

BIBLIOTECA DE GRANDES PENSADORES

Platón

II



BIBLIOTECA DE GRANDES PENSADORES

Platón

II



PLATÓN
DIÁLOGOS



EDITORIAL GREDOS
MADRID

CONTENIDO

REPÚBLICA

PARMÉNIDES

TEETETO

SOFISTA

POLÍTICO

FILEBO

TIMEO

CRITIAS O ATLÁNTICO

REPÚBLICA
Traducción y notas de
CONRADO EGGERS LAN

NOTA DE TRADUCCIÓN

La presente traducción se basa en las ediciones de James Adam, *The Republic of Plato*, 2 vols., 2.^a ed., [Introd. de D. A. Rees], Cambridge, 1963, y John Burnet, *Platonis Opera*, Oxford, 1902. Prácticamente en todas las divergencias que estas dos ediciones presentan entre sí, se siguen las lecturas de Adam. En las escasas ocasiones en que no se sigue a Adam —casi todas en el libro iv—, se deja constancia del hecho en notas al pie de página.

SÓCRATES

I

Ayer bajé a El Pireo, junto a Glaucó, hijo de Aristón, para hacer una [327a] plegaria a la diosa,¹ y al mismo tiempo con deseos de contemplar cómo hacían la fiesta, que entonces celebraban por primera vez. Ciertamente, me pareció hermosa la procesión de los lugareños, aunque no menor brillo mostró la que llevaron a cabo los tracios. Tras orar y contemplar [b] el espectáculo, marchamos hacia la ciudad.² Entonces Polemarco, hijo de Céfalo, al ver desde lejos que partíamos a nuestra casa, ordenó a su esclavo que corriera y nos exhortara a esperarlo. Y el esclavo llegó a asirme el manto por detrás, y dijo:

—Polemarco os exhorta a esperarlo.

Me volví y le pregunté dónde estaba su amo.

—Allí atrás viene, esperadlo —respondió.

—Bueno, lo esperaremos —dijo Glaucó.

Y poco después llegó Polemarco, y con él Adimanto, el hermano [c] de Glaucó, y Nicérato, hijo de Nicias, y algunos más, como si vinieran de la procesión.

Entonces Polemarco dijo:

—Conjeturo, Sócrates, que emprendéis la marcha hacia la ciudad.

—Pues no has conjeturado mal —contesté.

—Y bien, ¿no ves cuántos somos nosotros?

—Claro que sí.

—En tal caso, o bien os volvéis más fuertes que nosotros, o bien permaneceréis aquí.

—Sin embargo, resta una posibilidad —repliqué—: la de que os persuadamos de que es necesario dejarnos marchar.

—¿Y podríais convencernos, si no os escuchamos?

—De ningún modo —respondió Glaucon.

—Entonces haceos a la idea de que no os escuchamos.

A eso añadió Adimanto:

[328a] —Pero ¿realmente no sabéis que, al caer la tarde, habrá carrera de antorchas a caballo en honor de la diosa?

—¿A caballo? Eso sí que es nuevo —exclamé—. ¿Los competidores mantendrán las antorchas a caballo y se las pasarán unos a otros? ¿A ese modo te refieres?

—Así es —contestó Polemarco—. Y después celebrarán un festival nocturno, que es digno de verse. Una vez que cenemos, pues, saldremos y presenciaremos el festival, y allí nos hemos de reunir con [b] muchos jóvenes y dialogaremos. Quedaos y dejad de lado cualquier otra cosa.

Y Glaucon dijo:

—Pienso que tendremos que quedarnos.

—Si eso piensas, convendrá que así lo hagamos.

Fuimos entonces a casa de Polemarco, y allí nos encontramos con sus hermanos Lisias y Eutidemo, así como también con Trasímaco de Calcedonia, Carmántides de Peania y Clitofonte, hijo de Aristónomo. En la casa estaba también Céfalo, el padre de Polemarco, quien me [c] pareció muy avejentado, pues hacía mucho tiempo que no lo veía. Estaba sentado en un sillón provisto de una almohada para reclinar la cabeza, en la que llevaba una corona, dado que acababa de hacer un sacrificio en el atrio. Y nosotros nos sentamos a su lado; había allí, en efecto, algunos asientos colocados en círculo. En cuanto Céfalo me vio, me saludó con estas palabras:

—Oh, Sócrates, no es frecuente que bajes a El Pireo a vernos. No obstante, tendría que ser frecuente. Porque si yo tuviera aún fuerzas como para caminar con facilidad hacia

la ciudad, no sería necesario [d] que vinieras hasta aquí, sino que nosotros iríamos a tu casa. Pero ahora eres tú quien debe venir aquí con mayor asiduidad. Y es bueno que sepas que, cuanto más se esfuman para mí los placeres del cuerpo, tanto más crecen los deseos y placeres en lo que hace a la conversación. No se trata de que dejes de reunirte con estos jóvenes, sino de que también vengas aquí con nosotros, como viejos amigos.

A lo cual repuse:

—Por cierto, Céfalo, que me es grato dialogar con los más ancianos, pues me parece necesario enterarme por ellos, como gente que ya [e] ha avanzado por un camino que también nosotros tal vez debamos recorrer, si es un camino escabroso y difícil, o bien fácil y transitabile. Y en particular me agradaría conocer qué te parece a ti, dado que te hallas en tal edad, lo que los poetas llaman ‘umbral de la vejez’: ³ si lo declaras como la parte penosa de la vida, o de qué otro modo.

