

PLATÓN EN LA PLAZA DE MERCADO

PLATO AT THE MARKETPLACE

ÉTIENNE HELMER*

Abstract

In Plato's Republic and Laws, the market-place (agora) plays a part the importance of which has been misunderstood so far, mostly because it has been considered an equivalent of the «market» in the modern economic sense of the word. In both dialogues, Plato rather sees the economic aspect of the agora as a physical space of trade and exchange, and as a place where ethical and political issues are at stake. The political importance of the agora lies in the fact that, far from providing only what is necessary for daily life through commercial transactions, it is also the basic instrument and expression of a political link. This link consists in unifying the citizens in the civic community around shared values, in particular truth and justice.

Keywords: Laws, market, money, business, Plato, Republic.

Por teóricas que sean, las ciudades «en palabras» elaboradas por Platón en la *República* y las *Leyes* no son meras arquitecturas

* Universidad de Puerto Rico – Recinto de Río Piedras, Departamento de Filosofía.

conceptuales abstractas.¹ Sus instituciones y sus principios se encarnan en lugares y espacios que Platón describe a veces con extremo cuidado. Entre ellos, el ágora, en su función económica de plaza del mercado, desempeña un papel cuya importancia ha sido hasta ahora minimizada, o ha sido interpretado de manera anacrónica a la luz del «mercado» en el sentido moderno del término, es decir, como el mecanismo autónomo y central de la economía política, según el cual los precios varían en función de la oferta y la demanda. Un artículo reciente dedicado al nacimiento de la ciudad en el Libro II de la *República* ofrece un buen ejemplo de esta interpretación. Según su autor, Platón describe allí el paso de una economía de trueque a una economía monetarizada, en la que el ágora (371b) es la prefiguración imperfecta del «mercado» en la economía política moderna.²

Mi hipótesis es que tal lectura es incorrecta, no solo por un probable anacronismo sobre el cual les corresponde pronunciarse más bien a los historiadores de la economía que a los filósofos, sino también por dos confusiones acerca de la dimensión económica del ágora en los diálogos de Platón. La primera es que, en la mayoría de las ciudades griegas antiguas, el ágora era un lugar público en el cual se concentraban actividades muy diversas: «administrativas, políticas, judiciales, comerciales, sociales, culturales y religiosas».³ En la reflexión de Aristóteles como en la de Platón, su organización resulta de la planificación urbana. Estos filósofos se preguntaban cómo lograr que el ágora reuniera espacios funcionales, políticos y económicos, sin confundirlos. La segunda es que, en la *República* (II, 370e-371d) y las *Leyes* (VIII, 848c-849e; XI, 915d-e), el ágora no designa el mercado en el sentido abstracto y moderno del término, sino un espacio físico – la plaza de mercado – que, entre sus

¹ Este artículo es la traducción, con leves cambios, del siguiente texto: «Le ‘marché’ chez Platon : un lieu de justice et de vérité». *Études platoniciennes* 13, 2017 (URL : <http://etudesplatoniciennes.revues.org/1164>). Estoy muy agradecido con María del Pilar Montoya por su ayuda en la revisión de la traducción de ese artículo.

² Weinstein 2009.

³ McK Camp II 2003, 4. Véase Thompson 1993.

funciones principales, desempeña una función comercial. Lejos de limitarse a proporcionar lo necesario, las transacciones comerciales que tienen lugar allí son para Platón el instrumento y la expresión elemental del vínculo político, de la unión de los ciudadanos en la comunidad cívica en torno a valores compartidos, en particular la verdad y la justicia.

