



## Sobre el significado de la Justicia. Algunas conjeturas anarquistas

Sebastian Endara

### A manera de preludio

El pensamiento anarquista, por extraño que parezca, día tras día va sumando adeptos en el mundo, al punto de que ya se habla no sólo de una moda pseudo-anarquista, sino de toda una (sub)cultura ácrata. Pero lejos de las superficiales readecuaciones que la benevolente tolerancia del poder va gestando en su inexpugnable carrera hacia el totalitarismo, el pensamiento y el sentimiento libertario contradicen permanentemente la lógica homogeneizadora de las sutiles represiones y la servidumbre. El des-cubrimiento de ciertas ideas y patrones de conducta, usados como instrumentos de control de un ordenamiento de explotación y expoliación, deben ser la premisa de cualquier intento de cambio hacia una existencia íntegra, donde aparezca la voluntad autoconsciente capaz de crear personalidades libres y sociedades sanas (no-alienadas).

El ensayo está escrito en una modalidad de sentencia cortas. Se apela a la brevedad de la exposición, por tratarse de ideas, largamente meditadas a través de la historia; “pero el lector que es nocivo en este terreno y que no ha reflexionado en ello de modo alguno, verá algo embrionario en todo lo que se dice brevemente, no sin censurar la destreza del autor que se ha atrevido a presentarle un manjar que no estaba suficientemente guisado”<sup>1</sup>.

Probablemente este texto contiene muchas tesis que son debatibles, pero, habría que preguntar, ¿qué tesis, en el ámbito de las Ciencias Humanas, no ha sido y es debatible? A menos que se esté esperando una nueva Biblia, me temo que para aquel que cree fervientemente en la llegada a la verdad, no existe la posibilidad de un avance en el conocimiento, que como se sabe, avanza precisamente a tientas.

Este texto, como su nombre lo indica, es una suerte de recopilación de ciertas conjeturas, suposiciones, presunciones, figuraciones, probabilidades, inferencias, sospechas, atisbos, y de ninguna manera certezas. Es un intento de abrir la discusión de aspectos fundamentales en la construcción de la contracultura ácrata de una forma novedosa, aunque lo admito, irreverente.

He aquí un texto provocador y polémico, una propuesta que busca proponer nuevas alteridades en contra del pensamiento único. Un texto que busca el protagonismo humano e individual, una propuesta que reivindica las culturas y las prácticas no oficiales de los pueblos, aplicando creatividad en sus procesos estéticos y cognitivos. Queda pues, a criterio de cada uno de los lectores, la valoración última de esta propuesta.

---

<sup>1</sup> NIEZSTCHE, Friedrich. *El viajero y su sombra*. Traducción Carlos Vergara. EDAF. Chile. 4ta. Edición. 2007.

## Contribución al debate sobre el significado de la Justicia

*La libertad consiste, sobre todo, en la deliberación.*  
J.M. Guyau

El siguiente ensayo es un despliegue inacabado de ciertas ideas que surgen del planteamiento sobre la justicia del sofista Trasímaco de Calcedonia. Las ideas de este pensador, según nuestro criterio, constituyen uno de los referentes más claros (y antiguos) del pensamiento anarquista, pensamiento de singular importancia porque se presenta como pensamiento alterno al orden imperante<sup>2</sup>. Por su constitución, el pensamiento anarquista presenta otro horizonte de vida, otra noción de desarrollo, contrapuesto al desarrollo de la racionalidad occidental, pero que al mismo tiempo no persigue metas que no estén conectadas con la realidad individual<sup>3</sup>.

Si bien las propuestas libertarias prácticas de organización han sido escasas y poco sistematizadas, no por eso el pensamiento político anarquista es irrelevante; al contrario, el grueso de su teorización ha estado destinado a luchar en contra de la alienación ideológica, a develar lo oculto, lo que perenniza un tipo de sistema opresor - desde los principios morales hasta las convenciones políticas y sociales “perfectas y perennes”-, para finalmente desembocar en propuestas de cambio, siempre contingentes, limitadas y susceptibles de superación<sup>4</sup>.

### Trasímaco y la Idea de la Justicia

#### I

En la historia del pensamiento occidental, Trasímaco es un personaje sumamente interesante y al mismo tiempo desconocido. El olvido en el que ha caído la mayor parte de su extenso trabajo, sin duda, oculta su impresionante figura. Cosa

---

<sup>2</sup> Recordando aquella consigna con la que Foucault identificó el pensar poco antes de morir: *penser autrement*, pensar de otro modo. No es necesario añadir que en una sociedad como la nuestra y en un momento histórico como el presente, el ejercicio de tratar de pensar de otro modo está bien lejos de ser un mero deporte intelectual, antes al contrario, es la condición de la posibilidad misma para la creación de libertad. Ver Estudio Introductorio de Miguel Morey en FOUCAULT, Michel. *Las tecnologías del Yo y otros textos afines*. Traducción Mercedes Alledesalazar. Barcelona, Ediciones Paidós Ibérica, S.A, 1990.

<sup>3</sup> No obstante el aspecto económico no lo es todo, ya que como afirma Rocker “las condiciones económicas por sí solas no pueden modificar la estructura social si no existen en los hombres las condiciones psicológicas y espirituales que den alas a su anhelo y agrupen sus fuerzas dispersas para la obra común”. Y por otro lado, “La peligrosa manía de querer ver en todo fenómeno social un resultado inevitable del modo capitalista de producción ha conducido hasta aquí sólo a infundir en los hombres la convicción de que el desarrollo social nace de determinadas necesidades y es económicamente invariable. Esta concepción fatalista, sólo ha podido conducir a paralizar su fuerza de resistencia y a hacer a los hombres más receptivos para adaptarse a las condiciones dadas por horrorosas e inhumanas que sean”. ROCKER, Rudolf. “La insuficiencia del materialismo económico”, en *Revista Norte*. México D.F, 1963.

<sup>4</sup> Este es uno de los máximos aportes de la episteme anarquista. “La limitación” espacio-temporal del conocimiento, se traduce en una ruptura categórica con el pensamiento idealista, pues, “sin ninguna duda es característico de la cultura occidental en su evolución en los últimos tres siglos, el haber fundado la ciencia del hombre sobre la moralización de lo que para ella había sido en otros tiempos lo sagrado. (*Histoire de la folie*. M. Foucault) Citado en GLUCKSMANN, Andre. “La metacensura”. ECO, *Revista de la cultura de occidente*, No. 130. Bogotá, Editorial Librería Bucholz, 1971.

parecida ha ocurrido en alguna medida con todos los sofistas, pero en el caso de Trasímaco, que gozara de gran fama en la antigüedad, el oscurecimiento de su pensamiento se hizo más acre y más sistemático<sup>5</sup>.

Los estudiosos de Trasímaco afirman que por haber nacido en la ciudad de Calcedonia, ubicada en Bitinia, región del Asia Menor, que fuera fundada sin embargo por los megáricos, éste no se consideraba como un griego de “pura cepa”<sup>6</sup>, y es posible que tal condición influyera en sus tesis ético-políticas, pues a partir de sus opiniones, parece que no se consideraba ligado al “statu quo” de Atenas.

Las fechas de su nacimiento son inciertas, pero hacia el año 427 a.C. ya era una figura, como nos lo prueba la alusión que hace de él Aristófanes en su obra los “Ditales”<sup>7</sup>. Trasímaco mantuvo relaciones con los sofistas de su época y al parecer era un tanto mayor que Gorgias del que se enemistó por diferencias<sup>8</sup>.

Bajo el nombre de “sofistas” figuran una serie de pensadores, de opiniones y conductas muy dispares. Por esa disparidad se puede deducir en ellos la exaltación del “individualismo”, tema de especial importancia en el universo ácrata. No obstante, los sofistas poseían algo en común, a saber: la preocupación por conocer lo empírico, lo ético y lo social. Ello explicaría su mínimo entusiasmo por lo que posteriormente se denominó metafísica<sup>9</sup>. Los sofistas quisieron indagar al hombre cognoscente, vivían, por tanto, la complicación de la vida cotidiana, individual y social. Los sofistas convivían con el pueblo y por estar alejados del estudio de “conceptos” y “sistemas”, estallaban indignados cuando asistían a las largas tertulias, bastante exentas de sabor realista<sup>10</sup>. Se desenvolvían dentro de los márgenes del realismo escasamente especulativo, su filosofía quería mantenerse fluyente y expresa esos orígenes y contactos muy poco dispuestos a especulaciones.

Quien se acerca a la realidad, queda afectado por su variedad e inestabilidad. Por ello los sofistas bordeaban el escepticismo ante la falta de solidez donde afirmar sus convicciones, llegando así a un “relativismo del conocimiento” o a la casi imposibilidad de ofrecer como definitivamente verdadero un juicio. El hombre formula sus juicios parcial o totalmente desde un “yo empírico condicionado” por la cultura, la sociedad y, en definitiva, por las circunstancias. Un hombre genérico, extraño al medio espacio-temporal, les es incomprensible. Los sofistas creen realizarse en una

---

<sup>5</sup> TRASÍMACO, LICOFRÓN Y JENIADES; *Fragmentos y testimonios*. Traducción de José Barrios Gutiérrez. Buenos Aires, Aguilar Argentina S. A. Ediciones, 1975. (Ver estudio introductorio).

<sup>6</sup> Ídem.

<sup>7</sup> RAUHUT, Nils (Department of Philosophy Coastal Carolina University) Afirma: “The precise years of Thrasymachus' birth and death are hard to determine. According to Dionysius, he is younger than Lysias, who Dionysius falsely believed to be born in 459 BCE. Aristotle places him between Tisias and Theodorus, but he does not list any precise dates. Cicero mentions Thrasymachus several times in connection with Gorgias and seems to imply that Gorgias and Thrasymachus were contemporaries. A precise reference date for Thrasymachus' life is provided by Aristophanes, who makes fun of him in his first play *Banqueters*. That play was performed in 427, and we can conclude therefore that he must have been teaching in Athens for several years before that. One of the surviving fragments of Thrasymachus' writing (DK85b2) contains a reference to Archelaos, who was King of Macedonia from 413-399 BCE. We thus can conclude that Thrasymachus was most active during the last three decades of the fifth century”y. En <http://www.iep.utm.edu/t/thrasymachus.htm>, Acceso: 29 de julio de 2006.

<sup>8</sup> TRASÍMACO, LICOFRÓN Y JENIADES; *Op.cit.*

<sup>9</sup> FARRE, Luis. “Platón y los sofistas (liberación en y de los mitos)”, en *Cuadernos Hispanoamericanos*. Instituto de Cultura Hispánica. Madrid. 1958.

<sup>10</sup> Ídem.

selección empírica razonable, guiados por la probabilidad, no por una “incomprensible seguridad”<sup>11</sup>.

Es interesante señalar que la doctrina de Trasímaco, estaba inspirada por una alta estima de la constitución ancestral y una marcada preferencia respecto de los valores y las prácticas virtuosas de la época heroica.<sup>12</sup> Otro punto destacable es su marcado pesimismo, que se hace patente incluso en su carácter. Según el poeta latino Juvenal, Trasímaco se habría ahorcado. Sin embargo para José Barrios, este dato es poco probable y afirma que entre la crítica moderna, solo Nestlé parece concederle cierto crédito.<sup>13</sup>

De su vida no se puede decir nada más. Es poco con lo que se cuenta, tanto entre sus datos biográficos como de lo que contuvo su doctrina. La lista de títulos atribuidos por los antiguos a Trasímaco, de los que no se posee ni uno sólo, sería la siguiente:

1. Discursos deliberativos (symbouleutikoi). Serían una colección de discursos en los que se da a los oyentes, un consejo o norma de acción de conducta. Este dato es muy importante pues aparentemente Trasímaco centró su producción teórica en dos asuntos; en la ética y la retórica. La primera como el espacio filosófico por excelencia y la segunda como el mecanismo con el cual se pueden transmitir todos los conocimientos. De tal forma que ética y retórica aparecen íntimamente ligados, a tal punto que se le atribuye la iniciación del “tercer estilo”, o estilo medio, en la exposición clara y argumentada de sus ideas ético-políticas.
2. Arte Oratoria (téchne retoriké). No se sabe con seguridad cuál era su contenido.
3. Escritos fantásticos (paígnia). No se sabe con seguridad cuál era su contenido.
4. Recursos oratorios (aformai retorikai). No se sabe con seguridad cuál era su contenido.
5. Discurso sobre los lariseos (hyper larisaíon). Constituye un ataque contra el dominio del tirano Arquéalo. Escrito entre los años 413 al 399 a.C.
6. Discurso sobre la constitución (perí politeías). Este discurso hay que situarlo hacia la época de la guerra decélica, bien entrado el año 411 cuando surgen las luchas entre aristócratas y demócratas. El discurso es un ataque en contra de la democracia y el régimen mayoritario, constituyendo por lo tanto una defensa de la aristocracia y del régimen de minorías selectas.<sup>14</sup> Sin embargo, esta tesis que en la connotación actual parece una blasfemia, tiene una significación distinta que en el transcurso del presente ensayo, trataremos de descifrar, por ahora escuchemos:

*“Yo hubiera querido, atenienses, vivir en aquellos tiempos antiguos en los que a los jóvenes les era suficiente callar, ya que los problemas del Estado no obligaban a hablar en público y los ancianos administraban el mismo perfectamente. Pero, puesto que el destino nos ha situado en una época tal que tenemos que escuchar a otros, los que gobiernan el Estado, y soportar nosotros mismos los perjuicios, sin que los peores de éstos sean obra de los*

---

<sup>11</sup> Ídem.

<sup>12</sup> MEABE, Joaquín E. *Análisis de la Personalidad y del Pensamiento de Trasímaco*. Facultad de Derecho, Ciencias Sociales y Políticas- UNNE. Corrientes-Argentina. <http://www.unne.edu.ar/cyt/sociales/5-039.pdf>. Acceso: 8 de junio del 2005.

<sup>13</sup> TRASÍMACO, LICOFRÓN Y JENIADES. Op. Cit.