—Por Zeus, Sócrates —exclamó Céfalo—, te diré cuál es mi parecer. [329a] Con frecuencia nos reunimos algunos que tenemos prácticamente la misma edad, como para preservar el antiguo proverbio; ⁴ y al estar juntos, la mayoría de nosotros se lamenta, echando de menos los placeres de la juventud y rememorando tanto los goces sexuales como las borracheras y festines, y otras cosas de índole similar, y se irritan como si se vieran privados de grandes bienes, con los cuales habían vivido bien, mientras ahora ni siquiera les parece que viven. Algunos se quejan también del trato irrespetuoso que, debido a su vejez, reciben de [b] sus familiares, y basándose en esto declaman contra la vejez como causa de cuantos males padecen. Pero a mí, Sócrates, me parece que ellos toman por causa lo que no es causa; pues si ésa fuera la causa, también yo habría padecido por efecto de la vejez las mismas cosas, y del mismo modo todos cuantos han llegado a esa etapa de la

vida. Pues bien, yo mismo me he encontrado con otros para quienes las cosas no son así. Por ejemplo, cierta vez estaba junto al poeta Sófocles cuando alguien le preguntó: «¿Cómo eres, Sófocles, en relación con los placeres [c] sexuales? ¿Eres capaz aún de acostarte con una mujer?». Y él respondió: «Cuida tu lenguaje, hombre; me he liberado de ello tan agradablemente como si me hubiera liberado de un amo loco y salvaje». En ese momento lo que dijo me pareció muy bello, y ahora más aún; pues en lo tocante a esas cosas, en la vejez se produce mucha paz y libertad. Cuando los apetitos cesan en su vehemencia y aflojan su tensión, se realiza por completo lo que dice Sófocles: nos desembarazamos de [d] multitudes de amos enloquecidos. Pero respecto de tales quejas y de lo que concierne al trato de los familiares, hay una sola causa, Sócrates, y que no es la vejez sino el carácter de los hombres. En efecto, si son moderados y tolerantes, también la vejez es una molestia mesurada; en caso contrario, Sócrates, tanto la vejez como la juventud resultarán difíciles a quien así sea.

Y yo, admirado de las cosas que había dicho Céfalo, quería que continuara hablando, de modo que lo incité, diciéndole:

[e] —Céfalo, creo que, cuando hablas, muchos no te darán su aprobación, sino que considerarán que a ti te es fácil sobrellevar la vejez, no en razón de tu carácter, sino en razón de poseer abundante fortuna; pues para los ricos, se dice, existen muchos modos de consolarse.

—Lo que dices es cierto —respondió—: no darán su aprobación. Y razón tienen, aunque no tanta como creen. Pero aquí viene al caso la frase de Temístocles, a quien injuriaba un serifio y le decía que no [330a] debía su renombre a sí mismo sino a su patria. Temístocles le respondió: «Ni yo me haría famoso si fuera de Sérifo, ni tú aunque fueras de Atenas». ⁵ Esta frase viene bien para aquellos que no son ricos y pasan penosamente la vejez,

porque ni el hombre razonable soportaría con mucha facilidad una vejez en la pobreza, ni el insensato se volvería a esa edad tolerante por ser rico.

—Dime, Céfalo —le pregunté—: ¿has heredado la mayor parte de lo que posees o la has acrecentado tú?

—¿Quieres saber, Sócrates, qué es lo que he acrecentado yo? —dijo [b] a su vez Céfalo—. En cuestión de hacer dinero he resultado intermedio entre mi abuelo y mi padre. En efecto, mi abuelo, cuyo mismo nombre llevo yo, heredó una fortuna poco más o menos similar a la que poseo actualmente, y aumentó su cantidad muchas veces; en cambio, mi padre, Lisanias, la disminuyó a una cantidad inferior a la actual. En cuanto a mí, estaré contento si no la dejo a mis hijos menor en cantidad, sino siquiera un poco mayor que la que heredé.

—El motivo por el cual te lo preguntaba —dije—, es el de que me [c] parecía que no amabas demasiado las riquezas, y así obran por lo general los que no las han adquirido por sí mismos. Los que las han adquirido, en cambio, se apegan a ellas doblemente que los demás. Por un lado, en efecto, tal como los poetas aman a sus poemas y los padres a sus hijos, análogamente los que se han enriquecido ponen su celo en las riquezas, como obra de ellos; y por otro lado, como los demás, por la utilidad que les prestan. Son gente difícil de tratar, por no estar dispuestos a hablar bien de nada que no sea el dinero.

—Es verdad —dijo Céfalo.

—Sin duda —añadí—. Pero dime aún algo más: ¿cuál es el mayor [d] beneficio que crees haber obtenido de poseer una gran fortuna?

