

OBSERVACIONES SOBRE LOS APELATIVOS AMISTOSOS EN LA *REPÚBLICA* DE PLATÓN

Ramón Enrique Cornavaca
Universidad Nacional de Córdoba
cornavacas@yahoo.com.ar

Resumen

Para la propuesta filosófica de Platón –en la que el diálogo ocupa un lugar central- no carece de importancia el modo de relación que se establece entre los participantes de la conversación. La palabra de Sócrates adquiere diversas características según la disposición de sus interlocutores respecto de la búsqueda en común de la verdad. En ese contexto es sugerente el hecho de que los interlocutores emplean diversas formas para dirigirse a los otros. En esta comunicación se consideran algunas de esas frases apelativas que aparecen en la *República*. El detalle, aparentemente irrelevante, puede tener una función en el desarrollo del diálogo. Mientras en algunos casos parece tratarse de meras fórmulas de cortesía –ocasionalmente teñidas de un matiz irónico- en otros es llamativa la estrecha relación que se constata entre los adjetivos utilizados en esas formas de apelación (como *ō phíle*, y *ō hetaĩre*, entre otras) y el tema sobre el que versa la conversación. Esas frases, en fin, podrían funcionar como indicios del nivel discursivo que se establece en ese tramo del diálogo o, al menos, del que se propone como deseable –en cuanto la amistad es condición para el diálogo filosófico- en orden a alcanzar un resultado satisfactorio.

En la propuesta filosófico-educativa de Platón cabe al diálogo una función imprescindible. La adquisición y la transmisión del conocimiento no parece posible si no se da precisamente en el marco de esa instancia viva de encuentro personal e intercambio fecundo de opiniones que se puede observar, de manera paradigmática, en la representación del dialogar socrático¹. Es natural que en una propuesta de esta naturaleza no sea indiferente el modo de relación que se establece entre los distintos participantes de la conversación: es probable que la palabra del guía -es decir Sócrates en la mayoría de los casos- adquiera diversas características según las diferentes disposiciones de los participantes respecto de los demás y de la búsqueda sincera de la verdad. Esa relación de los interlocutores entre sí se expresa de diversas maneras; una de ellas es, sin duda, la forma que ellos emplean al interpelarse unos a otros.

¹ Acerca del diálogo filosófico como forma específica, creada por Platón, en la que se presenta la actividad del educador que guía al discípulo en la búsqueda de la verdad, véase el capítulo dedicado al “Diálogo” en Friedländer (1964: Vol. I, pp. 164 y ss). El autor explica la íntima “necesidad del diálogo” desde la perspectiva platónica. Cfr. también Szlezák (1997: especialmente pp. 36-43, 124-134 y 143-153).

En esta comunicación se considerarán algunas de esas frases apelativas que aparecen en la *República*, intentando señalar el posible significado que tendrían en el curso del diálogo. A primera vista puede pensarse que se trata de un detalle irrelevante: efectivamente, en algunos casos parece tratarse de meras fórmulas de cortesía, que ocasionalmente se tiñen de un matiz irónico. Pero en otros es llamativa la estrecha relación que se constata entre los adjetivos empleados en esas formas de apelación (como *ō phíle*, y *ō hetaĩre* –“¡oh querido!” “¡oh amigo!”- entre otras) y el tema sobre el que versa la conversación. La hipótesis que sostiene esta comunicación es que esas frases funcionarían como una suerte de indicios del nivel discursivo que se establece en ese tramo del diálogo o, al menos, del que se propone como deseable –en cuanto la amistad es condición para el diálogo filosófico- en orden a que el diálogo alcance un resultado satisfactorio.

