vez más los altos intereses. Llegará un punto en que la mayoría hastiada por las deudas, la pérdida de honores y la usura empezará a estar agotado del régimen de pobreza y de libertinaje al que le han sometido los ricos. Tales serán las condiciones en las que vivan los hombres oligárquicos, unos poderosos y marcados por la usura y otros pobres condenados a una triste existencia. Sostiene Platón que, cuando un hombre rico, obeso y ostentoso se encuentra junto, en la guerra o en la paz, a otro reducido a la miseria, debilitado y austero, el segundo piensa que si éstos son sus auténticos gobernantes y si son los adecuados. Dicho de otra forma, la mayoría empobrecida empieza a cuestionarse sobre la legitimidad de sus dirigentes y el factor de la riqueza como medio de legitimación. Poco a poco, aparecen sediciones y guerras internas entre los opresores y los oprimidos, que en algunos casos solicitarán ayuda a las ciudades vecinas y en no pocas ocasiones se despedazarán entre ellos.

La tercera fase, comienza cuando la masa de ciudadanos pobres elimina y destierra a la parte rica de la ciudad oligárquica. Entonces, la mayoría que había sufrido la miseria se reparte los cargos, las magistraturas y las prebendas entre los cargos (Platón, 2010). Rápidamente, la mayoría destierra la forma de gobierno oligárquica e instaura un gobierno que se rige por la libertad de los hombres y las mujeres para hacer y deshacer, sin ningún tipo de impunidad ni límite. De hecho, algunos autores consideran esta afirmación como el primer ataque de la filosofía política contra la ciudad, antes que un auténtico proyecto de polis (Gil, 2009). Este gobierno lo califica Platón, como gobierno democrático o democracia que es el imperio de la mayoría frente a las minorías y existirá una enorme diversidad en los estilos de vida, pensamiento, cultura y creencias.

Al pasar al plano micro-político, estos hombres vivirán cada uno de una forma distinta y en el más absoluto libertinaje. Hasta tal punto, que en estos hombres democráticos impera la libre decisión para trabajar o gandulear, defender la ciudad o dejarla descubierta, desempeñar un oficio u otro, desaprovechar la sabiduría en el vicio y que los menos virtuosos intenten ser magistrados. Aquí, se encuentra la crítica al relativismo moral que Platón achacaba a los sofistas y que consideraba el error de la degeneración de la sociedad ateniense. Desde su postura, sólo cabía una única verdad y un único saber para ordenar el cuerpo, el alma y la ciudad del hombre para el ateniense: la idea del Bien. Por ello, señala que el hombre democrático vive en un sistema definido por la confusión social y la falta de criterios monolíticos que permitan guiar sus vidas. Así, señala que en apariencia la diversidad de la ciudad democrática es bella, pero tan bella como la rosa que se marchita con el tiempo debido a regirse por las normas del mundo material como las pasiones y los placeres, y no por la sabiduría de los magistrados.

En esta coyuntura, Platón prevé que surgirán luchas intestinas entre los distintos grupos y facciones en que se agrupan los hombres de una polis democrática. Por lo que, se enfrentarán los sabios contra los iletrados, ricos contra pobres, belicosos contra pacifistas, personas de una religión contra otra y que al final, se sumirá en el más profundo caos ante la incapacidad para gestionar la diversidad. Éste es un problema de la teoría platónica, que no está preparada para administrar sociedades configuradas por la presencia de distintas opciones de vida, creencias y moral. Por tanto, señala que entre las luchas entre partidos de un signo y otro, surgirá un hombre que protegerá y amparará bajo su seno a una gran parte de la ciudadanía frente a los ataques de unos y otros, aparentando la imagen de filántropo y mecenas. Este jefe surgido entre la muchedumbre procurará riquezas, comidas, mujeres y armas a sus seguidores y con el paso del tiempo, se convertirá en un líder populista y demagogo. Una vez haya ganado el apoyo de la mayor parte de la población, acabará con los distintos grupos y facciones y bajo su carisma aglutinará una nueva forma de gobierno donde su autoridad es sagrada y su palabra es fuente de las leyes.