Para mostrar que la dimensión económica del ágora designa para Platón la plaza de mercado, y lo importante que es para él, examinaré los pasajes de las *Leyes* y de la *República* más relevantes a este respecto. En el primero de estos dos diálogos, la legislación sobre la compra y la venta en sus aspectos cronológicos y espaciales, requiere una transparencia total de estas transacciones, hasta el punto de asignar por ley una ubicación específica a cada producto en el ágora. El propósito de estas leyes no es solo prevenir el fraude sino demostrar que el comercio, a través del servicio o del bien intercambiado, tiene que ver con una ética de la verdad que tiene repercusiones políticas sobre el grado de *philia* que circula en la ciudad. Por lo tanto, la plaza de mercado en las *Leyes* es para Platón el lugar de una experiencia ordinaria de la verdad, una verdad práctica, pero respaldada por principios metafísicos. En la *República*, cuando Sócrates introduce la moneda, el ágora y los comerciantes que trabajan allí, no expone el paso del trueque a una economía de mercado en el sentido moderno. En lugar de dicho paso, Sócrates deduce las principales funciones requeridas para dar cuenta del deterioro de las ciudades empíricas que practican una economía totalmente monetarizada, una economía en la cual la plaza de mercado es el lugar de una experiencia problemática de la justicia: la de una tensión entre la elaboración de un vínculo pre-político a través del intercambio económico, y el debilitamiento de este mismo vínculo por el interés propio que motiva los individuos a participar de ese intercambio.

Antes de empezar, cabe decir que la lengua griega carece de un término general para referirse a lo que entendemos por «comercio», es decir, transacciones de compra y venta, principalmente monetarias, y orientadas hacia un beneficio. La lengua griega utiliza una multiplicidad de palabras, según la ruta comercial adoptada (por tierra o por mar), y dependiendo de si el comercio es al por mayor o al por menor. Además,

el significado de estos términos no es totalmente fijo.⁴ Por otro lado, ni la búsqueda de un beneficio ni la moneda están necesariamente presentes en estas transacciones. Así pues que, de ahora en adelante, utilizaremos el término «comercio» solo por comodidad.

Leyes: la plaza de mercado como lugar de la verdad

En razón de la convicción de que la autosuficiencia total es casi imposible para cualquier ciudad, el Ateniese de las *Leyes* y sus interlocutores reconocen la inevitabilidad del comercio en Magnesia: al territorio de la futura colonia «no le hace falta *casi nada*» (σχεδὸν οὐδενὸς ἐπιδεΐης, IV, 704c), lo que implica que no lo tiene todo.⁵ ¿Cómo entonces introducir el comercio sin propiciar el afán de riqueza, tan perjudicial para la unidad de la *polis*?⁶ Todos los esfuerzos del Ateniese tienden a mantenerlo en los márgenes de la ciudad, tanto en el sentido espacial como en el sentido institucional de la palabra. Estos esfuerzos se traducen en una serie de medidas destinadas a restringirlo, así como en la organización estricta de su espacio y temporalidad en la plaza de mercado, con el propósito de propiciar la verdad y la justicia.

El comercio: una actividad limitada, una actividad extranjera

En la constitución de la futura colonia, el comercio está relegado a las fronteras del espacio político, tanto en sentido abstracto, como en sentido material. En el sentido abstracto de la expresión, esta relegación se observa en las restricciones que se imponen a los objetos del intercambio. El Ateniese excluye en particular los lotes agrícolas de las transacciones,⁷

⁴ Karvonis 2007. Véase también Benvéniste É. (1969). «Un métier sans nom: le commerce», *Le Vocabulaire des institutions indo-européennes*, vol. 1. Paris, Minuit, 139-147.

⁵ Cf. *Rep.* II, 370e.

⁶ Por ejemplo *Leyes* VIII, 829b-831b.

⁷ Un lote (*klèros*) es una 5040ta parte del territorio cívico de la ciudad-colonia de Magnesia (*Leyes* V, 745b-e). «Puesto que lo que habéis distribuido al principio [el lote] es medurado y apropiado, no lo deshonréis por compraros y venderos unos a otros (τῶν τε ὀνεισθαὶ καὶ τῶν πωλεῖν)», *Leyes* V, 741b.

dado que además de sellar la unión de los ciudadanos con la ciudad, son también el principal recurso económico de la comunidad cívica y, en esta medida constituyen el soporte material de la integridad de la *polis*. Las restricciones impuestas a las exportaciones e importaciones, las cuales cumplen un doble propósito, son otra señal de la relegación del comercio. En primer lugar, se trata de limitar estas transacciones de acuerdo con el criterio de lo que es necesario o no para la integridad y la autosuficiencia de la ciudad. Está prohibido importar lo que no le es necesario – el ejemplo más detallado es el incienso «proveniente del exterior» (ξενικῶ, V, 847b)–, tanto como exportar lo que es necesario para la ciudad (VIII, 847b-c).⁸ En segundo lugar, se trata también de limitar el contacto con las ciudades extranjeras, evitando así para Magnesia el perjuicio de las malas influencias de sus costumbres imperfectas (IV, 704e-705b).