<sup>14</sup> Ídem.

*dioses ni del azar, sino de los gobernantes, se impone la necesidad de hablar. Pues es insensible o demasiado paciente quien incluso se somete a los que quieren que cometa una falta y recibe sobre sí la responsabilidad de las maquinaciones y de la maldad de los demás.*

*Ya nos es suficiente el tiempo transcurrido, el estar en guerra en lugar de en paz, el haber llegado al momento presente a través de peligros, añorando el día ya pasado y temiendo al que ha de venir, el haber llegado a la enemistad y a la discordia en lugar de a la concordia. A otros, la abundancia de bienes los impulsa a la insolencia y a las disensiones, nosotros, cuando la teníamos éramos prudentes, y ahora, por el contrario, en desgracia, que suele volver prudentes a los demás, nosotros nos enloquecemos.*

*¿Por qué iba a vacilar en decir lo que sabe aquel a quien ha sobrevenido el dolor a causa de la situación presente, y tiene la creencia de poseer un remedio tal que impida volver a producirse un estado de cosas semejante?*

*En primer lugar demostraré que los oradores y los demás hombres, cuando difieren entre sí al hablar, deben soportar a quienes disputan sin fundamento. Pues, creyendo que sostienen argumentos opuestos, no se dan cuenta de que defienden lo mismo y de que las tesis de los otros están englobadas en las suyas. Examinad desde el principio lo que buscan unos y otros.*

*Primeramente les sirve de discordia la constitución dada por los antepasados, aunque se la pueda conocer con toda facilidad y aunque sea patrimonio común de todos los ciudadanos. Todo lo que está más allá de nuestro conocimiento es necesario oírlo de las palabras de los antiguos; todo lo que los ancianos vieron hay que conocerlo a través de quien lo sabe.” (Dionis., Demóst., 3)*

7. Gran Tratado (megále téchne). Según Untersteiner, de todos los títulos que nos han transmitido los antiguos, sólo uno respondería a la obra de Trasímaco: “El gran Tratado” que habría que identificar con Arte Oratoria. Los demás títulos no corresponderían a obras distintas, sino que serían denominaciones de los diversos capítulos de la obra anterior. Sin embargo, la tesis de Untersteiner no está suficientemente demostrada y no hay motivos para dudar que los títulos expuestos respondan a otras obras del sofista.
8. Las compasiones (hoi eléoi). Parece que se trataba de un repertorio de medios para conseguir conmover a sus oyentes, de un arte de suscitar la piedad. Sus enseñanzas eran de gran aplicación en los discursos judiciales, para lograr conmover a los jueces e incitarlos a la compasión. No se conserva nada de esta obra.
9. Discursos victoriosos (hyperbállontes). Según Plöbst sería un tratado encaminado a dar normas con objeto de poder conseguir la amplificación de la oratoria. En cambio, Oppenheimer afirma que los “Discursos Victoriosos” serían un conjunto de reglas para exponer los méritos de una persona o cosa.

Trasímaco fue, como era característico en los sofistas, un maestro en la retórica. Su ingenio se traduce en las valiosas aportaciones que dejó en este campo, como: El cultivo de las imágenes oratorias, la introducción de neologismos, el estudio de los medios gracias a los cuales el orador puede excitar a los oyentes a la compasión mediante la aplicación del famoso recurso sofístico de “ignorantia elenchi” del que fue uno de sus primeros cultivadores, el análisis de las dotes propias del orador, la creación del “peón”, la creación del llamado estilo medio. Pero la fama del

sofista se cimentó en sus tesis éticas. Es a ellas a las que tendría que deber el que su nombre se rememore y pase por ser el creador de un singular sistema ético, el de la moral de la fuerza, el del derecho del más fuerte<sup>15</sup>.

La interpretación generalizada del pensamiento ético de Trasímaco consiste en afirmar que el sofista fue defensor del derecho del más fuerte. La justicia, el derecho y la ley no son sino artimañas ideadas por los que detentan el poder para engañar a los débiles, a los súbditos. La vida social no está regulada por un ideal de justicia, es justo lo que establece como tal el más fuerte y, lógicamente, éste señala como justo lo que es provechoso a sí mismo. El gobernante no tiene otra mira respecto a sus súbditos, que la que tiene un pastor con un rebaño: obtener el mayor provecho. El gobernante, en cuanto que es el más fuerte, dicta ciertas normas, las leyes, lo justo, que no hacen sino sancionar como tal, es decir, como justo, aquello que más les conviene a los fuertes. Y si el súbdito se atreve a discutir o violar estas normas, es castigado como delincuente.

Pero José Barrios G., llega a preguntarse si Trasímaco, a pesar de haber sido censurado por sus sombrías tesis, defendió realmente el derecho del más fuerte. Primero habría que suponer que Trasímaco cree que la justicia es efectivamente el mayor bien de los hombres, apreciación que ciertamente no es gratuita, sino que se basa en otro de los fragmentos hallados, el de Hermías, en un comentario al Fedro de Platón:

*(Trasímaco) escribió en un discurso algo semejante, que los dioses no se preocupan de los asuntos humanos. Pues en caso contrario, no habrían descuidado el mayor de los bienes para los hombres, la justicia. En efecto, vemos que los hombres no la practican.*<sup>16</sup> (Hermías, ad. Plat. Phaedr., 239, 21)

Si Trasímaco consideraba la justicia como el mayor de los bienes, como es lógico, no pudo defender la injusticia como el mayor bien, sino que, lo que efectivamente hizo fue mostrar que en el campo fáctico hasta ese momento lo que reinaba era la injusticia, según Barrios esto se reduce a ser “una interpretación pesimista de la naturaleza humana y de las relaciones sociales”<sup>17</sup>.

No obstante habría que analizar esta percepción de Barrios. Por “naturaleza humana” él entiende un proyecto, una construcción que surge en las relaciones efectivas de los hombres y entre éstos y su entorno. Tal proyecto está mediado necesariamente por la costumbre y por ciertos valores. Siempre existe la posibilidad de que la repetición constante, llegue a invadir la esfera de lo normativo y a establecer legítimamente su propio programa teórico, como un programa absoluto, imposibilitando el hecho de la crítica y la reflexión. Trasímaco parece denunciar “cínicamente” aquello sin acudir a aquella moralidad, sino negándola rotundamente.

Según Barrios, Trasímaco repudia la moral y el derecho del más fuerte, y es además un pesimista, pero un pesimista porque su deseo de justicia, de una sociedad ordenada según las normas de lo justo se ve insatisfecho por la ordenación efectiva de la vida humana. “Él no defiende la supremacía de la injusticia sobre la justicia, de la fuerza sobre el derecho, de la violencia sobre la moral. Él se limita a exponer lo que, en su opinión, es la vida social humana, en la que el reino de la justicia es inexistente”<sup>18</sup>.

---

<sup>15</sup> Ídem.

<sup>16</sup> TRASÍMACO, LICOFRÓN Y JENIADES. Op. Cit.

<sup>17</sup> Ídem.

<sup>18</sup> Ídem.

## II

La dikaiosúne, que podría ser traducida como “justicia”, pero cuyo espectro abarca todas las facetas de la preocupación por los intereses ajenos, lo mismo que por los propios<sup>19</sup>, queda relegada a segundo plano, para Trasímaco. Era propio del pensamiento escéptico de los sofistas plantear que no “existía razón suficiente para que nadie estimulara ni respetase los intereses de nadie, y que la opinión que sostenía lo contrario era fruto de varias clases de ilusión: en particular la surgida de la incapacidad de comprender que las normativas y necesidades de la conducta que podían observarse en las diferentes sociedades se habían alcanzado sólo “por convención”, concepto con que los críticos sofistas querían decir que tales normativas eran productos sociales sobre los que se podía preguntar al servicio de quién estaban. Por otro lado, había motivos naturales del todo lícitos para procurar el bien propio, cosa que ilustraba la conducta desarrollada allí donde no existía tal cuadro de convenciones, sobre todo la conducta de una Ciudad-Estado frente a otra<sup>20</sup>. Según Bernard Willians, parte del problema radicaría en el empleo de los términos “naturaleza” (Physis) y “convención” (nómos), que establecían criterios opuestos para el devenir de la ética. De ahí que la pregunta de cuál era el tipo de vida que era “naturalmente racional” vivir, tenía una clara complejidad. No obstante, para este estudioso, en Trasímaco se manifiesta “no sólo una concepción totalmente egoísta de la racionalidad práctica, sino también una lista muy sencilla de satisfacciones egoístas en cuestiones de poder, riqueza y sexualidad”<sup>21</sup>. Las cosas así consideradas evidentemente no producen una estructura operante de relaciones sociales, sin embargo el “egoísmo” de Trasímaco quizá debe ser interpretado como una imagen opuesta a aquella moralidad del privilegio que dictó los criterios del derecho y el respeto a partir de formas “de triunfo social competitivo y de posición heredada”. Constituye la puerta para una crítica a una estructura operante a partir de serias omisiones, de contradicciones y de injusticias contra los individuos.

## III

La justicia el beneficio del más fuerte, dice Trasímaco, considerando que a la mayoría, la justicia se le presenta como obediencia y respeto a la ley y que en cuanto ésta es realizada, protege intereses y visiones particulares como si fuesen intereses generales.

Dos son los puntos centrales que se desprenden de este provocativo pensamiento: El primero afirma que Trasímaco tenía en mente “el derecho natural<sup>22</sup>” contrario a la “ley” como mecanismo para equiparar verdaderamente a los hombres y generar una coexistencia armónica. El derecho natural no sería un asunto de la ley

---

<sup>19</sup> FINLEY, Moses Editor. *El legado de Grecia*. Traducción Antonio-Prometeo Moya. Barcelona, Editorial Grijalbo, 1983.

<sup>20</sup> Ídem.

<sup>21</sup> Ídem.

<sup>22</sup> Guyau al respecto sostiene que “con posterioridad a los Sofistas, Epicuro diría que el derecho natural no es otra cosa que un pacto de utilidad cuyo objeto es que no nos lesionemos recíprocamente y que no seamos lesionados en nada. Se vé cuan antiguo es el concepto de la sociedad como una especie de contrato de seguros, cuyo único objeto fuera la garantía recíproca, no de los derechos sino de los intereses de cada uno”. GUYAU. J.M. *La moral de Epicuro*. Traducción de A. Hernández Almaza. Editorial Americalee. Buenos Aires. s/a.

que fue creada por los hombres por convención y que beneficia a unos y no a todos, sino un asunto fundamental y necesario en la convivencia saludable.

El segundo punto dice que si la práctica de la justicia se traduce en el beneficio de otro (del más fuerte), es naturalmente incompatible con el interés propio. Por tanto Trasímaco sencillamente niega la justicia, que impide (al negar los intereses propios) que se alcance la felicidad (eudaimonía)<sup>23</sup> y con ella la vida virtuosa.

Por eso afirmamos que la crítica al orden impositivo de convivencia inicia en occidente con Trasímaco de Calcedonia. Este agudísimo pensador nos muestra las pautas de su complejo pensamiento en el diálogo que sostiene con Sócrates y que ha sido transmitido por Platón en el Libro Primero de “La República”. Hay quienes creen que esta polémica discusión es una de las más instructivas y cruciales de toda la historia de la filosofía occidental<sup>24</sup>. De hecho, la cuestión es tan profunda que Platón en el resto de su obra “La República”, trata de resolver el planteamiento de Trasímaco<sup>25</sup>.

## **Reflexiones sobre el diálogo entre Trasímaco y Sócrates sobre el concepto de Justicia**

### **IV**

Sócrates no admite que el hombre justo pueda causar el mal, ni al justo ni al injusto, pues el hombre justo es bueno, y por lo tanto, causar el mal, lejos de corregir al injusto, pervierte al justo. Sin embargo, y aunque prematuramente, habría que preguntar: ¿de dónde obtiene Sócrates la idea universal e inconfundible del bien, concepto que según él parece poder aplicarse a cualquier caso sin excepciones? ¿Es esto posible? El concepto general del bien pretende ser universal, pero su aplicación práctica es necesariamente particular y concreta, por tanto, está socio-históricamente determinado. Sólo si se desconoce lo anterior, se puede pensar que la aplicación concreta y particular del bien es un reflejo necesario de lo que universalmente se debe comprender como lo bueno, “el bien absoluto”, como lo hizo Kant, cuando afirmó que el bien no puede provenir de la experiencia, sino de la razón, y que como el bien proviene de la razón, la única fuente absoluta y universalmente válida es la razón misma. Así Sócrates afirma: “si alguno dice que la justicia consiste en dar a cada uno lo que se le debe, y si por esto entiende que el hombre justo no debe más que el mal a sus enemigos así como bien a sus amigos, este lenguaje no es el propio de un sabio, porque no es conforme a la verdad, y nunca es justo hacer daño a otro”.

El método socrático para obtener la verdad, *la mayéutica*, aparece normalmente en escena. Mayéutica, que en griego significa ayudar a parir, tradicionalmente ha sido definida como un método de carácter inductivo que se basaba en preguntar al interlocutor acerca de algo, y luego se procedía a rebatir esa respuesta por medio del establecimiento de conceptos generales, demostrándole lo equivocado que estaba, llegando de esta manera a un concepto nuevo, diferente del anterior. La idea básica del método socrático de enseñanza consiste en que el maestro no inculca al alumno el conocimiento, pues rechaza que su mente sea un receptáculo o cajón vacío en el que se puedan introducir las distintas verdades. Para Sócrates es el discípulo quien extrae de sí mismo el conocimiento. Sin embargo, me gustaría insistir en que la orientación de la pregunta determina la respuesta. No se

---

<sup>23</sup> Comprendiendo este término en su acepción de “felicidad en general” y no sólo de placer como ha sido erróneo comprenderla.

<sup>24</sup> MEABE, Joaquín E. Op.cit.