En último lugar, este líder se ungirá como rey de la polis e instaurará una ciudad tiránica o tiranía, donde él es el único gobernante independientemente de la sabiduría, los honores y las virtudes de sus ciudadanos. Aquellos que había amparado bajo su manto se transformarán con el paso del tiempo en sus esclavos y sus aduladores, y dice Platón, que tanto ellos estarán sometidos al tirano como el tirano estará atrapado a la complacencia de sus gobernados. Por lo que, el tirano deberá estar constantemente satisfaciendo las demandas de sus ciudadanos de exhibiciones públicas, comidas, fiestas y congratulaciones. Poco a poco, la desmoralización correrá entre los ciudadanos de forma que descuidarán la protección de la ciudad y la producción de alimentos y mercancías. Tan sólo, cuando el líder dicte su palabra se obedecerá rápidamente y con temor. En esta polis, no existen límites al poder del tirano y se ha caído en la más baja de las depravaciones, siendo la ciudad más injusta y la que cierra el ciclo de transformaciones políticas y sociales.

Platón no lo aclara en su obra, pero apoyándonos en la visión circular de la historia que el ateniense toma de Heráclito, la tiranía evolucionará con el paso del tiempo hacia una nueva polis virtuosa. Pues, la muchedumbre cansada de los excesos y de la más absoluta anarquía terminará rebelándose contra el tirano y dará paso a que los más sabios entre ellos dispongan de las leyes y normas sobre las que deberá estructurarse el proyecto político.

Tan sólo, en la ciudad virtuosa se establecen distintos tipos de sujetos con acuerdo al mito de las edades de oro, plata y bronce; y en las demás el hombre ya sea timocrático, oligárquico, democrático o tiránico tendrá un carácter homogéneo. En otras palabras, Platón no diferencia culturas políticas ni pautas de comportamiento entre los ciudadanos que integran las ciudades más impuras (Flórez, 2011). Por lo que, la timarquía será la forma menos impura entre los sucesivos grados de degeneración y la tiranía la más perversa, análogamente, lo serán sus integrantes. Por lo que, iguala la macro-política a la micro-política, lo que tiene cierto sentido si tenemos en

cuenta la cantidad de sujetos que en la práctica podían componer una polis griega.

Para terminar, es reseñable mencionar cómo Platón somete tanto al hombre como a la ciudad en la que habita a una lógica cíclica que toma tanto de Pitágoras como de Heráclito. Así, en sus enseñanzas pitagóricas fomenta la creencia en la "transmigración de las almas" por la que cada alma o espíritu está sometido a un ciclo de sucesivas reencarnaciones para su purificación y el regreso al Mundo de las Ideas. A la par que, los cambios en la polis también se someten a un ciclo heracliteano de transformación y la composición social en la polis virtuosa se realiza atendiendo a la pureza del alma de cada hombre y mujer.

3. Las corrientes organicistas y el liderazgo político

Una vez definida la doctrina platónica en torno a la organización de la politeia y sus movimientos cíclicos, vamos a encuadrarla en el eje del anarquismo al organicismo, donde en el extremo del primero el sujeto se convierte en el centro de la organización política y en el segundo la estructura política (ciudad, reino o Estado) se antepone en su mayor grado frente al individuo. De forma que, si avanzamos en este vértice hacia la izquierda vamos disminuyendo el peso del Estado a favor del individuo, integrando ideologías como el liberalismo, el egoísmo-utilitarista y el anarquismo-libertarista; y si nos dirigimos hacia el vértice de la derecha disminuye el peso de la persona a favor de la institución política, incluyendo el republicanismo, la socialdemocracia y el totalitarismo (tanto comunismo como fascismo) en posiciones más extremas.