La relegación del comercio en los confines del espacio político en su sentido abstracto o institucional, también se observa en la prohibición que pesa sobre los ciudadanos de practicarlo. Solo pueden practicarlo los esclavos y los metecos, de acuerdo con una distribución muy clara de las relaciones y funciones entre los miembros de la ciudad: los ciudadanos comparten los recursos,⁹ pero se los vende a aquellos que no son ciudadanos (VIII, 848a-b). El comercio al por menor debe ser la prerrogativa de los extranjeros (VIII, 849d) para preservar a los ciudadanos del riesgo de corrupción moral que implica esta actividad, como lo confirma la sorprendente medida según la cual es necesario «ordenar esa actividad a aquellos hombres que si se corrompieran no ocasionarían un gran daño a la ciudad» (XI, 919c). El comercio, limitado

⁸ La autorización de importar (εἰσαγωγίμου VIII, 847d) todo lo que se utiliza para fabricar armas e instrumentos indispensables para la guerra es mencionada no por el hecho de que estas importaciones serían las únicas permitidas (el Ateniense ha mencionado justo antes las importaciones en general, en 847b), sino porque, estando destinadas a garantizar la defensa de la polis, representan un caso particularmente importante de lo que esta necesita (*Leyes* VIII, 847cd). *Contra* : Piérart 1974, 251; y Bresson A. (2000). *La Cité marchande*. Paris, De Boccard, 116.

⁹ La idea de compartir o distribuir es omnipresente en el Libro V, sobre todo acerca del territorio: por ejemplo νεμομένουσ, 736e; διανομήσ, 737c; διανεμηθήτων, νεμηθήτω, 737e.

pero indispensable, supone entonces la existencia de un «tercero-excluido» en la ciudad, es decir, de un grupo cuya alma es potencialmente sacrificada en el altar de los intercambios económicos los cuales, pese a ser necesarios, deben mantenerse a distancia en virtud del riesgo moral que implican.

Lugares y tiempos del comercio: las plazas de mercado en las fronteras

La relegación del comercio también se refleja, en términos materiales, en las leyes que rigen la instalación y la realización de las plazas de mercado en el espacio y en el tiempo. Comencemos con el espacio. Este está organizado para que los ciudadanos y los esclavos que administran los lotes de sus amos nunca estén en contacto con la venta al por menor ni con aquellos que la practican, ya sea para vender o comprar. El espacio comercial, en efecto, está basado en la separación entre lo que los administradores de los lotes de los ciudadanos les venden al por mayor a los extranjeros, y lo que los extranjeros venden luego al por menor a los artesanos (los cuales son metecos) y sus esclavos. A cada una de estas dos etapas le corresponde un tipo de plaza de mercado. Las primeras están ubicadas en cada uno de los doce pueblos que componen la ciudad (VIII, 848d). Aquí es donde, bajo la supervisión de «agoranomas» encargados de vigilar lo que tiene que ver con «la moderación y el exceso» en las transacciones (σωφροσύνης τε καὶ ὕβρεως, VIII, 849a), los administradores de los lotes de los ciudadanos venden a los extranjeros la parte de la cosecha reservada para ellos, así como otros productos. Pero la venta al por menor de estos productos está prohibida en este lugar (VIII, 849c).

