

## I. POLÉMICA SOBRE LO JUSTO

*“Los genuinos problemas filosóficos siempre están arraigados en problemas urgentes fuera de la filosofía y mueren si estas raíces se secan”.*

La Filosofía caja de resonancia

De la lectura de este capítulo se saca la impresión de que hay muchos injustos que son felices y, en cambio, muchos justos desdichados, y que cometer injusticias, si pasa inadvertido, da provecho, en cuanto, la justicia es un bien ajeno para el justo. En el capítulo IX del diálogo se impondrá la justicia sobre la injusticia, como fuente de felicidad.

### I.1. Tesis de Céfalos - Polemarco: perjudicar al enemigo

Bajaba Sócrates al Pireo, puerto de Atenas, junto a Glaucón, hijo de Aristón, deseoso de contemplar como hacían la fiesta y contemplar el espectáculo, y marcharon a la ciudad, donde se encuentran con Polemarco y Adimanto, este último hermano de Glaucón, quien les obliga a quedarse y a presenciar las carreras de caballos, en las que los jinetes mantienen antorchas y se las pasan unos a otros. Después de cenar, se reúnen con otros jóvenes: Lisis y Eutidemo, hermanos de Polemarco, Trasímaco de Calcedonia, Carmántides de Peania y Clitofonte, hijo de Aristómaco; algunos de ellos, interlocutores en los diálogos que siguen. También se encontraba en la casa Céfalos, padre de Polemarco, que parecía muy envejecido. Sócrates se sienta junto a él y establecen ambos una conversación acerca del umbral de la vejez.

Céfalos se consuela y acepta que, cuanto más se esfuman los placeres del cuerpo, tanto más crecen los placeres y deseos en lo que hace a la conversación. Es interesante el diálogo con los más ancianos, pues, por ellos puede saberse si es escabroso y difícil el camino que queda por recorrer a los más jóvenes, o bien si es fácil y transitable, pues, para quien lo ha recorrido no parece la vida tan penosa en esta edad. Con frecuencia, se reunía Céfalos con algunos de su misma quinta y muchos se lamentaban, echando de menos los placeres de la juventud, al recordar los gozos sexuales, tanto como las borracheras y los festines. Se irritaban, como si se viesen privados de grandes bienes, con los cuales habían vivido bien, mientras que ahora ni siquiera les parece que eso sea vida.

Para otros no se sabe lo que se pierde o se gana, al disminuir la libido. Se cuenta que alguien preguntó al poeta: “¿Cómo eres Sófocles, en relación con los placeres sexuales? ¿Eres capaz, aún, de acostarte con una mujer?”

Él respondió: “Cuida tu lenguaje, hombre; me he liberado de ello, tan agradablemente, como si me hubiese liberado de un amo loco y salvaje”. Le pareció muy bello a Sócrates; pues, en lo referente a esas cosas en la mujer, se produce mucha paz y libertad. Cuando los apetitos cesan en su vehemencia y aflojan sus tensiones, nos desembarazamos de multitud de tiranos enloquecidos. Algunos se quejan también del trato irrespetuoso que reciben, debido a su edad, de sus familiares. Pero, respecto a tales quejas, hay una sola causa, no es la vejez, sino el carácter de los hombres. Si son moderados y tolerantes, la vejez es una molestia moderada; en caso contrario, tanto la vejez como la juventud resultan difíciles a quien así sea. Muchos no darían la razón a Céfalo, pues a él le resulta fácil sobrellevar la vejez no por su carácter, sino por poseer una abundante fortuna. Pues para los ricos hay muchas formas de consolarse.

Pero qué beneficio se puede obtener de una gran fortuna, cuando se está en el ocaso de esta vida y el dinero no se lo puede uno llevar a la otra. En los momentos en que se avecina el pensamiento de que la muerte está próxima, a cualquiera le entra miedo y preocupación por cosas que antes no tenía en la mente. Así, los mitos que se narran acerca de los que van a la otra vida, en el sentido de que allí debe expiar su culpa el que ha sido injusto aquí, antes movían a risa, pero, llegados a la ancianidad, atormentan el alma con el temor de que sean ciertos. Así, el que descubre muchos actos injustos en sí mismo, frecuentemente se despierta con pesadillas. En cambio, al que sabe que no ha hecho nada injusto, le acompaña una buena esperanza.

A este respecto, sí que hay que considerar de gran valor la posesión de riquezas para el hombre sensato. En efecto, la posesión de bienes contribuye en gran parte a no mentir ni engañar, así como a no adeudar sacrificio a un Dios o dinero a los hombres, y, por consiguiente, a marcharse con la conciencia tranquila, sin temores, al más allá.

Hay que destacar que esta meditación, sobre la muerte, conduce al tema nuclear con el que se abre y se cierra el diálogo platónico “República”.

Sócrates plantea la cuestión sobre si la justicia consiste en decir la verdad siempre y en devolver lo que se recibe en todos los casos. Pues, si alguien recibiere armas de un amigo que está en su sano juicio, pero, si éste, habiendo enloquecido, las reclamare, habría que estar de acuerdo en que en ese estado no estaría justificada su devolución, ni tampoco sería prudente decir la verdad al demente. Por consiguiente, no se puede definir la justicia como el decir la verdad y devolver lo que se ha recibido, de un modo universal y necesario. Téngase en cuenta que la verdad es una categoría ontológica, mas, no siempre, ética.

Interviene Polemarco y recurre a la autoridad de Simónides, uno de los siete sabios de Grecia. Éste afirma que justo es devolver a cada uno lo que se le debe. Sócrates, fino analista del lenguaje, necesita clarificar qué significa *lo que se debe*. Pues, subrepticamente, se cambia la expresión lo

*que se recibe*, pronunciada por Céfalo, por esta otra, *lo que se debe*, dicha por Simónides, en boca ahora de Polemarco. Y no es inocua la diferencia semántica entre una y otra frase.

Si se quiere precisar el significado de cada uno de estos sintagmas, hay que trascender de la estructura superficial del habla, de lo que se dice, a la estructura profunda del pensamiento, es decir, a lo que está en la mente de Céfalo y de Simónides, cuando emiten estos enunciados.

Es obvio que devolver lo que se debe no equivale a poner en manos de un loco un arma que ha entregado en depósito, si éste la reclamase. Y, si esto es así, fue otra cosa la que quiso decir Simónides, al decir que lo justo es devolver lo que se debe.

Polemarco creía que Simónides previamente suponía que los amigos deben obrar bien con sus amigos, nunca mal. Habría, entonces, que rectificar el argumento en este sentido: el que ha de devolver un arma, al que la ha depositado, no devuelve lo que debe, si la devolución y la recepción se tornan perjudiciales, y sólo si son amigos, tanto el que la recibe como el que la devuelve.

En definitiva, al amigo se le debe un bien y eso es lo que hay que devolverle, mientras que lo que se debe al enemigo es lo que corresponde al enemigo: un mal. Nos vamos aproximando a lo que Simónides pensaba, pues entendía que lo justo es devolver a cada uno lo que corresponde, y esto era para él lo que se debe.

Esto último requiere precisar aún más. Pues dar lo que corresponde y se debe son acciones que requieren un complemento u objeto directo, lo que se da, y, otro indirecto, a quien se da. La medicina, por ejemplo, da fármacos a los enfermos. ¿Qué es lo que da y a quién es a quien da el arte que podríamos llamar justicia? Consecuentemente con lo dicho, dará beneficio a los amigos y perjuicio a los enemigos. Más sencillo todavía, Simónides llama justicia al hacer bien a los amigos y mal a los enemigos.

