

Avena, María Emilia

La justicia como ley del más fuerte: Trasímaco y Calicles contra Sócrates

Stylos N° 20, 2011

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

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

Cómo citar el documento:

Avena, María Emilia. “La justicia como ley del más fuerte : Trasímaco y Calicles contra Sócrates” [en línea]. *Stylos*, 20 (2011). Disponible en:
<http://bibliotecadigital.uca.edu.ar/repositorio/revistas/justicia-como-ley-mas-fuerte.pdf> [Fecha de consulta:]

LA JUSTICIA COMO LEY DEL MÁS FUERTE: TRASÍMACO Y CALICLES CONTRA SÓCRATES

MARÍA EMILIA AVENA¹

RESUMEN: En el presente trabajo me propongo analizar la tesis que sostiene que “lo justo es lo que ordena el más fuerte” tal como es recogida y puesta en escena por Platón en boca de dos interlocutores de Sócrates: Trasímaco, en el libro I de la *República*, y Calicles, en el *Gorgias*. El objetivo es mostrar que la discusión de esta opinión reviste una vital importancia para el desarrollo del pensamiento político de madurez de Platón. Mediante un análisis minucioso de ambos argumentos, señalando sus similitudes y diferencias, procuraremos dar cuenta de las dificultades que entraña la resolución de este conflicto y en qué medida, pese a que Sócrates no logra persuadir a ninguno de sus interlocutores, la apuesta platónica constituye una alternativa política válida, aún en un contexto que en apariencia se muestra más permeable a la tesis en cuestión que a la reforma que propondrá Platón.

Palabras clave: Platón – justicia – Trasímaco – Calicles – *República*

ABSTRACT: In this paper I intend to analyze the thesis which holds that “just is what the strongest commands”, as it’s picked and staged by Plato in mouth of two of Socrates interlocutors: Thrasymachus, in the first book of the *Republic*, and Calicles, in the *Gorgias*. The aim is to show that the discussion of this view is of vital importance for the development of Plato’s mature political thought. By a careful analysis of both arguments, pointing out its similarities and differences, we’ll try to account for the difficulties that the resolution of this conflict involves and how much, despite the fact that Socrates does not achieve to persuade any of his interlocutors, the platonic commitment is a valid political option, even in a context which seems more permeable to the questioned thesis than to Plato’s proposal.

¹ UBA

Keywords: Plato – justice – Thrasymachus – Calicles – *Republic*

INTRODUCCIÓN

Es casi un lugar común entre los intérpretes de la filosofía política de Platón señalar como punto de partida de la concepción platónica de la justicia la discusión con la tesis de la antinomia *nómos-phýsis* sostenida por los sofistas. Entre las proposiciones más fuertes que se derivan de esa tesis se encuentra la que ocupará nuestra atención en lo que sigue, a saber, que lo justo es lo que manda el más fuerte. A continuación analizaremos esta afirmación tal como es recogida y puesta en escena por Platón en boca de dos interlocutores de Sócrates: Trasímaco, en el libro I de la *República*, y Calicles, en el *Gorgias*. Sobre esta base procuraremos mostrar que la discusión de esta opinión reviste una vital importancia para el desarrollo del pensamiento político de madurez de Platón; dando cuenta fundamentalmente de las dificultades que entraña la resolución de este conflicto y estableciendo en qué medida, pese a que Sócrates no logra persuadir a ninguno de sus interlocutores, la apuesta platónica constituye una alternativa política válida, aún en un contexto que en apariencia se muestra más permeable a la tesis en cuestión que a la reforma que propondrá Platón.

I. EL ARGUMENTO DEL *GORGIAS* Y LA TENACIDAD DE CALICLES

Si Calicles fue o no un personaje histórico no lo sabemos con certeza pero, real o ficticio, representa una tesis extendida en la creencia popular de la época, sobre todo a partir de la proliferación de las enseñanzas de los sofistas. Calicles no es un sofista, y de hecho los desprecia tanto como Platón, pero por otros motivos.² Pese a no serlo, representa “la encarnación de todo

² Véase DE ROMILLY (1997).

lo que Platón consideraba corrupto, peligroso y ‘moderno’ en la vida ateniense” (BEVERSLUIS. 2000: 339). Pero a la vez es, de manera innegable, un interlocutor ágil y aguerrido, no un jovencito que asiente a todo lo que Sócrates dice; y eso es digno de elogio. En 492 d 1-3 Platón halaga por boca de Sócrates: “[...] estás diciendo lo que los demás piensan pero no quieren decir.”

