

EL ÁGORA · ENCUENTRO

La justicia y el poder



Los presentes: Trasímaco de Calcedonia · Platón de Atenas · Aristóteles de Estagira

14 de septiembre de 2026

La justicia y el poder

Trasímaco de Calcedonia · Platón de Atenas · Aristóteles de Estagira

La justicia y el poder

Tema. ¿Qué es la justicia: armonía del alma o conveniencia del más fuerte?

Nota del Ágora

Lo que sigue no pasó nunca. Juntamos en una conversación a pensadores que vivieron con siglos de distancia y que, casi siempre, nunca se leyeron entre sí. Es un artificio, y preferimos avisarlo de entrada. Y hay algo más: leer a cualquier filósofo del pasado ya es un acto anacrónico, porque lo hacemos con los ojos de nuestro siglo y traducimos sus palabras a problemas que son los nuestros. Así que el problema no es el anacronismo, que es inevitable, sino esconderlo.

Tampoco son las voces históricas. Son reconstrucciones que arma un modelo de lenguaje a partir de lo que estos autores escribieron y de lo que se escribió sobre ellos. Hablan en un formato de debate que ninguno habría reconocido como propio, sobre preguntas que ninguno habría planteado con estas palabras. Y eso es justo lo que vale la pena escuchar: no el acuerdo, sino la fricción entre maneras de pensar que no encajan.

Los presentes y sus horizontes. Platón de Atenas (clásico, c. 428/427 a.C. - c. 348/347 a.C.) · Aristóteles de Estagira (clásico, 384 a.C. - 322 a.C.) · Trasímaco de Calcedonia (sofista, c. 459 a.C. - c. 400 a.C.). Modera el simposiarca del Ágora, que no es ninguno de ellos y no pertenece a ningún siglo.

Diferencias conceptuales en juego

La justicia como excelencia del alma

Platón. La justicia nombra la excelencia propia del alma: el principio por el cual cumple bien su función, delibera y vive de manera adecuada. Su medida no depende del beneficio inmediato de quien manda, sino del orden interno que permite al alma realizar aquello que le corresponde.

Aristóteles. La justicia queda vinculada al problema más amplio de la virtud: las fuerzas y deseos humanos deben mantenerse dentro de límites mediante una regla racional. La armonía no es una separación del alma respecto del cuerpo, sino un equilibrio operativo que contribuye a la felicidad.

Trasímaco. La justicia no designa una excelencia interior ni un equilibrio de facultades. Es el nombre que reciben la obediencia y la candidez de quienes sirven al interés ajeno, mientras la injusticia eficaz expresa prudencia, poder y felicidad.

La misma palabra recorre tres problemas distintos: el orden funcional del alma, la regulación racional de la vida humana y la distribución efectiva de ventajas bajo relaciones de poder.

La medida de lo justo

Platón. La medida de la justicia se busca en la función que corresponde a cada cosa y en la excelencia que permite cumplirla. Por eso una vida justa se evalúa por el estado del alma, no por el éxito externo de sus acciones.

Aristóteles. La medida surge de una regla racional capaz de equilibrar una naturaleza compleja. El criterio no es una Forma separada, sino el modo en que la virtud ajusta las potencias humanas y las orienta hacia la felicidad.

Trasímaco. La medida se identifica con la conveniencia del más fuerte: cada régimen establece leyes

que favorecen su propio interés y llama justo a lo que los súbditos deben obedecer. La justicia, así entendida, revela una relación política antes que una cualidad moral.

Cuando se pregunta qué mide la justicia, Platón remite al alma, Aristóteles a la virtud encarnada en una vida humana y Trasímaco a la eficacia normativa del poder.

Apertura - Simposiarca

Nos reunimos hoy en el Ágora para interrogar una de las preguntas más urgentes de la vida en común: ¿qué es la justicia? Tres voces griegas, unidas por la intensidad de sus convicciones, se enfrentan esta noche. Platón de Atenas, el arquitecto de las Ideas, sostiene que la justicia no es un arreglo exterior ni una convención: es la armonía del alma, un orden interior que refleja el Bien mismo. Frente a él, Trasímaco de Calcedonia irrumpe con su célebre desafío: la justicia no es más que la conveniencia del más fuerte, el nombre noble que los poderosos dan a su propia ventaja. Entre ambos, Aristóteles de Estagira despliega su lupa analítica: ¿en qué sentido hablamos de justicia? ¿Hay una sola o muchas? ¿Se agota en la ley o exige una proporción? La diferencia no es de matiz: es una disputa sobre si la justicia tiene un fundamento en la naturaleza de las cosas o si es, como quiere Trasímaco, el disfraz del poder. Que comience el debate.