Antes de concretar la posición que ocupa la obra de Platón, debemos de profundizar en ambos vértices. Para ello, comenzaremos hablando del extremo izquierdo o anarquismo, que conforme se avanza hacia su posición se producen una serie de características: pérdida de responsabilidad del individuo para con su sociedad y mayor reconocimiento de derechos individuales, aumento de la confianza en el mercado y la gestión social mediante el "laissez-faire", la disminución de competencias del Estado,

incremento de la diversidad social y étnica y un aumento del egoísmo. Mientras que conforme avanzamos hacia el extremo derecho, se produce un aumento de las obligaciones del ciudadano para con la sociedad, una mayor opresión de las leyes, un aumento del intervencionismo estatal, la corporativización de las decisiones políticas, la disminución de la diversidad social y étnica, la homogeneización social en base a ideologías monolíticas y la despersonalización del sujeto (Popper, 1981).

A continuación vamos a enumerar las principales características del historicismo platónico y sus estrechas relaciones con el origen de un proyecto político organicista:

- El historicismo conduce irremediabilmente a la profecía de los hechos políticos y sociales, convirtiendo a sus teóricos en intelectuales y en "iniciados" con unas capacidades concretas de determinación intelectual de la evolución política (Popper, 2002). Así, los teóricos historicistas tienen un riesgo reducido de ser "desenmascarados como charlatanes", ya que juegan con dos conceptos teóricos que permite desdibujar la falta de nitidez de sus predicciones. A saber, la interpretación auténtica del corpus doctrinal opera como un elemento excluyente en relación a las interpretaciones erradas, y otras veces; se recurren a enunciados de rango medio, cuyos límites entre éstos y los oráculos no son rígidos.
- El problema de la metodología historicista radica en que las predicciones políticas y sociales tienen que estar basadas sobre leyes de índole histórica (Sabiote, 1986). De forma que, las leyes sociales tienen que ser distintas de las generalizaciones corrientes de otras ciencias, logrando una validez general. Por lo que, serán leyes sociales e históricas las que permitan configurar la transición de un período a otro, y sean válidas tanto en el primero como el posterior. De forma que, se construye un análisis normativo a partir de un análisis empírico del método historiográfico y todas las ciencias sociales quedan reducidas a la historia.

- Esta metafísica historicista aplicada tiene las siguientes consecuencias: aligera a los hombres del peso de sus responsabilidades y la reducción del papel de la razón humana en la vida política y social (Gil, 2009). En cambio, la dirección social la adopta una suerte de "rey-filósofo" o "dirigente" que guarda en su intelecto el dominio de la doctrina propugnada. A partir de aquí, se elimina la "sociedad abierta" y se avanza hacia una "sociedad cerrada", ya sea la de la ciudad ideal o la del sistema político definitivo (Popper, 1981).
- En palabras de Crossman, los individuos que están sometidos a un proyecto político basado en un corpus historicista como Platón, ven reducidos todos sus derechos políticos y cívicos (Crossman, 1982). Por lo que, comunidad política y cívica se fusionan en un único cuerpo y las decisiones políticas se convierten en un monopolio de la clase dirigente (Cruzalegui). De forma que, es fundamental que la élite política disponga de los instrumentos de adoctrinamiento y propaganda necesarios para frenar las críticas al sistema (Mas, 2001; Sabiote, 2008). A la par, la vida social es configurada con acuerdo a unas normas extraídas del corpus historicista y se pone en práctica la selección natural de los ciudadanos y la composición de las castas sociales mediante criterios espirituales y biológicos.
- Como en el cosmos impera un orden estático, la ciencia historicista que no sería más que una prolongación de la comprensión del mundo de las ideas, convierte a la sociedad en un ente inamovible y es observada de forma "holística", pues es el ente que genera la agrupación de individuos y que tiene un carácter distinto a la simple suma de sus agregados (Popper, 1981).
- Como los ciudadanos son sólo un elemento agregado del todo social, desaparece la atención hacia la micro-política y la micro-sociología. De hecho, el marxismo y el platonismo dirigen sus esfuerzos hacia la consolidación del proyecto político que generalmente es observado a largo plazo, separado del momento presente por la evolución de

fases económicas y de ciclos de reencarnaciones, respectivamente (Popper, 2002). Por eso, las corrientes que más han estudiado la Teoría del Estado han sido el marxismo y el corporativismo, al dedicar sus recursos en analizar la estructura política (Crossman, 1982).

