

¿Quién es y qué enseña el Calicles de Platón?

Francisco Bravo ¹
Universidad Central de Venezuela

Resumen:

Este trabajo busca indagar acerca de la personalidad histórica de Calicles, el singular personaje del *Gorgias* platónico conocido por su defensa del derecho del más fuerte, y el verdadero carácter de su doctrina. El autor busca indagar a partir de otras fuentes no platónicas para tratar de dilucidar su verdadera dimensión histórica, más allá de sus connotaciones literarias y dramáticas como personaje de un diálogo platónico.

Palabras Clave: Calicles, Platón, *Gorgias*, Diálogo Platónico, Filosofía Griega.

Who is and what the Calicles of Plato teaches?

Abstract:

This paper search on the historic personality of Calicles, the unique character of the Platonic *Gorgias*, known by his defense of the right of the stronger, and the truly features of his doctrine. The author make his research starting from other non platonic sources, trying to make clear his true historic dimension, beyond his literary and dramatic connotations as character of a platonic dialogue.

Keywords: Calicles, Plato, *Gorgias*, Platonic Dialogue, Greek Philosophy.

¹ Francisco Bravo es uno de los más importantes estudiosos de la filosofía griega en Venezuela y sin duda su mayor platonista. Doctor por la Universidad de Salamanca y por la Universidad de Paris-Sorbona, ha publicado numerosos libros y estudios en revistas Latinoamérica y Europa. Fundador del Centro de Estudios Clásicos de la Universidad Central de Venezuela, actualmente se encuentra jubilado después de una larga carrera como docente e investigador de la Universidad Central de Venezuela.

Calicles es probablemente el personaje platónico que ha alcanzado mayor independencia respecto de su autor y quien, como tal, más ha influido en ciertas corrientes contemporáneas. Pienso en las afinidades alegadas entre Calicles y filósofos como Maquiavelo, Hobbes y Nietzsche.² Lo más significativo es que su influencia se deja aún sentir en nuestra época.³ Es, decía Dodds en 1959,⁴ una extraña ironía de la historia que la exposición por Platón de ideas que intentaba destruir haya contribuido a su formidable renacimiento en nuestros días. No carece, pues, de interés reexaminar la identidad de este personaje y las posturas que defiende. ¿Quién es? ¿Qué enseña? ⁵ ¿Qué intenta Platón al ponerlo en escena? Siendo Calicles conocido únicamente por el *Gorgias*, no es posible aventurar una respuesta a la pregunta “quién es” antes de responder a la pregunta “qué enseña”. Me someteré, pues, a este orden de razones.

1. Calicles y el derecho del más fuerte

1) Una de las hipótesis iniciales es que las doctrinas de Calicles son, en su conjunto, un reflejo de ciertas corrientes de acción y pensamiento vinculadas con los grandes acontecimientos políticos y literarios del siglo V a.C., especialmente con la Guerra del Peloponeso. No son, pues, puro invento de Platón,⁶ sino doctrinas que “aparecieron en la literatura de los sofistas” ⁷ y de los poetas y en la acción de los políticos de la época. Al defenderlas, Calicles cree contar con el apoyo de los estadistas, los literatos y los ciudadanos de su siglo.⁸ Esto no

² El nexa histórico entre Calicles y Nietzsche ha sido analizado de pasada por Alfred Fouillée (*Nietzsche et l'immoralisme*, 1902, pp. 96, 187) y con mayor detenimiento por W. Nestle (“Friedrich Nietzsche und die griechische Philosophie”, 1912, p. 554) y Adolfo Menzel (*Kalicles. Eine Studie zur Geschichte der Lehre vom Rechte des Starkeren*, Wien und Leipzig, Franz Deuticke, 1922, trad. española de Mario de la Cueva, México, UNAM, 1964, según la cual citamos a Menzel en este trabajo).

³ Cf. Menzel, *op. cit.*, p. 23.

⁴ E. R. Dodds: *Plato, Gorgias*, Oxford, Oxford University Press, 1959, Appendix, “Socrates, Calicles, and Nietzsche”, p. 390.

⁵ Las mismas preguntas me he planteado a propósito del “Trasimaco” de la *República*: “¿Quién es y qué enseña el Trasimaco de la *República*?”, en *Estudios de Filosofía Griega*, Caracas, Universidad Central de Venezuela, 2001, pp. 237-262.

⁶ Cf. Menzel, *op. cit.*, pp. 26, 63.

⁷ *Ibid.*, p. 27.

⁸ Cf. G.B. Kerferd: *The Sophistic Movement*, Cambridge, Cambridge University Press, 1981, p. 52; Menzel, *op. cit.*, p. 23.

significa que Platón haya sido un simple transcriptor de sus ideas. Es sabido que, para construir sus personajes, tiene presentes las concepciones que bullen en la escena política y literaria del tiempo. Pero los argumentos que pone en labios de Calicles son, como dice G.B. Kerferd⁹, “compuestos y manipulados por el mismo Platón”, de tal modo que, con respecto a ellos, “él es el productor, el gerente de producción y el autor del guión”.

2) ¿Cuáles son las doctrinas que defiende? Podemos decir que éstas responden al problema ético-político de qué son la retórica y la filosofía en sus relaciones con la vida justa. El principio fundamental de su respuesta contiene, pues, su concepción de la vida justa. Según Calicles, la naturaleza misma nos revela que ésta consiste en que el más fuerte prevalezca sobre el más débil y el más capaz sobre el más incapaz (φύσις αὐτὴ ἀποφαίνει αὖ ὅτι δίκαιόν ἐστιν τὸν ἀμείνω τοῦ χείρονος πλέον ἔχειν καὶ τὸν δυνατώτερον τοῦ ἀδυνατωτέρου)¹⁰. Pruebas de ello abundan en todos los dominios de lo real, sea entre hombres y otros animales, sea entre familias y Estados. En todos, “la marca de la vida justa es que el poderoso domine sobre el débil y tenga más que él (τὸν κρείττω τοῦ ἥττονος ἄρχειν καὶ πλέον ἔχειν)¹¹. Nuestro personaje se sirve de dos ejemplos tomados de la historia griega reciente: el de Jerjes, que ha invadido Grecia sin otro base que su poderío, y el de Darío, su padre, que se impuso a los débiles escitas con títulos de la misma índole. Ambos han procedido “en conformidad con la naturaleza de lo justo (κατὰ φύσιν τὴν τοῦ δικαίου)¹², que es, en todos los dominios, “la ley de la naturaleza (κατὰ τὸν νόμον τῆς φύσεως)¹³, aunque pueda eventualmente ir en contra de las leyes del Estado. Distingue, pues, entre leyes del Estado y leyes de la naturaleza. Pero destaquemos que, para Calicles, las leyes de la naturaleza constituyen, en cada caso, la naturaleza de lo justo. ¿Quiere ello decir que lo justo por naturaleza forma parte de la naturaleza del ser viviente y es, como tal, como se lee en *Gorgias* 483e5, ley de la naturaleza (νόμος τῆς φύσεως)? Cabe notar que esta expresión ocurre aquí por primera vez, en los escritos de Platón¹⁴: En

⁹ Kerferd, *op. cit.*, p. 119.

¹⁰ *Gorg.* 483 d 1-3.

¹¹ *Gorg.* 483 d 6.

¹² *Gorg.* 483 e 4.

¹³ *Gorg.* 483 e 5.

¹⁴ Menzel, *op. cit.*, p. 33.

contraste con ella, las leyes estatales son “normas contrarias a la naturaleza (νόμους τοὺς παρὰ φύσιν ἅπαντας)¹⁵”. ¿Qué ha de entenderse por ‘naturaleza’? Parece que Calicles se refiere a “un principio cósmico puro” visto como un “hecho”, sin intención de darle el *status* de norma ni de postularla como ideal.¹⁶ Notemos, sin embargo, que, al ponerla por encima del νόμος positivo, emite, por el mismo hecho, un juicio de valor y pasa de lo que es a lo que debe ser.