En el caso del justo: ¿en qué asuntos y en qué función es el más capaz de beneficiar a los amigos y perjudicar a los enemigos? Está claro, en caso de guerra, en aliarse con los amigos y combatir contra los enemigos. Pero a los que no están enfermos el médico no es útil, ni el timonel para los que no navegan, parecería, entonces, que, para los que no están en guerra, el justo es inútil.

Polemarco afirma que la justicia es también útil en la paz. Sócrates se precipita al asalto dialéctico; su táctica es bloquear al interlocutor mediante preguntas hábiles e incisivas que le hagan caer en contradicción, y recurre a la argumentación erística. En la paz la agricultura es útil en la provisión de frutos y la técnica de fabricar calzado en la provisión de zapatos. Pero, en lo concerniente a qué beneficio o a la provisión de qué es la justicia útil en la paz, para Polemarco en lo concerniente en los contratos.

Posicionado Polemarco en la tesis de que lo justo es útil en lo concerniente a los contratos, del diálogo se va a pasar, ahora, a la disputa;

y, como en toda polémica, el atacante inicia el interrogatorio sorprendiendo al interlocutor con preguntas ya preparadas, hasta que, bombardeado con argumentos inesperados, Polemarco irá abandonando, sus posiciones una tras otra, mientras Sócrates explota el éxito y, combate tras combate se aproxima a la razón discursiva.

Sócrates pregunta a Polemarco si llama “contrato” a las asociaciones o a qué otra cosa. Éste responde afirmativamente. Sócrates objeta: pero asociarse con el justo ni es mejor ni más útil que asociarse con el jugador en la colocación de fichas de juego; ni tampoco, en la colocación de piedras y ladrillos, que con el constructor. Entonces, si es mejor y más útil asociarse con un citarista que con un justo, respecto de los sonidos que produce la lira, ¿respecto de qué es mejor asociarse con el justo que con el citarista? Respecto del dinero: contesta Polemarco.

*Réplica de Sócrates:* excepto, tal vez, cuando se haga uso del dinero. Cuando se quiere comprar o vender un caballo es más útil, entonces, el entendido en caballos. Y en la compra o venta de un barco resulta más útil el constructor de navíos o piloto. ¿Cuándo se da el caso de que, si se debe usar en sociedad plata u oro, el justo resulte más útil que los demás? Contesta Polemarco: cuando se deposite para que esté seguro. Cuando no se utiliza para nada. Paradoja: cuando el dinero no es útil, la justicia es útil, sólo para guardarlo.

Sócrates asedia de nuevo: pero, quien es hábil para guardar algo, es hábil también para robarlo. Se infiere: si el justo es hábil para guardar el dinero, también es hábil para robarlo.

Veamos las premisas y la conclusión a la que se llega en este proceso deductivo:

- Lo justo es lo que beneficia al amigo.
- El beneficio consiste en asociarse con el amigo respecto del dinero, cuanto éste se guarda y se deposita para que esté seguro.
- Quien es hábil para guardar, también es hábil para robar.

Luego: la justicia es un modo de robar.

Polemarco añade: un modo de robar, para provecho de los amigos y perjuicio de los enemigos. Apenas se mantiene, ya, Polemarco en su posición, pero se obstina en mantener que la justicia consiste en beneficiar a los amigos y perjudicar a los enemigos.

Sócrates estrecha el cerco, mientras Polemarco se atrinchera. El dardo dialéctico, utilizado por Sócrates, es la diferencia entre ser y parecer, tópico en el pensamiento filosófico de todos los tiempos.

Pregunta Sócrates: y, los que dices que son amigos, ¿son los que a cada uno parecen, o bien aquéllos que son buenos, aunque no lo parezcan? Y lo mismo respecto de los injustos. Lo natural, para Polemarco, es amar a los que se considera buenos y odiar a los que se considera malos. Pero las apariencias engañan, los hombres se equivocan acerca de esto, y les

parecen que muchos son buenos, aunque no lo sean, y, al contrario. En tal caso, hierran: los buenos pasan por enemigos y los malos por amigos. Sería justo, entonces, beneficiar a los malos, puesto que parecen buenos y los buenos, ya se dijo, son amigos y perjudicar a los que realmente son buenos, pues parecen malos, y como ya se dijo también, los malos son enemigos.

Paradoja que se sigue de confundir el Ser con el Parecer, pues los buenos son justos e incapaces de obrar injustamente; y, según acaba de decirse, sería justo hacer mal a los que en nada han obrado injustamente.

Polemarco no asume que sea justo perjudicar a los que en nada han obrado injustamente, presiente que el argumento tenga algún fallo y haya que formalizarlo mejor. En cualquier caso, es justo perjudicar a los injustos y beneficiar a los justos. Polemarco es atrapado en las mallas de su propia red: si es justo perjudicar a los injustos, cuando su amigo parezca, pero no sea justo, habrá que perjudicar a su amigo; y cuando su enemigo parezca, pero no sea injusto, habrá que beneficiar a su enemigo. Se ha llegado a una contradicción, y por la regla lógica de deducción indirecta de reducción al absurdo, habrá que negar el supuesto del que se sigue. Por lo tanto, se llega a la conclusión de que es falso que lo justo sea beneficiar a los amigos y perjudicar a los enemigos.

Abatido casi, Polemarco añade: es justo hacer bien al amigo que es bueno y perjudicar al enemigo que es malo. Entonces es propio del hombre justo perjudicar a alguien. Sin duda, hay que perjudicar a los malos y a los enemigos.

Sócrates refuta la tesis de que sea justo perjudicar, incluso a los cuadrúpedos. Cuando los acemileros maltratan a los mulos, éstos, de mansos, se vuelven cerriles, muerden y cocean y de ser excelentes, para cargar sobre sus lomos armas pesadas dócilmente, pierden su excelencia y, arrojando al trote su pesada máquina, eligen la libertad.

En cuanto a los hombres también, si se les perjudica, se vuelven peores respecto de la excelencia humana. Pero la excelencia del hombre es la justicia, entonces los hombres que sean perjudicados se volverán necesariamente injustos.

Pero así como los músicos no pueden, por medio de la música, hacer a otros ignorantes en música, tampoco los justos, por medio de la justicia, pueden hacer a otros injustos.

No es función del calor enfriar, sino de su contrario; ni humedecer es función de la sequedad, sino de su contrario. Consiguientemente, no es función del bueno perjudicar, sino de su contrario y el justo es bueno, conclusión: es función del justo no perjudicar, sea a un amigo o a otro cualquiera, sino de su contrario, el injusto.

Convencido Polemarco combatirá, aliado con Sócrates, contra cualquiera que dijera que así habló Simónides o alguno de esos varones sabios que pronunciaban sentencias lacónicas.

Sócrates ha ganado una batalla, pero no la guerra. Todavía le esperan arduos combates. Hasta ahora, Sócrates ha negado las tesis de Polemarco, sin afirmar las suyas sobre qué es la justicia. Prosigue la discusión.

## **1.2. Tesis de Trasímaco: Lo justo es lo que conviene al más fuerte**

Si se ha demostrado que ni la justicia ni lo justo son tal como dice Polemarco. ¿Qué otra cosa puede decirse que sean? Plantea Sócrates.

Trasímaco había intentado varias veces adueñarse de la conversación, pero había sido impedido por quienes querían escucharla íntegramente; al hacerse una pausa, se abalanzó sobre Sócrates y Polemarco, como una fiera que quisiera despedazarlos, dando gritos.