<sup>25</sup> FINLEY, Moses Op. Cit.



trata del conocimiento general y preciso, previsto ya en el alma de las personas, sino de un tipo muy particular de "comprensión" a partir del establecimiento de analogías y posteriormente coherencias lógicas y a pesar de que ellas no necesariamente se adecuen a la complejidad de la realidad tratada, desvirtuando el sentido y la proyección del tema original, simplificando así las respuestas. Por lo demás sería interesante analizar por qué Sócrates nunca hace referencia a su propio saber para argumentar sus postulados morales, ¿no es acaso su afirmación universal el *sólo sé que nada se?*

Cuando Sócrates pregunta a Trasímaco qué es la justicia, éste le responde: es el beneficio del más fuerte, y a continuación argumenta: El que gobierna en cada Estado, ¿no es el más fuerte? ¿No hace leyes cada uno de ellos en ventaja suya, el pueblo leyes populares, el monarca leyes monárquicas, y así los demás? Una vez hechas estas leyes, ¿no declaran que la justicia para los gobernados consiste en la observancia de las mismas? ¿No se castiga a los que las traspasan como culpables de una acción injusta? Aquí tienes mi pensamiento. En cada Estado, la justicia no es más que la utilidad del que tiene la autoridad en sus manos, y por consiguiente del más fuerte. De donde se sigue que para todo hombre que sabe discurrir, que la justicia y lo que es ventajoso al más fuerte en todas partes siempre es una misma cosa.

## V

*Sócrates: ¿no dices que la justicia consiste en obedecer a los que gobiernan?*

*Trasímaco: Sí.*

*Sócrates: Pero los que gobiernan en los diferentes Estados, ¿pueden engañarse o no?*

*Trasímaco: Pueden engañarse.*

Las refutaciones que hace Sócrates a Trasímaco, se desprende de esta respuesta, que en realidad no cambia en nada el sentido original de su afirmación pues trata de hacer caer a Trasímaco en una falacia de "*ignorantia elenchi*" (perteneciente al conjunto de falacias materiales o falacias por parte de la cosa significada, La falacia de *ignorantia elenchi* se reduce a un defecto de la oposición, porque algunas cosas parecen opuestas y no lo son, por no observar las leyes de la oposición), o de "*post hoc*" (La falacia del consecuente es *post hoc, ergo propter hoc* surge de un defecto tocante a la regla: "Todo lo que se sigue del consecuente de una buena consecuencia se sigue de su antecedente." Pues, debido a que juzgamos que algo es un consecuente y que tiene conexión con otro, lo inferimos del antecedente, cuando en realidad no tienen conveniencia. Y por eso la falacia de consecuente tiene gran afinidad con la falacia de antecedente, como si dices: "Si alguien es ladrón, deambula de noche, pero tú deambulas de noche; luego tú eres un ladrón." O del opuesto del consecuente: "Todo lo que se engendra tiene principio; pero el alma no se engendra; luego no tiene principio". En: [www.filosofia.net](http://www.filosofia.net)). Lo anterior adquiere relevancia e interés ya que es justamente Trasímaco uno de los primeros cultivadores de los sofismas o falacias, con los que adquirió gran fama en sus discursos judiciales.

*Trasímaco: ¿Crees que llame yo más fuerte al que se engaña en tanto que se engaña?*

*Sócrates: Yo creía que esto era lo que decías, cuando confesabas que los que gobiernan no son infalibles, y que se engañan algunas veces.*

*Trasímaco: Eres un sicofanta<sup>26</sup>, que quieres dar a mis palabras un sentido que no tienen. ¿Llamas médico al que se equivoca respecto a los enfermos en tanto que se equivoca; o calculador al que se equivoca en un cálculo en tanto que se equivoca? Es cierto que se dice: el médico, el calculador, el gramático se han engañado, pero ninguno de ellos se engaña en tanto que él es lo que dice ser. Y hablando rigurosamente, puesto que es preciso hacerlo contigo: ningún artista se engaña, porque no se engaña sino en tanto que su arte le abandona, y entonces ya no es artista. Así sucede con el sabio y con el hombre que gobierna, aunque en el lenguaje ordinario se diga: el médico se ha engañado, el gobernante se ha engañado. Aquí tienes mi respuesta precisa. El que gobierna, considerado como tal, no puede engañarse; lo que ordena es siempre lo más ventajoso para él, y eso mismo es lo que debe ejecutar el que a él está sometido. Por tanto, es una verdad, como dije al principio, que la justicia consiste en lo que es ventajoso para el más fuerte.*

## VI

*Sócrates: Llegábamos aquí, y todos los presentes veían claramente que la definición de la justicia era diametralmente opuesta a la de Trasímaco, cuando éste, en lugar de responder, me preguntó si yo tenía nodriza.*

*Sócrates: ¿No sería mejor que respondieras en vez de hacer semejantes preguntas?*

*Trasímaco: Ha hecho mucho mal la nodriza en dejarte tan mocoso, y en no haberte sonado. Tienes verdaderamente necesidad de ello, cuando no sabes siquiera lo que son los ganados y lo que es un pastor.*

*Sócrates: ¿Dime si gustas por qué razón?*

*Trasímaco: Porque crees que los pastores piensan en el bien de sus ganados y que los engordan y los cuidan, teniendo en cuenta otra cosa que su interés o el de sus amos. También te imaginas que los que gobiernan, entiendo siempre los que gobiernan verdaderamente, tienen respecto a sus súbditos otra idea que la que tienen los pastores respecto a sus ganados, y que día y noche se ocupan de otra cosa que de su provecho personal. Estás tan distante de conocer la naturaleza de lo justo y lo injusto, que ignoras que la justicia es un bien para todos menos para el justo; que es útil al más fuerte, que manda, y dañosa al más débil, que obedece; que la injusticia, por el contrario, ejerce su imperio sobre las personas justas, que por sencillez ceden en todo ante el interés del más fuerte, y sólo se ocupan en cuidar los intereses de éste abandonando los suyos. He aquí, hombre inocente, como es preciso tomar las cosas. El hombre justo siempre lleva la peor parte cuando se encuentra con el hombre injusto. Por lo pronto, en las transacciones y negocios particulares hallarás siempre que el injusto gana en el trato, y que el hombre justo pierde. En los negocios públicos, si las necesidades del Estado exigen algunas contribuciones, el justo con fortuna igual suministrará más que el injusto. Si, por el contrario, hay algo en que se gane, el provecho todo es para el hombre injusto. En la administración del Estado, el primero, porque es justo, en lugar de enriquecerse a expensas del Estado, dejará que se pierdan sus negocios*

---

<sup>26</sup> Calumniador. Cabe hacer aquí un comentario muy interesante. Preguntándole alguien a Diógenes de Sínope (el cínico), qué animal muerde más perniciosamente, éste respondió: “De los bravíos, el calumniador (el sicofanta), de los domados, el adulador (Tomado del estudio de Luciano De Crescenzo).

*domésticos a causa del abandono en que los tendrá. Y aún se dará por contento, si no le sucede algo peor. Además se hará odioso a sus amigos y parientes, porque no querrá hacer por ellos nada que no sea justo. El injusto alcanzará una suerte enteramente contraria, porque teniendo, como se ha dicho, un gran poder, se vale de él para dominar constantemente a los demás. Es preciso fijarse en un hombre de esas condiciones para comprender cuánto más ventajosa es la injusticia que la justicia. Conocerás mejor esto, si consideras la injusticia en su más alto grado, cuando tiene por resultado hacer muy dichoso al que la comete y muy desgraciados a los que son sus víctimas, que no quieren volver injusticia por injusticia. Hablo de la tiranía que se vale del fraude y de la violencia con el ánimo de apoderarse no poco a poco y como en detalle de los bienes de otro, sino echándose de un sólo golpe y sin respetar lo sagrado ni lo profano de las fortunas particulares y las del Estado. Los ladrones comunes, cuando son cogidos in fraganti, son castigados con el último suplicio, y se los desnuda con calificaciones más odiosas. Según la naturaleza de la injusticia que han cometido, se los llama sacrílegos, bandidos, pícaros, salteadores; pero si se trata de un tirano que se ha hecho dueño de los bienes y de las personas de sus conciudadanos, en lugar de darle estos epítetos detestables, se lo mira como el hombre más feliz lo mismo por los que él ha reducido a la esclavitud, que por los que tienen conocimiento de su crimen; porque si se habla mal de la injusticia, no es porque se tema cometerla, sino porque se teme ser víctima de ella. Tan cierto es, Sócrates, que la injusticia, cuando se la lleva hasta cierto punto, es más fuerte, más libre, más poderosa, que la justicia; y que como dije al principio, la injusticia es el interés del más fuerte y la injusticia es por sí misma útil y provechosa.*

En este pasaje hay varios puntos que anotar. Primero, Trasímaco teje una analogía entre los que verdaderamente gobiernan a los súbditos, y los pastores de un rebaño. La justicia en esta analogía funge como el método de control de los que gobiernan, sobre el rebaño de hombres. Los hombres dominados por la idea de justicia, al ser justos, hacen todo lo que es beneficioso para el que gobierna y no para el beneficio propio. Esto, según Trasímaco, es una evidente injusticia, devenida de la aplicación de la justicia. Segundo, si la justicia por definición es injusta para el que no gobierna, cualquiera que no gobierne y actúe justamente, es víctima del poder, puesto que actúa en contra de su propio interés. De hecho Trasímaco muestra que el injusto lo es porque actúa para sí, es decir, en función de su propio interés y no del interés del más fuerte. Finalmente, la manifestación máxima de la injusticia la evidenciamos en el acto del tirano, el cual puede proponer un orden “justo” con el fraude y la violencia y sin embargo hablar en contra de la injusticia, no por temor a cometerla, sino por temor a ser víctima de ella.

## VII

*Sócrates: ¿No se trata de decidir la regla de conducta que cada uno debe seguir para gozar durante la vida la mayor felicidad posible?*

*Trasímaco: ¿Quién os ha dicho que yo piense de otra manera? – dijo Trasímaco.*

Se confirma que Trasímaco identifica el hecho de una vida feliz como el mayor de los bienes del hombre. Sin embargo cabría preguntarse si la vida feliz corresponde a la aplicación de un esquema normativo correcto, o si por el contrario, un esquema normativo correcto es producto de una vida feliz. Tal consideración es de suma

importancia para establecer los lineamientos epistémicos de la ética, no sólo de Trasímaco, sino de los sofistas en general.

*Sócrates: Me parece que te merecemos poca consideración, y que te importa poco que vivamos dichosos o no; todo por ignorar lo que tú pretendes saber. Instrúyenos por favor, y vive seguro que no tratas con ingratos. En cuanto a mí, declaro que no pienso como tú, y que no podré persuadirme jamás de que sea más ventajoso ser malo que hombre de bien, aunque tenga todo el poder del mundo para obrar impunemente. Sí, Trasímaco, aunque el malo tenga el poder de hacer el mal, sea por fuerza o sea por astucia, nunca creeré que su condición sea preferible a la del hombre justo. No soy el único de los presentes que piensa así. Pruébanos, por lo tanto, de una manera decisiva que estamos en un error al preferir la justicia a la injusticia.<sup>27</sup>*

*Sócrates: Porque el mayor castigo para el hombre de bien, cuando rehúsa gobernar a los demás, es verse gobernado por otro menos digno; y este temor es el que obliga a los sabios a encargarse del gobierno, no por su interés ni por su gusto, sino por verse precisados a ello a falta de otros tanto o más dignos de gobernar; de suerte que, si se encontrase en un Estado compuesto únicamente de hombres de bien, se solicitaría el alejamiento de los cargos públicos con el mismo calor con que hoy se solicitan éstos; se vería claramente en un Estado de este género que el verdadero magistrado no mira su propio interés sino el de sus administrados; y cada ciudadano, convencido de esta verdad, preferiría ser feliz mediante los cuidados de otro, que trabajar por la felicidad de los demás. No concedo, pues, a Trasímaco que la justicia sea el interés del más fuerte; pero ya examinaremos este punto en otra ocasión.*

Hasta aquí llega el intento de refutación de Sócrates, cuando expone francamente su concepción sobre la administración pública, no tanto como un beneficio, sino como un deber moral del hombre de bien. Naturalmente, para Sócrates el hombre de bien es un estadista nato, o en otras palabras, un hombre-para-el-Estado. Sin embargo, en nada daña la exposición previa de Trasímaco, lo que hace es omitirla.

## VIII

*Sócrates: Pues bien, respóndeme, Trasímaco, ¿pretendes que la completa injusticia es más ventajosa que la justicia perfecta?*

*- Sí – dijo Trasímaco –, y ya he dado mis razones para creerlo así.*

*Sócrates: Muy bien; pero ¿qué piensas de estas dos cosas? ¿No das a la una el nombre de virtud y a la otra de vicio?*

*Trasímaco: Sin duda.*

*Sócrates: ¿Das probablemente el nombre de virtud a la justicia, y el de vicio a la injusticia?*

*Trasímaco: Se supone, puesto que yo pretendo que la injusticia es útil, y que la justicia no lo es.*

*Sócrates: ¿Qué es lo que dices?*

---

<sup>27</sup> Sócrates aquí utiliza, según Schopenhauer, el *argumentum ad verecundiam*, falacia que apela al sentido del honor, donde en lugar de razones se utilizan autoridades para la refutación. Ver Schopenhauer: *El arte de tener la razón*. Traducción y estudio Dionisio Garzón. Editorial EDAF. Sexta edición Madrid. 2001.