3) Para empezar, hace una diferencia esencial entre el νόμος positivo y el νόμος τῆς φύσεως. Luego sostiene que “la naturaleza y la ley lo más a menudo se contradicen entre sí (ἐναντίον ἀλλήλοις ἐστίν, ἢ τε φύσις καὶ ὁ νόμος)”.¹⁷ Recordemos, sin embargo, que, en su época, aún no era claro el concepto de ley positiva. Así lo muestra, por ejemplo, la pregunta de Alcibiades a Pericles, registrada por Jenofonte. “Qué es la ley”, pregunta el primero. La respuesta de Pericles se da sobre el trasfondo del régimen democrático: “se da el nombre de ley a toda decisión de la Asamblea del Pueblo, hecha constar por escrito, en la que se determina lo que se debe hacer o no hacer”.¹⁸ Similar es la respuesta de Sócrates a Hipias: las “leyes del Estado” –afirma– son “contratos o pactos hechos por los ciudadanos, mediante los cuales han establecido y promulgado qué es lo que se debe hacer y qué es lo que se debe evitar”.¹⁹ En ambas definiciones, las leyes estatales son convenciones o contratos de los ciudadanos “sobre lo que debe tener validez entre ellos”.²⁰ Son, por tanto, subjetivas, y varían de una ciudad a otra.²¹ Pero Calicles precisa que la ley positiva es sólo “lo que la multitud aprueba”, mientras que los hombres sabios expresan lo que es conforme a la naturaleza y a la verdad²². Opone, pues, ley y naturaleza y acepta la antítesis νόμος – φύσις, introducida probablemente por Arquelaos²³ y ampliamente debatida

¹⁵ *Gorg.* 484 a 6.

¹⁶ Cf. Menzel, *op. cit.*, p. 33.

¹⁷ *Gorg.* 482 e 7-8.

¹⁸ Jenofonte, *Mem.* I, 2, 40.

¹⁹ Jenofonte, *Mem.* IV, 4.

²⁰ Menzel, *op. cit.*, p. 28.

²¹ Es una convicción en que coinciden Calicles y Protágoras. Cf. *Teet.*, 177 d 1-4 y 172 a-c.

²² Cf. Menzel, *Op. Cit.*, p. 26. Este autor observa acertadamente que Calicles asimila la φύσις a la razón, identificando así el derecho natural con el derecho racional. Ahora bien, esta idea alcanzó un desarrollo pleno sólo en los estoicos. A través de Cicerón, ella se impuso en la filosofía del derecho de la Edad Media y de la Época Moderna.

²³ Diog. L., II, 16.

en los siglos V y IV a.C.²⁴ Más aún, autores como Adolf Menzel²⁵ creen que el pensamiento de Calicles “representa una concepción original” de esta antítesis. Aristóteles parece darle la razón cuando, en sus *Refutaciones Sofísticas*,²⁶ la vincula con nuestro personaje, observando que, “para estos filósofos, lo que es según la naturaleza es la verdad (τὸ ἀληθές) y lo que es según la ley opinión de la multitud (τὸ τοις πολλοῖς δοκοῦν)”²⁷. Pero no han faltado quienes creen que Calicles “se limitó a reproducir las ideas fundamentales de Hipias y a deducir de ellas consecuencias extremas”²⁸. No es difícil demostrar, sin embargo, que el iusnaturalismo de Hipias es esencialmente distinto del iusnaturalismo calicliano. Recordemos las palabras que el *Protágoras*²⁹ en labios del sofista de Elide: “A todos los aquí presentes –dice– os considero como hermanos, como prójimos, como conciudadanos según la naturaleza (φύσει), aunque no según la ley (ὁ νόμος). Según la naturaleza, en efecto, lo semejante es pariente de lo semejante, pero la ley, tirana de los hombres (τύραννος τῶν ἀνθρώπων), hace violencia a la naturaleza”³⁰. Como se ve, aunque Hipias, al igual que Calicles, critica la ley positiva desde el punto de vista de la naturaleza, no niega su validez, como hace el personaje platónico. Propugna, con ello, “un derecho de categoría superior, una ley no escrita”³¹ que nombra explícitamente en su diálogo con el Sócrates de Jenfonte³² y la atribuye a los dioses.³³ Podemos decir que el iusnaturalismo de Hipias adopta una dirección cosmopolita, democrática y humanitaria, compatible con la ley escrita, aunque superior a ella. En contraste con él, Calicles sostiene que todas las leyes positivas son “contrarias a la naturaleza (νόμους τοὺς παρὰ φύσιν ἅπαντας)”³⁴ y han sido inventadas por los débiles, para domesticar a los más fuertes, que obran según la ley de la naturaleza (κατὰ νόμον γε τῆς φύσεως)³⁵.

²⁴ Cf. F. Bravo, “La antítesis sofística *Nomos – Physis*”, en *Estudios de filosofía griega*, *Op. Cit.*, pp. 15-42.

²⁵ Menzel, *Op. Cit.*, p. 25.

²⁶ Arist., *Soph. Elench.* XII, 173 a 2 ss.

²⁷ Arist., *Soph. Elench.* 173 a 16.

²⁸ Cf. F. Dümmler, *Academica*, Huyesen, 1889, cit. por Menzel, *op. cit.*, p. 30.

²⁹ Plat. *Prot.* 337 c-338 b.

³⁰ Plat. *Prot.* 337c7-d2.

³¹ Menzel, *op. cit.*, p. 30.

³² Jen. *Mem.* IV, 4: “¿sabes lo que significa la expresión “leyes no escritas”? –“Sí, las que son uniformemente observadas en todo país”.

³³ Jen. *Mem.* IV, 4: “Creo que los dioses hicieron estas leyes para los hombres”.

³⁴ Plat. *Gorg.* 484 a 5.

³⁵ Plat. *Gorg.* 483 e 5.

¿Cómo lo procuran? Mediante la educación. Gracias al proceso educativo, se apoderan de los fuertes desde su más tierna edad, como si fueran leonzuelos (ἐσπερ ἰσontaj) que hay que domar, y los remodelan a fuerza de encantamientos, hasta convencerles de que “hay que tener igual que los otros (τὸ ἴσον χρη ἔχειν)” y de que “en ello consiste lo bello y lo justo” (καὶ τοῦτό ἐστιν τὸ καλὸν καὶ τὸ δίκαιον)”³⁶: en ser iguales en cuanto a los derechos políticos, como lo exigía la democracia ateniense.

Éste es, en realidad, el blanco de los ataques de Calicles. Según Protágoras, uno de sus progenitores más antiguos, la democracia es “la única forma de gobierno justificable”.³⁷ Recordemos el “Mito de Protágoras”. Para Protágoras, las ciudades mismas fueron posibles gracias a que Hermes, enviado de Zeus, trajo a los hombres “el pudor y la justicia (αἰδῶ τε καὶ δίκην)”³⁸ y los distribuyó, no a uno o unos pocos, como el arte de la música, por ejemplo, sino “a todos” (ἐπὶ πάντας)³⁹ por igual, como condición de posibilidad de la vida en sociedad, que es la verdadera vida humana.⁴⁰ “Todos deben participar de estos dones –ordena Zeus- para que las ciudades puedan existir” (323 a 2-3). Y aún con más vigor: “las ciudades no podrían subsistir si estuvieran dotados del pudor y la justicia sólo unos pocos, como ocurre con las otras artes” (322 d 3-4). La consecuencia de lo que parece ser el primer manifiesto de la democracia no pudo ser más tajante: “quien sea incapaz de participar de estos dones –que son, según Calicles, la marca de los débiles- será condenado a muerte, como una plaga para la ciudad” (322 d 4-5). Protágoras sostiene que los atenienses han hecho suyo esta proclama y creen firmemente que “todos los hombres participan de la justicia”.⁴¹ Heródoto, estrechamente vinculado con el sofista de Abdera, sostiene que “la democracia es el mundo de la igualdad (ἰσωνομία)”.⁴² Tucídides, influido

³⁶ Plat. *Gorg.* 484 a 1-3.

³⁷ Cf. Menzel, *op. cit.*, p. 10.

³⁸ Plat. *Prot.* 322 c 2.

³⁹ Plat. *Prot.* 322 d 1.