Trasímaco reprocha que Sócrates introduzca en su discurso juicios de valor del tipo de lo justo es lo necesario, lo conveniente, lo útil, lo provechoso, lo ventajoso o cualquier otra clase de definición persuasiva, sino que debe decir, con claridad y exactitud, qué es lo que significa la justicia y lo justo, pues no se han de tolerar tales divagaciones (el parentesco con los modernos analistas del lenguaje es manifiesto).

Al oír sus palabras y contemplar los gestos de Trasímaco, Sócrates quedó pasmado. Y, si no hubiese sido porque éste miró primero a aquél, habría perdido el habla y hubiese enmudecido.

Sócrates contestó: si hemos errado en el examen de estas cuestiones, hemos errado sin quererlo, sobre todo buscando la justicia, cosa de la mayor importancia. Lo que sucede es que no hemos sido capaces de hacerla aparecer. Así, es mucho más probable ser compadecidos por vosotros, los hábiles, en lugar de ser maltratados.

Trasímaco con risa sardónica, (Sardanión era una planta de Cerdeña que forzaba a hacer una mueca, como de risa, al que la comía) dijo: es la habitual ironía de Sócrates, el no estar dispuesto a responder y, si alguien le pregunta algo, hace como que no sabe, antes de responder.

Dejando atrás estas acusaciones mutuas y otras que se han omitido, Trasímaco afirmó: *lo justo no es otra cosa que lo que conviene al más fuerte.*

Sócrates, haciendo como que no entendía bien qué significaba “lo que conviene al más fuerte”, preguntó: ¿no es, por ejemplo, que si Polidamante, el pancraciasta, es más fuerte que nosotros, y le conviene la carne de buey, este alimento sea también conveniente y justo para nosotros, que somos más débiles que él? Aunque la pregunta pudiera ser una interpretación distorsionada y capciosa, Trasímaco debe precisar el significado de que *lo justo es lo que conviene al más fuerte.*

Trasímaco responde: en algunos Estados el gobierno es tiránico, en otros democráticos y en otros aristocráticos. El gobierno es el que tiene la

fuerza en cada Estado. De este modo, pues, cada gobierno implanta las leyes en vista de lo que conviene para él: la democracia, las leyes democráticas; la tiranía, las leyes tiránicas, y así los 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 y obrar injustamente. Así, en todos los Estados es justo lo que conviene al gobierno establecido, que es sin duda el que tiene la fuerza, de modo tal que es justo lo mismo en todos lados, lo que conviene al más fuerte.

Refutación Socrática: Trasímaco no es consecuente con lo que había dicho. Había establecido, como regla, en la relación dialogal, que no se introdujesen términos persuasivos del tipo de “lo conveniente” en la definición, pero él no se priva de introducirlos. Aunque Sócrates admite que lo justo es algo conveniente, objeta que sea lo más conveniente para el más fuerte.

Ataque frontal. Los que gobiernan no son infalibles, también pueden equivocarse. Cuando se abocan a implantar leyes los gobiernos, unos las implantan correctamente, otros incorrectamente. Implantarlas correctamente significa implantar las que les convienen a los gobernantes e incorrectamente las que no les convienen. Pero, una vez implantadas, los gobernados deben acatarlas. En tal caso, es justo no sólo hacer lo que conviene al más fuerte, sino también lo contrario, lo que no le conviene. Sócrates es maestro en el arte de hacer caer en la contradicción al adversario.

Intervienen, en calidad de interlocutores, Polemarco y Clitofonte. El primero matiza que Trasímaco considera justo lo que los gobernantes mandan hacer y el segundo añade, a su vez, que, una vez implantada la ley, en nada sería más justo lo que conviene al más fuerte que lo que no le conviene. La cuestión es saber si lo más conveniente es lo que al más fuerte le parece que es o lo que realmente es más conveniente. De nuevo se recurre a la contraposición entre el ser y el parecer.

Réplica de Trasímaco: no se entiende por más fuerte al que se equivoca en tanto que se equivoca. No debe llamarse médico al que se equivoca respecto de los enfermos, en tanto que se equivoca, más bien habría que designarlos con los nombres de “matasanos”, “curandero” o con otros apelativos sinónimos, pues, en la medida que es aquello, por lo cual lo denominamos así, jamás se equivoca; de este modo, ningún gobernante, en cuanto gobernante, jamás se equivoca, y, al no equivocarse, establece lo mejor para sí mismo, y esto es lo que debe hacer el gobernado.

Debemos añadir nosotros que la réplica de Trasímaco se funda en la teoría platónica desarrollada en el diálogo del *Crátilo*, según la cual el lenguaje es pintura de la realidad y los nombres retratos de la cosa. Luego, si alguien cura, hay que llamarle “médico” y, si se equivoca, “matasanos”. Nombre y ser coinciden.

Sócrates sigue afinando su puntería y plantea más explícitamente si lo justo es lo que conviene al gobernante o más fuerte, o si lo justo es lo que conviene al gobernado o más débil.

Si el médico no es un mercader, sino el que cura a los enfermos, es obvio que le conviene el arte apto para buscar y proveer lo que cura, y no el arte del mercenario, para enriquecerse él personalmente. Porque al cuerpo no le basta ser como es y tiene necesidad de algo, por eso se ha inventado la medicina y no con vistas al salario del médico.

A un arte no corresponde buscar otra cosa que lo que le conviene, aquello de lo cual es arte. A la medicina lo que conviene al cuerpo, no lo que conviene al médico y éste es un gobernante del cuerpo. Y eso mismo se dice de la equitación, del pilotar una nave y de cualquier otro arte. ¿Es acaso el arte de gobernar la excepción de la regla?

Permítaseme: el argumento de Sócrates se funda en la honestidad del obrar o primacía del fin de la obra sobre el fin del agente, cuestión que en los manuales de ética se encuentra bajo la denominación de *finis operis* y *finis operantis*. “Fin de la obra y fin de la gente”.

Sócrates insiste. Si se ha acordado que el médico es un gobernante del cuerpo y no un mercader, ¿acaso el médico, en tanto médico, examina y dispone lo que conviene al médico y no lo que conviene al enfermo?, y lo mismo: ¿el piloto gobernante atenderá y dispondrá lo que conviene al piloto y no al marinero gobernado? Debería quedar claro, en ningún tipo de gobierno, aquél que gobierna, en tanto gobierna, no examina y dispone lo que conviene al gobernante, sino lo que conviene al gobernado, para el que emplea su arte. Y, con la vista puesta en éste y en lo que a éste le conviene y se adecua, dice todo lo que dice y hace todo lo que hace.

Acorralado Trasímaco, por Sócrates, y falto de argumentos, recurre al insulto, a lo que en retórica se llama argumento contra el hombre, *-ad hominen-*, al no poder proceder contra sus razones. Dice Trasímaco que, por su ingenuidad, Sócrates, al defender al débil, necesitaría una nodriza que le sonase los mocos que se le estaban cayendo, pues ella le habría enseñado a distinguir los pastores de las ovejas.

Argumento de Trasímaco: la parábola del buen pastor, pero al revés, esgrimida en defensa de que lo justo es lo que conviene al más fuerte. Los pastores y los vaqueros atienden al bien de las ovejas y de las vacas, y las engordan y cuidan, no mirando a otra cosa que al bien de los amos y de ellos mismos; así también, los gobernantes de los Estados piensan acerca de los gobernados y los atienden, de la manera que aprovecha a ellos mismos a los que mandan.