Calicles hace su entrada en escena en 481 c, molesto por dos razones. La primera es la rapidez con que Gorgias y Polo han cedido al razonamiento socrático. La segunda razón es la conclusión a la cual ha arribado la discusión entre Sócrates y Polo, que Calicles considera inconcebible, a saber, que es preferible padecer injusticia que cometerla.³

Para refutar esta tesis se valdrá de la distinción *phýsis-nómos*. Por convención, es mejor padecer injusticia que cometerla, pero por naturaleza es peor padecerla que cometerla. Y esto se debe a que la convención es establecida por la multitud de hombres débiles, que se valen de la ley para someter a los más fuertes, como respuesta a sus propios temores, y en vistas a su utilidad personal. Quienes obran así no obran de acuerdo a la naturaleza de lo justo, pues ésta establece que “justo es que el fuerte domine al débil y posea más”.⁴

De lo establecido por Calicles, a Sócrates le interesa discutir la tesis subyacente, es decir, la de la antítesis *nómos-phýsis*. Para ello tiene que llevar al interlocutor a aceptar una identificación entre ambos ámbitos. El argumento parte de la equivalencia entre mejor y más poderoso, presente en el argumento de Calicles, y se desarrolla de este modo:

- 1) mejor = más poderoso = más fuerte
- 2) a) El débil debe obedecer al **más fuerte**
b) Dado [1]
c) La multitud es, por naturaleza, **más poderosa** que un hombre solo
d) La multitud impone la ley
/) Las leyes de la multitud son las de los más poderosos, y son buenas por naturaleza.

³ La misma idea ya se hallaba presente en el *Protágoras*.

⁴ *Gor*, 483 d 5-6.

- 3) a) Si [2], entonces son las leyes de los mejores
b) La multitud cree que lo justo es conservar la igualdad, y que es más vergonzoso cometer injusticia que recibirla, y no poseer uno más que los demás
/) No sólo por ley es más vergonzoso cometer injusticia que recibirla, sino también por naturaleza.

El truco del argumento socrático se encuentra en 2 c), al decir que la multitud es más fuerte por naturaleza. Esto es lo que Calicles niega: la multitud es más fuerte por convención, por naturaleza los mejores son los más fuertes, los más aptos para gobernar. El error de Calicles consistió en reconocer que más poderoso es lo mismo que más fuerte *tout court*, cuando debería haberlo admitido con reservas; y eso es lo que procurará precisar a continuación.

En 491 c-d sostiene que [mejores y más poderosos son] “los de buen juicio para el gobierno de la ciudad y los decididos. A éstos les corresponde regir las ciudades, y lo justo es que ellos tengan más que los gobernados.” La refutación socrática una vez más confunde dos aspectos: lo que es de hecho, y lo que debería ser. Cuando Calicles sostiene que los mejores y más fuertes son superiores a la multitud de débiles y deben gobernarlos, este “deber ser” es lo que está fundamentado por la ley natural, aún cuando en la realidad suceda a menudo lo contrario. La crítica de Calicles es contra lo que considera una moral opresiva, que “domestica” a los hombres y los iguala no elevando a los peores, sino rebajando a los mejores. La crítica socrática en cambio no es una crítica deontológica, sino que se basa en lo que de hecho sucede. La preocupación de Sócrates (de Platón en realidad) es cómo intervenir en las formas políticas existentes para mejorarlas. La radicalidad de la postura de Calicles es la radicalidad de su solución: que por fin un día aquel hombre más fuerte rompa las cadenas que lo aprisionan, se levante contra la multitud que lo oprime y los someta a su poder, como es mandato de la naturaleza.⁵ Sócrates en cambio, aún apuesta a la persuasión, a educar mediante el diálogo a los jóvenes para que sean virtuosos y busquen lo bueno para sí mismos y para la *pólis*.