⁴⁰ Del “Mito de Protágoras” se sigue que, contrariamente a lo defendido por Calicles, “el estado de naturaleza es una vida sin derecho, sin moralidad y sin Estado”. La conclusión es que lo justo “no existe por naturaleza, pues se da únicamente en las leyes aprobadas por el pueblo”. Cf. Menzel, *op. cit.*, pp. 17-18.

⁴¹ Plat. *Prot.* 323c1. Es lo que se desprende de la traducción de A. Croiset, Col. Budé, Paris, 1967.

⁴² Citado por Menzel, *op. cit.*, p. 10.

probablemente por Protágoras,⁴³ por Demócrito ⁴⁴ e incluso por Eurípides⁴⁵, puso en labios de Pericles el principio político fundamental del Estado democrático. Tras resaltar la originalidad de la Constitución de Atenas, la define como una democracia, pues –dice– “sirve a los intereses de la masa de los ciudadanos y no sólo a los de una minoría”.⁴⁶ Y enuncia luego, como sus elementos fundamentales, la igualdad, la libertad y el imperio de la ley. Ante todo la igualdad, declarando sin equívocos que “todos somos iguales ante la ley”.⁴⁷ Es sobre todo este principio el que Calicles intenta destruir.

4) Supóngase, dice, que, de entre los sometidos al proceso de domesticación –la educación democrática– surge “un hombre suficientemente bien dotado por la naturaleza (φύσιν ἰκανὴν γένηται ἔχων ἀνήρ) como para sacudir, romper y lanzar lejos de sí todas las cadenas (πάντα ταῦτα ἀποσεισάμεν καὶ διαρρήξας καὶ διαφγών)” que lo paralizan: “estoy seguro –sostiene– que, arrojando a sus pies nuestros escritos, sortilegios y encantamientos”, es decir, “todas las leyes contrarias a la naturaleza (νόμους τοὺς παρὰ φύσιν ἅπαντας)”, éste, que antes era nuestro esclavo (δοῦλος), se sublevará y se erguirá como nuestro amo (δεσπότης ἡμέτερος). Brillará entonces en todo su esplendor la ley de la naturaleza (τὸ τῆς φύσεως δίκαιον)⁴⁸: el esclavo por ley (νόμῳ) retomará su lugar de señor por naturaleza (φύσει). De este modo, al principio de la democracia igualitaria, Calicles opone la necesidad del **superhombre**, que es, según él, condición de posibilidad de la justicia natural.⁴⁹

II. Los aliados de Calicles

⁴³ *Ibid.*, pp. 12, 14.

⁴⁴ También Demócrito defiende el pensamiento jurídico democrático y la idea del Estado igualitario. Para él, la democracia presupone la armonía (ὁμόνοια) de los ciudadanos. Cf. DK B 251.

⁴⁵ En las *Suplicantes* y las *Fenicias* de Eurípides hay hermosas alabanzas a la democracia. En la primera de estas obras, Teseo consiente, a petición de su madre, en rescatar los cadáveres de los héroes caídos; pero desea “ser aprobado por el conjunto del pueblo (...)”. “Porque –dice– yo he hecho de él un Estado soberano donde todos son libres y tienen los mismos derechos” (349-352). Y dirigiéndose al heraldo de Tebas le advierte que “nuestra ciudad no está en poder de un solo hombre. Es su pueblo quien la gobierna. El dinero no tiene ningún privilegio. El pobre y el rico tienen los mismos derechos” (404-408). Menzel, *op. cit.*, p. 14, cree que estas dos tragedias pueden considerarse “como modelos literarios” del Discurso de Pericles.

⁴⁶ Tucíd. II, 1, 37; cf. Menzel, *ibid.*, p. 12.

⁴⁷ Tucíd. II, 1, 37.

⁴⁸ Plat. *Gorg.* 484 a 3-8.

⁴⁹ No es distinto, en nuestra época, el mensaje fundamental de Zaratustra: *Ich lehre euch den Übermensch. Der Mensch ist etwas, das überwunden werden soll* (F. Nietzsche, *Also sprach Zarathustra*, Prólogo, 3).

En apoyo a su iusnaturalismo anti-igualitario, invoca una oda de Píndaro. “Creo –dice- que Píndaro ha expresado el mismo pensamiento que yo cuando dice que la ley que es reina de todas las cosas (νόμος ὁ πάντων βασιλεύς), / de los hombres y los dioses, / **justifica la fuerza que conduce todo** / con su mano soberana”. Así lo mostraría una hazaña de Heracles, el superhéroe que podría considerarse como el modelo griego del superhombre.⁵⁰ Éste, sin haber pagado por él ni haberlo recibido como un don, se apodera de un rebaño de bueyes de Geriones ⁵¹, alegando que, en conformidad con la “la justicia según la naturaleza (ὡς τούτου ὄντος τοῦ δικαίου φύσει), los bueyes y todos los bienes del más débil y menos valiente son propiedad del mejor y más fuerte (εἶναι πάντα τοῦ βελτίονός τε καὶ κρείττονος)”.⁵² Se refiere, a todas luces, a la ley de la naturaleza o “derecho natural”, como traduce A. Croiset.⁵³ Píndaro la habría visto realizarse en la acción de Heracles y sido, con ello, uno de los primeros griegos en defenderla. Platón parece aceptar esta interpretación de los versos del autor de los *Epinicios*. Parece, sin embargo, unilateral e incompleta, pues –como observa Menzel- “olvida el momento religioso de la solución”. En efecto, “la victoria de Heracles sobre el gigante Geriones no es un simple resultado de la mayor fuerza, sino sobre todo una exteriorización de la voluntad divina”.⁵⁴ En todo caso, con este ejemplo pindárico Calicles postula, por primera vez, el advenimiento del super-hombre como vía para restaurar la ley de la naturaleza.⁵⁵ Platón y Aristóteles no parecen

⁵⁰ El *Banquete* (177 b 3) de Platón recuerda que Heracles ha sido objeto de elogios por parte de algunos “sofistas de valor”. Piensa acaso en el ensayo *Sobre Heracles*, de Pródico, referido por Jenofonte, *Mem.* II 21-34. Eurípides lo considera como “el más grande de los héroes” (*La locura de Heracles*, 150).

⁵¹ Gigante con tres cabezas y tres cuerpos hasta las caderas, que habitaba en la isla de Eristia, situada en las brumas de occidente. Su riqueza consistía en rebaños de bueyes guardados por el boyero Euritión, acompañado de su perro Orto (u Ortro). Cf. P. Grimal: *Diccionario de mitología griega y romana*, trad. de Francisco Payarols, Barcelona, Paidós, 1994, p. 213.

⁵² Plat. *Gorg.* 484 c 2.

⁵³ *Platon, Gorgias*, Paris, Les Belles Lettres, Col. Budé, 1974, p. 163.

⁵⁴ A. Menzel, *Op. Cit.*, p. 51. La mitología griega no es clara en cuanto a los motivos de esta acción de Heracles. Todo parece indicar que éste no obró por su propia iniciativa ni por saberse el más fuerte, sino por mandato de Euristeo, quien le envió “con la orden de traerle los preciosos bueyes” de Geriones (P. Grimal, *Op. Cit.*, pp. 246, 213); además, parece que Euristeo mismo le dio esta orden, o bien por otra previamente recibida de los dioses, o por el amor que había entre ellos, puesto a prueba por la ejecución de este mandato (una tradición recogida en la época alejandrina cuenta que Heracles era amante de Euristeo: cf. P. Grimal, *Op. Cit.*, p. 187).