Recrimina Trasímaco a Sócrates haber ido tan lejos en lo concerniente a lo justo y a la justicia, a lo injusto y a la injusticia, que desconoce que la justicia y lo justo es un bien en realidad ajeno al que lo practica, ya que es lo más conveniente para el más fuerte que gobierna, pero un perjuicio propio del que obedece y sirve; y que la injusticia es lo contrario y gobierna a los

verdaderamente ingenuos, y que los gobernados hacen lo que convienen a aquél que es el más fuerte, y, al servirle, hacen feliz a éste, mas de ningún modo a sí mismo.

Trasímaco insiste en la candidez socrática: el justo tiene siempre menos que el injusto. Cuando se establecen los impuestos, el justo paga más y el injusto menos, aunque sus bienes sean iguales. Pero, cuando se trata de cobranza, aquél no recibe nada, éste cobra mucho. Y, cuando cada uno de ellos ocupa un cargo, al justo le toca vivir miserablemente por descuidar sus asuntos particulares, sin obtener provecho alguno de los asuntos públicos. Al injusto le sucede lo contrario. Además el justo es aborrecido por sus parientes y conocidos al no estar dispuesto a hacerles un servicio al margen de la ley.

Todo esto se comprenderá mejor cuando se llegue a la injusticia más completa, la cual hace feliz al máximo a quien obra injustamente y más desdichado a los que la padecen y no están dispuestos a ser injustos. Esto es la tiranía, que se apodera de lo ajeno, no poco a poco sino de un golpe, tanto con engaños como con violencia, trátase de lo sagrado o de lo profano, de lo privado o de lo público.

Cuando alguien es descubierto, tras obrar injustamente en uno sólo de esos casos, es castigado o vituperado, pues los que cometen tales delitos parciales son llamados sacrílegos, secuestradores, asaltantes, estafadores o ladrones. Cuando alguien, en cambio, además de secuestrar la fortuna de los ciudadanos, secuestra también a éstos, esclavizándolos, en lugar de aquellos denigrantes calificativos, es llamado "feliz" y "bienaventurado" por los ciudadanos.

En efecto, los que censuran la injusticia, la censuran no por temor a cometer obras injustas, sino por miedo a padecerlas. Trasímaco recalca: la injusticia, cuando llega a serlo suficientemente, es más fuerte, más libre y de mayor autoridad que la justicia.

Esta loa a la injusticia no es insignificante respecto al modo de vida ética que cada uno debería llevar, para vivir una vida más provechosa. Y, como no parece muy convincente el argumento, habrá que examinar si hay alguna incorrección discursiva en el proceso.

Sócrates fustiga a Trasímaco por no mantener lo que dice y, si cambia algo, le pide que lo cambie abiertamente y no engañe. El incumplimiento de la transparencia, regla básica en la comunicación, invalida el diálogo.

Tras haber convenido en que el médico era el que curaba a los enfermos y no un mercader, por analogía, debe extenderse esta misma definición al pastor, pero Trasímaco afirma que éste apacienta las ovejas sin mirar lo que es mejor para las ovejas, sino que las mira como un mercader, con vistas exclusivamente a venderlas al mejor precio.

Pero el arte en sí del pastor no cuida de ninguna otra cosa que de aquella con respecto a la cual está organizado, con su propia obra, crear buenos y bellos corderos. Del mismo modo, es forzoso estar de acuerdo en

que todo gobernante, en tanto que gobernante, no atiende a ninguna otra cosa que al sumo bien de sus gobernados o, al menos, así debería.

Sócrates abre un nuevo frente de ataque. En el gobierno nadie está dispuesto voluntariamente a gobernar, sino que demanda un salario, al pensar que del gobierno no obtendrá beneficios para sí mismo, sino para los gobernados.

Cada arte tiene un poder particular que aporta un beneficio, tal como la medicina tiene el poder de aportar la salud a los enfermos. A su vez, hay un beneficio, salario, que aprovecha al médico. Pero este beneficio, salario, no se obtiene de la medicina, que produce la salud, sino del arte del mercenario, que produce salario.

Cada arte realiza su función y beneficia aquello respecto a lo cual está organizada. Y, si no se le añade salario, no se beneficia al agente con su arte.

Permítaseme una breve consideración. Todo trabajo produce doble bien: objetivo y subjetivo. En educación, la llamada calidad de la enseñanza. En la sanidad, la salud. En defensa, la seguridad. Bienes estos objetivos, por beneficiar a otro que al propio operante, pero simultáneamente se producen otros bienes subjetivos; al obrar éstos, sí, benefician al propio agente, sea éste el sueldo de los maestros, el salario de los médicos o la paga de los militares. Bienes que habría que considerar al establecer un salario justo, pero no sería ético confundirlos con los objetivos en las reivindicaciones de sueldo.

Consecuentemente, ningún arte ni gobierno organiza lo que le beneficia a sí mismo, sino que dispone lo que beneficia al gobernado: atiende a aquél que es el más débil, no al que es el más fuerte. Por eso nadie está dispuesto voluntariamente a gobernar y a corregir las deficiencias ajenas, sino que por ello reclama un salario, porque aquél que va a ejercer adecuadamente su arte jamás hace o dispone lo mejor para sí mismo, sino para el gobernado; y para eso es necesario asignar una remuneración a los que están dispuestos a gobernar, sea plata u honores o un castigo si no estuvieran dispuestos a gobernar.

Glaucón no entiende cómo el castigo pueda ser una remuneración. Si se piensa, la explicación socrática es coherente con su concepción del Estado aristocrático.

La remuneración de los mejores, por la cual gobiernan los más aptos, cuando están dispuestos a gobernar, no es ni la plata ni los honores, valores reprobables para ellos. Por tal motivo, pues, los hombres de bien no están dispuestos a gobernar con mira a las riquezas ni a los honores. No quieren ser llamados mercenarios por exigir abiertamente un salario cuando van a gobernar, ni ser llamados ladrones por apoderarse de riquezas ocultamente desde el gobierno (cultura del *pelotazo*, tráfico de influencias, etc.). Y tampoco por causa de los honores, pues no aman los honores.

Es necesario que a los mejores se les impongan compulsiones y castigos para que se presten a gobernar. Y es por tal castigo que los más capaces gobiernen. Ahora bien, el mayor de los castigos es ser gobernado por alguien peor, cuando uno no se presta a gobernar.

Entonces, los mejores acuden al gobierno no con la idea de que van a lograr algún beneficio para ellos, ni con la de que lo pasarán bien allí, sino, compulsivamente, por pensar que, de otro modo, no cuentan con sustitutos mejores o similares a ellos para cumplir la función.

Si llegase a haber un Estado de hombres de bien, probablemente se desataría una lucha por no gobernar, tal como la hay ahora por gobernar. Lo cierto es que el Estado en el que menos anhelan gobernar quienes han de hacerlo es forzosamente el mejor y el más alejado de disensiones. Y lo contrario cabe decir del que tenga los gobernantes contrarios. No, en cambio, donde los pordioseros y necesitados de bienes privados marchan sobre los asuntos públicos, convencidos de que allí han de apoderarse del bien. En el Estado aristocrático, se torna evidente que el verdadero gobernante, por su propia naturaleza, no atiende a lo que le conviene a él sino al gobernado.

Por todas estas razones, Sócrates disiente de Trasímaco en que lo justo sea lo que conviene al más fuerte. Pero, qué es lo justo, habrá que esperar hasta el final del diálogo. Ahora habrá que examinar lo que dice Trasímaco, cuando afirma que la vida del injusto es preferible a la del justo.