Puede decirse que la *República* es una obra central dentro de la producción literaria del ateniense, y esto no sólo desde el punto de vista cronológico; en ella se presentan temas sumamente relevantes para la filosofía platónica, como son -por ejemplo- el de la justicia, el de la educación, el del ascenso cognoscitivo hasta la Idea del Bien o el de la crítica a la poesía tradicional. Ella ofrece también, sin duda, un campo propicio para el estudio de los apelativos amistosos, tanto por su extensión (*República* sola constituye casi la quinta parte de la obra escrita de Platón) cuanto por la variedad de los personajes con los que Sócrates va discurriendo. En efecto, vemos que en el libro primero –que resulta una especie de proemio o introducción de los nueve restantes- Sócrates conversa sucesivamente con tres personajes de características bastante distintas: Céfalo, Polemarco y Trasímaco, mientras que desde el libro II y hasta el final asumen el papel de interlocutores del filósofo los hermanos Glaucón y Adimanto². Observemos, a continuación, algunas de esas formas de apelación que aparecen el libro I y su relación con los contextos respectivos, para luego referirnos brevemente a unos pocos pasajes del resto de la obra.

La forma más simple y usual para llamar la atención del interlocutor es, obviamente, el vocativo de su nombre. Ésta es la forma que emplean Sócrates y sus amigos en la introducción del libro I y es también la que aparece durante la conversación con el anciano Céfalo. El primer apelativo que incluye el adjetivo *phílos* (“amigo” o “querido”) –y que, por

² Friedländer(1964) es quien llama la atención sobre estos detalles.

otra parte, es el de mayor frecuencia³- aparece en el diálogo con el hijo de Céfalo, Polemarco, quien ha sucedido a su padre como interlocutor de Sócrates. Ahora bien, hay que notar que el apelativo amistoso *ō phíle Polémarkhe* (“oh querido Polemarco”) es utilizado precisamente en el momento en que, habiéndose referido la definición del poeta Simónides acerca de lo justo y con motivo de la crítica a la misma, ha cobrado importancia el tema de la amistad. En efecto, después que Polemarco introduce la definición de justicia tomada de Simónides (“la justicia es devolver a cada uno lo que se le debe”) y las objeciones e interrogaciones de Sócrates van llevando a que se precise el sentido de aquélla, el hijo de Céfalo propone entender esta definición con el agregado de que “lo que se debe” (*tò prosêkon*) consiste en “hacer bien a los amigos y mal a los enemigos” (*Rep* 332 d7-8). A continuación, y ante la pregunta de Sócrates respecto de cuál es el ámbito en el que el justo es más capaz de beneficiar a los amigos y perjudicar a los enemigos –tal como lo es el médico respecto de la salud o el timonel respecto de los navegantes- Polemarco afirma: “en el guerrear contra éstos y en el combatir junto a aquéllos” (*prospolemeîn/symmakheîn*). Es allí cuando por primera vez Sócrates se dirige a su interlocutor con la expresión *ō phíle Polémarkhe*. La conversación irá mostrando las dificultades de aceptar sin más la definición referida ya que según ella el justo no sería útil para los que viven en paz, lo que no tiene sentido. Pero más allá de los detalles de la argumentación, es oportuno destacar que el en apariencia irrelevante apelativo “oh querido Polemarco” contiene dos términos que en ese momento están siendo objeto del diálogo: la amistad (*phíle*) y la guerra (*pólemos*, el primer componente del nombre “Polem-arco” que significa algo como “el primero o el que manda en la guerra”). Por cierto esta coincidencia puede considerarse como algo meramente casual o decorativo; pero también cabe interpretar esta forma de apelación como un indicio hermenéutico referido a la misma conversación: Sócrates está ubicando la relación con su interlocutor –quien lleva el nombre de “guerra”- en el nivel de la amistad y con ello se sugeriría que su dialogar puede ser entendido como una especie de batalla en alianza con él en la búsqueda de la verdad; en este sentido Sócrates estaría obrando como corresponde al justo según la provisoria –y limitada- definición propuesta. Por otra parte, cabría oír en ese apelativo un anticipo de la etapa ulterior de la conversación con Polemarco, en la que quedará patente la insuficiencia de la definición si se

³ Valga notar que *ō phíle* aparece más de 50 veces en la *República*, *ō hetaïre* (“oh amigo”, “oh compañero”) 33, *ō makárie* (“oh bienaventurado”) 11, *ō thaumásie* (“oh admirable”) 9, *ō áriste* y *ō béltiste* (“oh excelente”) 8 y 2 respectivamente, *ogathé* (“oh bueno”) 2, *ō daimónie* (“oh divino”) 3, *ō eúdaimon* (“oh feliz”) 1 y *ō hediste* (“oh muy agradable, gracioso, dulce”) 1.

restringe tan sólo al ámbito de la guerra, ya que, si así fuera, no se podría “ser justo” en la amable participación en el diálogo.