—Algo con lo cual, si lo digo, no persuadiré a mucha gente —respondió—. Pues debes saber, Sócrates, que, en aquellos momentos en que se avecina el pensamiento de que va a morir, a uno le entra miedo y preocupación por cosas que antes no tenía en mente. Así, pues, los mitos que se narran acerca de los que van al Hades, en el sentido de

que allí debe expiar su culpa el que ha sido injusto aquí, antes movían a risa, pero entonces atormentan al alma con el temor de que sean ciertos. [e] Y uno mismo, sea por la debilidad provocada por la vejez, o bien por hallarse más próximo al Hades, percibe mejor los mitos. En esos momentos uno se llena de temores y desconfianzas, y se aboca a reflexionar y examinar si ha cometido alguna injusticia contra alguien. Así, el que descubre en sí mismo muchos actos injustos, frecuentemente se despierta de los sueños asustado, como los niños, y vive en una desdichada expectativa. En cambio, al que sabe que no ha hecho nada injusto [331a] le acompaña siempre una agradable esperanza, una buena ‘nodriza de la vejez’, como dice Píndaro. Pues en efecto, Sócrates, bellamente ha dicho este que a aquel que ha pasado la vida justa y piadosamente,

lo acompaña, alimentando su corazón,
una buena esperanza, nodriza de la vejez,
la cual mejor guía
el versátil juicio de los mortales.⁶

Algo admirablemente bien dicho. Es en este respecto que considero de mucho valor la posesión de las riquezas, no para cualquier hombre, [b] sino para el sensato. En efecto, la posesión de riquezas contribuye en gran parte a no engañar ni mentir involuntariamente, así como a no adeudar sacrificios a un dios o dinero a un hombre, y, por consiguiente, a no marcharse con temores hacia el Hades. Las riquezas, por supuesto, tienen muchas otras ventajas; pero comparando unas con otras, Sócrates, no consideraría a las mencionadas como las de menor importancia para que la riqueza sea de máxima utilidad a un hombre inteligente.

[c] —Hablas con palabras muy bellas, Céfalo —dije—. Ahora bien, en cuanto a esto mismo que has mencionado, la justicia, ¿declararemos, como tú, que en todos los casos consiste en decir la verdad y en devolver lo que se recibe?

¿O bien éstas son cosas que algunas veces se hacen justamente y otras veces injustamente? Me refiero a casos como éste: si alguien recibiera armas de un amigo que está en su sano juicio, pero si éste enloqueciera y las reclamara, cualquiera estaría de acuerdo en que no se las debe devolver, y que aquel que las devolviese no sería justo, ni tampoco si quisiera decir toda la verdad a quien estuviera en tal estado.

[d] —Es cierto lo que dices —asintió.

—Por consiguiente, no se puede definir la justicia como el decir la verdad y devolver lo que se ha recibido.

—Sí que se puede, Sócrates —replicó súbitamente Polemarco—; al menos, si debemos creer a Simónides.

—Bueno, en tal caso a vosotros os entrego la argumentación —dijo Céfalo—, porque yo debo ocuparme de las ofrendas sagradas.

—Pues entonces —preguntó Polemarco—, ¿no soy yo tu heredero?

—Claro que sí —contestó riendo su padre, y se marchó a hacer las ofrendas.

[e] Entonces interpelé a Polemarco:

—Puesto que eres el heredero de la argumentación, di qué es lo que Simónides afirma correctamente acerca de la justicia.

—Que es justo devolver a cada uno lo que se le debe: me parece que, al decir esto, habla muy bien —respondió.

—Ciertamente —dije—, no es fácil dudar de lo que dice Simónides, pues es un varón sabio y divino. No obstante, qué es lo que quiere decir, tal vez tú lo sepas, Polemarco, mas yo lo ignoro. Porque es evidente que no se refiere a aquello de que acabamos de hablar: el caso de devolver a alguien que, no estando en su sano juicio, reclama lo que ha entregado [332a] en depósito. Sin embargo, eso que se ha depositado es algo que se debe, ¿no es así?

—Así es.

—Pero está claro que no se debe devolver a alguien que lo reclama sin estar en su sano juicio.

—Es verdad.

—Entonces es otra cosa lo que quiere decir Simónides, según parece, con eso de que lo justo es devolver lo que se debe.

—Otra cosa, por Zeus —exclamó—, él piensa que los amigos deben obrar bien con sus amigos, nunca mal.

—Comprendo —dijo—: el que ha de devolver oro al que lo ha depositado, no devuelve lo que debe si la devolución y la recepción se [b] tornan perjudiciales, y sólo si son amigos tanto el que recibe como el que devuelve. ¿No es eso lo que afirmas que dice Simónides?

—Por cierto que sí.

—Pero ¿cómo? ¿A los amigos hay que devolverles lo que se les debe?

—A no dudarlo, lo que se les debe —respondió Polemarco—. Eso sí, creo que lo que se debe al enemigo es lo que corresponde al enemigo: algún mal.

—Entonces —repliqué— me parece que Simónides habló poéticamente, con enigmas, acerca de lo que es justo. Pues entendía, según [c] me parece, que lo justo es devolver a cada uno lo que corresponde, y a esto lo denominó ‘lo que se debe’.

—¿Y qué otra cosa piensas?

—¡En nombre de Zeus! —exclamé—. Si alguien le preguntara: «Simónides, el arte que se llama medicina, ¿a quiénes da lo que se debe y corresponde y qué es lo que da?». ¿Qué crees que respondería?

—Que es evidente que la medicina da remedios, alimentos y bebidas a los cuerpos —contestó Polemarco.

—Y el arte llamado culinario, ¿a quiénes da lo que se debe y corresponde y qué es lo que da?

—Da el condimento a la comida. [d]

—Bien. ¿Y qué es lo que da el arte que podría llamarse justicia, y a quiénes lo da?

—Si es necesario ser consecuente con lo dicho antes, Sócrates, diremos que dará beneficios a los amigos y perjuicios a los enemigos.

—Por consiguiente, Simónides llama justicia al hacer bien a los amigos y mal a los enemigos.

—Así creo.

—¿Y quién es el más capaz de hacer bien a los amigos enfermos y mal a los enemigos en lo referente a la enfermedad y a la salud?