Trasímaco califica a la justicia como genuina candidez, mientras que a la injusticia la califica de buen sentido, puesto que la injusticia da provecho y la justicia no. Los que pueden obrar de modo completamente injusto, los que pueden someter a Estados y pueblos enteros, son además inteligentes y buenos.

Si Trasímaco simplemente hubiese afirmado que la injusticia da provecho, pero concordara con otros en que es maldad y algo vergonzoso, se podría replicar conforme a lo que habitualmente se piensa, pero ahora atribuye a la injusticia todo lo que se atribuía a la justicia, pues ahora dirá que la injusticia es una cosa vigorosa y bella. Es decir, coloca a la injusticia en la sección de la excelencia y de la sabiduría, y a la justicia en la sección contraria.

Sócrates pone las cosas en su sitio, a la justicia en su lugar y a la injusticia en el suyo:

El hombre justo, en cuanto justo, no quiere superar al hombre justo ni a la acción justa, aunque sí quiera superar al hombre injusto y a la acción injusta. Por el contrario, el hombre injusto luchará por aventajar al hombre justo y a la acción justa. Y también considerará valioso superar al hombre injusto y a la acción injusta. Afirmaremos: el justo no intentará aventajar a su semejante, sino a su contrario; mientras el injusto tratará de aventajar tanto a su semejante como a su contrario.

Un buen músico, en cuanto a poner tensas las cuerdas de la lira o aflojarlas, al templarla, no estimará valioso aventajar a otro músico, pero sí a quien no sea músico. Igualmente un médico, cuando prescribe un régimen de comidas, no querrá aventajar a otro médico en eso o a la profesión de médico, pero sí a quien no es médico.

Respecto de cualquier arte, el conocedor de ese arte no quiere lograr, en lo que hace o dice más que otro conocedor de ese arte; pero, sí, más que el profano en ese arte. Por el contrario, el desconocedor de un arte quiere sobresalir tanto por encima del que conoce ese arte como del que lo desconoce. Y el conocedor es sabio y el sabio es bueno.

En tal caso, el que es bueno y sabio no querrá aventajar a su semejante, sino a su contrario. El malo e ignorante, en cambio, querrá aventajar tanto a su contrario como a su semejante.

Y se ha visto que el justo no quiere aventajar a su semejante sino a su contrario. Luego el justo se parece al sabio y al bueno; el injusto al malo y al ignorante. Pero cada uno es tal como aquello a lo que se parece. Por lo tanto, el justo se nos revela como sabio y bueno; en tanto el injusto como ignorante y malo.

Sócrates explota el éxito y su hercúlea fuerza dialéctica. Trasímaco había proclamado que la injusticia era más poderosa y más fuerte que la justicia. Pero, si la justicia es sabiduría y excelencia, fácilmente se manifiesta más fuerte que la injusticia, puesto que ésta es ignorancia.

Examínese de otro modo. Un Estado puede ser injusto e intentar someter injustamente a otros Estados, e incluso, mantener sometidos bajo sí a muchos Estados. Y el mejor Estado, el injusto según Trasímaco, lo llevará a cabo antes que ningún otro y del modo más perfecto. Pero al Estado, que llegue a prevalecer sobre otro, le será forzoso contar con algo de justicia.

Un Estado o un ejército, o una banda de ladrones o piratas o cualquier otro grupo, que se propusiese hacer en común algo injusto, no tendrían éxito, si cometieran injusticias entre sí. Pues la injusticia produce entre los hombre discordias, odios y disputas; la justicia, en cambio, concordia y amistad.

Si, la obra de la injusticia es crear odio allí donde se encuentre, al surgir entre hombres libres o bien entre esclavos, hará que se odien y discutan entre sí, de modo que sean incapaces de hacer algo en común. Y, si surge entre dos personas la injusticia, discutirán también y se odiarán y llegarán a ser tan enemigos entre sí estas personas como lo son de los justos. Y esto también en el caso de que surja la injusticia en un solo hombre.

Consiguientemente, sea que surja la injusticia en un Estado, en una familia, en un ejército o en donde sea, aparece siempre contando con la propiedad de producir, primeramente, la incapacidad de obrar en conjunto, a

raíz de las disputas y discordias, y, en segundo lugar, la existencia de una enemistad tanto consigo mismo como con cualquier otro y con el justo.

Si se dice que, algunas veces, aun, siendo injusto, los hombres hacen algo juntos, en común, no se dice la verdad. En efecto, si fueran completamente injustos, no se habrían abstenido de enfrentarse entre sí. Todavía anidaba en ellos algo de justicia, lo que les impedía atacarse entre sí mientras cometían injusticias con otros, y gracias a esto que quedaba de justicia, han hecho lo que han hecho, ya que, los que estuvieran completamente depravados y fueran completamente injustos, no hubiesen podido llevar a cabo empresa alguna.

Otra victoria de Sócrates:

El vivir es una función del alma. La función de cada cosa es la que sólo ella cumple y hay una excelencia para cada cosa que tiene asignada una función. Así la función del ojo es ver y la función del oído es oír. Las cosas que tiene una función la cumplen bien gracias a su propia excelencia, pero mal con su malogro. Se había convenido que la justicia era la excelencia del alma y la injusticia su malogro. El alma justa, por ende, el hombre justo, vivirá bien y el injusto vivirá mal.

Precisamente, quien vive bien es feliz y bienaventurado, al contrario de quien vive mal. Mas, no se obtiene provecho al ser desdichado, sino al ser feliz. En tal caso es más provechoso la justicia que la injusticia.

Tal como les ocurre a los glotones que engullen vorazmente cada nuevo manjar que les sirven, antes de saborear adecuadamente el anterior, así Sócrates, antes de hallar lo que debía examinar primeramente, o sea qué es la justicia, lo ha dejado y se ha abocado al examen de si la justicia es ignorancia o sabiduría y excelencia; y luego, al ocurrírsele la cuestión de si la injusticia es más provechosa que la justicia, se ha detenido aquí el proceso de investigación sobre lo justo.

Irónicamente Sócrates confiesa que ahora sabe que no sabe. Si no sabe qué es lo justo, mucho menos se ha de saber si es excelencia, o no, ni si quién la posee es feliz, o infeliz. Sin embargo, ha quedado claro que Sócrates se aproxima con sus tesis a la forma de Estado más perfecta, la aristocrática, mientras la visión de Trasímaco se identifica con la más imperfecta, la tiranía.

### **I.3. La Tesis de Trasímaco reforzada por la del superhombre de Calicles**

En la mayor parte de los casos son contrarias entre sí la naturaleza y la ley; así pues, si alguien por vergüenza no se atreve a decir lo que piensa, se ve obligado a contradecirse. Por naturaleza es más feo todo lo que es más desventajoso, por ejemplo, sufrir injusticia; pero por ley es más feo cometerla. Pues ni siquiera esta desgracia, sufrir la injusticia, es propia de

un hombre, sino de algún esclavo para quien es preferible morir a seguir viviendo y quien, aunque reciba un daño sea ultrajado, no es capaz de defenderse a sí mismo ni a otro por el que se interese.

Los que establecen las leyes son los débiles y la multitud. En efecto, mirando a sí mismos y a su propia utilidad establecen las leyes, disponen las alabanzas y determinan las censuras. Tratando de atemorizar a los hombres más fuertes y a los capaces de poseer mucho, para que no tengan más que ellos, dicen que adquirir mucho es feo e injusto, y que eso es cometer injusticia: tratar de poseer más que los otros. En efecto, se sienten satisfechos, con poseer lo mismo siendo inferiores.