Para poder vender estos productos a los artesanos y a sus esclavos, los extranjeros tendrán que ir al segundo tipo de plaza de mercado, dedicado exclusivamente a estas transacciones y reservado a los extranjeros. El Ateniese no especifica su ubicación exacta (posiblemente estaría en una parte del ágora o en un lugar fuera de ella o quizás en las fronteras de la ciudad). En cualquier caso, al comercio al por menor,

siendo el mayor peligro potencial para la ciudad y sus ciudadanos por el riesgo de corrupción que implica, es necesario mantenerlo alejado del espacio político. Aristóteles hará lo mismo en la *Política*, proponiendo establecer dos ágoras en su ciudad «ideal»: una, llamada libre, como se practica en Tesalia, estará destinada a la educación moral y política de los jóvenes bajo el liderazgo de magistrados de la ciudad. Debe «estar limpia de toda mercancía, y a la que no tendrá acceso ni trabajador manual ni campesino, ni cualquier otro de esa clase, si no es llamado por los magistrados». La otra, la plaza del mercado como tal, «debe ser distinta y estar separada (χωρῖς) de la precedente» (*Política* 1331a 30-b4). A diferencia de lo que se practicaba en Atenas y en un gran número de ciudades griegas donde, como hemos visto, el ágora concentraba todas las funciones,¹⁰ la separación de los espacios funcionales parece ser, tanto para Platón como para su discípulo, un recurso indispensable para organizar la comunidad política de la mejor manera posible. Ambos lo consideran como una condición necesaria para ejercitar de manera adecuada las habilidades y funciones esenciales para la ciudad. Sin embargo, a diferencia de Aristóteles, Platón oscila entre la recuperación de las prácticas atenienses (la primera plaza de mercado es también para él un lugar sagrado o religioso)¹¹ y una tendencia hacia la transformación de estas mismas prácticas por medio de la separación de los espacios, ya que todo parece indicar que el segundo tipo de plaza de mercado estaría lejos del primero. Por el otro lado, mientras que Aristóteles se contenta con la separación general de las dos ágoras –«es ocioso detenernos ahora en precisiones y discusiones sobre tales puntos» (*Política* 1331b18)– Platón, por el contrario, lleva más lejos su análisis del espacio comercial, puesto que percibe allí una dimensión ético-política, pero también metafísica, vinculada con el asunto de la verdad.

¹⁰ Véase la introducción de este artículo, y la nota al pie de página n°3.

¹¹ «Después de la vigilancia de los templos de la plaza para que nadie cometa ninguna infracción, el control de los negocios de la gente sería lo segundo [...]», *Leyes* VIII, 849a-b.

A esta preocupación por la diferenciación espacial de las funciones, Platón añade una preocupación por la transparencia, la cual se traduce en el hecho de que los demás «artículos y utensilios» vendidos y comprados se colocarán en espacios específicos de la plaza de mercado, que serán determinados por los custodios de las leyes y los custodios del ágora (agoranomas) (VIII, 849e).¹² Aquí, es probable que el Ateniese no tenga en mente el comercio al por menor, el cual sigue una compra al por mayor, sino el comercio de un artículo particular producido en pequeñas cantidades. Además, está probablemente pensando en el primer tipo de plaza de mercado, en caso de que sea cierto que «todo el mundo necesita» estos «artículos y utensilios» (VIII, 849e), como parece confirmarlo el siguiente pasaje del Libro XI: «todo lo que uno intercambia con otro por medio de algún tipo de compra o venta, debe realizarlo entregándolo en la zona determinada (ἐν χώρῳ τῇ τεταγμένῃ) para cada mercancía en el mercado y recibiendo el precio del momento, para nada debe hacerse el intercambio en otro lugar de la plaza de mercado» (915d). En cualquier caso, asignar un lugar a los objetos de las transacciones permite garantizar un control más efectivo sobre lo que se vende y en qué cantidad. Esa preocupación no es ajena al problema de la verdad que Platón observa en el comercio.

En cuanto a la organización temporal de las transacciones, es necesario destacar dos aspectos. El primero tiene que ver con el calendario mensual de estas transacciones. El primer día de cada mes se venderá a los extranjeros su cantidad mensual de trigo,¹³ el décimo día se les venderán los líquidos por un mes (probablemente el vino y el aceite). Finalmente, el día 23 se les venderán los animales y todos los objetos e instrumentos que los agricultores suelen vender (como pieles o tejidos) (VIII, 849b-c). Esta organización mensual de la venta separada de la de los demás productos necesarios cumple al menos el siguiente propósito: se opone,

¹² Esta separación de los productos parece corresponder a lo que se practicaba en el Atenas: Harris 2002, 74-75.