⁵⁵ La idea de superhombre u hombre superior (ὁ βέλτιστος) vuelve más de una vez en los diálogos platónicos. Cf., por ejemplo, *Rep.* IX, 590 d 1 y 2, donde éste es contrastado con el esclavo (δούλος), aunque poniendo de relieve, en contra de Trasímaco, las ventajas de que éste sea “gobernado por

ajenos a éste. Hay, en efecto, alguna similitud entre el superhombre de Calicles y el gobernante-filósofo del Estado platónico.⁵⁶ Y en cuanto al Estagirita, no descarta la hipótesis de un individuo o grupo de individuos que, por su virtud trascendente, lleguen a ser como un dios entre los hombres (ὡσπερ γὰρ θεὸν ἐν ἀνθρώποις).⁵⁷ Para estos “superhombres”⁵⁸ –sostiene– no hay ley, sino que ellos mismos son la ley⁵⁹ y sería ridículo legislar para ellos, pues replicarían con las palabras que Antístenes pone en boca de los leones, al reclamarles las liebres igualdad para todos.⁶⁰

Volvamos a Platón. Además de su tesis del filósofo-rey, que hace pensar en el superhombre de Calicles, hay, en los diálogos, otros personajes que parecen transitar la misma vía que nuestro personaje. Y ante todo Trasímaco⁶¹, cuya proposición fundamental es que lo justo es lo útil al más fuerte (εἶναι τὸ δίκαιον οὐκ ἄλλο τι ἢ τὸ τοῦ κρείτονος συμφέρον).⁶² De ella concluye, contrariamente a Calicles, que no hay otro derecho que el positivo,⁶³ determinado, en cada caso, por la utilidad del más fuerte.⁶⁴ A primera vista, se opone a nuestro personaje, pues excluye lo justo por naturaleza. Pero coincide con él en que el derecho positivo no ampara a todos los ciudadanos, sino únicamente a los “titulares del poder”.⁶⁵ Otro personaje que se le acerca es Glaucón, escogido para exponer la doctrina de algunos sofistas, especialmente de Trasímaco⁶⁶. ¿Por qué dio Platón este encargo a su hermano? Tal vez –opina Menzel– “por la misma razón por la que creó la figura de Calicles, con cuyo pensamiento está Glaucón íntimamente emparentado”.⁶⁷ Ante los inconvenientes que traen consigo tanto cometer la

un ser divino y sabio (ὑπὸ θείου καὶ φρονίμου ἄρχεσθαι: 590 d 5.)”. También Platón cree que es el mejor quien debe arreglar lo peor (Cf. 590c-592a).

⁵⁶ Cf. Plat. *Rep.* v 473 d; *Carta VII*, 326 b 1-4.

⁵⁷ Arist. *Pol.* 1284 a 11.

⁵⁸ J. Tricot (*Aristote, La Politique*, Paris, J. Vrin, 1962, p. 231) usa “surhommes” en su traducción de 1284 a 10.

⁵⁹ Arist. *Pol.*, III, 13, 1284 a 11.

⁶⁰ Arist. *Pol.* 1284 a 17: “¿Dónde están vuestras garras y vuestros dientes”? Cf. Esopo, *Fábula* 241.

⁶¹ Cf. Plat. *Rep.* I 336 b ss., IX 590 d, *Leyes* IV 714c.

⁶² Plat. *Rep.* I, 338 c 3.

⁶³ Menzel, *op. cit.*, p. 64.

⁶⁴ Cf. Plat. *Rep.* 338 d-e.

⁶⁵ Menzel, *op. cit.*, p. 64.

⁶⁶ Cf. Plat. *Rep.* 358 b-c. Glaucón quiere saber “la naturaleza de la justicia y la injusticia y los efectos que ambas producen por sí mismas en el alma en que residen” (358 b 4-5).

⁶⁷ Menzel, *op. cit.*, p. 67.

injusticia como sufrirla, Glaucón constata que lo más conveniente ha sido establecer convenios mutuos para evitar unos y otros (ξυνηθέσθαι ἀλλήλοις μήτ' ἄδικεῖν μήτ' ἄδικεῖσθαι).⁶⁸ De esos convenios “nacieron las leyes y las convenciones de los hombres entre sí”, de modo que ellos son “el origen y la esencia de la justicia” (359a5), la cual es, en fin de cuentas, un punto medio (μεταξύ) entre el mayor bien -“la impunidad de la injusticia”- y el mayor mal -“la impotencia para vengarse de” ella (359a6-7). Está claro que Galucón no se limita a continuar el pensamiento de Trasímaco: según éste, en efecto, la ley es una imposición del poderoso, mientras que para el hermano de Platón es el fruto de un contrato. Esta tesis hace de él, como observa Menzel, “el precursor de la idea del *contractus socialis*”.⁶⁹ Coincide, sin embargo, con Calicles en que el orden jurídico positivo favorece sólo a los muchos débiles y no a los pocos “hombres de verdad” (ἀληθῶς ἄνδρα).⁷⁰ que son los superhombres. Son inequívocamente caliclianias estas declaraciones tuyas, al comienzo del relato del anillo de Gíges: “el justo sigue el mismo camino que el injusto (τὸ δίκαιον τῷ ἀδίκῳ εἰς ταὐτὸν ἰόντα), arrastrado, como él, por el incesante deseo de tener más (διὰ τὴν πλεονεξίαν), que toda naturaleza persigue como un bien (ὃ πάντα φύσις διώκειν πέφυκεν ὡς ἀγαθόν), y que la ley desvía, por la fuerza, hacia el respeto de la igualdad (νόμῳ δε βίαι παράγεται ἐπὶ τὴν τοῦ ἴσου)”⁷¹.

III ¿Quién es el más fuerte?

Calicles está seguro de la verdad de su tesis y cree que Sócrates la aceptaría si renunciara a la filosofía tal como él la concibe y la practica.⁷² Imposible exponer aquí la concepción calicliana de la filosofía, afin en ciertos puntos a de Isócrates.⁷³ Es igualmente imposible seguir paso a paso la refutación socrática de sus doctrinas.⁷⁴ Esta se concentra en el concepto de ‘más fuerte’ (τὸ κρεῖττον) y

⁶⁸ Plat. *Rep.* 359 a 2.

⁶⁹ Menzel, *op. cit.*, p. 68.

⁷⁰ Plat. *Rep.* 359 b 3.

⁷¹ Plat. *Rep.* 359 c 5-7.

⁷² Plat. *Gorg.* 484 c-d.

⁷³ Cf. W. Jaeger: *Paideia*, trad. de Joaquín Xirau, México, Fondo de Cultura Económica, 1971, pp. 662, 836.

⁷⁴ Cf. Plat. *Gorg.* 487 a ss.

muestra, en contra de su interlocutor, que los muchos débiles pueden ser más fuertes que los pocos fuertes. ¿Qué entiende Calicles por ‘τὸ κρείττον’? ¿Significa lo mismo que τὸ βέλτιον)? (488 b 9). ¿No puede ocurrir que ‘mejor’ se halle del lado del ‘más débil’ (ἥττω)? (488 c 7). ¿Hay alguna diferencia entre, por un lado, ‘más fuerte’ (κρείττον) y, por otro, ‘más poderoso’ (ισχυρότερον), que parece un adjetivo cuantitativo, y el cualitativo ‘mejor’ (βέλτιον) (488 d 3-4)? La respuesta negativa de Calicles permite a Sócrates señalar que la multitud (οἱ πολλοί) es, por naturaleza (κατὰ φύσιν), más poderosa que el hombre aislado (τοῦ ἐνός) y que es ella la que, de hecho, le impone sus leyes (τοὺς νόμους τίθενται ἐπὶ τῷ ἐνί: 488 d 6-7). Resulta, pues, que “las leyes de la multitud son las leyes del más poderoso” (488 d 7), es decir, según Calicles, del más fuerte, que equivale a decir del mejor (τῶν βελτίωνων: 488 e 1). Pero la multitud defiende todo lo contrario que Calicles, a saber, que “la justicia consiste en la igualdad (δίκαιον εἶναι τὸ ἴσον ἔχειν)”, no en la desigualdad, y que, por tanto, “es más feo cometer la injusticia que sufrirla” (489 a 3-4). Nuestro personaje no puede menos que admitir que, efectivamente, “es esto lo que piensa la multitud” (489 a 8). Por tanto –urge Sócrates– afirmar que cometer injusticia es más feo que sufrirla es conforme, no sólo con la ley (οὐ νόμῳ ἄρα μόνον), sino también con la naturaleza (ἄλλα καὶ φύσει), y no es verdad que la ley y la naturaleza son contrarias entre sí (ἐναντίον ἐστὶν ὁ νόμος καὶ ἡ φύσις: 489 b 2-3). Ante el riesgo de una palinodia no deseada, Calicles insiste en que ‘mejor’ y ‘más poderoso’ son (...) sinónimos (ταὐτόν φημι εἶναι τὸ βέλτιον καὶ τὸ κρείττον: 489 c 2-3), pero que no tienen lugar en gentes sin valor (μηδενὸς ἀξίων). Esta irritada escapatoria permite a Sócrates concluir que, para nuestro personaje, ‘mejor’ no es sinónimo de ‘más fuerte’ (489 d 4), como antes ha sostenido. ¿Qué entiende, pues, por ‘mejores’? (τί ποτε λέγεις τοὺς βελτίους;); y “quiénes son los mejores (τίνας λέγεις τοὺς βελτίους εἶναι: 489 e 3). ¿Son acaso los más sabios (τοὺς φρονιμωτέρους: 489 e 8)? Calicles acoge esta sugerencia con cierto entusiasmo y acomoda a ella su tesis del derecho del más fuerte: “lo justo según la naturaleza –dice ahora– es que el mejor, es decir, el más razonable (τὸ βελτίω ὄντα καὶ φρονιμώτερον) gobierne a los mediocres y tenga más que ellos (καὶ ἄρχειν καὶ πλεον ἔχειν)” (490 a 7-8). Y aunque las aplicaciones de este principio vuelven a irritarle, reitera que el mejor es el más sabio (τὸ φρονιμώτερον βελτίο: 490 d 2). ¿En qué orden de cosas (περὶ