*Trasímaco: Todo lo contrario.*

*Sócrates: ¡Qué! ¿La justicia es un vicio?*

*Trasímaco: No; es una insensatez generosa.<sup>28</sup>*

*Sócrates: ¿Luego la justicia es una maldad?*

*Trasímaco: No; es sabiduría*

*Sócrates: ¿Luego los hombres injustos son buenos y sabios a tu parecer?*

*Trasímaco: Sí, los que son en sumo grado, y que son bastante fuertes para apoderarse de las ciudades y de los imperios. Quizá crees que quiero hablar de los rateros. No es porque este oficio no tenga también sus ventajas, mientras cuenta con la impunidad; pero estas ventajas no son nada cotejadas con las que acabo de mencionar<sup>29</sup>.*

*Sócrates: Concibo muy bien tu pensamiento; pero lo que me sorprende es que das a la injusticia los nombres de virtud y de sabiduría, y a la justicia los nombres contrarios.*

*Trasímaco: Pues eso es lo que pretendo<sup>30</sup>.*

*Sócrates: Eso es bien duro, y ya no sé qué camino tomar para refutarte.*

Trasímaco dice que la justicia es sabiduría, cuando siguiendo la lógica de Sócrates debiera decir que es una maldad. Sin embargo, poco antes había afirmado que es una "insensatez generosa". Trasímaco tiene acceso a dos horizontes opuestos. Para aquellos que ven en la justicia una protección, es sabiduría. Además no se puede descartar la construcción teórica latente dentro de la justicia como una forma saber. Para aquellos que ven en la justicia una restricción a la propia potencialidad originadora de asociaciones, no es más que una "noble" tontería. Una vez agotada la posibilidad ética para refutar a Trasímaco. Sócrates comienza la "refutación" lógica:

*Sócrates: ¿El hombre justo querría tener en algo ventaja sobre otro hombre justo?*

*Trasímaco: No, verdaderamente; de otra manera no sería ni tan complaciente ni tan simple como yo le supongo.*

*Sócrates: Pero qué ¿ni siquiera con respecto a una acción justa?*

*Trasímaco: Ni con respecto a ella.*

El hombre justo de Sócrates, a ojos de Trasímaco, se asemeja a una marioneta que hace todo lo que las leyes le prescriben, que obtiene su sabiduría en consonancia con "el saber", que obtiene su virtud a partir del fiel cumplimiento del "canon virtuoso", que obtiene su libertad bajo el yugo de lo que se supone como "justo".

*Sócrates: Te pregunto, pues, tomando el hilo de nuestra discusión, qué es la justicia comparada con la injusticia. Me parece que has dicho que ésta era más fuerte y más poderosa; pero si la justicia es habilidad y virtud, me será fácil demostrar que es más fuerte que la injusticia, y no puede haber nadie que no convenga en ello, puesto que la injusticia es ignorancia. Pero sin detenerme en*

<sup>28</sup> No, pero sí una noble tontería. En TRASÍMACO, LICOFRÓN Y JENIADES. Op. Cit.

<sup>29</sup> El tono irónico de Trasímaco es patente, aunque no se hace explícito que los hombres (in)justos son buenos y sabios en la medida en que son capaces. Al ser capaces, no dependen sino de su posibilidad, de su virtud y sobre todo de la relación que tienen con otros hombres.

<sup>30</sup> Trasímaco aquí aborda un punto neurálgico en la conformación del pensamiento Socrático, pues revierte totalmente el fundamento de los razonamientos socráticos, al refutar su doctrina ética.

*esta prueba, he aquí otra. ¿No hay Estados que llevan la injusticia hasta atentar a la libertad de otros Estados y someter muchos a la esclavitud?*

*Trasímaco: Sin duda los hay. Pero eso sucede en el Estado muy bien gobernado, y que saber ser injusto es el más alto grado.*

*Sócrates: Sé que eso es lo que piensas. Lo que quería saber yo es si un Estado que se hace dueño de otro Estado, puede llevar a cabo esta empresa sin emplear la justicia, o si se verá precisado a valerse de ella.*

*Trasímaco: Si la justicia es habilidad, como decías antes, será preciso que este Estado acuda a ella; pero si las cosas pasan como yo he dicho, empleará la injusticia<sup>31</sup>.*

Sócrates al tratar de refutar lógicamente a Trasímaco, contradice su propia argumentación ética. Si un Estado lleva la injusticia al más alto grado, hasta atentar la libertad de otros Estados, y efectiviza su empresa haciendo uso de la justicia (como habilidad), entonces la justicia es un instrumento del más fuerte. Si por el contrario el Estado utiliza la injusticia, entonces carece de habilidad o sutileza, pero igualmente se adueña del Estado débil y por tanto es el más fuerte.

## Algunas reflexiones inmorales

### IX

*“Yo creo posible un renacimiento, no en la ciencia ni en el arte, sino en la vida. El primer renacimiento se originó cuando los pueblos latinos hallaron bajo los escombros de una civilización, muerta al parecer, el mundo helénico tan hermoso aun palpitante; el nuevo renacimiento puede producirse, porque debajo del montón de viejas tradiciones estúpidas, de dogmas necios se ha vuelto a descubrir el soberano Yo”*

*Pío Baroja<sup>32</sup>*

Parece que existen ciertas nociones que no se puede poner en duda. Nociones decimos, porque no se tiene claridad de su procedencia, ni de su futura proyección. Pero la imposibilidad de ponerlas frente a una mirada crítica, quizá radica en la limitación histórica a la que está sometido el ser humano, limitación que determina sus saberes y restringe precisamente sus posibilidades, que le impide tener una conciencia omnisapiente que supere las minúsculas nociones acuñadas por la experiencia. Parece que lo propio del ser humano es su ambigüedad, ese claroscuro que quiere dar cuenta del mundo, su inconmensurable despliegue y movimiento a partir de remotos referentes anclados en la cultura. Y si tales referentes o nociones orientadoras, por uno u otro motivo, permanezcan siendo utilizadas, no se puede afirmar, sin más, que sean verdaderas. Cabe girar sobre ellas, cabe desentrañarlas y superarlas, ya que en ello se supera el hombre mismo.

---

<sup>31</sup> Sócrates al tratar de refutar lógicamente a Trasímaco, contradice su propia argumentación ética. Si un Estado lleva la injusticia al más alto grado, hasta atentar la libertad de otros Estados, y efectiviza su empresa haciendo uso de la justicia (como habilidad), entonces la justicia es un instrumento del más fuerte. Si por el contrario el Estado utiliza la injusticia, entonces carece de habilidad o sutileza, pero igualmente se adueña del Estado débil y por tanto es el más fuerte.

<sup>32</sup> ORTEGA Y GASSET, José. *El Espectador*. Navarra, Editorial Salvat, 1970.

Para criticar “la justicia” que padecemos el día a día, usualmente nos remitimos a la noción esencial de justicia, una noción más noble, más pura, más avanzada, y sobre todo menos viciada, menos errónea que la justicia cotidiana que intentamos criticar. Pero la crítica así entendida, contiene una doble incongruencia porque por un lado deja intacto el objeto real de la crítica, y por otro perpetúa una noción antes siquiera de examinarla. Esta crítica no es una herramienta de superación en la comprensión de los fenómenos pues encuentra su asidero (la verdad) en un mundo ideal, abstracto, fantástico que se desliga de la realidad, para a partir de esta verdad (ideal) hacer un reconocimiento de lo real.

De esto a su vez se desprende que la insuperabilidad de ciertas nociones no se debe tanto a su fatalidad, a su solidez, como a la ausencia de un mecanismo adecuado para examinarlas. La reversión de tal situación, desde luego no significa volver sobre la metafísica sino simplemente comprender que el devenir histórico también afecta la forma en que se da la representación. En otras palabras, poner en duda “ el concepto”, “la noción ideal”, considerarla sospechosa, considerar que en ella hay algo de incierto, y llegar al hecho concreto, tangible, que se opone y entra en tensión con cualquier tipo de generalización.

En la inminente búsqueda de la verdad, también se hace necesaria la superación de “las nociones” que fundamentan la cultura y perpetúan una determinada cosmovisión, dando el “salto hacia lo real”. Trasímaco dio ese salto al poner en duda no sólo la noción clave de la estructura político administrativa del Estado (el concepto de justicia) y de toda estructura de poder. Cuando Trasímaco crítica la justicia real, inaugura la detracción de lo establecido. Esta detracción tiene como objeto central la modificación de las relaciones económicas y la subversión de los parámetros axiológicos en los que descansan tales relaciones. Asimismo devela la extraordinaria supresión que opera “la cultura” como mecanismo de perpetuación de ciertas ideas, en el centro mismo de lo real: el individuo.

## X

En un medio donde la justicia no es justa, el hombre que persiste en ser justo - en algunos casos incluso a pesar de sí mismo- no es más que un sujeto enajenado, un instrumento, un utensilio al servicio del poder. Por oposición se puede concluir que todo hombre que piensa en sí mismo y por sí mismo en principio no es justo, aunque es libre. Trasímaco exhorta explícitamente a que se considere la utilidad y el provecho de la injusticia, porque considera que la justicia es producto de la imposición del interés del más fuerte sobre el más débil. Para Trasímaco, la justicia no sólo es un instrumento de dominación, sino que es la condición necesaria del más fuerte y de su relativa libertad y autonomía.

La pregunta esencial sería la siguiente: ¿es realmente posible proclamar el ejercicio de la injusticia como la manera efectiva de transgredir un orden arbitrario y, al mismo tiempo, establecer las condiciones de un orden donde se respete la diversidad individual en base a la equidad?

Tradicionalmente se ha entendido que argumentar en favor de la injusticia, no puede ser sino consecuencia de una desviación antisocial, donde el individuo que, abstrayéndose del entorno que le rodea y de las leyes que le coaccionan a obrar en función del bien colectivo, obra egoístamente para satisfacer sus propios intereses. No obstante, en esta forma de enfocar el asunto se puede advertir un problema más profundo que la corriente anarquista ha tratado de dilucidar sin mucha acogida a pesar de sus excelentes argumentos y que se manifiesta de esta forma: el individuo es hostil a la organización que se erige como el paradigma determinante el “sujeto”, el individuo

es hostil al sujeto porque considera que una sociedad que crea “sujetos” crea marionetas que no obran por su propia causa, por su vida, y por tanto, por la generación de una vida colectiva equilibrada y sana. De ahí que para pensadores como Foucault era imperativo repensar las condiciones de sujetivación e individualización que la matriz del Estado ha implantando.

Por otro lado, suponer que sin el establecimiento mínimo de un conjunto legal ordenado y administrado por un poder central que a su vez es legalizado y legitimado por la ley, la vida colectiva de varios individuos (la comunidad) sería imposible, es una opinión absurda que coincide genéticamente con la aparición del “Estado”. Es más, con tal aparición se destruye la idea de individuo, pues como lo dijo Orwell: “el poder es colectivo, por tanto el individuo tiene poder sólo cuando deja de ser un individuo”<sup>33</sup>. En el fondo de esta discusión se puede advertir que existe una tensión entre el individuo y el poder.

Plantear el ejercicio de la injusticia como una práctica beneficiosa para el individuo concreto es oponerse al supuesto fundamento sobre el cual se asienta la idea de la justicia, esto es, que la justicia precautela la integridad del que cumple la ley. Pero un detalle poco apreciado es que la ley no actúa para precautelar los intereses de los individuos, sino los intereses del cuerpo socio-político y su aparato de funcionamiento, esto es la propiedad privada. Según los marxistas, en la sociedad burguesa, el Estado existe como consecuencia de la lucha de clases, para precautelar los privilegios de las clases altas. La justicia muestra sus beneficios de manera negativa, no castiga, no sanciona, no amonesta al que cumple con lo que dicta el cuerpo político, este organismo supraindividual. Ser injusto en su justicia es “inconveniente” para el individuo porque puede ser castigado por el aparato represivo de este cuerpo político, oscuramente legitimado. Y no deja de ser curioso que originalmente “inconveniente” haya significado tan sólo lo in-convenido, es decir, aquello que no era convenido, aquello que no había sido acordado. Fuera del acuerdo o del contrato social en el cual, según la teoría política burguesa se basa el nacimiento del Estado y la sociedad, sencillamente queda lo no convenido. Pero lo in-convenido ha tomado una connotación distinta en un sistema en donde -por mandato- no es posible no convenir. Lo no convenido se transforma en lo inconveniente, irónica metamorfosis de lo disputado, lo controvertido, lo debatido, en otras palabras, lo que “está en deliberación”. ¿Y supuestamente no es la posibilidad de deliberar, (de estar en desacuerdo) el valuarte de la verdadera democracia y la diferencia?<sup>34</sup>.

Está claro que la primera manifestación de una sociedad corrupta es la ruptura entre razón y realidad. Es cuando la razón desligada del mundo colectivo que le dio vida, comienza a dictar los parámetros de lo colectivo en base a consideraciones puramente espirituales, consideraciones extrañas a los reales intereses de la vida. Esto explica por qué los principales detractores de la justicia en la historia del pensamiento han propuesto la idea de “Derecho Natural” en oposición a la “Ley del Estado” considerada como antinatural e injusta. Un ejemplo claro de esto nos lo revela Rocker cuando habla de la postura de Zenón de Citio, heredero de la larga tradición crítica al Estado. Zenón –dice Rocker- fusionaba en una síntesis sociológica el instinto de sociabilidad del hombre, que arraiga en la convivencia con sus semejantes y encuentra su cristalización ética más acabada en el sentimiento de justicia del individuo, con la necesidad personal de libertad y la responsabilidad de cada uno de sus actos. Por esto se convirtió en el contradictor inmediato de Platón que no podía

---

<sup>33</sup> ORWEL, George. 1984. Traducido por Rafael Vázquez Zamora. Navarra, Editorial Salvat, 1970.

<sup>34</sup> Para el pensamiento anarquista “la abundancia de las diferencias condiciona un acuerdo auténtico”. Ver ARVON, Henry. *El Anarquismo en el siglo XX*. Traducción de Ana Goldar. Madrid, Ediciones Taurus, 1981.



imaginarse una saludable convivencia de los hombres más que sobre la base de la sujeción de una obligación espiritual y moral engendrada por la coacción externa y que en sus concepciones se afirmaba tan hondamente en las fronteras estrechas de las ideas puramente nacionales, como Zenón lo hacía en la conciencia de su humanismo puro<sup>35</sup>.