Efectivamente, durante la conversación se van introduciendo modificaciones importantes en la definición: dado que parece natural amar (*phileîn*) a los buenos (u honestos: *khrestoî*) y odiar a los malvados, justo sería, entonces, el dañar a los injustos y beneficiar a los justos (334c-d). Pero sucede que a veces los hombres erramos en el juicio acerca de la bondad o maldad de los hombres porque algunos parecer buenos y son, en realidad, malos, y a la inversa. En ese caso podría darse la paradójica situación de que resulte justo dañar a los amigos y beneficiar a los enemigos. Esta posibilidad lleva a que Polemarco establezca la distinción entre el que verdaderamente parece y es bueno, y el que parece serlo y no lo es; se arriba así a la siguiente formulación: es justo hacer bien al amigo que es bueno y dañar al enemigo que es malo (335a8-10). La crítica, sin embargo, no termina aquí: la acción de dañar no puede ser algo característico de la justicia, porque es absurdo que el justo –en tanto justo– perjudique a otro hombre, le haga daño haciéndolo peor en su excelencia (*aretê*), la que se refiere, en última instancia, a la misma virtud de la justicia.

Pero volvamos a nuestro tema: en esta última parte de la conversación con Polemarco Sócrates se dirige a él empleando dos apelativos amistosos: *ô phîle*, y *ô hetaïre*. Quizás sea éste otro indicio del nivel en el que Sócrates quiere ubicar el diálogo y también –aunque más sutilmente– un indicio del sentido del mismo dialogar: las preguntas y la guía de Sócrates pretenderían precisamente “hacer bien” a Polemarco, el amigo en esta circunstancia, de modo que si la primera parte de la definición es correcta (“justo es hacer bien a los amigos”) Sócrates estaría realizando precisamente un acto justo. Tal vez algo de esto resuena también en la última consideración que, a manera de exhortación, él dirige a Polemarco: “Combatamos pues... en común yo y tú, si es que alguien opina que Simónides, Bías, Pítaco, o algún otro varón sabio y bienaventurado ha dicho eso” (a saber: que es una obra justa dañar a un amigo o a cualquier otro hombre). Nunca el daño puede ser un elemento constitutivo de la justicia, porque entre ésta y el Bien hay una relación indisoluble. Y Polemarco⁴ está dispuesto a compartir ese combate (*koinoneîn tês mákhes*).

Pasemos ahora a la tercera y última parte del libro I de la *República*: la extensa y polémica discusión de Sócrates con Trasímaco. La actitud de éste es bastante diferente de la de Polemarco; la presentación inicial de su figura es ya bien indicativa: como una fiera que se

⁴ Pocos renglones más arriba Sócrates se ha dirigido a él con su nombre (335d11).

recoge para saltar sobre la presa y despedazarla, así se dispone Trasímaco a irrumpir en el diálogo. De este modo queda caracterizado este tramo de la conversación como una lucha⁵. En esta dirección apunta ya el nombre mismo de “Trasímaco”, en el que se asocian las nociones de “audacia” y “combate”. Platón acentúa en varias ocasiones esta actitud, que es diametralmente opuesta a la de Sócrates.