Por sus características y las críticas recibidas de la teoría platónica, debemos enumerar los siguientes elementos subyacentes a su contenido: el mito del hombre elegido, la aplicación de leyes de selección natural y espiritual, la legitimación de un sistema de castas, la prohibición de la movilidad social intra-generacional, el machismo, estricto sistema de propaganda, la supeditación del sujeto a la comunidad y la ley de la evolución espiritual. Con todo ello, se sitúa claramente en una posición de opresión del individuo extrema y no han faltado autores que lo han reconocido como el primer autor totalitarista y en otros casos, comunitarista. Tanto unos como otros, aciertan en apuntalar a Platón como un teórico del organicismo.

4. El liderazgo en las sociedades abiertas y cerradas.

La literatura de impronta liberal y democrática ha considerado a Platón como el primer autor legitimador de las tiranías, mientras que los filósofos políticos de izquierda lo clasifican como un defensor del comunitarismo primigenio (Ortega, 1979). Por lo que, ambas corrientes coinciden, independientemente de críticas positivas y negativas, en resaltar el valor que Platón concede a la organización de la ciudad por encima de la individualidad de sus integrantes (Popper, 1981). Este proyecto es posible porque el autor concibe la consecución de la justicia como el fin último de los hombres y del proyecto político en el que se integran. Así, el Estado se convierte en una fuente de producción de lo justo y lo bueno, no para el sujeto, sino para la colectividad. De lo que se desprende, que la metodología historicista de Platón tiene como consecuencia directa una visión holística de la politeia.

La justicia en Platón tiene un comportamiento autónomo, es decir, un ser o elemento son justos porque cumplen unos cánones, pero no se establece un punto de referencia para esa justicia. En comparación con el liberalismo democrático, Platón no concibe la justicia como la igualdad de los ciudadanos ante la norma, la defensa del individualismo y de la vida. En esto, la filosofía política del autor no ofrece respuestas a los problemas que se planteen en las disputas entre los individuos, ni entre el sujeto y las instituciones. No obstante, la respuesta que se ha dado es que los proyectos ideales y basados en el racionalismo extremo no conciben determinados casos como hipotéticos o posibles en el seno de su organización (Storig, 1995; AA.VV.). Por ello, la utopía tiene el riesgo de convertirse en el largo plazo en un régimen opresor, que independientemente del ideal de justicia, no produce una auténtica optimización de las capacidades de desarrollo de los seres humanos (Popper, 2002).

Platón reconoce que lo más oportuno es legislar en función del momento y más para el Estado, que para los mismos ciudadanos. Lo que se produce de lleno, es una renuncia a cualquier tipo de derecho civil o norma que regule las relaciones entre las personas. En cambio, son los sabios y los mitos como herramienta de censura los instrumentos por los cuales se determina, de manera preventiva la acción de los individuos. Por tanto, no habría reglas que regulasen a las personas y éstas no serían sujetos de derecho, sino que estarían vinculados a la polis por una suerte de normas consuetudinarias (Popper, 1981). Así, éstas dictarían como objetivo de cada ciudadano el sometimiento al conjunto de la comunidad y el cumplimiento de una serie de deberes para lograr la virtud colectiva, a cambio de escasos derechos materiales y efectivos. De hecho, los beneficios que repercuten en beneficio de los ciudadanos son de carácter abstracto e inmaterial como la "buena vida" y la virtud, aunque no se habla en ningún momento de la felicidad.