Poco después los sofistas plantearán que la comprensión de las reglas de convivencia de la colectividad son productos formados social e históricamente. Estos planteamientos ejercieron una importante influencia contra las concepciones esencialistas y eternizantes de corte idealista que proclamaban los principios y las leyes como si tuviesen un origen divino. Además, tesis como la del “Homo Mensura” de Protágoras, que señala que cada hombre es un determinante existente de lo real y que por ello tiene la potencialidad de generar valoraciones sin ser estas ni mejores ni peores que otras, da inicio a que se cuestionen los supra-valores como la justicia y la propiedad, que se explican como “imposiciones”. Es la sociedad la que estima lo valioso y lo antivalioso, y el hombre, moldeado por dicha sociedad, acata las valoraciones de ésta<sup>36</sup>.

Con razón Nietzsche llega a decir que con un eficaz adoctrinamiento moral y una considerable porción de tiempo, puede hacerse del deseo, la fuerza que impulsa el movimiento de la historia<sup>37</sup>. La moral entonces sería el conjunto de reglas basadas en principios de dominio, que ordenan de determinada manera una sociedad, mediante la costumbre comunitaria, el hábito y la inculcación psicológica de sus presupuestos, produciendo gradualmente las condiciones de su certeza, en la enajenación del individuo.

Mientras no podamos apartarnos de la infalibilidad de ciertas creencias, la posibilidad práctica del pensamiento crítico está anulada<sup>38</sup>. Antes de criticar a la “justicia” con el objetivo de mejorarla y corregirla, es imprescindible establecer los parámetros de lo humano desde la individualidad propia, entendiendo por ésta, un complejo estado de existencia que presupone la necesaria interrelación con otros. Sólo así se podrá modificar efectivamente un ordenamiento colectivo prepotente que tiende a despreciar al individuo en el desprecio de los otros.

Es evidente que el problema permanente en la historia de la filosofía política, ha sido el tratar de construir un orden social auténticamente justo, o como Rousseau bien lo expone en el Contrato Social: “Encontrar una forma de asociación capaz de defender y proteger, con toda fuerza común, la persona y los bienes de cada uno de los asociados, pero de modo tal que cada uno de estos, en unión con todos, solo obedezca a sí mismo y quede tan libre como antes”. Según nuestra lectura, la tradición muestra dos puntos de vista irreconciliables bajo los cuales se ha intentado permanentemente resolver la cuestión: la postura donde predomina lo comunitario sobre lo individual, y la postura donde predomina lo individual sobre lo comunitario. Sin embargo pensamos que tal división es ridícula puesto que es evidente la relación recíproca que existe entre los individuos. La persistente miopía con que el tema ha sido tratado ha contrapuesto al individuo y a la sociedad como si se tratase de dos cosas distintas. Esto se debe a que las malformaciones políticas, históricamente determinadas por la aparición del poder -administrador- central, han hecho del

---

<sup>35</sup> ROCKER, Rudolf. “Las doctrinas del Contrato Social” En *Revista Norte*. México D.F. 1963.

<sup>36</sup> PROTÁGORAS Y GORGIAS, *Fragmentos y Testimonios*. Estudio Introductorio por José Barrios Gutiérrez. Traducción José Barrios Gutiérrez. Barcelona, Editorial Orbis, 1984.

<sup>37</sup> NIETZSCHE, Friedrich. *Más Allá del Bien y del Mal*. Traducción Andrés Sánchez Pascual. Madrid, Editorial Orbis, 1983.

<sup>38</sup> “Las altas convicciones morales, decía Sorel, no dependen de meros razonamientos o de una educación de la voluntad individual sino de un estado de lucha en el que los hombres acepten participar”.

individuo un elemento que aisladamente no significa nada; sólo es importante en la medida en que desaparecen todos sus atributos reales, es decir sus propios atributos y se convierte en un ser normado y normativador. Es probable que la arbitraria contraposición entre el individuo y la comunidad, y a su vez la confusión entre el cuerpo normativo y la comunidad, se haya dado porque la unidad individuo/comunidad constituye una oposición directa a la constitución de un poder tiránico y absoluto, un escándalo para el gobierno inequitativo. A partir de la arbitraria confrontación de estos aspectos nucleares en la organización connatural del hombre, se produce la distorsión de un individuo que, o aparece como sujeto de una sociedad hostil a los intereses egoístas, o aparece desvinculado de lo comunitario por intereses egoístas.

Los individuos (los hombres y mujeres concretos, de carne y hueso) son los auténticos transformadores de la historia comunitaria, son los únicos portadores efectivos de la libertad. Un individuo, es decir, cualquier ser libre y propietario de sí mismo no puede dejar de requerir las condiciones necesarias de su soberanía, esto es las condiciones aptas para su desarrollo que solamente las puede hallar en la "convivencia armónica"<sup>39</sup> y precisamente ésta es la línea que para nosotros sigue Trasímaco al cuestionar la justicia, no ya como la condición de la convivencia armónica, sino como un instrumento para el resquebrajamiento de lo común-unitario. Si los individuos son los potenciales transformadores del orden despótico, este orden requiere su silencio y su invalidez con más exigencia. Está claro que desde el poder existe una cruzada en nombre de un deber-ser bastante dudoso que paulatinamente va legitimándose en las prácticas productivas, administrativas y pedagógicas que se ejercen por el poder en el seno de la individualidad<sup>40</sup>.

## XI

*Un futuro posible. ¿No cabría imaginar un estado social en el que el propio malhechor se declarara culpable y se impusiera su castigo, con el orgullo de que así honrara la ley que él mismo se había dictado, ejerciendo al castigarse el poder del legislador? Algunas veces fallaría, pero, con su castigo voluntario, se elevaría por encima de la bajeza de su delito, y no sólo lavaría su culpa, sino que, por su franqueza, su magnanimidad y su paz, produciría con su conducta un beneficio público. Así sería el criminal de un futuro posible, cuya condición previa sería la existencia de una legislación futura, basada en la idea de que, en lo grande y en lo pequeño, sólo hay que someterse a la ley que*

---

<sup>39</sup> KROPOTKIN, Pedro. *La moral anarquista*. Edición cibernética Antorcha. [http://: www.antorcha.net](http://www.antorcha.net). Acceso 10 de junio del 2006.

<sup>40</sup> Foucault ha venido planteando como una serie adoctrinamientos se ejercen sobre el individuo como consecuencia de las prácticas del poder central en la sociedad moderna. No obstante, sus raíces probablemente sean remotas. "Sin duda el objetivo principal hoy no es descubrir, sino rechazar lo que somos. Nos es preciso imaginar y construir lo que podríamos ser para desembarazarnos de esta especie de doble coerción política que es la individualización y la totalización simultánea de las estructuras de poder moderno. Podría decirse, para concluir, que el problema, a la vez político, ético, social y filosófico que se nos plantea hoy, no es tratar de liberar al individuo del Estado y sus instituciones, sino de liberarnos nosotros del Estado y del tipo de individualización que le es propio. Nos es preciso promover nuevas formas de subjetividad rechazando el tipo de individualidad que se nos ha impuesto durante siglos". Ver Estudio Introdutorio de Miguel Morey en FOUCAULT, Michel. *Las tecnologías del Yo y otros textos afines*. Traducción Mercedes Alledesalazar. Barcelona, Ediciones Paidós Ibérica, S.A., 1990.

*uno mismo se ha dictado. ¡Cuántas cosas habría que intentar! ¡Cuántos futuros deberían ser sacados a luz!*<sup>41</sup>

*Federico Nietzsche*

El pensamiento anarquista afirma que la libertad del individuo depende de la libertad de todos. Si esto es así el individuo más egoísta debiera ser el primero que luche por aquella. En la lucha por el bienestar y la salud de su estructura afectiva, el individuo realizará la concreción del más alto proyecto humano. La figura del egoísta es paradigmática para mostrar este punto, pues el egoísta no lucha por un sistema impositivo de leyes racionales, ni por los grandes ideales; el egoísta vela por sí mismo y al hacerlo vela por el ser humano concreto, como real fundamento de cualquier construcción ideológica y política.<sup>42</sup> En la defensa de la soberanía del individuo sobre sí mismo, se evidencia una concepción diferente de la vida<sup>43</sup>.

No se puede dejar de mencionar los valiosos intentos para corregir el significado del "egoísmo", que en un sistema que elimina al individuo, aparece como una aberración deleznable. Según Wilde, "se llama afectado a un hombre que se viste como le gusta, pero al hacerlo está actuando de forma perfectamente natural. La afectación en tales casos consiste en vestirse igual que el vecino, cuyas opiniones, como las de la mayoría, serán seguramente bastante estúpidas. O si no, se llama egoísta a un hombre si vive de la forma que él cree más conveniente para la completa realización de su personalidad, cuando en realidad el principal objetivo de su vida es su propio desarrollo. Pero ésta es la forma en la que uno debiera vivir. El egoísmo no consiste en vivir como uno desea, sino en pedir a los demás que vivan como uno desea vivir. La falta de egoísmo es la no interferencia de la vida de los demás. El egoísmo siempre tiende a crear alrededor suyo una absoluta uniformidad de tipos. La ausencia de egoísmo reconoce una variedad infinita de tipos como algo encantador, la acepta, la aprueba, la disfruta. No es egoísta pensar por uno mismo. El hombre que no piensa por sí mismo no piensa. Es burdamente egoísta exigir que el vecino piense de la misma forma y tenga las mismas opiniones que uno. ¿Por qué iba a hacerlo? Si puede pensar por sí mismo, probablemente pensará de forma diferente. Si no puede pensar es monstruoso pedir ningún tipo de pensamiento. Una rosa no es egoísta por querer ser una rosa roja, sería horriblemente egoísta si quisiera que las demás flores

---

<sup>41</sup> NIETZSCHE, Friedrich. *Aurora. Reflexiones sobre la moral como prejuicio*. Introducción Enrique López Castellón. Madrid, M. E. Editores, 1994.

<sup>42</sup> Hasta ahora el respeto de sí mismo, no ha podido ser la base de la moralidad, pues "somos los herederos de una moral social que busca las reglas de conducta aceptable en las relaciones con los demás. Desde el siglo XVI, la crítica a la moral establecida ha sido emprendida en nombre de la importancia que tiene el reconocimiento y el conocimiento del yo. Por este motivo resulta difícil considerar el interés por uno mismo como compatible con la moralidad. (...) ya que nuestra moralidad insiste en que lo que se debe rechazar es el sujeto". FOUCAULT MICHEL. Op. cit.

<sup>43</sup> No obstante habría que precisar nuestro concepto de egoísta, con otro concepto al que habitualmente se la asocia, pero que significa lo contrario que nosotros defendemos. Este concepto es el solipsismo, que tal como lo sostiene Julián Marías, no es más que un narcisismo, una forma extrema de relación especular con la propia imagen. "Este solipsismo, obtura y elimina la circunstancia, por tanto significa un enorme empobrecimiento, una limitación de la imaginación. El narciso y la narcisa no se interesan por nada que no sean ellos y como el hombre no puede ser más que con las otras cosas y personas, interesándose se vacían, y resultan por eso muy poco interesantes; y como no lo son y no tienen otro horizonte que ellos mismos, se aburren así propios casi tanto como aburren a los demás, y se les produce una vaciedad interior que progresa indefinidamente". MARÍAS, Julián. *Tres Visiones de la Vida*. Estella Navarra. Ediciones Salvat. 1971.

del jardín fueran rojas y rosas. Bajo el individualismo la gente será completamente natural y carecerá en absoluto de egoísmo y conocerá el sentido de las palabras y lo expresará a lo largo de sus vidas hermosas y libres. Ni tampoco serán ególatras los hombres como lo son ahora. Pues el ególatra es aquel que tiene exigencias sobre los demás y el individualista no deseará eso. No le brindará placer. Cuando el hombre haya comprendido el individualismo comprenderá también lo que es la simpatía y la ejercerá y espontáneamente. Hasta el presente el hombre apenas ha podido cultivar la simpatía. Ha sentido simpatía solamente por el dolor, y la simpatía por el dolor no es la forma más elevada de simpatía. Toda simpatía es bella, pero la simpatía por el sufrimiento es la menos bella. Está matizada de egolatría<sup>44</sup>. El egoísmo comprendido desde posturas anti-individualistas es erróneo. La verdadera perfección del hombre - dice Wilde- reside, no en lo que el hombre tiene, sino en lo que el hombre es. La propiedad privada ha destrozado el verdadero individualismo y ha establecido un individualismo que es falso. Ha prohibido a una parte de la comunidad alcanzarlo, haciéndola morir de hambre. Ha prohibido a otra parte de la comunidad llegar al individualismo, colocándola sobre un camino erróneo y poniéndole obstáculos. (...) Con la abolición de la propiedad privada tendremos, entonces, un verdadero, hermoso, sano individualismo<sup>45</sup>. El individuo libre es la condición necesaria de una sociedad libre y fraterna, aunque además el tratar de trocar los paradigmas económicos<sup>46</sup>. Ya que al convertir la propiedad privada en riqueza pública y al reemplazar la competencia por la cooperación, “se restituirá a la sociedad su condición de organismo sano, y se asegurará el bienestar material de cada miembro de la comunidad. Se dará a la vida una base y un medio adecuados<sup>47</sup>”.

## XII

*Yo llamo individualista al que con mayor frecuencia se aparta del rebaño. Poco importa, cuando se trata solamente de este nombre general y vago, que el desvío sea a la derecha o a la izquierda. Saludo como individualista a cualquiera que en una época religiosa se muestra impío, en un ambiente ortodoxo se manifiesta herético, en un periodo de civismo sabe reír de la ciudad o maldecir los crímenes de la patria.*

*Han Ryner*

Son escasos los autores que defienden el egoísmo por sí mismo, a pesar de su sesgo negativo. No están preocupados en justificar el egoísmo, al contrario, se valen de toda esa carga negativa para expresar su punto de vista con respecto a la sociedad, la ley, y la moral. Uno de los más brillantes entre ellos es quizá Max Stirner.<sup>48</sup>

---

<sup>44</sup> WILDE, Oscar. El alma del hombre bajo el socialismo. Traducción Martha S de Prengler. Buenos Aires, Editor Rodolfo Alonso, 1969.