⁵ Gor 484 a2-b1

La discusión entre ambos interlocutores se extiende por varias páginas más, pero ya no versa sobre la justicia en sentido estricto, sino sobre el gobierno. Primero muda del ámbito general de discusión al ámbito particular, a saber, pasa de considerar el gobierno de un soberano sobre sus súbditos a preguntarse por el gobierno de sí mismo.⁶ Para gobernarse a sí mismo debe dominar las pasiones. Pero Calicles está una vez más en desacuerdo manifiesto, y defenderá una tesis hedonista, que puede verse como una proposición más derivada de la antítesis *nómos-phýsis*, lo que implica que la estrategia persuasiva socrática ha fallado en su cometido, y fallará nuevamente en esta ocasión.

Convencido de la infalibilidad de su método Sócrates intenta una y otra vez convencer a Calicles, incluso apelando a estrategias retóricas groseras y a malos argumentos, al punto en que renuncia a uno de los fundamentos de la discusión, pues cerca del final ya poco le interesa que Calicles responda lo que verdaderamente piensa. Y la discusión culmina con una última exhortación a la cordura de Calicles, y con una declaración de principios de Sócrates. En resumen, con la aceptación de que ninguno podrá persuadir al otro.

El final del *Gorgias* es la demostración más cabal de que la confianza de Platón en el *élenchos* socrático se ha debilitado de manera irreparable, pues culmina con la asunción de que hay ciertos caracteres que no ceden al argumento, sin importar lo bueno o lo convincente que éste sea. De ahora en más, Platón deberá rediseñar su estrategia y admitir que, si quiere intervenir el *status quo* y hacer de Atenas una *pólis* mejor, la reforma tendrá que ser más radical.

II. LA DISCUSIÓN CON TRASÍMACO EN EL CONTEXTO DE REPÚBLICA

A diferencia de Calicles, Trasímaco es un sofista, pero defiende la antítesis *nómos-phýsis* con mucha menos vehemencia. Trasímaco se presenta a sí mismo como un maestro de retórica y encarna en el diálogo todas las ca-

⁶ Esto mismo sucede en *Rep* I, en la discusión con Trasímaco respecto de si el injusto es más feliz que el justo.

racterísticas que habitualmente Platón les atribuye a los sofistas. Su entrada es escena es abrupta, casi violenta, y el resto de la discusión mantendrá en buena medida ese tono. Al igual que Calicles, se queja del trato que Sócrates le ha propinado a sus anteriores interlocutores, y se sitúa desde el comienzo en una postura defensiva, procurando imponer de antemano sus propias reglas de juego al especificar la clase de respuestas que va a admitir.

En 338 c 2 enuncia la tesis de que “lo justo no es otra cosa que lo que le conviene al más poderoso”. Inmediatamente Sócrates echa mano de la identidad más poderoso-más fuerte establecida en el *Gorgias* y lleva la discusión al plano particular. Rápidamente Trasímaco reacciona y reconduce la discusión al ámbito público. Ahora sí, Sócrates procede:

- 1)
 - a) Lo justo es lo conveniente
 - b) Lo justo es lo que conviene al más poderoso
 - γ) Lo justo es obedecer a los que gobiernan [que son los más poderosos]
- 2)
 - a) Los que gobiernan pueden errar y establecer lo que no les conviene
 - b) [1]
 - c) Es justo hacer lo que le conviene y lo que no le conviene al más poderoso

Este argumento es a las claras mejor que el del *Gorgias*, principalmente porque concluye una contradicción, pero repite un error. Antes veíamos que Sócrates mezclaba afirmaciones de hecho con afirmaciones de derecho. Aquí Trasímaco representa el punto de vista de hecho al sostener que los gobiernos obran de acuerdo a lo que les conviene a cada uno de ellos. Está describiendo una situación habitual, no estableciendo lo que debería ser. Trasímaco, al contrario de Calicles, es un defensor del *status quo*. Sócrates en cambio, introduce la paradoja que denominaré “del error virtuoso”: ¿qué pasaría si el gobierno se equivocara y estableciera algo que va en detrimento de sus propios intereses? “El que se equivoca lo hace porque deja atrás el conocimiento (*epistéme*), y en ese momento no es un profesional”,⁷ contesta Trasí-

⁷ *Rep* 340 e 3-4

maco.