—El médico.

—¿Y a los navegantes, en lo referente al peligro del mar?
[e]

—El timonel.

—Veamos ahora el caso del justo: ¿en qué asunto y en qué función es el más capaz de beneficiar a los amigos y perjudicar a los enemigos?

—En combatir con éstos y aliarse con los otros en la guerra, creo.

—Aceptémoslo. En cuanto a los que no están enfermos, el médico no es útil, querido Polemarco.

—Es cierto.

—Y para los que no navegan, el timonel no es útil.

—Así es.

—En tal caso, para los que no están en guerra tampoco es útil el justo.

—Eso no me parece en absoluto cierto.

[333a] —¿Es útil la justicia, pues, también en la paz?

—Sí, es útil.

—Pero además en la paz es útil también la agricultura.
¿No es así?

—En efecto.

—¿En lo concerniente a la provisión de frutos?

—Sí.

—¿Y la técnica de fabricar calzado?

—También es útil.

—En lo concerniente a la provisión de sandalias, pienso.

—Sin duda.

—Veamos ahora: ¿en lo concerniente a qué beneficio o a la provisión de qué afirmarías que la justicia es útil en la paz?

—En lo concerniente a los contratos, Sócrates.

—¿Llamas ‘contratos’ a las asociaciones o a qué otra cosa?

—A eso precisamente, a las asociaciones.

[b] —En tal caso, asociarse con el justo en la colocación de una ficha de juego es mejor y más útil que con un jugador.⁷

—No, con un jugador.

—Y en la colocación de ladrillos y piedras, ¿asociarse con el justo es más útil y mejor que con un constructor?

—De ningún modo.

—Pero entonces, si es mejor asociarse con un cítarista que con un justo respecto de los sonidos que producen las cuerdas de la lira, ¿respecto de qué es mejor asociarse con el justo que con el cítarista?

—Respecto del dinero, me parece.

—Excepto tal vez, Polemarco, en cuanto se haga uso del dinero: [c] cuando se debe comprar o vender en sociedad un caballo, es entonces más útil el entendido en caballos, ¿no es así?

—Parece que sí.

—Y cuando se trata de un barco, ¿el constructor de navíos o el piloto?

—De acuerdo.

—Pero si es así, ¿cuándo se da el caso de que, si se debe usar en sociedad plata u oro, el justo resulte más útil que los demás?

—Cuando se lo deposita para que esté seguro, Sócrates.

—¿Cuando no se lo utiliza para nada, sino que se lo conserva íntegro, quieres decir?

—Ciertamente.

—O sea, cuando el dinero no es útil, ¿se da el caso de que la justicia [d] es útil?

—Parece ser así.

—Y cuando es necesario conservar una podadera, tanto en común como privadamente, lo útil es la justicia; pero cuando se la usa, ¿no es útil la vitivinicultura?

—Por cierto.

—Y así también dirás que cuando es necesario conservar un escudo y una lira y no utilizarlos para nada, ¿es lo útil la justicia, en tanto que, cuando se los usa, lo útil será, respectivamente, el arte de la infantería o el de la música?

—Necesariamente.

—Y acerca de todas las demás cosas, ¿la justicia es inútil durante el uso de cada una, y útil cuando no se las utiliza?

—Parece que sí.

—Pues entonces, mi amigo, no sería la justicia algo muy valioso, si [e] sólo resulta útil en cuanto a las cosas inútiles. Pero examinemos esto: el más hábil para golpear, sea en el pugilato o en cualquier otra clase de lucha, ¿no lo es también para estar en guardia contra los golpes?

—Efectivamente.

—Del mismo modo, aquel que es hábil para estar en guardia contra una enfermedad, ¿no es también el más capaz de producirla sin que otros la adviertan?

—A mí me parece que sí.

—Más aún: el que es buen guardián de un campamento militar, es [334a] el mismo que sabrá apoderarse de los planes militares y otras cosas del enemigo.

—Ciertamente.

—Por consiguiente, quien es hábil para guardar algo es hábil también para robarlo.

—Así parece.

—En ese caso, si el justo es hábil para guardar dinero, también es hábil para robarlo.

—Así al menos lo muestra el argumento —dijo Polemarco.

—Parece, pues, que el justo se revela como una suerte de ladrón; y me da la impresión de que eso lo has aprendido de Homero. Éste, en [b] efecto, estima a Autólico, abuelo materno de Ulises, y dice que se ha destacado entre todos los hombres «por el latrocinio y el juramento». ⁸ De este modo parece que, para ti, como para Homero y para Simónides, la justicia es un modo de robar, bien que para provecho de los amigos y perjuicio de los enemigos. ¿No es eso lo que dices?

—No, ¡por Zeus! Pero ya ni yo mismo sé lo que dije. De todos modos, sigo creyendo que la justicia consiste en beneficiar a los amigos y perjudicar a los enemigos.

[c] —Y los que dices que son amigos, ¿son los que a cada uno parecen buenos, o bien aquellos que son buenos aunque no lo parezcan? Y lo mismo respecto de los injustos.

—Lo natural es amar a los que se considera buenos, y odiar a los que se considera malos.

—Pero ¿no se equivocan los hombres acerca de esto, y así les parece que muchos son buenos, aunque no lo sean, y les sucede también con muchos lo contrario?

—Sí, se equivocan.

—En tal caso, para ellos los buenos son enemigos y los malos, amigos.

—En efecto.

[d] —No obstante, para ellos es justo beneficiar a los malos y perjudicar a los buenos.