<sup>45</sup> Ídem.

<sup>46</sup> Berthold Brecht afirma que la gran verdad de nuestra época -conocerla no es todo, pero ignorarla equivale a impedir el descubrimiento de cualquier otra verdad importante- es ésta: nos hundimos en la barbarie “porque la propiedad privada de los medios de producción se mantiene por la violencia. ¿De qué sirve escribir valientemente que nos hundimos en la barbarie si no se dice claramente por qué? Los que torturan lo hacen por conservar la propiedad privada de los medios de producción”.

<sup>47</sup> WILDE, Oscar. Op. cit

<sup>48</sup> Del que Engels diría que fue la cabeza más lucida y profunda del círculo de los *freien* (los libres), filósofos revolucionarios integrados en algún momento por Marx, los hermanos Bauer, Köppen, etc. Estudio introductorio de Jordi Bañeres. STIRNER Max. Op. Cit.

La afirmación del individuo ante cualquier cosa atenta necesariamente contra el orden impositivo e incluso contra aquel orden que puede aparecer como aceptable y razonable. El egoísmo no acepta la generalización de ninguna concepción puesto que ello implicaría una imposición sobre otro. “Nada está, para mí, por encima de mí”, dice Stirner. Por ello, hablar de egoísmo no es hablar de una nueva corriente política ni de los principios que sostienen determinado sistema de pensamiento, sino del fundamento mismo de la libertad, de la condición necesaria para la existencia de un ser humano único y concreto, dueño de sí mismo y de sus posibilidades de relación directa con el otro. “Yo no soy nada, en el sentido de “nada más que vanidad”; pero soy la nada creadora, la nada que saca todo”<sup>49</sup>. Hablar de egoísmo es sobre todo hablar del “egoísta” concreto sin poder remitirse a ninguna fuente metafísica, a no ser para destruirla.

Para Stirner cuando el “yo despierta a la conciencia, se encuentra cautivo en una red de conceptos, que tienen fuerza normativa, y con los que el mismo interpreta su existencia, carente en sí misma de nombres y conceptos. Ya para Stirner tenía validez el principio existencialista de que la existencia precede a la esencia. El intento de hacer que el individuo vuelva a su existencia sin nombre y de liberarlo de sus prisiones esencialistas es un impulso procedente de dicho autor. Tales prisiones son para él en primer lugar las religiosas, que, sin embargo, ya han quedado suficientemente disueltas. En cambio, no está disuelto todavía el dominio de los otros fantasmas esencialistas: la supuesta lógica de la historia, las llamadas leyes de la sociedad, las ideas de humanismo y progreso, de liberalismo, etcétera. Para el nominalista Stirner todas esas nociones son universales que no tienen ninguna realidad. Ahora bien, si nos sentimos poseídos por tales universales, éstos engendran en nosotros realidades perniciosas”<sup>50</sup>.

El espíritu –dice Stirner- es el primer aspecto bajo el cual se revela a nosotros nuestro ser íntimo, el primer nombre bajo el cual divinizamos lo divino, es decir, el objeto de nuestras inquietudes, el fantasma, “el poder superior”. El “espíritu” en otras palabras, permite idealizar el “Yo”, darle existencia, validez, significado y sentido, pero sobre la base de una construcción ficticia anterior al Yo. Esa es la verdadera causa de un proceso enajenante que ocurre en la génesis misma de la apropiación del Yo, en la formación de la conciencia. Somos los servidores de nuestra conciencia.<sup>51</sup> ¿Y cómo es que la conciencia se forma? Sigue Preguntando Stirner. Sin duda, es resultado de un largo proceso histórico del pensamiento, para desembocar en un proceso pensado desde la historia. Para los antiguos –dice- el mundo es una verdad detrás de cuya falsedad procuraban, y finalmente llegaron a penetrar. El pensamiento sofista quiso encontrar en la razón la explicación última del mundo, y lo logró. El hecho de que la razón empezó a ser predominante en la comprensión del mundo, en la cultura helénica, abrió por un lado un rico debate en torno al fundamento explicativo de la

---

<sup>49</sup> STIRNER Max. Op. Cit.

<sup>50</sup> Stirner quiere disolver los pensamientos a través del pensamiento. Pero esto no ha de tergiversarse. Este autor no pretende la falta de pensamientos, sino la libertad para el pensamiento creador, lo cual implica que no hemos de inclinarnos bajo el poder de lo pensado. Hay que seguir siendo el engendrador de su pensamiento. El pensar es una creación, el pensamiento es una criatura, y libertad de pensamiento significa que el creador está por encima de su criatura; el pensamiento es potencia y, por eso, más que lo pensado; el pensamiento vivo no puede entregarse a la prisión del pensamiento. Tal como tú eres cada instante, eres tu criatura, y en esta “criatura” no puedes perderte a ti, el creador. Tú mismo eres un ser superior a lo que tú eres, y te superas a ti mismo. SAFRANSKI, Rudiger. Nietzsche y Stirner. Consultado el 7 de marzo de 2008. En:

<http://lacasaenelaire.blogspot.com/2005/10/nietzsche-y-stirner-rudriger-safranski.html>

<sup>51</sup> Ídem.

misma, pero por otro lado, escindió el mundo a partir de la especulación filosófica. El “mundo de las ideas” fue ganando importancia en la misma medida en que el “mundo de los sentidos” fue perdiéndola. Sin embargo, aún faltaba definir la intencionalidad de la razón, aquello por lo cual era tan importante, esa especie de sublimidad determinante en la total aceptación del puro pensamiento por parte de la voluntad siempre carnal e instintiva. Y fue “El Bien” el que otorgó definitivamente la comprensión total de la razón. ¿Cuál es la razón en cuyo favor no se pueden invocar buenas razones? ¿No es todo sostenible? Por eso Sócrates añade: “Para que se pueda apreciar vuestra sabiduría, se necesita que tengáis un corazón puro”<sup>52</sup>. Y luego señala que se propuso la noción del bien para que sustente todo el pensamiento, una noción que identifica a las más altas aspiraciones individuales con la realización práctica de la razón. Aquella noción que buscó la perfección, la belleza, la verdad y finalmente la felicidad en función del pensamiento, y que para ello hubo de sacrificar cualquier cosa en su favor, incluso el mundo, el cuerpo, lo real. “La ética de los estoicos no es una doctrina del espíritu, sino una doctrina del desprecio del mundo y de la afirmación de sí mismo frente al mundo. Y esta doctrina se expresa en la impassibilidad y la calma de la vida es decir, en la pura virtud romana. (...) Pero el divorcio definitivo con el mundo fue consumado por los escépticos. Todas nuestras relaciones con él son “sin valor y sin verdad”. Las sensaciones y los pensamientos que sacamos del mundo no encierran, dice Timón, “ninguna verdad”. ¿Qué es la verdad? - exclama Pilato-. La doctrina de Pirrón nos enseña que el mundo no es ni bueno ni malo, ni hermoso ni feo, etc.; que esos son simples predicados que le atribuimos. “Una cosa no es ni buena ni mala en sí. Es el hombre el que la juzga lo uno o lo otro” (Timón). No hay otra actitud posible ante el mundo que la ataraxia (la indiferencia) y la afasia (el silencio o, en otros, términos el aislamiento interior) ”.<sup>53</sup> Una vez asentadas las bases sagradas se edificaron los santuarios. Todo fue reapropiado para significar solo aquello que era necesario al espíritu, para aclararlo y perennizarlo se aseguraron sus límites espacio-temporales proveyendo al “concepto” de cualidades absolutas sobre la materia, he incluso se dijo que el espíritu era el creador de la materia. Los hombres dejaron de serlo para convertirse en fieles del espíritu. Según Stirner el hombre no era capaz ya de amar al hombre concreto, al hombre vivo, sino a la “idea” que tuvo del hombre, amó al espíritu y santificó su abstracción. Sin embargo, el espíritu nunca pudo aniquilar al mundo, no fue posible hacerlo porque “este mundo le opone, desde el fondo del descrédito en que ha caído, obstáculos sin cesar renacientes; y el espíritu está condenado a arrastrar perpetuamente el melancólico deseo de espiritualizar el mundo, de “rescatarlo”; de ahí los planes de redención, los proyectos de mejora del mundo”<sup>54</sup>

La aversión de Stirner contra todo esencialismo es patente. Según él el dominio del espíritu se va renovando, va sofisticando su terminología aunque su fondo esta signado por la autoridad y el idealismo. “Ya habléis de religión o de moral, se trata siempre de un Ser Supremo; que este Ser Supremo sea sobrehumano o humano, poco me importa; es en todo caso un ser superior a mí. Ya venga a ser en último análisis la esencia humana o el “Hombre”, no habrá hecho más que dejar la piel de la vieja religión para revestir una nueva piel religiosa”<sup>55</sup>. Por ello Stirner rivalizó con Feuerbach ya que su doctrina -según su planteamiento- no tuvo ningún avance frente a las doctrinas teológicas, teocéntricas, ni frente al pensamiento metafísico, sino que más bien, realizó la manifestación del espíritu. “El ser del hombre es para el hombre el Ser Supremo (dice Feuerbach). A este Ser Supremo la religión lo llama Dios, y hace

---

<sup>52</sup> Ídem.

<sup>53</sup> Ídem.

<sup>54</sup> Ídem.

<sup>55</sup> Ídem.

de él un ser objetivo; pero no es en realidad más que el propio ser del hombre; y estamos en un recodo de la historia del mundo, porque desde ahora para el hombre no es ya Dios, sino el Hombre el que encarna la divinidad. A esto Stirner responde: El Ser Supremo es el ser o la esencia del hombre, os lo concedo, pero precisamente porque esta esencia suprema es “su esencia” y no “él”, es totalmente indiferente que la veamos fuera de él y hagamos de ella “Dios”, o que la veamos en él y hagamos la “esencia del Hombre” o el “Hombre”.”<sup>56</sup>

Si la “esencia” es el centro y la periferia de todo, nada se presenta ya, sino como una pura apariencia, como algo que no existe fuera del espíritu, la idea y la razón. El hecho de que el pensamiento sea sustento del pensamiento ya no entraña contradicción alguna. El pensamiento encuentra en sí mismo su explicación y justificación dado que no puede hacerlo en el mundo. La ruptura es definitiva, se “niega” el mundo y todo aquello que rememora lo que alguna vez existió fuera del pensamiento. La negación del mundo, niega lo terrenal, el cuerpo, el yo concreto y a su vez esta negación expresa una enajenación, el más hostil y violento daño contra el individuo. “La vida está mediada por el ideal y no hay nadie que no esté poseído por él. Puesto que es el espíritu el que os posee y os sugiere todo, decid inspiración, entusiasmo. Yo añado que el entusiasmo en su plenitud, porque no puede tratarse de entusiasmo falso o a medias, se llama fanatismo”<sup>57</sup>.

La supuesta democratización de las sociedades se ha dado a partir del reconocimiento de lo “humano” como fundamento de todo lo pensable, pero habría que preguntar ¿qué es lo que durante todo este tiempo se ha entendido por lo humano? ¿Acaso se entendió de manera sublime al otro que está al lado nuestro, la consideración de su fugacidad y de nuestros propios límites, o simplemente lo humano fue un concepto genérico que nos determinó frívolamente, de una vez y para siempre, en función quizá de algún interés ideológico o productivo?

### XIII

*Soy anarquista, no porque crea en un futuro milenio en donde las condiciones sociales, materiales y culturales serán absolutamente perfectas y no necesitarán ningún mejoramiento más. Esto es imposible, ya que el ser humano mismo no es perfecto y por tanto no puede engendrar nada absolutamente perfecto. Pero creo en un proceso constante de perfeccionamiento, que no termina nunca y sólo puede prosperar de la mejor manera bajo las posibilidades de vida social más libres imaginables. La lucha contra toda tutela, contra todo dogma, lo mismo si se trata de una tutela de instituciones o de ideas, es para mí el contenido esencial del socialismo libertario.*

*Rudolf Rocker*

El “Hombre Vivo”, concepto de aparente obviedad y redundancia es realmente un concepto difícil de adquirir, sobre todo en una época que se complace en llamar con falsos eufemismos lo que no comprende. La época del Estado y el capital no puede entender a un hombre que no es un “funcionario” del sistema. La esquematización por roles producto de la sofisticación en la división del trabajo, permite agrupar a grandes grupos de sujetos donde surge la insostenible megalópolis

---

<sup>56</sup> Ídem.