¹³ Y todo lo que es περὶ σῖτον (849b): es posible que se trate de la paja.

sin duda alguna, a la institución del mercado diario, que era probablemente la regla en Atenas, y por lo tanto obliga a la moderación y la regularidad en el consumo.

El segundo aspecto temporal de las transacciones comerciales destacado por la ley remite al momento mismo del intercambio: debe ocurrir en el momento exacto en que se paga el precio (VIII, 849e; δεχόμενον ἐν τῷ παραχρῆμα τιμῆν, XI, 915d). La prohibición de la venta y compra a crédito (XI, 915d-e), y el hecho de que la ley permanezca sorda a cualquier reclamo de la persona perjudicada por prácticas formalmente similares al crédito –sea porque no recibió los bienes que pagó de antemano o sea porque no ha recibido el precio de los bienes que ha entregado por adelantado (VIII, 849e-850a)– señalan cuan decisivo es el presente de la transacción en términos de verdad ética y justicia. Esta disposición pone en juego la confianza, especialmente la del comprador hacia el vendedor debido a la disimetría entre ellos en cuanto a las informaciones que cada uno tiene acerca de la verdadera calidad del objeto del intercambio.¹⁴ La transacción va más allá de su mero carácter material en la medida en que concierne el valor infinito de la justicia y de la verdad a través del intercambio finito y repetido de los bienes y del dinero. Que la transacción deba hacerse en el presente no significa que no tenga nada que ver con el futuro. Todo lo contrario: si se hace de la debida forma, lo garantiza puesto que fortalece la *philia* entre los miembros de la *polis*, precisamente porque habrá tenido lugar en las mejores condiciones morales y políticas.

Ya sea en el espacio o en el tiempo, la organización rigurosa del comercio y de sus lugares cumple un propósito único: imponer moderación y regularidad a actividades que suelen ser sinónimo de excesos, mentiras e injusticias. Es lo que también señala, paradójicamente, la relativa positividad moral y política que el Ateniense reconoce al comercio, bajo ciertas condiciones, hacia el final de las *Leyes*.

¹⁴ Johnstone 2011, 17-18.

De la ley sobre el fraude a la alabanza al comercio

Para el Ateniense, la importancia de la verdad y la justicia en el comercio es principalmente negativa o indirecta: a través de las leyes sobre las transacciones comerciales, él trata de poner a distancia cualquier cosa que pueda representar un obstáculo para estos dos valores. Por eso el Ateniense propone una serie de leyes y castigos contra cualquier cosa semejante al fraude o a la disimulación en estas transacciones, en consonancia con el deseo de transparencia mencionado anteriormente con respecto a la organización espacial del comercio. Por lo tanto, para cualquier venta superior a 50 dracmas, cuando se trata de esclavos, el vendedor deberá permanecer en la ciudad por diez días a partir de la fecha de la venta. El objetivo de esta medida es que el comprador tenga la posibilidad de devolverle la mercancía bajo ciertas condiciones, las cuales siempre involucran el conocimiento, tanto por parte del comprador como del vendedor, de la calidad del «producto», por ejemplo, si el esclavo tiene una enfermedad que no sea inmediatamente visible o si ha cometido un crimen (XI, 915e-916d). Si, en el momento de la compra, el comprador sabe que el esclavo cometió un crimen o está enfermo, porque el vendedor se lo ha dicho o porque él mismo es médico o maestro de gimnasia, la transacción no puede ser cancelada. Pero cualquier falta de conocimiento, ya sea involuntaria por parte del comprador o del vendedor, ya sea el resultado de una omisión voluntaria de información por parte del vendedor, hará posible la devolución del esclavo al vendedor, con varias sanciones para este último.