En esta línea, es posible aventurar cómo para Platón es más importante las normas de las relaciones del sujeto con el conjunto de la comunidad que en el seno de ella. Por ello, supone en cierta medida una defensa del

derecho político y no civil, produciendo así una fusión entre la comunidad civil y política. Así, se crea la sociedad cerrada como una suerte de actualización e intento de legitimación de Platón de las antiguas sociedades tribales griegas (Popper, 2002), y donde, la doctrina historicista permite garantizar el mantenimiento del proyecto político a largo plazo. En esta sociedad cerrada, no existe una forma de controlar las relaciones entre los sujetos. Así, en la Edad Media son los pactos entre noble y siervo de carácter político y no jurídico, los que regulan los vínculos personales. De forma que, hasta bien entrado el Estado liberal, se mantenían prácticas como la sociedad estamental basada en la costumbre, la servidumbre y las disputas privadas entre nobles. Será el liberalismo el que luche contra el uso privado de la violencia y la monopolice de forma legítima mediante la codificación de normas y sustituyendo la vinculación política con la jurídica (Popper, 1981). Es aquí, donde se asienta el origen de las sociedades abiertas en su avance hacia estadios de mayor democracia y participación.

Karl Popper realiza la crítica más voraz contra Platón. De hecho, une la metodología historicista de Platón a la de otros autores de corte racionalista como Hegel y Marx para descubrir el riesgo hacia el individuo de sus proyectos políticos. Para ello, sostiene que la filosofía política de estos autores representa la consolidación del organicismo extremo, considerando especialmente a Platón un enemigo de la democracia y del pluralismo (Popper, 1981). Más tarde, Arendt corroborará esta tesis sobre la polis platónica, señalando que es el primer gran ataque contra la institución de la ciudadanía (Gil, 2009). Y es que, el aprecio de su teoría política para garantizar el poder político por encima del sujeto llevó a que su doctrina, tuviese más importancia que la teoría sobre el iusnaturalismo estoico (Storig, 1994). Serán posteriormente los autores liberales, quienes recuperen los textos estoicos, rescatando el reconocimiento de unos primigenios derechos individuales. Por eso, los críticos sostienen que Platón elabora un falso iusnaturalismo que rechaza en esencia las necesidades y las circunstancias del ser humano (Prior, 2004). Desde la muerte de Platón y hasta bien entrado el siglo XIX, la filosofía platónica unida a las aportaciones de San Agustín y la teología cristiana, permitirían justificar el

sistema feudal y la sociedad estamental. Por ello, no es hasta la recuperación de los textos estoicos y la consideración de las personas como sujeto de derecho cuando se comienzan a separar comunidad política y civil, es decir, identidad política o ideología y pertenencia a una comunidad o proyecto político.

Conforme, el sujeto diferencia su identidad política y su identidad cívica se avanza hacia la consideración de la política como un bien de todos a través de la representación y la participación. Por ello, la gestión del poder deja de ser un monopolio de los sabios, y muchas veces en la práctica, de los gobernantes y de una élite reducida para convertirse al alcance de todos los miembros de la comunidad, o al menos, como para reducir distancias entre gobernantes y gobernados (Popper, 1981). De hecho, la aportación platónica supone el inicio del olvido del individuo y de la democracia (Samons, 2004). Ésta es la cuestión que se esconde finalmente detrás de Platón, no tanto la virtud que llega a tener cierto vacío de contenido en su obra, como si la política y la administración son tareas reservadas a un grupo reducido de personas o si es un derecho de participación de los ciudadanos.