<sup>57</sup> Ídem.

y aquella gobernable uniformidad<sup>58</sup> llamada “ciudadano”. El exceso de población y de organización de la sociedad global impide que las instituciones democráticas funcionen con eficacia, mientras, al mismo tiempo, le niegan a los seres humanos la oportunidad de gobernarse a sí mismos. Tal situación deviene en una suerte de Nueva Edad Media en donde a pesar de que la actual edición es más aceptable a través de las amenidades propias del mundo moderno (estimulantes, desde la industria cultural televisada hasta las drogas que en conjunto causan el “acondicionamiento” a las circunstancias y/o, el habitar-en-otro-sitio, en el mundo de la fantasía y no en el aquí, en el ahora y sus futuros previsibles), habrá una enorme cantidad de frustración crónica, una infelicidad aguda y un apasionado resentimiento contra el rígido sistema jerárquico (...), será una era en donde la mayoría de los hombres y mujeres seguirá siendo una especie de servidumbre.<sup>59</sup> Los dictadores de hoy, para mantener el statu quo, utilizan “la repetición de las consignas que desean que sean aceptadas como verdades, la supresión de hechos que desean que sean ignorados y el fomento de la racionalización de las pasiones que puedan ser utilizadas en interés del partido del Estado<sup>60</sup> y del sistema. De ahí que se haga tan necesario el tener un pensamiento independiente, cosa que no se puede llegar a concretar si no se es un individuo. Pero el sistema se empeña en fusionar al individuo a la masa, a la multitud. Si bien los grupos sociales pueden ser tan inteligentes como los individuos que los forman, la realidad es que la masa es caótica, “no tiene propósitos y es capaz de cualquier cosa, salvo de acción inteligente y de sentido realista”<sup>61</sup>. Solamente una asociación de hombres independientes, pueden generar la “inteligencia colectiva”, que piense los fundamentos de su asociación y las estrategias para lograr cambios. Por ello “el valor de la libertad individual basado en los hechos de la diversidad humana y de la singularidad genética; el valor de la caridad y la compasión, basado en un hecho conocido de antiguo y descubierto de nuevo por la moderna psiquiatría, es decir, el hecho de que el amor es tan necesario para los seres humanos como la comida y el techo; y finalmente, el valor de la inteligencia, sin la que el amor es impotente y la libertad inasequible”<sup>62</sup>; son los nuevos baluartes del “hombre vivo”. Es un hecho que no podemos referirnos a las estrategias concretas que deberían tomar los seres independientes para gestar un nuevo presente, no obstante, coincidimos con Aldous Huxley en que es una prioridad trocar la estructura pulsional del individuo<sup>63</sup>. Las estrategias son variadas y además deben responder a las circunstancias particulares de cada individuo, no obstante parece que muchos estaríamos de acuerdo en que una nueva educación política podría ser en parte el comienzo de la solución tiene como antecedente que la libertad se torne capacidad, que la libertad deje de ser restringida a unos cuantos y se vuelva asequible a todos mediante el “ejercicio privado” de la política, ejercicio real y definitivamente opuesto a aquella desafortunada ficción de la democracia representativa y delegativa. Como bien lo anotó Rudolf Rucker: Sólo la libertad puede inspirar grandes cosas a los hombres y provocar las transformaciones

---

<sup>58</sup> HUXLEY, Aldous. *Nueva visita a Un Mundo Feliz*. Traducción de Miguel Henani. Barcelona, Editorial Seix Barral, 1984.

<sup>59</sup> Ídem.

<sup>60</sup> Ídem.

<sup>61</sup> Ídem.

<sup>62</sup> Ídem.

<sup>63</sup> Quien, -como dato adicional-, llega a decir que ante el exceso de población y organización que ha producido la megalópolis donde paulatinamente se confirma el empobrecimiento espiritual de individuos y sociedades enteras, otra alternativa es abandonarla y volver a la pequeña comunidad rural o humanizar la megalópolis creando dentro de su red de organizaciones mecánicas, los equivalentes urbanos de esa pequeña comunidad rural, en la que los individuos pueden conocerse y cooperar como personas completas, no como meras encarnaciones de funciones especializadas.



sociales e intelectuales. El arte de gobernar a los hombres nunca ha sido el arte de educarlos e inspirarlos a dar una nueva forma a su vida. La compulsión monótona solamente sirve para el adiestramiento falto de vida que asfixia todo intento de iniciativa vital y crea súbditos en lugar de hombres libres. La libertad es la esencia de la vida, la fuerza impelente de todo desarrollo intelectual y social, la que crea cualquier proyecto para el futuro de la humanidad. La liberación del hombre de la explotación económica y de la opresión intelectual, social y política que encuentra su expresión más cabal en pensamiento anarquista, es el primer requisito para el perfeccionamiento de una cultura social superior y de una nueva humanidad.

El desconocimiento de los resortes del poder que operan dentro y fuera de las subjetividades pasa necesariamente por el filtro de una nueva cosmovisión producida por una educación libre y creativa, y en el mejor de los casos autodidacta. Cuando a Antístenes le preguntaron, ¿cuál era el mejor aprendizaje? él respondió: ¡Desaprender el mal!<sup>64</sup> Esta particular sentencia encierra otras no menos profundas, ya que, para desaprender el mal, hay que aprender al olvidar y sobre todo aprender a crear. Se podría llamar a esto “aprender a escucharse a sí mismo”, dando cuenta de un renacer de la confianza en el individuo y en el poder que éste tiene para construir su vida.

Está claro que en una organización de obedientes “el pueblo lo mismo que los tiranos cortan las espigas que sobresalen”<sup>65</sup>. Los librepensadores han sido falsamente acusados e incomprensidos a lo largo de la historia de servidumbre de la humanidad. El librepensar tiene como condición necesaria el desprecio de toda autoridad. Esto quiere decir además que existe una confianza en la presencia y el despliegue de la vida como posibilidad permanentemente opuesta a la vacía uniformidad del poder. Por eso el anarquista afirma que “la autoridad expira donde el arte comienza, expira en el umbral de la estética que es el triunfo del pensamiento y la acción libres”<sup>66</sup>.

El llamado al desarrollo de las potencialidades del individuo no implica de ninguna manera el llamado al solipsismo. Saber que uno es si y solamente si existe en una comunidad, que uno tiene necesariamente que comunicarse con el otro para existir, es estar a favor del mundo de las relaciones equilibradas entre los seres humanos complejos (y completos en la medida de su relacionamiento con los otros), no entre seres separados, autómatas que reproducen un rol preasignado. En tal medida, la revolución anarquista es un progreso, pero en cuanto es una insubordinación, una subversión, una indisciplina, una desobediencia, una independencia y al mismo tiempo es una resolución, un medio, una intención, una combinación, una propuesta inacabada y en permanente contrucción. La cultura que de ella se desprende, es cultura intersubjetiva en la que el hombre llega a ser lo que él hace de sí mismo según sus anhelos particulares en el evidente espacio de interacción con los otros, que en definitiva constituyen la riqueza de una comunidad que se conduce sin intermediarios.

#### XIV

La percepción de la vida como movimiento y cambio no puede generar más que un modelo provisional que tiene un ciclo de existencia determinado. Es un modelo complejo, que se expresa en la riqueza epistémica de un conjunto dispar de apreciaciones subjetivas poseedoras a su manera de la verdad. A diferencia de las

---

<sup>64</sup> MONTAIGNE. *Ensayos*. Traducción de Juan G. de Luaces. Barcelona, Edición Orbis, 1984.

<sup>65</sup> DUCHE, Jean. *Historia de la Humanidad*. Traducción G Torrente Ballester. Madrid, Editorial Guadarrama, 1964.

<sup>66</sup> En RESZLER, André. *La estética anarquista*. Traducción de África Medina de Villegas. México, Fondo de cultura Económica, 1974..

concepciones espirituales que buscaban la profundidad en la muerte, en la decadencia, en el espíritu, una concepción vitalista encuentra la profundidad en las manifestaciones concretas, en el entorno y sobre todo en el otro que refleja mi propia condición de ser humano. El ser fraterno nunca puede ser, dentro de la concepción vitalista, un a priori preceptivo.

La idea de crear un instrumento de control social que a la vez proteja los intereses de los integrantes de una colectividad es altamente contradictoria. Esta interpretación usual en la comprensión de la justicia occidental, conjuga dos elementos que se repelen mutuamente pues o la justicia sirve para “controlar” los intereses (derechos y deberes) de los miembros del Estado, o sirve para proteger y garantizar los intereses de todos los miembros de una sociedad. En el fondo existe una pugna por establecer un modelo de administración colectiva, el primero basado en la exclusión, el poder y la jerarquía y el segundo basado en tradicionales prácticas de asociación como la comunión, la ecuanimidad y la fraternidad. El concepto de justicia que se obtiene de esta última apreciación es un concepto absolutamente lejano al concepto técnico de la racionalidad instrumental. Tal “justicia” más que concepto es una práctica, casi una actitud, más que una norma impositiva es un criterio ético deseable que acarrea el goce de la amistad y el placer de la convivencia. Se trata de una vuelta a los aspectos humanos que articulan la convivencia. Se trata en realidad de la sustitución de una visión extraña de la coexistencia como guerra y pugna permanente por la hegemonía, por una visión íntima y unitaria que no puede separar el hecho de la solidaridad, la reciprocidad y la responsabilidad de la convivencia, del hecho del desarrollo personal. Se trata de un retorno hacia las costumbres de hermandad, pero también de un viaje hacia el correcto empleo de la razón. Estos son los elementos que se encuentran en los procesos más claros por la reivindicación de una colectividad sana y una forma de entender la justicia, que no es nueva, ya que se encuentra en el fondo de las experiencias comunitarias de la solidaridad, presentes todavía en las comunidades indígenas y campesinas de Latinoamérica, en la sabia idiosincrasia de nuestros pueblos, que resisten el embate de modelos económicos y administrativos basados en el lucro, precisamente por esta lógica solidaria y recíproca. De estas sabias formas de convivencia surgen movimientos que interpretan el deseo generalizado, pero coherente con el hombre y con la naturaleza, de acceder a un mundo mejor y dan pautas prácticas y sustentos teóricos y estéticos que describen con belleza la más grande aspiración de la resistencia, la conservación de la vida, la dignidad y la justicia.

La idea del contrato social plenamente asumido por los voluntariosos integrantes de una colectividad regulada por un férreo marco legal, simplemente disimula un orden totalitario. La justicia ha sido descubierta como la imagen fundante de la subordinación. La justicia se fundamenta en relaciones de poder instauradas de manera jerárquica y opresora que atentan contra la naturaleza de asociación y el beneficio de la convivencia libre y solidaria. El resultado de ello es una sociedad cuyos resortes responden a los intereses de quien detenta el poder. La política en este caso puede ser entendida como aquella dinámica en donde los fragmentos de una comunidad antisocial luchan por conseguir los beneficios de la justicia entendida como la capacidad legítima de imponer, en palabras de Trasímaco, de ser el más fuerte.

Libertad y poder se revelan como sinónimos en un imaginario lejano a los cándidos (y por ello perversos) valores de la comunidad subyugada<sup>67</sup>. La libertad es

---

<sup>67</sup> Con «libertad» nos referimos a la oportunidad de atravesar el proceso de poder, con finalidades reales, no las finalidades artificiales de las actividades sustitutorias, y sin interferencias, manipulaciones o supervisión de nadie, especialmente de ninguna gran organización. Libertad significa tener control (tanto como una persona o como miembro de un grupo pequeño) de los problemas de la vida y de la muerte de la existencia de uno; comida,

una capacidad real, es la posibilidad de la autodeterminación individual. Sólo en una sociedad enferma se podrían establecer normas para disminuir el poder y por tanto la libertad de sus integrantes. La comunidad ha dejado de ser un organismo vivo para convertirse en una especie de máquina, lo que explica la creciente razón instrumental. Mas la libertad es el poder de decidir la vida, no de decidir la muerte. La guerra y la muerte son consecuencias de la ausencia de las condiciones de la libertad, esto es en términos básicos, el respeto por la vida. La "justicia verdadera" se debiera expresar en el persistente intento por mantener en condiciones armónicas, la relación con los otros y con la naturaleza, y no solamente en el castigo, la represión y la disciplina. El poder de hacer la vida es una posibilidad de emanciparse de la imposición y la agresión a través de la renuncia a la imposición y la agresión. Nuestra tesis es que hay que hacerse fuerte. Hacerse el más fuerte no quiere decir que haya que reunir la mayor capacidad de destrucción y muerte capaz de hacer frente a la destrucción y muerte de un sistema de explotación y desigualdad, sino el reunir el valor para cambiar de paradigma. Hacerse el más fuerte es reunir el valor para despojarse del imaginario de miseria, opresión e intolerancia típico de un sistema donde la "justicia" no existe. Hacerse el más fuerte significa construir una propuesta más fuerte para el desarrollo individual y la ayuda mutua, único camino al auténtico desarrollo de la vida humana.

## XV

Otros puntos:

1.- "Retorno a la naturaleza" o el retorno a una sociedad natural donde no exista la opresión (sin estado), idea normalmete manejada en algunos círculos ácratas, no apela al retroceso en la concreción histórica de la cultura y del pensamiento humanos, sino a la construcción de una perspectiva distinta, una demanda para "cambiar el rumbo", para cambiar el actual proyecto civilizatorio. Se plantea el "retorno" no tanto en función de negar la industria y la tecnología por sí mismas, sino la actual perspectiva de su uso, donde el hombre permanece enagenado y tristemente subyugado. Además, el planteamiento sobre el cual se afirma que las comunidades primitivas no son más que hordas de salvajes que atentan unos contra otros ha sido hartamente desmitificada por pensadores como Kropotkin y Zerzan en base a los propios hallazgos científicos. El "Estado salvaje" según Zerzan, fue en realidad una época dorada para la humanidad donde los hombres y mujeres (en comunidad) se desarrollaban libremente, poseían una estructura corporal más robusta que la de la sociedad sedentaria a causa de sus actividades cotidianas, e incluso puede que hayan tenido un nivel de inteligencia superior<sup>68</sup>. Además arguye, que si no experimentaron el "desarrollo" de la actual civilización a pesar de que su largo tiempo de existencia en tal estado fue por mucho mayor al del tiempo civilizado, no se debió a su incapacidad, sino probablemente a la diferencia en el rango de sus prioridades. No existen pruebas concluyentes que demuestren que el hombre primitivo era inferior al hombre civilizado,

---

vestido, refugio y defensa contra cualquier temor que pueda haber en nuestro medio. Libertad significa tener poder, no el poder de controlar a otra gente sino el poder de controlar la propia vida. Uno no tiene libertad si cualquier otro (especialmente una gran organización) tiene poder sobre ti, no importa la benevolencia, la tolerancia y la permisividad con que el poder pueda ser ejercido. Es importante no confundir libertad con la mera permisividad. KACZYNSKI, Theodore. "La sociedad industrial y su futuro". Manifiesto de "Unabomber". <http://www.paralibros.com/jonas/rpress/prubomb.htm> Visitado el 5 de enero de 2007.

<sup>68</sup> ZERZAN, Jhon. El Futuro primitivo.

<http://sindominio.net/ecotopia/textos/futuprim.html> Visitada el 10 de enero de 2007.

pero existen pruebas que demuestran que la civilización ha llegado a condiciones de deterioro del hombre mismo y del medio ambiente, que plantean serios cuestionamientos al enfoque civilizatorio y su racionalidad, que dicho sea de paso, pretenden aparecer como el punto culminante de una historia universal y única.