Como lo confirma la prohibición general de vender cualquier cosa falsificada (κίβδηλον, XI, 916d), el comercio no debe atentar contra la verdad y, en consecuencia, tampoco debe atentar contra la justicia y la paz en la ciudad. En la ley sobre el fraude mencionada inmediatamente después de este pasaje, la sección dedicada a los castigos (XI, 917b-918a) evidencia que desde el preámbulo de esta ley (916d-917b), el Ateniense tiene particularmente en mente las transacciones comerciales, a pesar de no nombrarlas como tales. Las tres formas de falsificación

comercial, equivalentes a mentiras (κιβδηλείαν δὲ χρῆ πάντα ἄνδρα διανοηθῆναι καὶ ψεῦδος καὶ ἀπάτην ὡς ἓν τι γένος ὄν, XI, 916d), son las siguientes: 1) que un mismo objeto se anuncie a dos precios distintos el mismo día (917b-c); 2) que el objeto en venta dé lugar a una alabanza para promocionarlo (XI, 917c); y 3) que se venda un producto falsificado (XI, 917c-e). Para el Ateniense los objetos deben tener un valor objetivo y permanente (por lo menos el mismo día), siempre idéntico como lo es la verdad misma, un precio que no puede depender de las intenciones subjetivas, variables y posiblemente fraudulentas, de los vendedores.¹⁵ Practicar estas formas de estafa mientras se toma a los dioses como testigos, es insultarlos directamente (XI, 916e-917a), ya que estos tienen santuarios en cada una de las doce plazas de mercado (VIII, 849a). La sacralidad concedida al comercio correctamente practicado es, sobre todo, concedida a la verdad misma.

Con esa medida, tal vez inspirada por una ley ateniense que prohíbe mentir en el ágora,¹⁶ el Ateniense no solo pretende sancionar lo que, en el comercio, puede ser perjudicial para la verdad y la justicia, sino que también se propone potenciar lo que, en estas mismas transacciones, favorece estos valores. Con su elogio del comercio al por menor (καπηλεία) siempre y cuando sea practicado por gente honesta (XI, 918d-e), el Ateniense muestra que no es el comercio lo que corrompe a los hombres, sino que son los hombres los que corrompen al comercio, desnaturalizándolo.¹⁷ El comercio al por menor no está destinado a perjudicar. Su función natural es introducir, gracias al dinero, uniformidad y proporción entre cosas que carecen de la una o de la otra (*Leyes* XI, 918b-c). Son procesos deshonestos, destinados a enriquecer y menoscabar la *philia* los que «han desacreditado estas prácticas» (XI, 919b). Si bien es cierto que el comercio puede ser una actividad tendencialmente sofisticada, que falsifica lo verdadero con el propósito de

¹⁵ *Ibid.* 29.

¹⁶ *Ibid.* 28.

¹⁷ Véase la importancia que Sócrates concede a las transacciones comerciales al por menor en el proceso de formación de la ciudad en el Libro II de la *República* (371b-d).

obtener el mayor beneficio, esto no implica que esté condenado a ser practicado siempre de esa manera.

Resulta extraño que, pese a reconocer los beneficios potenciales del comercio, el Ateniense no proponga confiarlo a los más honestos y más «filósofos» de los habitantes de Magnesia. Ante esta aparente contradicción, las *Leyes* ofrecen al menos tres razones que justifican el hecho de que el comercio no sea practicado por ellos. Por un lado, el títere humano es débil: se deja guiar fácilmente por los apetitos y la sensibilidad (I, 644d-645c). El muy común afán de riqueza desvía a los hombres de la preocupación por el bien común, conduciéndolos a privilegiar los intereses particulares (VIII, 831c-d). Exponer las naturalezas más talentosas a ese afán, es decir, al peligro de que ellas mismas lo desarrollen, es arriesgarse a corromperlas y conducir las a obrar en contra del interés común de la ciudad – tal como lo evidencia el deterioro progresivo de los filósofos, causado por el afán de riqueza en la *República* (VI, 491b-494e; 497b; VIII, 547b-c). Por otro lado, si el vínculo producido por el comercio contribuye a darle forma a la ciudad y a construir algo de su carácter político, es decir, común, aquél no deja de ser solo una causa auxiliar, sin duda importante, pero auxiliar de todos modos. Es a través del control de sí mismo y de la divulgación de la virtud que se despliega el verdadero vínculo político en Magnesia. Finalmente, sus habitantes solo pueden practicar la «profesión de ciudadano», es decir, el ejercicio de la virtud, siguiendo una educación rigurosa y participando constantemente en actividades múltiples – comités, asambleas, coros y festividades. Dedicarse también al comercio sería desviarse del principio de la función individual única, establecido por Platón tanto en la *República* (II, 369e-370c, 374b-d, IV, 433a) como en las *Leyes* (VIII, 846e). Ese principio es particularmente necesario para los ciudadanos a causa de la misma dificultad de alcanzar la virtud (*Leyes* VII, 877c-d).