—Así parece.

—Sin embargo, los buenos son justos e incapaces de obrar injustamente.

—Es verdad.

—Según tu argumento, pues, es justo hacer mal a los que en nada han obrado injustamente.

—De ningún modo, Sócrates; es el argumento lo que parece estar mal.

—En tal caso, es justo perjudicar a los injustos y beneficiar a los justos.

—Esto parece mejor que lo otro.

—Entonces, Polemarco, sucederá a muchos, a cuantos se equivocan acerca de los hombres, que para ellos será justo perjudicar a los amigos, [e] ya que son malos, y beneficiar a los enemigos, pues son buenos. Y así arribamos a lo contrario de lo que decíamos afirmaba Simónides.

—Así sucede, efectivamente —contestó Polemarco—. Pero retractémonos; pues es probable que no hayamos considerado correctamente al amigo y al enemigo.

—¿Y cómo los hemos considerado, Polemarco?

—Al amigo, como el que parece bueno.

—Y ahora ¿cómo nos retractaremos?

—Considerando amigo al que parece bueno y lo es, mientras que al que parece bueno pero no lo es, estimaremos que parece amigo sin [335a] serlo. Y haremos la misma consideración acerca del enemigo.

—Según ese argumento, el bueno será amigo, parece, y el malo enemigo.

—Sí.

—Propones, por ende, añadir algo a nuestra primera consideración de lo justo, cuando decíamos que era justo hacer bien al amigo y mal al enemigo: ahora quieres que, además, digamos que es justo hacer bien al amigo que es bueno y perjudicar al enemigo que es malo. ¿Eso es lo que propones?

—Ciertamente; así me parece que queda bien dicho. [b]

—En tal caso, ¿es propio del hombre justo perjudicar a algún hombre?

—Sin duda: hay que perjudicar a los malos y enemigos nuestros.

—Ahora bien, al perjudicar a los caballos, ¿se vuelven éstos mejores o peores?

—Peores.

—¿Peores respecto de la excelencia de los perros o respecto de la de los caballos?

—Respecto de la de los caballos.

—Y al ser perjudicados los perros, se vuelven peores respecto de la excelencia de los perros, no respecto de la de los caballos.

—Es forzoso.

—En cuanto a los hombres, amigo mío, ¿no diremos, análogamente, que, si los perjudicamos, se volverán peores respecto de la excelencia [c] de los hombres?

—Ciertamente.

—¿Y no es la justicia la excelencia humana?

—También esto es forzoso.

—Entonces también aquellos hombres que sean perjudicados se volverán necesariamente injustos.

—Así parece.

—Ahora bien: ¿pueden los músicos, por medio de la música, hacer a otros ignorantes en música?

—Imposible.

—Y los entendidos en caballos ¿pueden, por medio del conocimiento de caballos, hacer a otros ignorantes en caballos?

—No.

—Y por medio de la justicia, ¿los justos pueden hacer injustos a [d] otros? En resumen, ¿los buenos pueden hacer malos a otros por medio de la excelencia?

—No, imposible.

—En efecto, no es función del calor enfriar, sino de su contrario.

—Así parece.

—Ni humedecer es función de la sequedad, sino de lo contrario de ésta.

—Sin duda.

—Por tanto no es función del bueno perjudicar, sino de su contrario.

—Parece que sí.

—¿Pero acaso el justo no es bueno?

—Claro que sí.

—Entonces, no es función del justo perjudicar, Polemarco, sea a un amigo o a otro cualquiera, sino de su contrario, el injusto.

[e] —En todo me parece que dices la verdad, Sócrates — repuso él.

—En tal caso, si se dice que es justo dar a cada uno lo que se debe, y con ello se quiere significar que el hombre justo debe perjudicar a los enemigos y beneficiar a los amigos, diremos que no es sabio hablar así, pues equivale a no decir la verdad, ya que se nos ha mostrado que en ningún caso es justo perjudicar a alguien.

—Convengo en ello —dijo Polemarco.

—Por consiguiente, tú y yo combatiremos juntos contra cualquiera que dijera que han hablado así Simónides, Biante, Pítaco ⁹ o algún otro de esos varones sabios y bienaventurados.

—En cuanto a mí, estoy dispuesto a participar del combate.

—Pero ¿sabes de quién me parece que es ese dicho según el cual es [336a] justo beneficiar a los amigos y perjudicar a los enemigos? —le pregunté.

—¿De quién?

—Creo que es de Periandro, de Perdicas, o bien de Jerjes o de Ismenias el tebano, ¹⁰ o de algún otro hombre rico que se creía con un gran poder.

—Lo que dices es muy cierto.

—Pues bien —dije—, si se ha mostrado que ni la justicia ni lo justo son así, ¿qué otra cosa puede decirse que sean?

Entonces Trasímaco —quien, mientras dialogábamos, había intentado [b] varias veces adueñarse de la conversación, pero había sido impedido en ello por quienes estaban sentados a su lado y querían escucharla íntegramente—, en cuanto hicimos una pausa tras decir yo

aquellos, no se contuvo más, y, agazapándose como una fiera, se abalanzó sobre nosotros como si fuera a despedazarnos. Tanto Polemarco como yo nos estremecimos de pánico, pero Trasímaco profirió gritos en medio de todos, clamando:

—¿Qué clase de idioteces hace presa de vosotros desde hace rato, Sócrates? [c] ¿Y qué juego de tontos hacéis uno con otro con eso de devolveros cumplidos entre vosotros mismos? Si realmente quieres saber lo que es justo, no preguntes solamente ni te envanezcas refutando cuando se te responde, sabedor de que es más fácil preguntar que responder, sino responde tú mismo y di qué es para ti lo justo. Pero no me vayas a [d] decir que lo justo es lo necesario, lo provechoso, lo útil, lo ventajoso y lo conveniente; sino dime con claridad y exactitud qué es lo que significa, pues yo no he de tolerar que divagues de semejante modo.