τίνων: 491 a 4)? No en el de las actividades manuales, sino en el de los asuntos públicos. Los mejores son, pues, los que se dedican a los asuntos de la ciudad y son sabios y valientes en este dominio (τοὺς φρονίμους εἰς τὰ τῆς πόλεως πράγματα καὶ ἀνδρείους: 491 c 6-7). Queda aún por determinar si éstos se gobiernan también a sí mismos (αὐτὸν ἑαυτοῦ ἄρχοντα: 491 d 6). ¿Qué es “gobernarse a sí mismo (ἑαυτοῦ ἄρχοντα: 491 d 9)?” Sócrates opina que esto es “ser sabio y dominarse a sí mismo (σώφρονα ὄντα καὶ ἐγκρατῆ αὐτὸν ἑαυτοῦ: 491 d 10)”, “gobernando en sí los placeres y las pasiones (τῶν ἡδονῶν καὶ ἐπιθυμιῶν ἄρχοντα: 491 e 1)”. Tal definición desata el hedonismo de Calicles: esto –dice– sería llamar sabios a los imbéciles (τοὺς ἡλιθίους) y olvidar que lo que hay que explicar es qué es “lo bello y lo justo según la naturaleza (τὸ κατὰ φύσιν καλὸν καὶ δίκαιον: 491 e 7)”. Según ésta, “para vivir bien hay que alimentar en sí las pasiones más fuertes, en vez de reprimirlas (491 e 9). Por no estar esto a su alcance, el vulgo pretende que “la intemperancia es vergonzosa (αἰσχρὸν)” (492 a 5) y se empeña en “esclavizar a los hombres naturalmente mejor dotados”. Contra tales “convenciones humanas contrarias a la naturaleza (τὰ παρὰ φύσιν συνθήματα ἀνθρώπων)” y “dignas de nada (οὐδενὸς ἄξια)” (492 c 7-8) se levanta el oponente de Sócrates, quien, pese a ello, alaba su valentía y su franqueza: “has expresado con claridad –reconoce– lo que los otros piensan pero no se atreven a decir” (492 d 2-3). A partir de este momento, la discusión se concentra en el problema de “cómo hay que vivir (πῶς βιοτέον: 492 d 5)”, equivalente al de saber “quién es dichoso y quién no lo es (ὅστις τε εὐδαίμων ἐστὶν καὶ ὅστις μή: 472 c 10)”. Imposible analizar aquí la abigarrada refutación del hedonismo sibarita de Calicles.⁷⁵ Ella hace patente el abismo que separa lo que es natural (τὸ κατὰ φύσιν) según los dos interlocutores: Sócrates lo sitúa en la parte racional del hombre, mientras que nuestro personaje la confina en el dominio de lo irracional.

IV. ¿Quién es Calicles?

⁷⁵ Cf. F. Bravo: “El *Gorgias* de Platón: ¿anti-hedonista o anti-relativista?”, en M. Erler & L. Brisson, *Gorgias – Menon. Selected Papers from the Seventh Symposium Platonicum*, Sankt Augustin, Academia Verlag, München, 2007, pp. 102-107.

¿Pero quién es esta “figura un tanto misteriosa” que, fuera del *Gorgias*, no ha dejado “huella alguna en la historia escrita”?⁷⁶ Es indudable que su ubicación puede ayudarnos a ver cómo se construye la filosofía de Platón. Hay que reconocer, sin embargo, que no hay aún una respuesta satisfactoria a la pregunta planteada.⁷⁷ Así y todo, parece aventurado sostener que “Platón sentía una secreta simpatía por Calicles” y que éste no es más que “un retrato del yo de Platón que Platón rechaza”⁷⁸. R.B. Levinson observa, por el contrario, que “no es correcto identificar a Platón con personajes que él abomina”⁷⁹. Fuera de esta hipótesis, que se sitúa en la psicología del subconsciente, hay otras tres de carácter histórico: (1) Calicles es un personaje histórico en cuanto a su nombre y a su personalidad; (2) Calicles es una invención de Platón pura y simple; (3) ‘Calicles’ es un nombre inventado por Platón, pero designa a un personaje histórico real. La primera, propuesta por Wilamowitz,⁸⁰ parece insostenible, pues no hay ninguna referencia a nuestro personaje fuera del *Gorgias*. Es verdad que Aristóteles lo menciona como defensor de la antítesis νόμος-φύσις⁸¹ y que Aulo Gelio⁸² lo cuenta entre los enemigos de la filosofía; pero ambos se refieren, no a un personaje histórico, sino al dramático del diálogo platónico. Se podría alegar que Platón menciona varios hechos que parecen implicar su existencia real: su patria (Acharneus)⁸³; a tres de sus amigos (Androtión, Lisandro y Nausíclides)⁸⁴ que existieron realmente; y a Demos, hijo de Pirilampo, que habría sido amante de Calicles.⁸⁵ Pero recordemos, con Menzel, que Platón es filósofo y poeta, y que, gracias a su doble talante, ha podido combinar hechos reales y ficciones⁸⁶. Hay que descartar igualmente la hipótesis de que Calicles es una invención de Platón

⁷⁶ W.K.C. Guthrie: *The Sophists*, Cambridge, Cambridge University Press, 1971, p. 102.

⁷⁷ Cf. Menzel, *Op. Cit.*, p. 113.

⁷⁸ Guthrie, *Op. Cit.*, p. 106. Según G. Rensi, citado por Levinson (*In Defense of Plato*, Cambridge [Mass], Harvard University Press, 1953, p. 471), “el conflicto Sócrates-Calicles en el *Gorgias* no es el conflicto entre dos individuos, sino uno que ocurre dentro de una sola mente”. E.R. Dodds (*Gorgias*, Oxford, Oxford University Press, 1959, pp. 13 ss.) parece aceptar este punto de vista cuando dice que, por sentir Platón “cierta simpatía por hombres del sello calicliano”, su retrato de Calicles “no sólo tiene calor y vitalidad, sino que respira cierto afecto lleno de pesar”.

⁷⁹ Levinson, *op. cit.*, p. 472.

⁸⁰ Wilamowitz-Möllendorf: *Platon*, Berlin, Weidmann, 1919, I, p. 208.

⁸¹ Cf. Arist. *Ref. Sof.*, 173 a 9.

⁸² A. Gelio, *Noches Áticas*, libro X, cap. 22.

⁸³ Plat. *Gorg.* 495 d 5.

⁸⁴ Plat. *Gorg.* 487 c.

⁸⁵ Plat. *Gorg.* 481d-e.

⁸⁶ Menzel, *op. cit.*, p. 114.

pura y simple, pues sus doctrinas no se hallan sólo en el *Gorgias*, sino también en otros escritores bien conocidos. Por ejemplo, en Píndaro, ya referido; en Eurípides, quien desarrolla las mismas doctrinas que Calicles en *Las Fenicias*⁸⁷; y sobre todo Tucídides, como veremos luego. Queda entonces la tercera hipótesis, que es objeto de nuevas discusiones.