En el comercio al por menor instituido por el Ateniense está en juego una parte positiva del marco moral y político de la ciudad. Este comercio, por limitado que sea en la futura colonia, es la forma concreta y elemental de la relación ética y política que el Ateniense pone en la base de la

ciudad. Esa forma del comercio representa un acto de verdad y justicia, aunque no pueda hacer por si solo que la ciudad sea enteramente común, o sea enteramente política.

La República: la plaza de mercado como lugar de la justicia

Estos comentarios acerca de las *Leyes* ayudan a comprender la dimensión económica del ágora en la *República*. La mayoría de los estudios dedicados al pasaje del Libro II (369a-374a) en el que Sócrates describe el nacimiento de la ciudad se enfocan en el llamado principio de la función propia, buscando determinar si es o no el equivalente de la división del trabajo característica de la economía política moderna.¹⁸ Otro de los temas descuidados por los exegetas, es la importancia que Platón otorga al comercio, la cual se observa en el mero hecho de que le dedica el equivalente de una página (370e-371e).¹⁹ Las múltiples razones de este «olvido» tienen que ver, al menos en parte, con los prejuicios que los exegetas le atribuyen a Platón (y a gran parte de la tradición filosófica occidental) de considerar que el comercio es un sinónimo de engaño.²⁰ Es cierto que, como se dijo anteriormente, la asimetría de la información acerca de la calidad del objeto de la transacción entre el comprador y el vendedor en la plaza de mercado, y la desconfianza del primero hacia el segundo, parecen haber sido la norma, además de que muchos Griegos veían en el ágora el lugar de la mentira y del engaño elevados al rango de virtudes.²¹ También es cierto que los sofistas son retratados en los diálogos

¹⁸ Por ejemplo Foley V. (1974). «The Division of Labour in Plato and Smith». *History of Political Economy* 6 (2), 221-222; McNulty P.J. (1975). «A Note on the Division of Labour in Plato and Smith». *History of Political Economy* 7 (3), 372-389. Para un examen crítico de esta asimilación, véase Greco A. (2009). «On the economy of specialization and division of labour in Plato's *Republic*». *Polis* 26/1, 52-72; y Helmer 2010, 42-49.

¹⁹ Por ejemplo, Annas J. (1981). *Introduction to Plato's Republic*. Oxford, Clarendon Press, 76; y Rosen S. (2005). *Plato's Republic. A Study*. Yale University Press, 74, se contentan con mencionar sin más la aparición del comercio.

²⁰ Véase Hénaff 2002, 83-104.

²¹ Johnstone 2011, 20.

de Platón como comerciantes de ilusiones, y como comerciantes motivados primero que todo por la ganancia que pueden obtener de sus adinerados alumnos.²² Pero esa visión negativa no agota la idea que Platón, y probablemente muchos de los Griegos, tenían del comercio y del ágora. La *República* también reconoce al comercio una función ética y política positiva, y considera que la plaza de mercado es un lugar de verdad y justicia. La importancia que Sócrates le concede a la actividad comercial obedece a la idea de que dicha actividad es la expresión concreta de los intercambios que dan luz tanto a la ciudad como a las primeras formas de la justicia y de la injusticia en ella (ἐν αὐτῶν τοῦτων χρεῖα τινὶ τῇ πρὸς ἀλλήλους, 372a).

Para comprender la naturaleza y la función de la plaza de mercado en la *República*, es necesario recordar, en primer lugar, por qué Platón considera los intercambios económicos como el origen de la ciudad, y la manera en que se efectúan. Esto nos permitirá presentar, en segundo lugar, las dos formas bajo las cuales aparecen los intercambios en este diálogo: el comercio «externo», el cual se refiere a las exportaciones e importaciones, y el «comercio interno», el cual remite a las transacciones dentro de la ciudad.