Conversación

Trasímaco de Calcedonia - ¡No empiecen por fabricar un alma ordenada y después llamen justicia a su equilibrio! Yo arranco de la ciudad visible, de las leyes que mandan, castigan y distribuyen honores; allí se descubre para quién trabaja ese nombre solemne. Yo afirmo que «lo justo no es otra cosa que lo que conviene al más fuerte». Y no hablo de una fuerza desnuda, sino de quien gobierna efectivamente y convierte su conveniencia en ley: «Cada forma de gobierno establece las leyes de acuerdo con su conveniencia». Luego exige obediencia y presenta esa obediencia como virtud del súbdito. Ésa es la genealogía de la armonía que Platón celebra: primero el poder fija la medida; después el filósofo llama orden interior a la aceptación de esa medida. Si la justicia fuera un bien propio del justo, ¿por qué el obediente pierde negocios, cargos y libertad mientras el que domina recoge el beneficio? Aristóteles, si querés dividir la palabra en muchas justicias, dividila; ninguna partición altera quién legisla y quién paga. Y Platón, antes de hablarme del alma, mostrame una ciudad donde la llamada armonía no termine sirviendo al que tiene fuerza para imponerla.

Platón de Atenas - ¿Llamaremos justa a una ciudad sólo porque quien manda logra imponer su conveniencia? Pregunto al grupo: cuando un gobernante se equivoca acerca de lo que le conviene, ¿la ley que dicta sigue siendo justa según vuestra definición? Si respondéis que sí, la justicia ya no será la conveniencia del fuerte; si respondéis que no, debéis admitir que gobernar justamente exige un saber del bien que no se identifica con la mera fuerza. Pero hagamos una distinción decisiva. Una cosa es el poder que manda y otra el arte de gobernar. Ningún arte busca el beneficio del arte mismo: la medicina procura el bien del enfermo, y el gobierno, si es verdaderamente gobierno, el bien del gobernado. Por eso, «ningún arte ni gobierno organiza lo que le beneficia a sí mismo, sino que [...] atiende a lo que conviene a aquel que es el más débil». Tampoco reduzco la justicia a una obediencia exterior. Cada cosa tiene una función, y «su excelencia es la justicia, de modo que el alma justa cumplirá su función y vivirá bien». Si el injusto domina a otro, quizá conquiste tributo; pero dentro de sí introduce división. ¿Puede llamarse fuerte quien no puede gobernarse a sí mismo?

Trasímaco de Calcedonia - ¡No me desplaces la disputa desde la ciudad hacia un alma que sólo existe después de recibir su ley! Acepto que un gobernante pueda equivocarse sobre su conveniencia; precisamente por eso no llamo «más fuerte» a cualquier hombre que ocupa un asiento, sino a quien logra imponer su medida y conservarla como norma. Mi afirmación permanece: «Yo

afirmo que lo justo no es otra cosa que lo que conviene al más fuerte». Platón llama «arte» al gobierno para salvarlo de sus abusos, pero esa palabra no alimenta al pobre ni detiene el castigo; la ley sí. Y la ley no cae del cielo: «Cada forma de gobierno establece las leyes de acuerdo con su conveniencia». Si luego el filósofo distingue al gobernante verdadero del gobernante que manda, ha cambiado el criterio: ya no describe el poder efectivo, sino que fabrica un gobernante ideal para proteger su definición. Pregunto entonces: ¿qué prueba pública separa a ese supuesto conocedor del Bien del que simplemente venció y consiguió que su conveniencia pareciera armonía? Hasta que la muestres, tu justicia interior sigue siendo obediencia con música.

Platón de Atenas - ¿Qué significa, Trasímaco, «conservar» una medida: que produzca obediencia o que ordene efectivamente la ciudad? Si sólo exigís permanencia, también el error prolongado y la enfermedad podrían llamarse gobierno; pero una duración no convierte una cosa en buena. Acepto que la ley sea el instrumento visible del poder, y precisamente por eso te devuelvo la carga: debés mostrar que toda ley eficaz es justa, no sólo que logra castigo. La división que propongo separa dos géneros que tu fórmula mezcla: el mando como hecho y el gobierno como arte. En la primera rama caben el usurpador, el vencedor y el legislador que impone su apetito; en la segunda, sólo quien conoce el bien del gobernado. No invento un gobernante para salvar una palabra: busco la función propia por la cual llamamos gobierno a una práctica y no a cualquier violencia. «Cada cosa tiene una función (érgon) que sólo ella cumple». Si el alma puede deliberar y gobernar, su excelencia no será obedecer ciegamente, sino ordenar sus partes según razón. Ahora preguntá conmigo: ¿una ciudad bien gobernada puede tener como medida última la ignorancia de quien manda?