Hay que determinar, en efecto, cuál es la personalidad histórica que se esconde detrás de nuestro personaje? Algunos historiadores como Theodor Bergk⁸⁸ se fundan en el nombre y lo identifican con Caricles, uno de los Treinta Tiranos. Pero observemos, con Th. Gomperz, que más allá de esta similitud onomástica, puramente externa, Platón atribuye a su personaje rasgos de personalidad ajenos a Caricles.⁸⁹ Menzel recuerda, con razón, que nadie ha hablado de las actividades literarias de este tirano, mientras que Sócrates muestra a Calicles como a uno de los hombres más cultos de la época.⁹⁰ Recordemos con cuánta espontaneidad recurre a Píndaro en apoyo de su iusnaturalismo, y a Eurípides, para ilustrar su distinción entre dos géneros de vida.⁹¹ Se podría alegar que también Caricles defendía la tesis del derecho del más fuerte, pues la ejercía como miembro de un gobierno tiránico. Pero lo defendía más en el nivel del ejercicio político que en el propiamente doctrinal. Por razones similares se ha rechazado también la sugerencia de Otto Apelt de que Calicles no es otro que Alcibiade.⁹² Éste tenía, ciertamente, índole de dominador⁹³ y era, además, como nuestro personaje, amigo de Sócrates⁹⁴; pero, pese a su fama de orador, no se sabe que haya mostrado aficiones literarias.

⁸⁷ En realidad, en *Las Fenicias* se enfrentan los dos puntos de vista: el iusnaturalismo igualitario de Yocasta, defendido contra sus hijos Eteocles y Polinice (“la naturaleza –dice– dio a los hombres la ley de los derechos iguales (τὸ γὰρ ἴσον νόμιμον ἀνθρώποις ἔφθ: 558), y el iusnaturalismo anti-igualitario de sus hijos (según los cuales “quien ataca tiene el derecho para sí”: 258; “los mortales hablan de igualdad de derechos, siendo así que éstas no son más que palabras vanas, desmentidas por los actos” (499-502); “si hay un error que pueda justificarse es el que se comete en vista de la realeza, iniquidad admirable (κάλλιστον ἀδικεῖν: 524-525).

⁸⁸ Th. Bergk: *Griechische Literaturgeschichte*, Berlin, Weidmann, 1872-1877, vol. IV, p. 447.

⁸⁹ Th. Gomperz: *The Greek Thinkers*, London, Murray, I, p. 577; cf. la observación similar de A. Menzel, *Op. Cit.*, p. 114. En cuanto a los rasgos de personalidad, cf. en particular Plat. *Gorgias* 487 c.

⁹⁰ Menzel, *op. cit.*, p. 115; cf. Plat. *Gorg.* 487 b.

⁹¹ Cf. Plat. *Gorg.* 485 e-486 a.

⁹² Cf. Menzel, *op. cit.*, p. 115.

⁹³ Fue, durante la Guerra del Peloponeso, un destacado defensor de la expedición a Sicilia, pero su ansia de poder lo condujo a aliarse con los lacedemonios y los persas.

⁹⁴ Plat. *Gorg.* 481 d 3 lo presenta como su amante y 519 a 8 como su amigo.

Además, se hallaba presente cuando el discurso de Calicles,⁹⁵ lo cual descarta *eo ipso* la posibilidad de identificarlo con él. Añádase, con Menzel, que Calicles “era un decidido defensor del pensamiento oligárquico y sentía un profundo desprecio por la masa de los débiles”, mientras que Alcibiades pretendía apoyar sus planes en el favor del pueblo.⁹⁶

Descartados Caricles y Alcibiades, varios historiadores lo identifican con Critias, quien, según Guthrie, “parece acomodarse exactamente al papel de Calicles”.⁹⁷ Sobre todo Menzel, no duda que éste es la “la personificación” del tío de Platón”, y que “la teoría del superhombre está tomada de sus escritos”.⁹⁸ Antes de este intérprete, sólo Christian Cron⁹⁹ había propuesto tal hipótesis, pero con argumentos que a Menzel le resultaron poco convincentes. ¿Cuáles son los de este intérprete? Él distingue entre los argumentos y los que llama “indicios”. El primer indicio sería que Calicles aparece como anfitrión de Gorgias¹⁰⁰, maestro de Critias: sería una manera de sugerir la presencia de éste en el debate. En la misma dirección apuntaría el hecho de que Calicles es presentado como amigo de Sócrates¹⁰¹: sabemos que también Critias fue amigo y discípulo de él. Un mal discípulo, a decir verdad, pues se le unió y luego se separó de él por ambiciones puramente políticas¹⁰²; además, su conducta posterior dio a los enemigos de su maestro (sobre todo a Polícrates) ¹⁰³ armas para acusarle de corromper a la juventud.¹⁰⁴ Otro indicio sería que, según Jenofonte,¹⁰⁵ Critias reprochaba a Sócrates lo mismo que Calicles en el *Gorgias* (490 c, e): “tendrás que evitar –le

⁹⁵ Cf. Plat. *Gorg.* 481 d 3 y 519 a 8.

⁹⁶ Cf. Plut. *Vidas paralelas*, Alcibiades, cap. 34.

⁹⁷ Guthrie, *op. cit.*, p. 299.

⁹⁸ Menzel, *op. cit.*, p. 115.

⁹⁹ Ch. Cron: *Beiträge zur Erklärung des platonischen Gorgias*, Leipzig, B.G. Teubner, 1870.

¹⁰⁰ Plat. *Gorg.* 470 b 8.

¹⁰¹ Plat. *Gorg.* 487 d.

¹⁰² Jen. *Mem.*, I, 2: “La ambición fue el verdadero motivo de su vida”. La ruptura con Sócrates se produjo cuando éste le acusó de ser “semejante a un cerdo, pues deseaba restregarse contra Eutidemo como los cerdos contra las piedras” (Jen., *Mem.*, I, 2, 12 ss). Jenofonte añade que “por esta razón, Critias odiaba a Sócrates”, y así, al llegar a formar parte de los Treinta, “se acordó de él y le prohibió enseñar el arte de discutir”.

¹⁰³ Cf. J. Humbert, “Le panflet de Polycrates et le *Gorgias* de Platon”, pp. 20-77, *Revue de Philologie*, 5, Paris, 1930.

¹⁰⁴ Jen. *Mem.* I, 2. Refiriéndose a Critias y Alcibiades dice Jenofonte que “nadie como ellos infligió tantos males al Estado. Porque Critias fue el más ladrón, violento y asesino durante la oligarquía; mientras que Alcibiades fue el más libertino, insolente y violento durante la democracia”.

¹⁰⁵ Jen. *Mem.* I, 2, 37.

dice- tus tópicos favoritos: los zapateros remendones, los constructores, los que trabajan los metales”. Además, Jenofonte alude a la pasión de Critias por *Eutidemo*¹⁰⁶, que coincidiría con la de Calicles por *Demos*, hijo de Pirilampo ¹⁰⁷. En fin, al explicar su concepción de la vida, nuestro personaje cita el *Antiope* de Eurípides ¹⁰⁸, lo cual puede evocar la estrecha amistad entre Eurípides y Critias ¹⁰⁹. Más allá de estos indicios están los argumentos propiamente dichos. Estos tienen que ver con la personalidad de Critias y Calicles, con sus convicciones políticas y con la producción literaria del primero. (1) **Rasgos de personalidad comunes.** Uno de éstos son las tres cualidades necesarias para juzgar si una persona vive bien o mal, que Sócrates descubre en Calicles: el saber, la benevolencia y la franqueza (ἐπιστήμην τε καὶ εὐνοίαν καὶ παρρησίαν).¹¹⁰ Es un personaje muy instruido, como pueden testimoniarlo gran número de atenienses (487 b 6). Además, es benevolente para con Sócrates (487 b 8) y le aconseja, movido por la amistad, abandonar la filosofía concebida y practicada por él.¹¹¹ Critias hará algo parecido cuando se halle en el poder, aunque no aconsejándole, sino prohibiéndole que imparta su enseñanza.¹¹² En fin, la franqueza de Calicles le ha llevado a “expresar sin ambages lo que los otros piensan, pero no se atreven a decir” (492 d 2-3). De Critias se ha dicho, en el otro lado, que “participaba en las reuniones filosóficas, siendo considerado como profano entre los filósofos y como filósofo entre los profanos”.¹¹³ Según Filóstrato, “gozó de una educación inmejorable”¹¹⁴, y, según el *Timeo* (20 a 5) de Platón, “no es novicio en nada de lo que nos ocupa”. Además, frecuentó a Sócrates como alumno, y aunque lo hizo por interés,¹¹⁵ dio lugar a relaciones de amistad. Otra cualidad personal, común a los dos personajes fue la valentía. Según Calicles,

¹⁰⁶ Jen. Mem. I, 2, 29

¹⁰⁷ Cf. Plat. *Gorg.* 481 d 5, 513 b 6.