Su primera intervención lo pone de manifestó: “¿Qué tontería es ésta que os posee desde hace tiempo, oh Sócrates? ¿Qué es esta ingenuidad (*euethízesthe*) que mostráis al conceder e inclinaros (*hypokataklinómenoí*) cortésmente en reciprocidad uno con otro?” (336b8-c2). La agresividad que se respira es tan fuerte que Sócrates queda anonadado y apenas logra responder expresando su disposición a reconocer los errores que hubiese cometido en el tramo anterior de la conversación. Ahora bien, si se revisan las formas de apelación que ambos emplean, salta a la vista la diferencia de actitud: de las 18 veces en que se utilizan adjetivos sólo dos corresponden a Trasímaco, de las cuales al menos una es claramente una especie de insulto (“¡Oh muy ingenuo Sócrates!” o *euethéstate Sócrates*, 343d2)⁶ que él utiliza en un momento de su defensa de la extrema injusticia⁷. Las restantes 16 veces corresponden a Sócrates.

En primer lugar es de notar la variedad de apelativos que Sócrates emplea, y todos positivos (aunque, por cierto, en algunos casos estén teñidos de ironía). Así encontramos: *o thaumásie* (“¡oh admirable!”, 337b7 y 351e6), *o béltiste*, *o áriste* y *ogathé* (“¡oh excelente!”, “¡oh mi buen...!”, 337e4 y 338e6; 338d5, 349e10 y 351 d8; 344e7 respectivamente), *o sophótate* (“¡oh muy sabio!”, 339e5), *o makárie* (“¡oh bienaventurado!”, 341b3, 345b2, 346a3, 354a8), *o daimónie* (“¡oh divino!”, “¡oh maravilloso!”, 344d6), *o phíle* (“¡oh amigo!”, “¡oh querido!”, 346e8, 352a10) y *o hetaíre* (“¡oh querido!”, “¡oh compañero!”, 348e5). Pero detengámonos brevemente en los cuatro pasajes en los que se utiliza el adjetivo y el nombre de Trasímaco en la apelación.

En el primer caso se trata de una evidente ironía: cuando Sócrates contradice abiertamente la tesis de Trasímaco –lo justo es lo que conviene al más fuerte- y saca la conclusión de que la verdad parece que es precisamente lo contrario, se dirige a él con el giro:

⁵⁵ Para la caracterización del personaje ‘Trasímaco’, véanse los apartados que le dedican L. L. Canino y M. Vegetti en: Vegetti (1998: pp. 223-232 y 233-256 respectivamente).

⁶ Un caso bastante ilustrativo es cuando Trasímaco considera que Sócrates distorsiona la definición propuesta por él y exclama: “Eres repugnante, Sócrates...”, a lo que éste responde: “De ningún modo, ¡oh excelente! (*o áriste*)” (338d2-6). El trato de uno para el otro es diametralmente opuesto, más allá de toda ironía.

⁷ La otra vez es el también superlativo *hediste* (348c7): “oh agradabilísimo” (o “graciosísimo”, “dulcísimo”), muy probablemente irónico.

“¡oh sapientísimo Trasímaco!” (339e5). Ciertamente este matiz irónico se insinúa claramente también en otros –si no en todos- los apelativos utilizados por Sócrates; pero ello no invalida que se intente descubrir alguna otra connotación, más allá de la mera ironía.