Aristóteles de Estagira - Si partimos de lo que todos observamos, una ciudad puede obedecer durante largo tiempo a quien venció; pero de ese hecho no se sigue todavía que gobierne justamente. Conviene distinguir la fuerza que obtiene obediencia de la autoridad que ordena la comunidad hacia un bien común. La primera es una relación accidental: puede pertenecer al tirano, al vencedor o incluso a quien conserva un cargo por miedo. La segunda define el régimen recto. Por eso no acepto que «más fuerte» sea una especie política suficiente: puede significar quien domina físicamente, quien posee riqueza, quien obtiene mayoría o quien conoce lo conveniente para la ciudad; son predicados distintos y no deben confundirse. El criterio decisivo no es la duración de la medida, sino el fin de la acción. Como muestra el análisis de los regímenes: «Los regímenes del segundo tipo son todos ellos, independientemente del criterio a, justos; los del primer tipo, con igual independencia del criterio b, injustos». La justicia, entonces, no es armonía separada del cuerpo político ni simple conveniencia victoriosa: es la virtud de una relación ordenada entre gobernantes, gobernados y bien común. Pregunto al grupo: ¿qué ganamos llamando justa a una obediencia que destruye aquello que la ciudad debe ser?

Trasímaco de Calcedonia - Concedo un punto preciso: una obediencia prolongada no prueba por sí sola que una medida sea justa; también un tirano puede conservar el mando mediante miedo, riqueza o astucia. Pero esa concesión no salva la distinción aristotélica, porque deja sin resolver quién fija el «bien común» y con qué fuerza obliga a los vencidos. Yo no confundo al más fuerte con el más musculoso ni con quien ocupa accidentalmente un cargo: llamo así a quien logra imponer y conservar la medida que organiza la ciudad. Por eso la duración no es adorno, sino prueba política de eficacia. «Yo afirmo que lo justo no es otra cosa que lo que conviene al más fuerte.» Y el mecanismo aparece desnudo: «Cada forma de gobierno establece las leyes de acuerdo con su conveniencia». Aristóteles cambia el nombre del interés dominante por «fin» y luego lo declara común; pero si el orden que llama común sólo subsiste porque castiga la desviación, su bien ya está hablando con la voz del poder. Pregunto, entonces: ¿quién examina al supuesto conocedor del bien antes de obedecerle?

Aristóteles de Estagira - Parto de una distinción que no es verbal, sino política: una medida puede ser

conveniente para quienes mandan y, sin embargo, no ser justa para la ciudad. Llamo justo, en sentido político, aquello que ordena las relaciones hacia el bien común; llamo tiránico aquello que subordina la comunidad al beneficio privado. Mi criterio no depende de que el régimen dure, porque también perduran las enfermedades cuando no se las cura. El propio análisis de los regímenes obliga a separar ambos fines: «en gobierno lo haga en beneficio propio; 2) que lo haga en beneficio de la comunidad. Los regímenes del segundo tipo son todos ellos, independientemente del criterio a, justos; los del primer tipo, con igual independencia del criterio b, injustos» (Política). Así, tu tesis sólo resulta verdadera si «más fuerte» significa quien impone una voluntad; pero entonces has definido la dominación, no la justicia. Si significa quien gobierna mejor, ya concediste mi criterio, pues gobernar mejor es realizar la función propia de la ciudad y no conservar una ventaja. Te pregunto: ¿puede llamarse justo un orden cuyo fin es que el gobernante gane, aunque la pólis se corrompa?