2.- En las actuales condiciones del capitalismo tardío, la libertad y la soberanía del individuo sobre sí mismo, se ven enfrentadas a lo que muchos han denominado como un “enemigo ubicuo”. Se trata de un poder que somete desde cualquier lugar, que no tiene un centro específico. Esta ambigüedad del sofisticado mecanismo de control ha generado varios problemas a algunos teóricos de izquierda, cuya crítica se ha alzado al grito de ¡Resistencia!, sin importar siquiera que se desconozca a lo que hay que resistir. Desde nuestra perspectiva, la condición del sometimiento y explotación se evidencia en la oposición del “yo enajenado” a sí mismo. ¿Hay que resistirse a sí mismo? ¿Quién puede oponerse a sí mismo? -Nos preguntamos con preocupación-. Pensamos que al entender que la manipulación se opera en nuestra propia identidad y bajo nuestra propia aquiescencia no sólo hay resistencia sino que hay sabiduría. La sustracción de la conciencia individual y con ella la posibilidad de discernimiento y reflexión autónoma, es uno de los antiguos mecanismos que el poder utiliza para controlar las subjetividades y establecer sistemas de dominio. Para el individualista la coherencia entre el discurso y la práctica es uno de los resultados de la libertad.

3.- Entender la justicia como abstraída de la vida del hombre, como una construcción del pensamiento puro, es erróneo, pues la justicia en realidad se trata de un “movimiento real”. La existencia de un individuo está necesariamente encaminada desde y hacia la con-vivencia dado que solamente en ella el hombre existe y solamente en ella asegura la proyección y continuidad de su vida. Es imperativo que para cualquier decisión que pretenda cambiar el paradigma de la dominación, se parta de la auténtica soberanía del hombre sobre sí mismo (de la jerarquía sobre sí mismo) y de la necesidad del otro como parte fundamental de la constitución del yo. Ello implicará la existencia de un hombre que sea capaz de decidir en función del buen vivir bajo los parámetros de la libertad, la heterogeneidad, la fraternidad, el consecuente respeto al otro y a la naturaleza, bajo la consideración del movimiento y el cambio, en la consagración de la vida, *en la generación de un mundo donde quepan muchos mundos*.

### Textos Consultados

- ABBAGNANO, Nicola. Introducción al Existencialismo. Traducción José Gaos. Santa Fe de Bogotá, Editorial Fondo de Cultura Económica, 1997.
- AINSA, Fernando. “La ciudad anarquista americana, estudio de una utopía libertaria”. Cahiers du monde hispanique et luso-bresilien, “Caravelle”. Université de Toulouse –le mirail, 1986.
- ANSART, Pierre. El nacimiento del anarquismo. Traducción de Noemí Fiorito de Labruno. Buenos Aires, Amorrortu editores, 1975.
- ARVON, Henry. El Anarquismo en el siglo XX. Traducción Ana Goldar. Madrid, Ediciones Taurus, 1981.
- AVRICH, Paul. Los anarquistas rusos. Traducción Leopoldo Lovelace. Madrid, Alianza Editorial, 1974.
- BAKUNÍN, Miguel. Estatismo y Anarquía. Traducción D. Abad de Santillán y A. Chapiro. Barcelona, Ediciones Orbis, 1984.
- \_\_\_\_\_ . Dios y Estado. Traducción de Diego Abad de Santillán. Buenos Aires, Editorial Proyección, 1971.

- CAPELLETTI, Ángel J. La ideología Anarquista. Bogotá, Ediciones en Movimiento, 2004.
- DEKONSKI A. Y A. BERGER. Historia de Grecia. Traducción de Guillermo Lledó. México, Editorial Grijalbo, 1984.
- DIAZ, Carlos. Por y contra Stirner. Madrid, Editorial Zero, 1975.
- DIAZ GUERRA M. "El pensamiento social de G. Sorel". Instituto de Estudios Políticos. Madrid, S. Ed, 1977.
- DICCIONARIO ENCICLOPEDICO OCEANO. Barcelona, Editorial Océano, 2001.
- DUCHE, Jean. Historia de la Humanidad. Traducción G Torrente Ballester. Madrid, Editorial Guadarrama, 1964.
- EPICURO. Obras Completas. Traducción y Edición José Vara. Madrid, Ediciones Cátedra, 1999.
- FALLACI, Oriana. Un Hombre. Traducción Vicente Villacampa. Barcelona, Editorial Noguer, 1996.
- FALLAS LÓPEZ, Luis. "Dos filosofías desde lo singular en el pensamiento antiguo: Cínicos y Cirenaicos". Revista de filosofía de la U. de Costa Rica. Volumen XXXVII. No.93. San José de Costa Rica, Editorial Universidad de Costa Rica, 2000.
- FARRE, Luis. "Platón y los sofistas (liberación en y de los mitos)". Cuadernos Hispanoamericanos. Madrid, Instituto de Cultura Hispánica, 1958.
- FEYERABEND, Paul. K. Contra el Método. Traducción de Francisco Hernán. Barcelona, Editorial Ariel, 1975.
- FINLEY, Moses .I. Ed El legado de Grecia. Traducción Antonio-Prometeo Moya. Barcelona, Editorial Grijalbo, 1983.
- FO, Dario. Manual Mínimo del Actor. Traducción Carla Matteini. Estella-Navarra, Impresión Gráficas Lizarra, 1998.
- FOUCAULT, Michel. Las tecnologías del Yo y otros textos afines. Traducción Mercedes Alledesalazar. . Barcelona, Ediciones Paidós Ibérica. S.A., 1990.
- FREUD, Sigmund. "El Porvenir de una Ilusión". Obras Completas Traducción de Luis López Ballesteros y de Torres. Buenos Aires, Ediciones Hyspamérica, 1993.
- GIRALDO JIMENEZ, Fabio H. "Anarquismo y nuevas filosofías". Revista Universidad de Medellín. Medellín, Editorial Lealon, 1983.
- GLUCKSMANN, Andre. "La metacensura". ECO, Revista de la cultura de occidente, No. 130. Bogotá, Editorial Librería Bucholz, 1971.
- GUYAU, J .M. Esbozo de una moral sin obligación ni sanción. Traducción de Héctor Alberto Álvarez. Buenos Aires, Editorial Americalee, 1944.
- \_\_\_\_\_ . La moral de Epicuro. Traducción de A. Hernández Almaza. Editorial Americalee. Buenos Aires. s/a.
- HABERMAS, Jurgen. Ciencia y técnica como ideología. Traducción Manuel Jiménez Redondo y Manuel Garrido. México, Editorial Tecnos, 1993.
- HARDT, Michael y Antonio NEGRI. Imperio. Traducción Alcira Bixio. Buenos Aires, Editorial, Paidos, 2002.
- HERÁCLITO. Fragmentos. Traducción Luis Farre. Barcelona, Editorial Orbis, 1977.
- HORKEIMER Y ADORNO. "Sade y Nietzsche". ECO, Revista de la cultura de occidente. Tomo XIX. Bogotá, Editorial Librería Bucholz, 1969.
- HUME, David. Tratado de la Naturaleza Humana. Traducción Félix Duque. Barcelona, Ediciones Orbis, 1984.
- HUXLEY, Aldous. Nueva visita a Un Mundo Feliz. Traducción de Miguel Henani. Barcelona, Editorial Seix Barral, 1984.
- IDEARIO ANARQUISTA. Compilación. traducción y prólogo de Susana Aguiar. Buenos Aires, Editorial Errepar-Longseller, 2001.
- JIMENEZ, Jorge. "Leviatán en los confines de la modernidad: Una crítica anarquista de la sociedad civil y el Estado". En Revista de filosofía de la Universidad de Costa Rica. Vol. XXXII, No. 77, San José, 1994.
- KANT, Inmanuel. Antología. Traducción y Edición Roberto Rodríguez Aramayo. Barcelona, Ediciones Península, 1991.
- MARCUSE, Herbert. Manifiesto de la contracultura. 25 tesis. En suplemento Cultural del diario El Comercio de Quito. 8-11-81.
- MARÍAS, Julián. Tres Visiones de la Vida. Estella Navarra. Ediciones Salvat. 1971.
- MARX, Karl y Federico ENGELS. La Ideología Alemana. Traducción de Wenceslao Roces. Montevideo, Ediciones Pueblos Unidos, 1968.

- MÉNDEZ, Nelson y Alfredo VALLOTA. Anarquismo, utopía que renace. Caracas, Ediciones Comité de Relaciones Anarquistas, 2001.
- MONTAIGNE. Ensayos. Traducción de Juan G. de Luaces. Barcelona, Edición Orbis, 1984.
- NIETZSCHE, Friedrich. La Voluntad de Poder. Traducción Aníbal Froufe. Madrid, Editorial Edaf. 9na edición, 2000.
- \_\_\_\_\_ . Más Allá del Bien y del Mal. Traducción Andrés Sánchez Pascual. Madrid, Editorial Orbis, 1983.
- \_\_\_\_\_ . La Genealogía de la Moral. Traducción P. G. Blanco. Buenos Aires, Ediciones del Medio Día, 1967.
- \_\_\_\_\_ . Aurora. Reflexiones sobre la moral como prejuicio. Introducción Enrique López Castellón.. Madrid, M. E. Editores, 1994.
- \_\_\_\_\_ . El viajero y su sombra. Traducción Carlos Vergara. EDAF. Chile. 4ta. Edición. 2007.
- ORTEGA Y GASSET, José. El Espectador. Navarra, Editorial Salvat, 1970.
- ORWEL, George. 1984. Traducido por Rafael Vázquez Zamora. Navarra, Editorial Salvat, 1970.
- PERDOMO, Camilo. Revista Trasiego. S. Ed. ULA, 1991.
- PLATÓN. La República. Traducción José Tomás y García. Santafé de Bogotá, Editorial Panamericana, 2003.
- \_\_\_\_\_ . Diálogos. Santafé de Bogotá, Editorial Panamericana, 3ra edición, 1995.
- PROTÁGORAS Y GORGIAS, Fragmentos y Testimonios. Traducción José Barrios Gutiérrez. Barcelona, Editorial Orbis, 1984.
- PROUDHON, Pierre Joseph ¿Qué es la propiedad? Traducción Rafael García Ormaechea. Barcelona, Editorial Orbis, 1983.
- RESZLER, André. La estética anarquista. Traducción de África Medina de Villegas. México, Fondo de cultura Económica, 1974.
- ROCKER, Rudolf. "La insuficiencia del materialismo económico", en Revista Norte. México D.F., 1963.
- \_\_\_\_\_ . "Las doctrinas del Contrato Social" en Revista Norte. México D.F., 1963
- SARTRE, Jean Paul. El Existencialismo es un Humanismo. Traducción Victoria Prati de Fernández. Buenos Aires, Editorial Sur, 3ra edición, 1960.
- SAVATER, Fernando. Para la anarquía y otros enfrentamientos. Barcelona, Ediciones Orbis, 1984.
- SCHOPENHAUER, Arthur. Aforismos sobre el arte de saber vivir. Traducción Luis Fernando Moreno Claros. Madrid, Editorial Debate, 2000.
- \_\_\_\_\_ . El arte de tener la razón. Traducción y estudio Dionisio Garzón. Madrid, Editorial Edaf. 6ta edición, 2001.
- SECCO ELLAURI-BARIDON. "Grecia". Historia Universal. Buenos Aires, Editorial Kapelusz, Octava edición, 1972.
- STIRNER, Max. El Único y su Propiedad. Traducción Pedro González Blanco. Barcelona, Ediciones Orbis, 1985.
- STÖRIG, Joachim Hans. Historia Universal de la Filosofía. Traducción Antonio Gómez Ramos. Madrid, Editorial Tecnos, 2000.
- TRASÍMACO, LICOFRON Y JENIADES. Fragmentos y Testimonios. Traducción José Barrios Gutiérrez. Buenos Aires, Aguilar Argentina S. A. Ediciones, 1975.
- WILDE, Oscar. El alma del hombre bajo el socialismo. Traducción Martha S de Prengler. Buenos Aires, Editor Rodolfo Alonso, 1969.

#### **Páginas Web visitadas:**

- BARNEY, Rachel. Callicles and Thrasymachus. Internet: <http://plato.stanford.edu/entries/callicles-thrasymachus/> Acceso: el 19 de julio de 2006
- BRECH, Bertolt Las cinco dificultades para decir la verdad. Internet: <http://www.iade.org.ar/modules/noticias/article.php?storyid=1868> Acceso el 5 de marzo de 2008.
- LÓPEZ, Chantal y Omar CORTÉZ Editores Ediciones cibernéticas Antorcha. Internet: [www.antorcha.net](http://www.antorcha.net) Acceso permanente desde el 2004
- KACZYNSKI, Theodore "La sociedad industrial y su futuro". Manifiesto de "Unabomber. <http://www.paralibros.com/jonas/rpress/prubomb.htm> Visitado el 5 de enero de 2007.

- MEABE, Joaquín. E. Análisis de la Personalidad y del Pensamiento de Trasímaco. Facultad de Derecho, Ciencias Sociales y Políticas- UNNE. Corrientes – Argentina. Internet:<http://www.unne.edu.ar/cyt/sociales/5-039.pdf>. Acceso: 8 de junio de 2005.
- RAUHUT, Nils. Thrasymachus of Chalcedon. Department of Philosophy Coastal Carolina University Internet: [www.iep.utm.edu/t/thrasymachus.htm](http://www.iep.utm.edu/t/thrasymachus.htm). Acceso: 29 de Julio de 2006
- SAFRANSKI, Rudiger. Nietzsche y Stirner. Consultado el 7 de marzo de 2008. En: <http://lacasaenelaire.blogspot.com/2005/10/nietzsche-y-stirner-rudriger-safranski.html>
- ZERZAN, Jhon. El Futuro primitivo. <http://sindominio.net/ecotopia/textos/futuprim.html> Visitada el 10 de enero de 2007.