Por esta razón, con arreglo a la ley se dice que es injusto y vergonzoso tratar de poseer más que la mayoría y a esto se llama injusticia. La naturaleza misma demuestra que es justo que el fuerte tenga más que el débil y el poderoso más que el que no lo es. Y lo demuestra que es así en todas partes, tanto en los animales como en las ciudades y razas humanas, el hecho de que de este modo se juzga lo justo: que el fuerte domine al débil y posea más; y lo justo por naturaleza, que el mejor y de más juicio gobierne a los menos capaces y posea más que ellos, por lo tanto, que los gobernantes tengan más que los gobernados.

¿Cómo podría ser feliz un hombre si es esclavo de algo? El que quiera vivir rectamente debe dejar que sus deseos se hagan tan grandes como sea posible, debe ser capaz de satisfacerlos con decisión e inteligencia y saciarlos con lo que en cada ocasión sea objeto de deseo. Pero esto no es posible para la multitud; de ahí que, por vergüenza, censuren a tales hombres, ocultando de este modo su propia impotencia; afirman que la intemperancia es deshonrosa y esclaviza a los hombres más capaces por naturaleza y, como ellos mismos no pueden procurarse la plena satisfacción de sus deseos, alaban la moderación y la justicia a causa de su propia debilidad. Porque para cuantos desde el nacimiento son hijos de reyes o para los que, por su propia naturaleza, son capaces de adquirir un poder, tiranía o principado, ¿qué habría, en verdad, más vergonzoso y perjudicial que la moderación y la justicia, si pudiendo disfrutar de sus bienes, sin que nadie se lo impida, llamaran para que fueran sus dueños a la ley, los discursos y las censuras de la multitud? ¿Cómo se habrían hecho desgraciados por la bella apariencia de la justicia y de la moderación, al no dar más a sus amigos que a sus enemigos, a pesar de gobernar en su propia ciudad? La molicie, la intemperancia y el libertinaje, cuando se les alimenta, constituyen la virtud y la felicidad; todas esas otras fantasías y convenciones de los hombres contrarias a la naturaleza son necedades y cosas sin valor.

No se han de reprimir los deseos, si se quiere ser como se debe ser; se deben permitir que se hagan lo más grandes que sea posible; la virtud consistirá en procurarles satisfacción de donde quiera que sea. *Gorgias*.

#### **I.4. Tesis de Glaucón: Es bueno por naturaleza cometer injusticia y malo padecerla**

Todo el peso del coloquio lo lleva Glaucón; los actos de habla de Sócrates se limitan a respuestas reducidas a monosílabos. Se debe advertir que Glaucón no se identifica con las tesis que ahora se exponen, su actitud es más metódica que real, espera que, cuando sean rebatidas, se incline la balanza hacia el platillo de la justicia. Glaucón aduce que no había quedado claro totalmente si lo justo era mejor que lo injusto o sólo lo parecía, por ello aboga por la continuación del diálogo.

Glaucón distingue tres clases de bienes:

- a) A aquellos bienes que no se desean poseer por lo que de ellos resulta, sino que agradan por sí mismos, tales como los regocijos y aquellos placeres inocentes, por medio de los cuales nada se produce en un momento posterior.
- b) A aquellos bienes que se anhelan tanto por sí mismos como por lo que de ellos se genera, entre los cuales se cuentan la comprensión, la vista o la salud. Estas cosas agradan por ambos motivos.
- c) Bienes que son penosos, pero benefician y que no se desean por sí mismos, sino por los beneficios que producen; entre estos se encuentran la práctica de la gimnasia, el tratamiento médico que recibe un enfermo o cualquier otro medio de ganar dinero. A veces no se quiere lo que se hace, sino aquello por lo que se hace. La medicina por la salud.

Sócrates inscribe la justicia en la clase más bella, la de los bienes que se anhelan tanto por sí mismos como por lo que de ellos se genera, al menos, para quien quiera ser feliz.

Glaucón, en cambio, sitúa la justicia en la clase de bienes penosos, que hay que cultivar con miras a obtener salarios y ganarse buena reputación; pero, si fuera por sí mismos, habría que evitarlos, al ser desagradables. Trasímaco, basado en este tipo de bienes, censura la justicia y alaba, en cambio, la injusticia.

Todavía no se ha hecho una exposición clara de qué es la justicia y qué la injusticia, con independencia de los salarios y las consecuencias que se sigan a ellas. Glaucón retoma el argumento de Trasímaco y examina:

- a) Qué es la justicia y dónde se ha originado.
- b) Cómo todos los que la cultivan no la cultivan voluntariamente, no por ser para ellos un bien, sino por necesidad.
- c) Por qué es natural que obren así, ya que dicen que es mucho mejor el modo de vivir del injusto que el del justo.

Glaucón no comparte el punto de vista según el cual es preferible lo injusto a lo justo, no es de esa opinión, pero tenía los oídos aturdidos de escucharla a Trasímaco y a muchos otros, en tanto que de nadie ha escuchado el argumento que quisiera oír a favor de la justicia y de su superioridad sobre la injusticia. Deseaba, pues, escuchar un elogio de la justicia en sí misma y por sí misma. Por eso, Glaucón pone, en este discurso, todas sus energías en defender el modo de vida del injusto; y, después de ello, le encantaría oír a Sócrates censurando la injusticia y alabando la justicia.

Según Glaucón, se dice que es por naturaleza bueno el cometer injusticia y malo padecerlas y que lo malo de padecer injusticias supera en mucho lo bueno de cometerlas.

Cuando los hombres cometen y padecen injusticias entre sí y experimentan ambas situaciones, aquéllos que no pueden evitar unas y elegir otras juzgan ventajoso concertar acuerdos entre sí, para no cometer injusticias ni sufrirlas.

A partir de esta situación, se comienzan a implantar leyes y convenciones mutuas y a lo prescrito por la ley se le llama “legítimo” y “justo”. Y éste es el origen de la ley y la esencia de la justicia, que es algo intermedio entre lo mejor, que sería cometer injusticias impunemente, y lo peor, no poder desquitarse, cuando se padecen; por ello, lo justo, que está en el medio de ambas situaciones, es deseado no como un bien, sino estimado por los que carecen de fuerza para cometer injusticia; pues, el que puede valerse y es verdaderamente hombre, jamás, concertaría acuerdos para no cometer injusticias ni padecerla, salvo que estuviese loco. Tal es, pues, la naturaleza de la justicia y la situación a partir de la cual se ha originado.

Los que cometen la justicia no la cultivan voluntariamente, sino por impotencia para cometer injusticia. Si se imaginan las cosas del siguiente modo se verá mejor esto.

Désele, tanto al justo como al injusto, el poder de hacer lo que cada uno de ellos quiera, y, a continuación, sígasele para observar adónde conduce a cada uno el deseo.

Se sorprenderá al justo, tomando el mismo camino que el injusto, movido por la codicia, lo que toda criatura persigue por naturaleza, como un bien, pero, por convención, es desplazado violentamente a la igualdad (Platón retorna la dicotomía sofista de “phisis” y “nomos”). Este poder sería efectivo al máximo, si aquellos hombres adquirieran una fuerza tal como la que se dice que tuvo Giges.

Giges era un pastor que servía al rey de Lidia. Un día sobreviene una gran tormenta y un terremoto, que rasgó la tierra y produjo un abismo en el lugar que Giges llevaba el ganado a pastorear. Asombrado, éste descendió al abismo y halló, entre otras maravillas, un caballo de bronce, hueco y con ventanillas, a través de las cuales divisó dentro un cadáver de tamaño más

grande que el de un hombre, según parecía, y que no tenía nada, excepto un anillo de oro en la mano. Giges le quitó el anillo y salió del abismo.