Trasímaco de Calcedonia - ¡Ahí está precisamente el punto que Aristóteles quiere ocultar bajo una palabra noble! Preguntás si puede llamarse justo un orden cuyo fin es que el gobernante gane aunque la pólis se corrompa; yo respondo que esa pregunta ya concede como criterio una idea de justicia que todavía no probaste. Si la ciudad se corrompe, ¿quién lo decreta: los vencidos, los expulsados, los que pierden sus bienes, o el nuevo régimen que logra imponer otra medida? Yo no afirmo que toda ventaja privada sea justa; afirmo que llamamos justo a aquello que el poder convierte en ley y hace obedecer. «Yo afirmo que lo justo no es otra cosa que lo que conviene al más fuerte.» Y no es una metáfora: «Cada forma de gobierno establece las leyes de acuerdo con su conveniencia» y luego castiga como injusto al que se aparta de ella. Podés llamar tiránico a ese orden, pero ese nombre expresa tu valoración, no su mecanismo. Si el bien común obliga, alguien debe fijarlo y sancionar su desviación. Decime, entonces: ¿qué autoridad posee tu bien común antes de vencer a sus rivales?

Aristóteles de Estagira - Aclaro, entonces, qué autoridad puede tener el bien común antes de vencer. No una autoridad semejante a la fuerza, pues justamente debemos distinguirlas: la fuerza produce obediencia; la autoridad política recta ordena la vida compartida según un fin que no es privativo. Tu tesis confunde el hecho de que una ley sea impuesta con la razón por la cual puede llamarse justa. Si «más fuerte» significa quien logra imponer y conservar su medida, tu conclusión sólo dice que el vencedor vence; eso es una tautología, no una definición de justicia. Si significa quien gobierna mejor, ya introdujiste un criterio distinto de la mera imposición: el bien de la comunidad. Mi análisis no presupone que todo lo llamado justo lo sea; examina los regímenes por su fin. «Los regímenes del segundo tipo son todos ellos, independientemente del criterio a, justos; los del primer tipo, con igual independencia del criterio b, injustos». De modo que quedan dos caminos: o aceptás que la justicia requiere un fin común, o reducís «justo» a «obedecido». En el segundo caso, tu palabra pierde toda diferencia respecto de la dominación. ¿Querés defender esa reducción hasta sus últimas consecuencias?

Platón de Atenas - Concedo, Trasímaco, un punto preciso: una medida puede conservarse por mucho tiempo mediante la obediencia, y ese hecho no debe confundirse con una fantasía. Pero justamente ahí empieza la diferencia que tu tesis no paga. Si la duración basta para llamar justa a una ley, entonces también el régimen que mantiene un alma enferma mediante hábitos y castigos merecería ese nombre. ¿No distinguimos acaso entre conservar una disposición y vivir bien? Reunamos primero lo que llamás «más fuerte»: puede significar quien impone su voluntad, o quien posee la excelencia necesaria para gobernar. En el primer sentido, sólo describís una victoria; en el segundo, ya concedés que hace falta una medida del buen gobierno. La justicia no es un adorno añadido al mando: es la excelencia propia del alma y de la ciudad. «Las funciones del alma son atender, deliberar, etc., y su excelencia es la justicia, de modo que el alma justa cumplirá su función y vivirá bien, no así el alma

injusta.» Si aceptás esto, la eficacia queda subordinada al vivir bien; si lo negás, llamás gobierno a cualquier enfermedad que logre durar. ¿Qué preferís defender?

Trasímaco de Calcedonia - ¡No me encierres con esa elección, Platón! Si llamás «enfermedad» a todo orden que no persigue tu vivir bien, primero debés mostrar quién posee la vara con que medís la salud de la pólis; de lo contrario, tu Bien no es más que el nombre solemne de una preferencia capaz de mandar. Yo no niego que el alma justa pueda parecer armoniosa a quien ya acepta tu armonía: niego que esa apariencia tenga autoridad sobre quienes pierden, obedecen y pagan. «Yo afirmo que lo justo no es otra cosa que lo que conviene al más fuerte.» Y no es una frase vacía, porque cada régimen convierte su ventaja en ley y luego castiga como injusto al que resiste. «Cada forma de gobierno establece las leyes de acuerdo con su conveniencia» y hace pasar esa conveniencia por justicia. Llamás corrupción a lo que derrota tu medida; yo llamo justicia a la medida que logra instituirse y conservarse. Si tu criterio del bien común no puede obligar antes de vencer, ¿qué es sino otra fuerza que todavía busca llamarse virtud?