En efecto, algo similar se encuentra unas páginas después, cuando la argumentación de Sócrates ha mostrado lo endeble de la definición de Trasímaco y éste ha recurrido a la comprobación de la experiencia de la vida política común, en la que el gobernante injusto –y en grado máximo el tirano- se sirve del engaño y la violencia en provecho propio, para apoderarse de lo ajeno sin ninguna consideración por los gobernados, más débiles y justos. Trasímaco considera que aquél, el máximamente injusto que recibe los calificativos de “feliz” y “bienaventurado” (*eudaímones* y *makáριοι*, 344b7), constituye la mejor prueba de que lo justo es lo que conviene al más fuerte. En ese momento, cuando Trasímaco ha concluido y hace ademán de marcharse⁸, Sócrates se dirige a él con las palabras: ¡oh divino (“*daimónie*”) Trasímaco!” (344d6) y lo invita a que se quede e intente “enseñarles suficientemente o aprender” si el asunto es así como él dice o de otra forma⁹. El sabor irónico de las palabras de Sócrates es patente, pero también es curioso que en esta segunda vez que se usa la forma de apelación con el adjetivo unido al nombre, el adjetivo precisamente remite a aquel otro que se acaba de mencionar: como –según Trasímaco- el máximamente injusto es llamado “feliz” (*eudaímon*), ahora él mismo, cuando ha mostrado una actitud evidentemente injusta por lo autoritario y egoísta al negarse a continuar con el diálogo y no interesarse por el bien de los demás, es llamado por Sócrates *daimónios*, es decir, “divino”, “maravilloso”. Es posible pensar, entonces, que las palabras del filósofo –teñidas, por cierto, con una fuerte coloración irónica- están sugiriendo también que Trasímaco dista mucho de ser realmente *eu-daímon*. Es más: el lector es invitado a pensar en la posibilidad de que más bien el justo Sócrates –que se esfuerza en evitar que el diálogo se quiebre y que también recibe, en momentos decisivos, la advertencia de su *daímon*¹⁰- es quien se halla más cerca de la auténtica felicidad.

La tercera ocurrencia de la fórmula de adjetivo y nombre en la apelación corresponde a un momento de inflexión el diálogo: después de haber demostrado que el objetivo de un arte o gobierno (*arkhé*) cualquiera no es el beneficio propio sino el del que es gobernado (*arkhoméno*) y, por tanto, lo que conviene al inferior o más débil, Sócrates dice: “Por esto, oh

⁸ Se trata de una de las situaciones típicas en las que el *lógos* es amenazado. En éstas se destaca el valor persuasivo de la palabra socrática que invita a continuar con el diálogo; véase K. Gaiser (1959: especialmente pp. 150-155, donde se muestra el proceso que se da en el *Fedón*).

⁹ Adviértase que en la decidida invitación de Sócrates a Trasímaco para que no se vaya, aquél se dirige a éste con las formas: *ogathé* (“¡oh bueno!”) y *o makárie* (“¡oh bienaventurado!”).

¹⁰ Recuérdense los pasajes del *Fedro* y la *Apología*.

querido Trasímaco (*ō phíle Thrasýmakhe*), yo decía recientemente que nadie quiere de buen grado gobernar y emprender la corrección de los males ajenos” (346e7-9), sino que, en general –continúa explicando– se reclama un salario. Esa observación, a su vez, llevará a ulteriores consideraciones, como la referida al tipo de “salario” o “recompensa” que tendrán los hombres de bien que se ocupen de los asuntos de gobierno: en el caso de estos hombres no serán las riquezas, ni siquiera los honores –pues ellos no los desean– lo que los motive a actuar en la política, sino que más bien será necesario imponerles un castigo si no lo hacen. La conversación tomará desde aquí otro rumbo, como enseguida lo recordaremos¹¹. Ahora bien, volviendo a las palabras de Sócrates, cabe sugerir, por una parte, que esa forma de apelación podría ser un indicio de que se ha llegado a ese momento crucial en el que el diálogo parece haber mostrado suficientemente que la definición de Trasímaco no es correcta. Pero por otra, el hecho de que Sócrates lo interpele como “querido Trasímaco” podría relacionarse con lo acordado anteriormente con Polemarco, en el sentido de que es justo beneficiar a los amigos. De algún modo la palabra de Sócrates está en consonancia con ese obrar justo, que no busca dañar al otro –por más agresivamente que éste se comporte– sino más bien trata de hacerlo participar del bien y la verdad. Desde el punto de vista de la argumentación es Sócrates, evidentemente, el “más fuerte”; él, movido por su actitud amistosa, ha de procurar el provecho del más débil, en este caso Trasímaco, provecho que consistirá, en última instancia, en ser refutado, para que, de este modo, pueda modificar su falsa concepción de justicia y obrar en consecuencia.