¹⁰⁸ Cf. Plat. *Gorg.* 484 e, 485 e ss.

¹⁰⁹ La amistad entre los dos ha podido inclinar a algunos especialistas recientes a atribuir el fragmento del *Sísifo*, no a Critias, como Sexto Empírico (*Adv. Math.* IX, 54 = DK, 88 B 25) y la tradición posterior, sino a Eurípides, quien también ha escrito un *Sísifo*, ahora perdido. Cf. Albrecht Dihle, “Das Satyrspiel Sísifo”, pp. 28-42, *Hermes* 105 (1977) y Ch. Kahn, “Greek religion and Philosophy in the Sisyphus Fragment”, *Phronesis*, pp. 247-262, 3 (1997).

¹¹⁰ Plat. *Gorg.* 487 a 2-3.

¹¹¹ Cf. Plat. *Gorg.* 484 c.

¹¹² Cf. Jen. Mem. I, 2, 12 ss.

¹¹³ *Escol.* ad 1.

¹¹⁴ Filóstrato, *Vitae Sophistarum*, I, 16.

¹¹⁵ Cf. Jen. Mem. I, 2, 12 ss.

quienes gobiernan “no son sólo inteligentes, sino también valientes” (μη μόνον φρόνιμοι, ἀλλὰ καὶ ἀνδρεῖοι), pues son capaces de ejecutar lo concebido y no retroceden ante las dificultades de la tarea”¹¹⁶. Critias mostró esto con sus obras: empeñado en su lucha contra los demócratas, “murió a manos de Trasíbulo y sus partidarios”.¹¹⁷ Se le ha reprochado, es cierto, su crueldad. Según Filóstrato, “fue el más perverso entre todos los hombres que hayan alcanzado fama por su maldad”;¹¹⁸ y según Jenofonte, fue, “entre todos los oligarcas, el más falso, el más violento y el más criminal”.¹¹⁹ Él y Caricles han sido, entre los Treinta, responsables de numerosas ejecuciones. Pero Critias se justifica diciendo que “una crueldad bien usada (...) es la que se emplea para nuestra propia seguridad, procurando, en cuanto sea posible, que se convierta en útil para el pueblo”.¹²⁰ (2) En cuanto a las **convicciones políticas**, los dos personajes fueron adversarios declarados de la democracia. Para Critias, la democracia es el gran enemigo de la oligarquía: “cuando descubrimos algún enemigo de la oligarquía –confiesa– usamos de todo el poder para apartarlo de nuestro camino. Ningún término medio es posible”. Filóstrato cuenta que, de hecho, “colaboró con los espartanos con un tesón inaudito, a fin de que el Ática [bastión de la democracia] fuese despoblada de seres humanos y quedase como tierra de pastos para el ganado”.¹²¹ (3) En cuanto a la **producción literaria** de Critias,¹²² que fue muy amplia, conviene destacar: (a) su gusto por las “expresiones y pensamientos categóricos”,¹²³ que agradan igualmente a Calicles; (b) sus estrechos vínculos con Eurípides,¹²⁴ comparables con la constante atención de Calicles, tanto al mismo

¹¹⁶ Plat. *Gorg.* 491b 2-4.

¹¹⁷ Filóstrato, *Vitae Sophistarum*, I, 168

¹¹⁸ Filóstrato, *Vitae Sophistarum*, I, 16.

¹¹⁹ Jen. *Mem.* I, 2, 12.

¹²⁰ Menzel, *op. cit.*, p. 118.

¹²¹ Filóstrato, *Vitae Sophistarum*, I, 16.

¹²² Sus obras más importantes son las *Elegías*, las *Constituciones* (en verso y en prosa, entre las últimas destacan la de los tesalios y la de los espartanos), los *Aforismos*, las *Homilias* y las *Tragedias* (entre las cuales destaca el *Sísifo*).

¹²³ Cf. Filóstrato, *Vitae Sophistarum*, II, 16.

¹²⁴ De él cita esta frase en el *Tennes*: “Ay, no existe ningún justo entre los actuales humanos” (Estob. III, 2, 15). Cf. también la larga cita de Eurípides en su drama *Radamanto*, recogida por Estobeo (Estob. II, 8, 12). Los antiguos creyeron que las tres tragedias de Critias: *Tennes*, *Radamanto* y *Pirito*, eran obra de Eurípides. Hoy parece demostrado que Critias escribió una tetralogía trágica que contiene estos dramas y el *Sísifo*, que también se ha atribuido a Eurípides.

Eurípides mismo,¹²⁵ como a Píndaro, uno de sus mayores inspiradores. A estos vínculos literarios podemos añadir, por asociación, otro rasgo común a la estructura de ambos pensamientos, a saber, la inconsistencia. Calicles, prisionero de su doble amor, el Demos ateniense y Demos, hijo de Pirilampo, no tiene, pese a su talento (καίπερ ὄντος δεινοῦ: 481 d 7), la fuerza para decir “no” cuando hay que hacerlo, y se deja “llevar de un lado a otro (ἄνω καὶ κάτω μεταβαλλομένον: 481 e 1)”, a merced del reclamo de sus amados. Sócrates va más allá y le reprocha “no decir nunca dos veces lo mismo sobre el mismo objeto” (οὐδέποτε ταῦτὰ λέγεις περὶ τῶν αὐτῶν: 491 b 8). Los “mejores y más poderosos” (τοὺς βελτίους τε καὶ κρείτους), por ejemplo, son unas veces los “más fuertes” (ἰσχυροτέρους) y otras los “más sabios” (φρονιμωτέρους: 491 c 1-2). Y en materia hedónica, tras sostener que todos los placeres son igualmente buenos, súbitamente acusa a Sócrates de actuar “como si no supiera –dice- que ni yo ni nadie olvidamos distinguir entre los placeres mejores y peores” (ὥς ... μὲν βελτίους ἡδονὰς, τὰς δε χείρους: 499 b 7). Esta volubilidad, intencional o estructural, se repite en Critias, quien, primero, recurre a Sócrates y va tras sus enseñanzas,¹²⁶ y luego, en cuanto él y Alcibiades se consideraron “superiores a sus compañeros”, “se apartan de él para dedicarse a la política, única causa de su trato con Sócrates”.¹²⁷ En otra de sus incoherencias incurrió en relación con los tesalios, pues allí, “junto con Prometeo, intentó establecer la democracia y, con este fin, armó a los “penestas” contra los dueños”¹²⁸, siendo así que en Atenas “estableció la tiranía y fue uno de los Treinta”.¹²⁹

No hay duda de que los indicios y los argumentos aducidos por Menzel, que he ordenado e interpretado a mi manera, vuelven plausible la identificación de Calicles con Critias. Ayudan, además, a resolver el inquietante problema de la deferencia que Platón tributa a su tío: aunque nunca se le enfrentó directamente y le concedió siempre sitiales de honor, no ha dejado de tener en la mira sus errores y, al identificarlo con Calicles, habría encontrado la manera de

¹²⁵ Cita varias veces su *Antiope*, del que sólo quedan algunos fragmentos. Cf. Plat. *Gorg.* 485 e, 489 e 2, 506 b 6.

¹²⁶ Así lo da a entender su intervención en el *Cármides*. Cf., en particular, 169c3 ss.

¹²⁷ Cf. Jen., *Mem.* I, 2.