Al oírlo quedé azorado y lo contemplé con pavor; y creo que si no hubiese sido que yo lo miré a él antes que él a mí, habría perdido el habla. Pero en el momento en que comenzó a exasperarse por la conversación, [e] yo había sido el primero que lo contempló, de modo que luego me fue posible responderle, y le dije, no sin un ligero temblor:

—No seas duro con nosotros, Trasímaco, pues tanto Polemarco como yo, si erramos en el examen de estas cuestiones, has de saber que erramos sin quererlo. Pues si estuviéramos buscando oro, no creas que querríamos hacernos cumplidos el uno al otro en la búsqueda, echando a perder su hallazgo; menos aún, buscando la justicia, cosa de mucho mayor valor que el oro, nos haríamos concesiones uno al otro, insensatamente, sin esforzarnos al máximo en hacerla aparecer. Créeme, amigo. Lo que sucede es que no somos capaces de hacerla aparecer. Así es mucho más [337a] probable que seamos compadecidos por vosotros, los hábiles, en lugar de ser maltratados.

Tras escucharme, Trasímaco se echó a reír con grandes muecas, ¹¹ y dijo:

—¡Por Hércules! Ésta no es sino la habitual ironía de Sócrates, y yo ya predije a los presentes que no estarías dispuesto a responder, y que, si alguien te preguntaba algo, harías como que no sabes, o cualquier otra cosa, antes que responder.

—Eres sabio, Trasímaco —respondí—. Bien sabías que, si preguntabas a alguien cuánto es doce, y al preguntarle le previnieras: «No me [b] vayas a decir, amigo, que doce es dos veces seis ni tres veces cuatro ni seis veces dos ni cuatro veces tres, porque no he de tolerar que me digas tales idioteces», sería claro para ti, creo, que nadie respondería al que inquiriera de tal modo. Pero si te preguntara: «¿A qué apuntas, Trasímaco? ¿A que no responda ninguna de las cosas sobre las que me has prevenido, ni siquiera si alguna de ellas fuera la correcta, hombre asombroso, sino que debo decir alguna distinta de la correcta? ¿O a qué otra [c] cosa te refieres?». ¿Qué contestarías a esto?

—¡Está bueno! —exclamó—. ¡Como si este caso fuera semejante a aquél!

—No veo por qué no —respondí—. Pero, aun cuando no fuera semejante, si al interrogado le parece que es semejante, ¿piensas que dejará de responder lo que le parece a él, prohibámoselo nosotros o no?

—¿Y así has de obrar también tú? ¿Responderás alguna de las cosas que te he prohibido?

—No me asombraría si, después de examinarlo, opinara que es así.

—¿Y si yo te mostrara otra respuesta, además de todas ésas, acerca [d] de la justicia, mejor que ellas? ¿Qué pena merecerías?

—¿Qué otra pena que la que conviene a alguien que no sabe? Y sin duda lo que conviene al que no sabe es

aprender del que sabe. Yo también merecería esa pena.

—Eres gracioso; pero además de aprender, pagarás también dinero.

—En cuanto lo tenga, ciertamente.

—Lo tienes —dijo Glaucon—. Si es por el dinero, Trasímaco, habla. Todos nosotros aportaremos por Sócrates.

—Veo claro todo —protestó Trasímaco—. Lo hacen para que Sócrates [e] consiga lo habitual: que él no responda, sino que, al responder otro, tome la palabra y lo refute.

—¿Y cómo podría alguien responder, mi excelente amigo —señalé—, cuando, en primer lugar, uno no sabe, y después, si piensa algo, un hombre nada insignificante le prohíbe que hable de las cosas que está considerando? Más natural es que hables tú; ya que dices saber y tener [338a] algo que decir. No te niegues, pues, sino hazme el placer de contestar y no rehúses enseñar a Glaucon, que está aquí dispuesto, y a los demás.

Una vez que dije esto, tanto Glaucon como los demás le pidieron que no se negase. Y era evidente que Trasímaco estaba deseoso de hablar para ganar en prestigio, porque creía contar con una respuesta excelente; hacía como si quisiera lograr que yo fuera el que respondiese, pero terminó por acceder, y en seguida dijo:

—Ésta es la sabiduría de Sócrates: no estar dispuesto a enseñar, [b] sino a aprender de los demás yendo de un lado a otro, sin siquiera darles las gracias.

—En lo de que aprendo de los demás dices verdad, Trasímaco —contesté—. Pero en cuanto a lo que dices que no lo agradezco, estás equivocado, pues retribuyo en la forma que puedo; y sólo puedo hacerlo en elogios, porque dinero no tengo. Y con cuánto celo cumplo con ello cuando me parece que alguien habla bien, has de saberlo inmediatamente, después de que respondas. Creo, en efecto, que hablarás [c] bien.

—Escucha, pues —dijo Trasímaco—. Afirmo que lo justo no es otra cosa que lo que conviene al más fuerte. Y ahora

¿por qué no me elogias? Pero no, no estás dispuesto a ello.