Conclusiones

La obra de Platón representa un aporte fundamental para la comprensión de la evolución política y social de Occidente. Pese a las duras críticas de Popper, Crossman y Arendt; el filósofo ateniense realiza un ejercicio intelectual por garantizar la ilustración de los gobernantes. Y por ello, no debe desmerecer atención su estudio para entender las instituciones políticas de la Edad Media y el Renacimiento. La cuestión está en que Platón considera que la justicia es el eje central de la ciudad, y al someter la comunidad a una visión holística enfocada hacia la consecución de dicho fin produce un abandono del individuo. Por lo que, su mensaje de liberación se convierte en un proyecto de esclavitud.

La fórmula política de Platón representa en su práctica un organicismo extremo equiparable a los sistemas fascistas y socialistas. Por lo que, es

importante resaltar dos elementos comunes entre estas ideologías. Por un lado, el recurso a una metodología historicista que estudia la evolución de la comunidad hacia la consecución de un bien de carácter colectivo (virtud, pureza racial, dictadura del proletariado, etc.). Por otro lado, la profunda labor de homogeneización política y social a la que se somete el individuo, llegando a cometer barbaries que dañan la integridad física y moral del sujeto.

Asimismo, las doctrinas neoconservadoras realizan una reinterpretación de Platón para apostar por fórmulas corporativistas. Lo que pone en evidencia, como en el actual panorama de crisis el principio de representación política, entra en juego la dicotomía entre monopolio del poder político y distribución de la participación política entre los ciudadanos. De hecho, se pone en relación la formación del filósofo-rey con el ideal de político que se persigue, cada vez más con un carácter tecnocrático que esté avalado por una preparación y especialización profunda. Lo que en muchos casos, lleva al riesgo del olvido de las ideas. Y es aquí, donde más debe reseñarse el riesgo de las doctrinas que exigen un requisito determinado al gobernante.

Bibliografía

- AA. VV., *Utopías y pensamiento utópico*, Madrid, Espasa-Calpe.
- BRUN, J., (1990), *Heráclito o el filósofo del eterno retorno*, Madrid, EDAF.
- CROSSMAN, R. H. S., (1982), *Biografía del Estado moderno*, Madrid, Fondo de Cultura Económica.
- CRUZALEGUI, P., (2002), *La experiencia platónica en la Inglaterra decimonónica*, Oviedo, Septem.
- FLÓREZ, A., (2011), "La vida hermenéutica de la política: reflexiones a partir del Cratilo de Platón", en *Revista de estudios sociales*, 39:119-134.

- GIL, J., (2009), "Platón contra la ciudad: la lectura política de Arendt acerca del mito de la caverna", en DOMÍNGUEZ, V., (Coord.), La oscuridad radiante: lecturas del mito de la caverna de Platón, Madrid, Biblioteca Nueva: 215-260.
- LLACER, J.J., (1990), "El status científico de la historia y la crítica de Popper al historicismo", en Dianum: revista universitaria de ciencias y humanidades, 5: 167-178.
- MAS, S., (2001), "Miedo y virtud: consideraciones sobre la relación entre filosofía y política en Platón", en VEGA, L. et. al., (Coord.), Del pensar y su memoria: ensayos en homenaje al profesor Emilio Lledó, Madrid, UNED: 335-354.
- ORTEGA, A., (1979), Platón, primer comunismo de Occidente: educación, psicología y política. Salamanca, Universidad Pontificia de Salamanca.
- PLATÓN (2010), La república, Madrid, EDAF
- POPPER, K., (2002), La miseria del historicismo, Madrid, Alianza.
- POPPER, K., (1981), La sociedad abierta y sus enemigos, Barcelona, Paidós.
- PRIOR, A., (2004), "Popper y el historicismo antinaturalista", en MOYA E., (Coord.), Ciencia, sociedad y mundo abierto, Granada, Comares: 229-246.
- SABIOTE, D., (1986), "Popper: método crítico y sociedad abierta", en Taula: quaderns de pensament, 5: 17-26.
- SAMONS, L., (2004), Wha is wrong with democracy: from Athenian practice to Americane workship, Berkeley, California University Press.
- STORIG, H.J., (1995), Historia universal de la filosofía, Madrid, Tecnos.