¹²⁸ Jen., *Hel.* II, 3, 36.

¹²⁹ *Escol.* ad 1.

denunciarlos. Sería, sin embargo, una exageración pretender que Calicles es sólo Critias, como pretende Menzel. En efecto, faltan en el discurso de Calicles elementos que son importantes en el pensamiento de Critias y, a la inversa, falta en éste uno de los elementos más característicos de aquél. Me refiero respectivamente al ateísmo de Critias y al hedonismo de Calicles. Por razones obvias, sólo me ocuparé del primero. A partir del testimonio de Sexto Empírico, se acepta comúnmente que Critias es al autor del fragmento que nos queda del *Sísifo*¹³⁰, que da la explicación más antigua del origen y la evolución naturalista de la religión. Según ella, Dios es un invento de algún astuto gobernante para lograr que el temor a su omnipresencia aleje el mal y haga la vida social más viable. Pese a la importancia que los historiadores han dado a esta hipótesis, Calicles no le presta la menor atención, por más que el término ‘dios’ se repite a menudo en su discurso ¹³¹ y a que Sócrates le habla de la conducta del hombre para con los dioses (περὶ θεούς),¹³² sosteniendo que el desenfrenado “no puede ser amado” ¹³³, sino, por el contrario, “castigado por los (ellos)”.¹³⁴ Y como si estas alusiones a la divinidad no bastaran, Sócrates llega a hablarle en estos términos: “los sabios dicen, Calicles, que el cielo y la tierra, los dioses y los hombres, están unidos por la amistad, el respeto y el orden, la moderación y la justicia, y por eso llaman al universo el orden de las cosas, y no el desorden ni el desarreglo”.¹³⁵ Se diría que, pese a que Sócrates ha puesto a prueba su actitud para con la divinidad, en ningún momento ha dado Calicles signos de compartir el ateísmo de Critias. Podría ser un signo de que no hay una ecuación entre él y Critias, como cree Menzel, ni entre él y ningún otro personaje histórico, y que lo que Platón quiere denunciar en él no es sólo un personaje histórico, sino también y sobre todo una postura político-filosófica.

¹³⁰ Sexto Empírico, *Adv. Math.*, IX, 54, DK B 88b25. Recientemente, algunos investigadores han puesto en duda esta atribución y la han otorgado a Eurípides. Cf. *supra*, nota 109.

¹³¹ Cf. Plat. *Gorg.* 481 b 10, 458 d 1.

¹³² Plat. *Gorg.* 507 a 8; Cf. 507 b 3, 522 d 1.

¹³³ Plat. *Gorg.*, 507 e 4.

¹³⁴ Plat. *Gorg.*, 472 e 7, 525 b 5.

¹³⁵ Plat. *Gorg.* 508 a 1.

A esta postura podríamos denominar, con Guthrie¹³⁶ y Untersteiner¹³⁷, “realismo político”. Por tal se entiende la política basada en intereses prácticos más que en teorías y principios éticos.¹³⁸ Esta postura, incubada a través de la Guerra del Peloponeso, se refleja con fuerza singular en la obra de Tucídides¹³⁹, pero también se halla presente en los fragmentos filosóficos de Critias, Licofrón, Alcidas de Elea y Trasímaco de Calcedonia¹⁴⁰, y en las obras de los poetas Píndaro y Eurípides. Recordemos la discusión entre los enviados de Atenas y los representantes de Melos, una isla que Atenas quería federar por la fuerza.¹⁴¹ Los atenienses anticipan que, para zanjar el conflicto, no esgrimirán argumentos morales, pues saben, al igual que los melios, que, “en el mundo de los hombres, los argumentos de derecho sólo tienen peso en la medida en que los adversarios disponen de medios de coacción equivalentes y que, de no ser así, los más fuertes sacan de su poder el mejor partido, mientras que los débiles no tienen más que inclinarse” (v, 89). No invocarán, pues, la justicia (τὸ δίκαιον), sino el interés (τὸ συμφέρον). Pero no el interés mutuo, como se podría creer, sino el del más fuerte, que es Atenas. Los melios constatan entonces que “la justicia no tiene nada que hacer en la presente discusión” y que sólo cuentan “las consideraciones de utilidad”. No descartan, sin embargo, “la posibilidad, para quienquiera que esté en peligro [y los atenienses pueden estarlo], de apelar al sentido moral y a la equidad” (v, 90). Pero aquéllos ratifican que lo único que los ha llevado allí es “el bien de nuestro imperio” (v, 91); si pueden parecer interesarse por “salvar” a Melos, sépase que lo único que quieren salvar son los “impuestos” que éste puede pagar (v, 92). Y como los melios, como último recurso, confían en que “los dioses no permitirán” verlos desfavorecidos, sus adversarios recuerdan que también los

¹³⁶ W.K.C. Guthrie, *Op. Cit.*, pp. 84 ss.

¹³⁷ M. Untersteiner, *I Sofisti*, Milano, L. Negri, 1967, II, 189 ss.

¹³⁸ Este tipo de política ha tenido un notable desarrollo en la época moderna, siendo su precursor más importante N. Maquiavelo, sobre todo en *El Príncipe*. Según él, la única preocupación de un príncipe debe ser buscar y retener el poder, sin que importen consideraciones éticas o religiosas. En el siglo XX, Otto von Bismarck acuñó para esta postura el término de *Realpolitik*. Sobre el concepto de “realismo político”, Cf. L.R. Oro Tapia: “En torno a la noción de realismo político”, pp. 15-46, Revista *Enfoques*, Vol. VII, N° 10 (2009). Sobre los desarrollos y la vigencia de esta corriente, Cf. R.A. Sanhueza Carvajal, Universidad de Concepción, Chile, *El realismo político: ¿un denostado desconocido*, *Teoría y Realidad Constitucional*, n° 10-11 (2002-2003), [accesible en <http://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=1039041>].

¹³⁹ Cf. Bravo, *Op. Cit.*, p. 239.

¹⁴⁰ Cf. M. Untersteiner, *Op. Cit.*, p. II, 189-232.

¹⁴¹ Cf. Tuc. V, 85-111.

dioses “obedecen, por necesidad natural (ὕπὸ φύσεως ἀναγκαίαν), a una ley que les empuja a dominar a los otros cada vez que se sienten los más fuertes” (V, 105). Entre los dioses, no menos que entre los hombres, “siempre (...) el más fuerte pone al más débil bajo su férula” (I, 76). Y si los melios llegan a poner su confianza en los lacedemonios, sus aliados, recuerden que “no hay pueblo que esté más flagrantemente inclinado que el de éstos a identificar lo agradable con lo bueno y su interés con la justicia (τὰ μὲν ἡδέα καλὰ μοιζονται, τὰ δὲ ξυμφέρον δίκαιον)” (V, 105). Estos pocos fragmentos muestran que el discurso de Calicles no es exactamente un eco de las doctrinas de Critias, sino del realismo político reinante, formulado por primera vez por Tucídides, y reflejado, dentro de su obra, por los discursos de Hermócrates de Sicilia¹⁴², Pericles¹⁴³ y el demagogo Cleón.¹⁴⁴ Tucídides, por su parte, también ha podido inspirarse en la oda de Píndaro, e inspirado luego a Eurípides, a Critias, uno de los principales representantes del realismo político, y, lo que es aún más importante, la prolongada lucha de Platón contra el mismo, primero en el *Gorgias*, en la persona de Calicles; luego en la *República*, en el discurso de Trasímaco (336 b-354 b), secundado por Glaucón (357 a-361 b); y por último y repetidamente en las *Leyes* (690 c, 714 c, 890 a). No carecería de sentido decir que en esta rica literatura griega, tamizada por el genio de Platón, se inspiró, a su vez, Nietzsche, uno de los principales representantes contemporáneos del realismo político y, según algunos, del platonismo político.¹⁴⁵

¹⁴² Tuc. IV, 60.

¹⁴³ Tuc. II, 63.

¹⁴⁴ Tuc. III, 39, 40.

¹⁴⁵ Cf. A. Ginzo Fernández: “F. Nietzsche y la *República* de Platón”, *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía*, pp. 129-167, Vol. 19, Universidad de Alcalá, 2002.