Los pastores hacían su reunión habitual, para dar al rey el informe mensual concerniente a la hacienda, cuando llegó Giges llevando el anillo. Tras sentarse entre los demás, casualmente volvió el engaste del anillo hacia el interior de su mano. Al suceder esto, se tornó invisible para los demás que estaban sentados allí, quienes se pusieron a hablar de él, como si se hubiese ido. Giges se asombró y luego, examinando el anillo, dio vuelta al engaste hacia fuera y tornó a hacerse visible. Experimentó y comprobó el poder mágico del anillo y maquinó el modo de formar parte de los que fueron a la residencia del rey como informantes; y, una vez allí, sedujo a la reina y, con su ayuda, mató al rey y se apoderó del gobierno.

Si existieran dos anillos de esta índole y se otorgara uno a un hombre justo y otro a uno injusto, no habría nadie, tan íntegro, que perseverara firmemente en la justicia y soportara el abstenerse de los bienes ajenos, cuando podría impunemente apoderarse de lo que quisiera del mercado; como al entrar en las casas, acostarse con la mujer que prefiriera, y tanto matar a unos como liberar de las cadenas a otros, según su voluntad.

Se diría que esto es una prueba de que nadie es justo voluntariamente, sino forzado, por no considerar a la justicia un bien individual, pues, allí donde cada uno se cree capaz de cometer injusticias, las comete. En efecto, todo hombre piensa que la injusticia brinda medios más ventajosos individuales que la justicia. Y, si alguien, dotado de tal poder, no quisiese nunca cometer injusticia, ni echar mano de los bienes ajenos, sería considerado como el hombre más tonto y el más desdichado, aunque lo elogiaran en público, por temor a padecer injusticias.

En cuanto al juicio sobre el modo de vida del hombre justo y del injusto, habrá que poner aparte al más justo del más injusto, no quitando al injusto nada de injusticia, ni al justo nada de la justicia, sino que habrá que suponer a uno y a otro perfectos, en lo que hace al comportamiento que le es propio. En primer lugar, el hombre injusto ha de actuar como los artesanos expertos. El mejor piloto o el mejor médico, por ejemplo, discriminan lo que es imposible de lo que es posible en sus respectivas artes, para intentar la empresa en el último caso, abandonándola en el primero.

Incluso, si se da un paso en falso, debe ser capaz de enmendarlo. De esta manera, el hombre injusto intentará cometer delitos correctamente, esto es, sin ser descubierto.

Si se quiere ser efectivamente injusto, en poco es tenido quien es sorprendido en el acto de delinquir, ya que la más alta injusticia consiste en parecer injusto y serlo.

Que sea el injusto perfectamente injusto, pero que a la vez se le conceda, al que cometa las mayores injusticias, la mejor reputación que, en cuanto a justicia, se le puede procurar. Y si da un paso en falso que lo pueda enmendar y sea capaz de hablar de modo que convenza de su

inocencia, si es denunciado en alguno de sus delitos; o bien hacer la violencia cuantas veces sea necesaria la violencia, por medio de la fuerza y su coraje, o por medio de la fortuna.

Supuesto semejante hombre, colóquese, en teoría, junto a él al hombre justo, simple y noble, que no quiere parecer bueno, sino serlo. Por consiguiente, habrá que quitarle la apariencia de justo, pues si parece que es justo, su apariencia le reportará honores y recompensas, y no quedará en claro si es justo con miras a lo justo, o con mira a los honores y recompensas. Despójesele de todo a este hombre, pues, excepto de la justicia, y concíbesele en la condición opuesta a la del injusto que, sin cometer injusticias, posea la mayor reputación de injusticia, a fin de que, tras haber sido puesto a prueba su consagración a la justicia, en no haberse ablandado por causa de la mala reputación y de todo lo que de esta se deriva, permanezca inalterable hasta la muerte, pareciendo toda la vida injusto, siendo justo.

De esta suerte, llegados ambos al punto extremo, de la justicia uno, de la injusticia el otro, se pueda juzgar cuál de ellos es más feliz. Han sido pulidos como si fueran estatuas estos dos tipos de hombres.

Los que alaban la injusticia, por sobre la justicia, dirán que el justo, tal como se ha presentado, será azotado y torturado, puesto en prisión y padecerá toda clase de castigos, y reconocerá que no hay que querer ser justo sino parecerlo.

El injusto, por el contrario, al parecer que es justo, gobernará en el Estado, se casará allí donde le plazca, dará sus hijos en matrimonio a quienes prefiera, y se asociará con quien desee, y sacará ventaja de todo esto, en cuanto aprovecha al obrar injustamente sin tener escrúpulos. El injusto llevaría, pues, según los que alaban y justifican la injusticia, una vida mejor que la del justo.

Aunque, con la disertación de Glaucón, debería bastar para abatir a Sócrates e incapacitarle para argumentar a favor de la justicia, Adimanto piensa que todavía no se ha expuesto lo que era necesario exponer. Sócrates le invita a que el hermano ayude al hermano y prosiga.

## **I.5. Tesis de Adimanto: El camino de la justicia es largo y escarpado**

La argumentación de Adimanto se inscribe en la línea radical y metódica apuntada por su hermano Glaucón: parecer justo siendo injusto.

Los padres y tutores dicen y exhortan a sus hijos cuán necesario es ser justos, aunque no es por sí misma por lo que alaban la justicia, sino por la buena reputación que de ella se deriva, con el fin de que, al parecer que se es justo, se obtengan cargos, casamientos convenientes y todo lo que

Glaucón ha mencionado, cosas que corresponden al justo por su buena reputación.

Y, en cuestión de fama, van más lejos en sus argumentaciones. Afirman que, al gozar de buena reputación ante los dioses, cuentan con abundantes bienes que éstos confieren a los que los reverencian. Así Hesíodo afirma que los dioses hacen, para los justos, que "los robles porten bellotas en sus copas y abejas en el medio y las ovejas estén cargadas de lana" (*Trabajos y Día*, pp. 232-234).

En forma similar se expresa Homero. Museo y sus hijos, por su parte, conceden a los justos, de parte de los dioses, bienes más resplandecientes que los de Homero y Hesíodo. Según lo que se narra, los llevan al Hades, coronadas sus cabezas, les preparan un banquete de santos y les hacen pasar todo el tiempo embriagados, con el pensamiento de que la retribución más bella de la virtud es una borrachera eterna. Y otros prolongan más aún que ellos las recompensas con que los dioses retribuyen: dicen que, tras el varón pío y fiel a sus juramentos, quedan hijos de sus hijos y, de allí en adelante, toda una estirpe. Estas y otras cosas análogas refieren a favor de la justicia.

En cuanto a los sacrílegos e injustos los hacen portadores de mala reputación mientras viven y de todos los castigos que Glaucón descubrió respecto de los justos que han adquirido fama de injustos.

También se refiere Adimanto a otro tipo de discurso, dicho tanto por poetas como por profanos. Todos cantan a la sobriedad y a la justicia por ser algo bello, aunque difícil y penoso; la intemperancia y la injusticia, en cambio, son algo agradable y fácil de adquirir y vergonzoso sólo por la opinión y convención. Afirman que la injusticia es más ventajosa, por lo general, que la justicia; y que los perversos son ricos y cuentan con otros poderes, por lo cual están dispuestos a considerarlos felices y a honrarlos, sin escrúpulos, y a subestimar e ignorar a quienes son débiles y pobres, aun cuando reconozcan que éstos son mejores que los otros.