Dijimos que a partir de este momento la conversación toma otro rumbo y gira hacia otro aspecto: Sócrates intentará persuadir a Trasímaco de que no es correcto afirmar que el modo de vida del injusto sea mejor o “mas fuerte” (*kreítto*, 347e4) que el del justo. La argumentación del filósofo se orientará ahora a asociar la justicia con la bondad y la sabiduría, y la injusticia con el vicio y la ignorancia (350c-d)¹². La obra de la justicia será crear concordia y amistad (*homónoia* y *philía*), mientras que la de la injusticia, discordias y odios (351d4-6), y esto tanto en el nivel del individuo como en el de la familia, el ejército o la *pólis*. Así puede afirmarse que el injusto será incapaz de obrar y enemigo de sí mismo, de los justos y hasta de los dioses; con el justo, en cambio, sucederá todo lo contrario. Más aún, en los finales del libro I Sócrates llegará a la conclusión de que si la justicia es *areté* y la injusticia

¹¹ Es significativo que sea Glaucón quien intervenga y pregunte por el sentido de este “castigo” que se ha de imponer a los hombres de bien que se nieguen a actuar en política (347a).

¹² Cabe recordar que a esta altura de la conversación Trasímaco va asintiendo a duras penas y forzadamente; en adelante se limitará, prácticamente, a contestar con breves palabras y a los fines de complacer o “dar el gusto” a Sócrates (*aréskein*, 350e6, *kharízomai*, 351c6).

kakía el hombre justo, que posee un alma justa, vivirá bien y será bienaventurado y feliz (*makários* y *eudáimon*, 354a), mientras que el injusto será desgraciado y no obtendrá ningún provecho de la injusticia.

Es precisamente entonces cuando Sócrates se dirige a Trasímaco con la cuarta y última frase apelativa de adjetivo y nombre: “Entonces ¡oh bienaventurado (*makárie*) Trasímaco! jamás la injusticia será más provechosa que la justicia” (354a8-9). A ello Trasímaco responde que con ese resultado de la conversación Sócrates tiene ya la ofrenda para la fiesta de la diosa Bendis y éste le replica que ello se lo debe al mismo Trasímaco que se volvió “manso” (o “amable”, “dulce”, *prāos*) y cesó de estar irritado contra él. El cierre del libro I de la *República* está, ciertamente, cargado de ironía, y esto se aplica también, seguramente, a ese último apelativo amistoso empleado por Sócrates. Sin embargo, se deja percibir en este caso la ya observada relación con aquello que es el objeto de esta etapa de la conversación; en este sentido puede entenderse la frase “oh bienaventurado Trasímaco” como una invitación de Sócrates a su interlocutor para que éste “se convierta”, abandonando la defensa de la injusticia y pasándose a la senda de la justicia, al cabo de la cual encontrará la tan deseada bienaventuranza. El primer paso de esta conversión está quizás logrado, si es cierto que la irritación de Trasímaco ha cesado.

Es tiempo de pasar ya al resto de la obra, de la cual el libro I es una especie de proemio, según el narrador Sócrates aclara al comienzo del libro II (357a2)¹³. Conviene advertir, ante todo, que en los nueve libros siguientes prácticamente no aparecen formas de apelación distintas de las ya encontradas en el primero¹⁴ y que la frecuencia de uso de los apelativos es sensiblemente inferior a la encontrada hasta aquí¹⁵.

Además, es notable que todo el diálogo está presentado en una atmósfera de amistad y de respeto entre los interlocutores. De los hermanos Glaucón y Adimanto hace Sócrates en una oportunidad un sincero elogio¹⁶ y a ellos se dirige con las expresiones “¡oh querido Glaucón/Adimanto!” (*ō phíle* ..., 361d4 y 376d6); este último emplea también el giro “¡oh

¹³ Para el significado de “proemio” en la *República* puede verse el apartado “Prooimion e nomos” de M. Stella en la edición de Vegetti (1998: 269 y ss.).

¹⁴ Una excepción es la fórmula *ō eúdaimon* de 450c6.