Desestimada la paradoja, Sócrates no tiene más remedio que argumentar desde el único espacio disponible: el de una ética deontológica. Pero sabe que su interlocutor no le permitirá sin más ese desliz, por lo que diseña un ejemplo ingenioso: el del piloto. Pero para esto necesita diluir la contraposición *téchne-epistéme*. Desafortunadamente Trasímaco no es lo suficientemente agudo como para advertir el error fatal que esto podría significar.⁸ Lo deja proseguir y concluir que ningún conocimiento se encarga de lo que conviene al más poderoso, sino de lo que le conviene al más débil. Una vez más Trasímaco apela a lo que sucede en la realidad y, una vez más, Sócrates insiste con la perspectiva deontológica de que el fin del gobierno está en el gobernado y no en el gobernante.

La discusión se prolonga hasta que Trasímaco pierde todo interés en ella y comienza a permitirle a Sócrates cosas que hasta el momento le había imputado. Así, Sócrates comienza a dar argumentos cada vez peores conforme su interlocutor se transforma de un retórico desafiante, a un mero oyente que ya no cree en lo que afirma por lo que tampoco está comprometido con las consecuencias que de ello se siguen. Y Sócrates sabe que sus argumentos no han iluminado el problema ni han aportado ningún saber.⁹ La victoria socrática es el triunfo de la erística, no el de la verdad.

III. LAS CAUSAS FINALES DEL ERROR Y LA PROPUESTA PLATÓNICA

El fracaso de Sócrates puede explicarse a partir de dos motivos fundamentales: el primero consiste en la imposibilidad de aceptar como válido todo argumento que se apoye en los hechos. El segundo se debe a la impotencia del *élenchos* frente a un interlocutor maduro y de firmes convicciones.

La razón por la cual no puede aceptar como válido un argumento basa-

⁸ La *epistéme* tiene el fin en sí misma, la *téchne* en cambio, en otro. Si el que gobierna posee una *epistéme* (como sostuvo Trasímaco en 340 e 3-4), la analogía con el piloto es ilegítima, porque el pilotaje es una *téchne*.

⁹ *Rep* 354 a-c

do en el sentido común o en la opinión de la mayoría es doble. Por un lado, existe una imposibilidad epistemológica. Platón no acepta juicios epistémicos basados en el devenir siempre cambiante de los hechos mundanos, por ello postula realidades inmutables como fundamento de todo conocimiento. El segundo motivo se encuentra en la historia del devenir político de Platón. Él ha perdido toda fe en la *pólis* tal como se encuentra, y en la posibilidad de modificar la ley de Atenas a través de los mecanismos habituales de intervención política. La corrupción es tan grande que la asamblea no basta para evitar que se cometan las mayores injusticias. Ese, el puntapié de su devenir intelectual como filósofo, es el *leit motiv* de su preocupación política. Este desencanto respecto de la democracia ateniense surge de la constatación que en el *ágora* no triunfa el justo, sino el más fuerte. La imagen más vívida de esto es la propia decadencia de la *pólis*; y la defensa de la ley del más fuerte como ley natural es el marco teórico que justifica esa decadencia.

Así planteada, la *pólis* es irrecuperable. Por lo tanto ningún argumento que se base en ella tal como está puede ser aceptado, porque implicaría de suyo avalar como legítimo el orden de cosas imperante, y nada está más alejado del interés platónico.

Respecto del segundo motivo debemos diferenciar a ambos interlocutores. Calicles es el caso más emblemático. Muchos comentaristas sostienen la idea de que está más allá de toda posible persuasión racional, porque su disposición psicológica no le permite ceder al argumento.¹⁰ Lejos de eso, considero que Calicles no logra ser persuadido porque no valora la injusticia basado en la ignorancia o en una falsa creencia acerca del bien, sino que está persuadido realmente de la veracidad de su opinión, y eso lo convierte en un interlocutor recalcitrante que no cede al argumento y ante el cual el mecanismo socrático se muestra impotente. El *élenchos* socrático funciona muy bien con opiniones vagas y débiles, y con interlocutores jóvenes que se disponen ante Sócrates como sus discípulos, pero es inútil con adversarios como Calicles. El *Gorgias* se revela como un juego de fuerzas entre distintos *rétores* que procuran por todos los medios refutar al adversario. Y la máxima tensión dramática se alcanza durante la disputa Sócrates-Calicles, una dispu-

¹⁰ Para una exposición más detallada, véase DODDS (1957). También en BEVERSLUIS (2000: 371)

ta que por momentos hace justicia a la caricatura de las *Nubes* de Aristófanes.¹¹ Beversluis (2000: 375) se pregunta con justicia qué puede hacerse entonces con Calicles, y responde: Nada. La razón es que ha recibido una educación defectuosa que lo hace insensible al llamado de la virtud.