—Primeramente debo comprender qué quieres decir, pues aún no lo sé. Afirmas que justo es lo que conviene al más fuerte. Y esto, Trasímaco, ¿qué significa? Porque sin duda lo que afirmas no es, por ejemplo, que si Polidamante, el pancraciasta, es más fuerte que nosotros, y le conviene, en lo concerniente al cuerpo, la carne de buey, este alimento [d] es también conveniente y justo para nosotros, que somos más débiles que él.

—Me repugnas, Sócrates: interpretas la definición del modo que más puedas distorsionarla.

—Pero, mi excelente amigo, de ningún modo: expresa más claramente lo que quieres decir.

—¿Acaso no sabes que en algunos Estados el gobierno es tiránico, en otros democrático y en otros aristocrático?

—¿Cómo no he de saberlo?

—¿Y no es el gobierno el que tiene la fuerza en cada Estado?

—Sin duda.

—Bien. De este modo, pues, cada gobierno implanta las leyes en [e] vista de lo que es conveniente para él: la democracia, leyes democráticas; la tiranía, leyes tiránicas, y así las demás. Una vez implantadas, manifiestan que lo que conviene a los gobernantes es justo para los gobernados, y al que se aparta de esto lo castigan por infringir las leyes [339a] y obrar injustamente. Esto, mi buen amigo, es lo que quiero decir; que en todos los Estados es justo lo mismo: lo que conviene al gobierno establecido, que es sin duda el que tiene la fuerza, de modo tal que, para quien razona correctamente, es justo lo mismo en todos lados, lo que conviene al más fuerte.

—Ahora he comprendido lo que querías decir; si es verdad o no, trataré de comprenderlo. Entonces, Trasímaco, también tú has respondido que ‘justo’ es lo conveniente, aunque a mí me habías prohibido que contestara eso; si

bien a lo dicho en ese momento añades [b] ahora que lo es para el más fuerte.

—Un añadido probablemente insignificante —dijo burlonamente Trasímaco.

—Todavía no está claro si es importante. Pero lo que está claro es que hay que examinar si lo que dices es cierto. Porque estoy de acuerdo en que lo justo es algo conveniente, pero tú has añadido a esto la afirmación de que es conveniente para el más fuerte. Y esto lo ignoro, y debo examinarlo.

—Examínalo —respondió.

—Eso haré. Dime ahora: ¿no afirmas también que es justo obedecer a los gobernantes?

—Ciertamente que lo afirmo.

—Veamos, pues: ¿son infalibles los que gobiernan en cada Estado, [c] o pueden equivocarse?

—No cabe duda de que pueden equivocarse.

—Por ende, cuando se abocan a implantar leyes, unas las implantan correctamente, otras incorrectamente.

—Eso creo yo.

—Ahora bien, implantarlas correctamente significa implantar las que les convienen a ellos mismos, e incorrectamente las que no les convienen. ¿Así lo entiendes?

—Así lo entiendo.

—Pero una vez implantadas, los gobernados deben acatarlas, y eso es lo justo.

—¡Claro que sí!

—En tal caso, es justo no sólo hacer lo que conviene al más fuerte, [d] de acuerdo con tu argumento, sino también es justo lo contrario, hacer lo que no le conviene.

—¿Qué dices? —exclamó Trasímaco.

—Lo mismo que tú, me parece. Pero examinémoslo mejor. Por un lado hemos acordado que, cuando los gobernantes ordenan a los gobernados que hagan ciertas cosas, a veces se equivocan respecto de lo que es mejor

para sí mismos; por otro lado, hemos concordado en que es justo que los gobernados hagan lo que les ordenan los gobernantes. ¿No hemos convenido ambas cosas?

—Pienso que sí.

—Piensa también que has estado de acuerdo en que es justo hacer lo [e] que no conviene a los gobernantes, que son a la vez los más fuertes, cuando los gobernantes, sin querer, ordenan algo malo para sí mismos; y dices que para los gobernados es justo hacer lo que los gobernantes han ordenado. Entonces, sapientísimo Trasímaco, ¿no resulta así forzosamente que es justo hacer lo contrario de lo que tú dices? En efecto, de lo que afirmas resulta, sin duda, que se ordena a los más débiles que hagan lo que no conviene al más fuerte.

—Sí, por Zeus, Sócrates —exclamó Polemarco—; es clarísimo. [340a]

—Clarísimo, si tú lo atestigas —dijo Clitofonte, tomando a su vez la palabra.

—¿Y para qué hace falta un testigo? Si el mismo Trasímaco está de acuerdo en que los gobernantes a veces ordenan algo malo para sí mismos, y que para los gobernados es justo hacer eso que les ordenan.

—Lo que Trasímaco consideró justo, Polemarco, fue lo que los gobernantes mandan hacer.

—Sí, pero también consideró justo, Clitofonte, lo que conviene al [b] más fuerte. Y además de considerar ambas cosas, estuvo de acuerdo en que a veces los más fuertes ordenan que lo que no les conviene a ellos mismos sea hecho por los gobernados, que son los más débiles. Y una vez acordadas tales cosas, en nada sería más justo lo que conviene al más fuerte que lo que no le conviene.

—Pero lo que conviene al más fuerte —replicó Clitofonte — significaba para Trasímaco lo que el más fuerte entendiera que le conviene: esto debe ser hecho por el más débil, y esto es lo que consideró como lo justo.

—Sin embargo, no fue eso lo que dijo —protestó Polemarco.