Incluso, los relatos de los dioses son asombrosos: los dioses han acordado, a la mayoría de los buenos, infortunios y una vida desdichada, en tanto que a los malos la suerte contraria.

El camino a la maldad tiene fácil acceso, en abundancia se puede alcanzar a la perversidad, fácilmente, su camino es liso y ella mora cerca. A la excelencia, en cambio, los dioses han impuesto el sudor y un camino largo y escarpado.

Si se cuentan tales cosas y de tal índole acerca de la excelencia y del malogro, así como del modo en que los hombres y los dioses los estiman, ¿cómo afectarán a las almas de los jóvenes bien dotados estas leyendas y qué inferirán de ellas sobre cómo se ha de ser y por dónde hay que encaminar la vida para pasarla lo mejor posible?

Sin duda se harán los jóvenes esta pregunta: ¿por cuál de estas dos vías se ascenderá a la alta ciudadela, por la de la justicia o por la de las trapacerías tortuosas, para atrincherarse allí y así pasar toda la vida?

Pues se dice que, si se es justo y no se parece, no se obtendrá beneficio alguno, sino penas y castigos manifiestos. En cambio, si se es injusto y se provee uno de buena reputación de practicar la justicia, se dice que se espera una vida digna de los dioses.

Puesto que el parecer prevalece sobre la verdad y decide en cuanto a la felicidad, no queda otra que abocarse por entero a eso, trazando una fachada exterior al alrededor que forje una ilusión de virtud, aunque se diga que no es fácil al malo pasar inadvertido.

Nada de envergadura es fácil de obtener, no obstante, si se quiere ser feliz, se debe marchar por el camino que marcan estos argumentos. En cuanto a pasar inadvertido, hay hermandades y ligas secretas; y hay también maestros que enseñan a persuadir mediante una sabiduría adecuada a las asambleas populares. Con estos recursos se persuadirá en unos casos, en otros se ejercerá la violencia para prevalecer sin sufrir castigos. Pero habrá quien diga: de los dioses no es posible ocultarse ni hacerles violencia.

Ahora bien, si los dioses no existen o no se mezclan en los hechos humanos, ¿por qué preocuparse en ocultarse de ellos? -argumento de Epicuro-. Si existen y se preocupan por nosotros, no sabemos nada de ellos ni hemos oído nada que no proceda de los poetas que han hecho su genealogía. Y dicen los poetas que son de tal índole que se les puede hacer cambiar de opinión por medio de sacrificios, plegarias y ofrendas.

Si se ha de creer en los poetas, se puede obrar injustamente y hacer sacrificios por los crímenes cometidos. Ciertamente, si se es justo, no se sufrirá castigo de los dioses, pero se rechazará la ganancia de la injusticia. Mas, si se es injusto, en cambio, se obtendrán esas ganancias y, cuando se cometan transgresiones o faltas, implorando se persuadirá a los dioses para evitar el castigo. Se podrá decir que en la otra vida se expiarán las culpas de los delitos cometidos en ésta y, si no nosotros, los hijos de nuestros hijos.

¿Qué razón llevaría, pues, a preferir la justicia, antes que a la máxima injusticia, si se puede practicar ésta con un disfraz de respetabilidad y obrar a nuestro gusto? ¿Por qué artificio estaría dispuesto a venerar a la justicia alguien que contara con algún poder mental o físico, o con riqueza de noble linaje, en lugar de echarse a reír de quien la elogia?

Incluso, si alguien supiese que lo que aquí se ha dicho fuese falso y tuviese un conocimiento de que la justicia es lo mejor, tendría muchas indulgencias con los hombres injustos y no se encolerizarían con ellos. Precisamente, por ser justo, sería misericordioso con las miserias del injusto.

Cabría decir que sólo por inspiración divina repugna cometer injusticia, pero que nadie es justo voluntariamente, y que sólo por cobardía, por vejez, o por cualquier otro tipo de debilidad, censura la acción injusta, al ser incapaz de llevarla a cabo. Que esto es así no se oculta a nadie, pues el primero de tales censores que acceda al poder será el primero en cometer injusticia, tanta cuanto le sea posible. Y todo esto porque jamás alguno ha censurado la injusticia o alabado la justicia por otros medios que la reputación, los honores o las dádivas que de ellos se derivan.

Pero, en cuanto a lo que la justicia y la injusticia sean, en sí mismas, por su propia naturaleza, en el interior del alma, nadie jamás ha demostrado que la injusticia sea el más grande de los males que pueda albergar el alma dentro de sí misma, ni que la justicia sea el supremo bien. Pues, si desde niño se nos hubiese enseñado que es así, no tendríamos que vigilarnos los unos a los otros, para no cometer injusticias, sino que cada uno de nosotros sería el propio guardián de su conciencia, temeroso de que, al cometer injusticias, quedase conviviendo con el peor de los males.

Lo que Adimanto, acaba de exponer, a propósito de la justicia y de la injusticia, habrá que atribuírselo a Trasímaco, al invertir las propiedades de una y de la otra, pues él no se identifica con las tesis reseñadas.

Adimanto, en realidad, lo que pretende es escuchar de Sócrates un discurso apologético, diametralmente opuesto al suyo. Consiguientemente, desea una demostración que resalte no sólo la superioridad de la justicia sobre la injusticia, sino que cada una produzca sobre su portador en un caso el bien, la justicia, y en otro el mal, la injusticia.

Le incumbe a Sócrates demostrar no sólo que la justicia es superior a la injusticia, sino que produce sobre el portador cada una por sí misma, el bien en un caso y el mal en otro; pase esto, o no, inadvertido a los dioses y a los hombres.

Puesto que se ha convenido en que la justicia es uno de los bienes supremos, de los que merecen ser poseídos por sus consecuencias, pero mucho más por sí mismo, como, por ejemplo, ver, escuchar, comprender, estar sano, y todos aquellos genuinos por su naturaleza y no por lo que de ellos se juzgue, insta Adimanto a Sócrates que elogie, pues, la justicia por lo que de ella se beneficie el que la posea, dejando a otros el encomio de honores y recompensas.

A Sócrates le resulta difícil la empresa encomendada por Adimanto, pues cuando creía haber demostrado, en el diálogo con Trasímaco, que la justicia era mejor que la injusticia, no quedaron satisfechos los hermanos. No sabe ahora con que recursos cuenta y la tarea le parece imposible.

Pero tampoco puede dejar de acudir en defensa de la justicia, pues teme que sea sacrílego estar presente, cuando se injuria a la justicia, y renunciar a defenderla.

Entonces Glaucón y los demás presentes pidieron a Sócrates que apelara a todos los recursos y que no abandonara la discusión sin indagar en qué es la justicia y qué la injusticia, y qué hay de cierto de sus ventajas.

Debemos añadir dos consideraciones finales: primera, la argumentación se sustenta en la falacia de confundir el ser con el parecer de lo justo y de lo injusto, cuando, en ambos casos, se suprime la reputación verdadera y se añade la falsa; es decir, cuando se atribuye a lo injusto la reputación de lo justo y al revés, se trueca lo uno por lo otro y de ahí que, valiéndose de este engaño, se recomiende ser injustos. Segunda consideración: los discursos de Glaucón y Adimanto resultan tan persuasivos que cualquiera se convencería de que la injusticia es mejor que la justicia. Sin embargo, ninguno de los dos está convencido de la superioridad de la injusticia. Ambos han simulado actuar como sofistas, capaces de hacer un discurso y su contrario sobre el mismo tema y al mismo tiempo.

En la investigación sobre la justicia se trasciende ahora del nivel individual al nivel de Estado.