¹⁵ Esto vale, en general, para todos los apelativos revisados (véase la nota 3). Este hecho es, dicho sea de paso, un elemento más que hablaría a favor de una redacción anterior del libro I respecto del resto de la *República*; ello no invalida en absoluto la consideración de los diez libros como un todo. Un caso especial es el giro *ō phíle hetaïre* (“¡oh querido amigo!”) que no se encuentra en el libro I; con ella se expresaría una relación de afectividad más íntima..

¹⁶ Véase 368a.

querido Sócrates!” (365a4), cosa que no había ocurrido en ningún momento del libro I. Respecto de estos tres pasajes mencionados cabe añadir que los apelativos amistosos formados por adjetivo y nombre propio aparecen en circunstancias especialmente significativas: “¡oh querido Glaucón!” (361d4) está en boca de Sócrates cuando su interlocutor acaba de exponer su objeción al tratamiento de la cuestión de la justicia que se ha hecho durante la conversación con Trasímaco y ha propuesto considerar la justicia y la injusticia en su grado máximo para poder juzgar cuál es más feliz. Por otra parte “¡oh querido Adimanto!” (376d6) aparece precisamente cuando se han enunciado las condiciones que deben tener los guardianes de la ciudad y se ha planteado el problema de la educación necesaria para que se produzcan tales guardianes, es decir en un punto de inflexión del diálogo: de aquí en más se hará un largo recorrido (*makrotéra*, d7) que abarca el resto del libro II y todo el III. En fin, el giro “¡oh querido Sócrates!” (365a4) es empleado por Adimanto en la mitad de su discurso acerca de la justicia como “máscara útil”, precisamente refiriéndose al efecto que tienen sobre las almas de los jóvenes los mitos que se cuentan acerca del más allá y de la posibilidad de persuadir a los dioses con libaciones y sacrificios para que no castiguen sus crímenes. Basten estas superficiales observaciones para señalar que los apelativos amistosos parecen ubicarse en momentos relevantes del diálogo; de allí que pueda ser conveniente atender a ellos en orden a fijar una posible articulación del discurso.

De entre los numerosos casos que podrían comentarse de los libros IV en adelante, detengámonos en un pasaje que se ubica en uno de esos puntos de inflexión: el comienzo del libro V. Conviene recordar que los libros V, VI y VII constituyen una unidad y funcionan como una especie de núcleo de la obra; en ellos se desarrolla la propuesta central de la *República*, que va desplegándose en tres pasos sucesivos, cada uno de los cuales va superando al anterior en extensión, importancia y dificultad de aceptación: la mujer-soldado, la comunidad de mujeres e hijos y el gobierno del filósofo. Precisamente cuando Glaucón, junto con Adimanto e inclusive Trasímaco¹⁷, obligan a Sócrates a comenzar el tratamiento de los dos primeros temas mencionados, y éste, por su parte, ha manifestado sus reservas a causa del temor que le inspiran las posibles reacciones de los que escuchan, aparecen en boca de Sócrates tres apelativos amistosos:

“No es fácil, ¡oh bendito! (*ō eúdaimon*)... exponer esto; en efecto, depara mucha desconfianza (o: contiene muchos motivos de desconfianza), aún más que lo que expusimos

¹⁷ Se trata de una de las pocas veces en las que se refiere expresamente que Trasímaco se asocia a los dos hermanos en el pedido de que Sócrates aborde un tema determinado.

antes... por eso vacilo en tocar estos temas, no sea que el discurso parezca un ruego, ¡oh querido amigo! (*ō phile hetaïre*)” (450c6-d2).

Ante ello Glaucón dice: “no vaciles, pues los que te escucharán no son incomprensivos, ni incrédulos, ni hostiles”. Y Sócrates replica: “¡oh excelente! (*ō áriste*), ¿acaso hablas con la intención de darme ánimo?” y pasará luego a explicar que precisamente porque se trata de una conversación entre amigos él teme –por su ignorancia- no poder exponer correctamente el tema e inducirlos al error en asuntos tan decisivos.