Platón de Atenas - ¿Qué vara pedís, Trasímaco, cuando exigís medir la salud de la pólis? Si por «vara» entendés una preferencia que vence, tu definición ya no distingue justicia de conquista: llama justa a la medida precisamente porque se impuso. Pero si buscás un criterio que permita juzgar al vencedor, debemos separar dos sentidos de «fuerte»: el que puede imponer una ley y el que posee la excelencia para gobernar. Un arte no se reconoce por el beneficio accidental del artesano, sino por su objeto propio: la medicina por la salud del enfermo, y el gobierno por el bien del gobernado. «Ningún arte ni gobierno organiza lo que le beneficia a sí mismo, sino que [...] atiende a lo que conviene a aquel que es el más débil, no al que es el más fuerte.» Ahora reunamos las partes: en la ciudad, justicia es que cada cual haga lo suyo; en el alma, que cada función cumpla su obra. «La justicia es la excelencia del alma», y por ella el alma justa vive bien. No te pido que aceptes mi Bien por decreto: te pregunto si tu medida puede condenar un régimen que conserva obediencia mientras arruina aquello que gobierna.

Cierre - Simposiarca

El encuentro no alcanzó un acuerdo, y era improbable que lo alcanzara. Lo que sí se estableció con claridad fue que los tres participantes no discuten la misma pregunta. Platón pregunta por la excelencia del alma y la función propia de cada cosa; Trasímaco por el mecanismo mediante el cual el poder se convierte en ley; Aristóteles por el fin de la comunidad y la distinción entre regímenes rectos y desviados. La jugada más filosófica del debate fue la reducción de Aristóteles en su noveno turno: obligó a Trasímaco a elegir entre una tautología -«el vencedor vence»- y un criterio que ya no era el suyo. Trasímaco, hábilmente, no aceptó la disyuntiva y devolvió la pregunta: ¿quién examina al conocedor del bien? Queda en aporía si una medida de la justicia puede obligar antes de vencer; queda en aporía si la armonía del alma es algo más que obediencia interiorizada. Quizás esa doble aporía sea más honesta que cualquier definición.

Epílogo, la fricción que el debate ocultó

Cuando «gobernar» pareció nombrar el mismo arte

Platón creyó que la disputa podía resolverse separando el mando efectivo del gobierno entendido como arte: quien gobierna propiamente atiende al gobernado, del mismo modo que la medicina atiende al enfermo. Trasímaco podía oír allí una concesión a su tesis, porque el gobernante también aparece definido por una competencia específica, pero su «gobernante en sentido estricto» designaba al técnico del poder, cuya infalibilidad preserva la conveniencia del más fuerte. Aristóteles introducía otra pregunta: si el gobierno se ordena al bien común o al beneficio de quien manda. El

formato de turnos volvió equivalentes tres problemas distintos: la función de un arte, la eficacia de una dominación y el fin de la comunidad política.

Cuando «justicia» pasó de la ley al alma

Platón terminó hablando de la justicia como excelencia del alma y como cumplimiento de la función propia de cada parte, mientras que Trasímaco la entendía como el nombre que los regímenes dan a lo que les conviene. Parecía que uno ofrecía un criterio para juzgar al vencedor y el otro lo rechazaba, pero no discutían dentro del mismo horizonte: para Platón, la justicia debía explicar cómo vive bien un alma ordenada; para Trasímaco, mostrar quién fija la ley y quién obtiene el beneficio. Aristóteles podía acercar ambos lenguajes mediante la virtud como equilibrio racional, aunque el dossier no autoriza a atribuirle una teoría de la justicia que aquí no aparece desarrollada. La simetría del debate ocultó que «justicia» operaba, respectivamente, como excelencia psíquica, efecto político del poder y término de una investigación ética sobre la virtud.

Cuando «más fuerte» exigió una medida

Platón y Aristóteles trataron «más fuerte» como una expresión ambigua que podía significar capacidad de imponer o excelencia para gobernar. Trasímaco, en cambio, formulaba la justicia desde la conveniencia del poderoso y describía la injusticia exitosa como prudencia y felicidad. El desacuerdo no era únicamente sobre qué régimen conviene: Platón preguntaba por la función y la salud del alma, Aristóteles por el orden de la comunidad y Trasímaco por la relación entre ley, obediencia y beneficio. Al exigir una sola vara, el intercambio hizo parecer que todos discutían una definición rival; se perdió que uno cuestionaba el criterio mismo desde el cual los otros querían evaluar el poder.

La fricción, y no un acuerdo final, era el objeto del encuentro. Esta lectura reconstruye desde el siglo veintiuno un cruce cuyos términos pertenecen a horizontes históricos distintos: las mismas palabras conservaron su sonido, pero cambiaron el problema que podían plantear.