Distinto es el caso de Trasímaco, quien no cede al argumento de Sócrates no tanto porque esté convencido de las propias razones, sino porque cree firmemente que Sócrates se equivoca. Y tal certeza se basa en el sentido común y en lo que sucede de hecho. Sócrates procura comprometerlo con ciertas afirmaciones universales respecto de la justicia que no pueden pretender ese *status* desde el momento en que se contradicen de plano con lo que en realidad sucede. Y la negación sistemática por parte de Sócrates del carácter fácticamente evidente de las proposiciones de Trasímaco es lo que lleva a este último a desinteresarse por completo en la discusión.

IV. LA SOLUCIÓN PLATÓNICA: EDUCACIÓN Y VIRTUD

Si algo queda claro después de estas dos discusiones es que hay naturalezas que no ceden al argumento porque no están dispuestas para adoptar la virtud. Esto se revela, antes que en sus argumentos, en sus modos de proceder. Tanto Trasímaco como Calicles son descriptos por Platón como personas groseras, irascibles, desafiantes y poco cordiales, que valoran los placeres corporales más que los intelectuales. Esas actitudes reflejan una psicología bien distinta de la del mesurado Sócrates, siempre cordial y respetuoso, que enarbola la defensa de los placeres intelectuales. Trasímaco y Calicles son hombres de apetitos, que encarnan los vicios de todos los regímenes políticos desviados, porque defienden la justicia de la tesis que para Platón constituye la piedra angular de todos los vicios: la antítesis *nómos-phýsis*. Sócrates en cambio es un hombre de razón, que encarna todas las virtudes del régimen recto, es más: en sus palabras dice ser el único político, en las nuestras, es el auténtico rey filósofo.

El régimen del rey filósofo necesita naturalezas bien dispuestas hacia la

¹¹ Me refiero a la disputa entre el argumento más fuerte y el argumento más débil. *Nubes* 890-1100.

virtud, que cedan a la razón, que no deseen más que lo que es conveniente que posean, que se ocupen de los asuntos que le son propios y de nada más. La *República* se vuelve en lo sucesivo un largo programa educativo para justificar un proyecto político.

Kallípolis sólo es plausible en un contexto social favorable a la virtud y que desprecie el vicio, por ello es que la refutación de la tesis del más fuerte es de imperiosa necesidad. La imposibilidad de llevar esa tarea a buen puerto es la constatación más fuerte de los límites del proyecto platónico, y la puerta abierta a considerarlo una utopía irrealizable. Consciente de esto, Platón pasó hasta el último de sus días revisando el libro I de la *República*.

BIBLIOGRAFÍA

FUENTES

PLATO PHIL. *Gorgias*. Thesaurus Linguae Graecae (TLG), versión electrónica, (CD ROM)

PLATO PHIL. *Respublica*. Thesaurus Linguae Graecae (TLG), versión electrónica, (CD ROM)

TRADUCCIONES

ARISTÓFANES., *Nubes*. Edición bilingüe. Trad. P. Cavallero et. al. Buenos Aires: Facultad de Filosofía y Letras Universidad de Buenos Aires, 2008.

PLATÓN. *Gorgias*. En: *Diálogos II*. Trad. J. Calonge. Madrid: Gredos, 2004.

PLATÓN. *República*. Trad. M. Divenosa y C. Mársico. Buenos Aires: Losada, 2007.

BIBLIOGRAFÍA COMPLEMENTARIA

BEVERSLUIS, J. *Cross-Examining Socrates: A Defense of the Interlocutors in Plato's Early Dialogues*. Cambridge University Press, 2000.

Stylos. 2011; 20(20)

- BOERI, M.; TURSI, A. *Teorías y proyectos políticos – I. De Grecia al Medioevo*. Buenos Aires: Docencia, 1992.
- DE ROMILLY, JACQUELINE. *Los Grandes Sofistas en la Atenas de Pericles*. Barcelona: Seix Barral, 1997.
- DODDS, E. R. *Los griegos y lo irracional*. Madrid: Alianza, 1999 (primera edición: *The greeks and the irrational*, 1957).
- SOARES, L. *Platón y la política*. Madrid: Tecnos, 2010.
- STRAUSS, L. *La ciudad y el hombre*. Buenos Aires: Katz, 2006.