La acumulación de apelativos es un primer elemento que llama la atención; esto parece advertir acerca de la importancia de la próxima etapa del diálogo. Pero también es poco frecuente el uso de los dos adjetivos que más denotan el afecto de la amistad en el mismo apelativo *ō phile hetaïre*. Éste sería, pues, un indicio claro de la necesidad de que entre los interlocutores de Sócrates se de esa disposición anímica favorable para el examen de algunas cuestiones que no deben tratarse en un ambiente en que no haya comprensión recíproca y buena voluntad de unos para con otros. El apelativo estaría aludiendo a esa exigencia básica para que el diálogo tenga sentido y sea fructífero.

En fin, hay que destacar que el giro *ō phile hetaïre* vuelve a aparecer en dos oportunidades en la *República*: una es en el mismo libro V (459b10), cuando Sócrates va a comenzar la exposición de la segunda propuesta, la referida a la comunidad de mujeres e hijos, en particular acerca de la regulación de los matrimonios para que sean lo más conveniente para el bien de la ciudad, algo especialmente difícil de admitir y llevar a la práctica. La última aparición del giro mencionado es también sugerente: se encuentra en el libro X, en la parte final de la crítica a la poesía, más precisamente cuando se ha excluido la poesía homérica de la ciudad ideal; en ese momento, unos pocos renglones antes de cerrar el tema y pasar a la consideración de las recompensas de la justicia –lo que, a su vez, desembocará en el extenso y riquísimo mito final- Sócrates admite la posibilidad de que alguien fundamente razonablemente la necesidad de la poesía imitativa y muestre que no sólo es agradable, sino también beneficiosa, lo que significaría ciertamente una ganancia. Entonces dice Sócrates a Glaucón:

“Mas si no, ¡oh querido amigo! tal como aquéllos que se han enamorado de alguien y consideran que ese amor no es benéfico y –aun con violencia- se apartan de él, así también nosotros, a causa del amor hacia aquella poesía producida por la educación de las bellas organizaciones políticas, estaremos bien dispuestos para que ella se muestre como muy buena y verdadera, pero mientras no sea capaz de defenderse, la escucharemos encantándonos a

nosotros con este mismo discurso que decimos y este mismo encantamiento, cuidándonos de no caer de nuevo en ese amor infantil y propio de la mayoría.” (607e4-608a5).

Como puede advertirse, el contexto en el que aparece nuestro giro es de suma importancia: se trata, en última instancia, de esa decisión fundamental respecto de la pretensión educativa –quizás apoyada especialmente por la sofística- de la poesía homérica frente a la cual se eleva la nueva pretensión educativa de Platón: la filosófica. *ō phíle hetaïre* estaría aludiendo al vínculo amistoso que ha posibilitado que Sócrates se atreva a hacer tales afirmaciones que, seguramente, irían a ser terriblemente criticadas –como la historia de la recepción de este problema planteado por Platón lo confirma-; y simultáneamente se estaría señalando la necesidad de la existencia de ese vínculo de amistad en la búsqueda de la verdad –amistad que, por otra parte, constituye quizás una de las condiciones y a la vez uno de los objetivos del diálogo platónico- como base de la auténtica comunidad política y del discernimiento acerca de la conveniencia de tal o cual educación, o mejor: acerca de las condiciones que se han de exigir a la poesía para que pueda estar presente en la *pólis* ideal.

Sólo sobre la sólida base que brinda la amistad puede el hombre buscar el bien, para sí mismo y para la comunidad política. Ese amor, que se funda en la comunidad de educación y en la búsqueda común de la verdad, puede ser más fuerte que otros amores, muy agradables, sí, pero tal vez no beneficiosos.

El recorrido por estos textos atendiendo a los apelativos amistosos nos sugiere algo de todo esto.

Bibliografía citada

- Friedländer, P. (1964). *Platon*. Berlin, de Gruyter.
Gaiser, K. (1959). *Protreptik und Paränese bei Platon*. Stuttgart, Kohlhammer.
Szlezák, Th. (1997). *Leer a Platón*. Madrid, Alianza.
Vegetti, M. (1998). *Platone. La Repubblica* (traducción y comentario). Napoli, Bibliopolis.