[c] —No importa, Polemarco —dije entonces yo—; si ahora Trasímaco afirma esto, se lo admitiremos. Dime, pues, Trasímaco: ¿era esto lo que querías decir al hablar de lo justo, a saber, aquello que al más fuerte le parezca que es lo que más le conviene a él, sea que le convenga realmente o no? ¿Esto es lo que quieres decir?

—En absoluto diría eso: ¿crees que llamaría más fuerte al que se equivoca, cuando se equivoca?

—Ciertamente, yo pensé que querías decir eso cuando estuviste de [d] acuerdo en que los gobernantes no eran infalibles, sino que también se equivocaban.

—Eres un tramposo en tus argumentos, Sócrates —contestó—. Veamos, por ejemplo, ¿llamas médico al que se equivoca respecto de los enfermos, en cuanto se equivoca en eso? ¿O calculador al que se equivoca en el cálculo, en el momento en que se equivoca, en cuanto a esa equivocación? Claro que usamos la expresión ‘el médico se equivocó’ o ‘el calculador o el gramático se equivocan’. Pero cada uno de éstos, en realidad, en la medida que es aquello por lo cual lo denominamos [e] así, entiendo que jamás se equivoca. De este modo, en sentido estricto, ya que quieres que hablemos estrictamente, ningún artesano se equivoca, puesto que el que se equivoca al carecer del conocimiento respectivo se equivoca en algo en que no es artesano. Y así como el artesano o el experto, ningún gobernante se equivoca cuando es gobernante, aunque todos digan que se equivocó el médico o se equivocó el gobernante. Interpreta, pues, de esa forma ahora lo que respondí entonces. Para decirlo en el sentido más estricto de los términos, el gobernante, [341a] en tanto es gobernante, no se equivoca, y al no equivocarse establece lo mejor para sí mismo, y esto es lo que debe hacer el gobernado. De modo tal que, como afirmé desde un principio, declaro que es justo hacer lo que conviene al más fuerte.

—Bueno, Trasímaco —dije—. ¿Sigo pareciéndote un tramposo?

—Sin la menor duda —respondió.

—¿Crees, pues, que al preguntarte como te pregunté lo hacía con la mala intención de desprestigiarte en tus argumentos?

—Lo sé muy bien. Pero no ganarás nada, ya que quedará al descubierto que quieres desprestigiarme, y, una vez puesto al descubierto, [b] no podrás ejercer violencia en el argumento.

—Ni lo intentaría, bendito amigo. Pero para que no nos suceda otra vez lo mismo, determina de cuál de estas dos maneras te refieres al que gobierna y que es más fuerte: si en la forma común de hablar o si en el sentido estricto de los términos, según el cual acabas de enunciarlo, a saber, aquel a quien, por ser el más fuerte, será justo que el más débil haga lo que conviene.

—Me refiero al que gobierna, en el sentido más estricto de los términos. Urde nuevas tretas y aprovecha lo dicho para desprestigiarme, si puedes; yo no te lo he de impedir, pero no serás capaz. [c]

—¿Acaso crees que he enloquecido al punto de intentar tonsurar un león y urdir tretas contra Trasímaco?

—Lo acabas de intentar, sin poder esto tampoco.

—Suficiente, dejemos eso. Dime ahora: el médico, en el sentido estricto del término, como acabas de decir, ¿es un mercader o el que cura a los enfermos? Habla del verdadero médico.

—Es el que cura a los enfermos.

—¿Y el piloto? El verdadero piloto, ¿es un marinero o es el que manda a los marineros?

—El que manda a los marineros. [d]

—En su caso, pues, no es el hecho de que navega en una nave lo que se toma en cuenta, y no por eso debe ser llamado marinero, dado que no se lo llama piloto por navegar sino por el arte de gobernar a los marineros.

—Es verdad.

—Y a cada uno de estos tipos que he mencionado hay algo que le conviene.

—Por supuesto.

—¿Y no es acaso el arte apto para buscar y proveer lo que conviene a cada uno?

—Apto para eso, efectivamente.

—¿Y a cada una de las artes conviene otra cosa que el ser lo más completas posible?

—¿Qué quieres decir con eso? [e]

—Lo siguiente: si me preguntaras si al cuerpo le basta ser como es o si tiene necesidad de algo, y yo te respondiera: «Sin duda, está necesitado; precisamente por eso se ha inventado ahora el arte de la medicina: porque el cuerpo es deficiente y no le basta ser como es, ha sido organizado este arte, de modo que pueda procurarle las cosas que le convienen», ¿no te parece que al hablar así hablaría correctamente?

[342a] —Correctamente —convino Trasímaco.

—Veamos ahora, ¿es el arte de la medicina deficiente? ¿Hay algún arte que tiene necesidad de perfección, así como los ojos tienen necesidad de la vista y las orejas del oído, para lo cual se debe contar con algún arte que examine lo que es conveniente para ver y para oír y se lo procure? ¿Acaso en el arte mismo hay una cierta deficiencia, y cada arte necesita de otro arte que examine lo que es conveniente para aquél, y otro, a su vez, para que atienda a éste, y así hasta el infinito? [b] ¿O aquél examinará qué es lo que le conviene a sí mismo? ¿No será que no tiene necesidad ni de sí mismo ni de ningún otro arte para examinar lo que conviene a su deficiencia, ya que en ningún arte existe deficiencia o necesidad alguna, y que a un arte no corresponde buscar otra cosa que lo que conviene a aquello de lo cual es arte, dado que el arte mismo es realmente incólume e incontaminado, y, mientras es arte,