Los intercambios como origen de la polis

Platón considera que los intercambios son el origen de la ciudad. Su relato sobre la génesis de la *polis* no describe el supuesto cambio histórico de una sociedad arcaica a una sociedad desarrollada, sino que expone los tres principios arquitectónicos de cualquier sociedad, especialmente los que rigen los intercambios que tienen lugar en ella y que, según Platón, dan nacimiento a la sociedad y, hasta cierto punto, contribuyen a su preservación.

El primero es la imposible autosuficiencia individual, debido a las necesidades del ser humano (369b-c). Al igual que Aristóteles o

²² Por ejemplo *Soph.* 231d; *Prot.* 313c; *Hipp. Maj.* 282e-283b.

Protágoras,²³ Platón hace de la necesidad el origen de la ciudad o, más ampliamente, el origen de las relaciones sociales, las cuales son, por lo tanto, relaciones principalmente económicas. Pero a diferencia de aquellos, Platón especifica que estas necesidades son muy numerosas (πολλῶν ὧν ἐνδεής, 369b), y que por ello abren el camino a probables peligros éticos y políticos relacionados con el afán de riqueza y el deseo de tener más (πλεονεξία). Por otra parte, la comunidad que resulta de este proceso es frágil y ambigua, puesto que si estos primeros intercambios son comunes y recíprocos, están sin embargo enraizados en una insuficiencia individual, que cada uno busca llenar para si mismo. Esta forma de comunidad no es entonces la comunidad real o completamente común que la *República* y las *Leyes* proponen elaborar, sino una suerte de insuficiencia que todos comparten, tal como lo evidencia el uso del plural en la palabra que designa la comunidad o lo común (κοινωνούς, 369c). La ayuda (βοηθούς, 369c) que cada uno le proporciona al otro no es nada filantrópico, sino la contrapartida necesaria de la ayuda que él mismo necesita. En el gesto por medio del cual cada uno se une al otro para intercambiar, la justicia, por indispensable que sea, se ve desde el principio mezclada con una fuente de injusticia potencial.

Esto lo confirma y aclara el segundo principio: cada individuo participa de estos intercambios porque piensa que es mejor para él mismo (369c). Lo «común» que se elabora a través del vínculo económico es por lo tanto frágil. El mismo principio de cohesión lleva consigo mismo lo que lo debilita, pues según Platón cada individuo es el juez –a menudo ciego²⁴– de lo que es bueno o no para él, y de la relación entre lo privado y lo común.

El tercer principio es la distribución de las funciones a través de la especialización individual, el cual es «justificado» por medio de varios argumentos: la facilidad de esa distribución, la diversidad de los talentos

²³ Respectivamente *Política* 1253a26 ; *Prot.* 320c-323c.

²⁴ Véase *Alcibiades* 129a-131e: Sócrates aclara la confusión común entre «uno mismo» (el alma), lo que nos pertenece (el cuerpo), y los bienes exteriores.

naturales, la cualidad y cantidad de la producción (370a-c). Combinado con los dos principios precedentes, este último explica la inevitable multiplicación de los individuos que componen la ciudad, y la multiplicación concomitante de las inevitables tensiones entre el movimiento hacia lo particular, en virtud del cual cada uno participa de los intercambios y se une a los demás, y el movimiento de unión que estos intercambios inauguran. El vínculo económico propicia y a la vez obstaculiza el vínculo político. A partir de estos tres principios, ¿qué forma toman los intercambios en la ciudad?

Exportaciones e importaciones

Las exportaciones y las importaciones nacen por el efecto combinado, por un lado, de los tres principios que acabamos de mencionar y, por otro lado, de una necesidad geográfica, puesto que ningún territorio es capaz de satisfacer todas las necesidades de sus miembros, por muy bien dotado que esté (370e).²⁵ Sócrates aplica a los exportadores extranjeros el principio según el cual cada uno intercambia con los demás solo si él mismo resulta beneficiado por el intercambio. Así pues, los exportadores extranjeros cederán sus productos a la ciudad que los necesita solo si pueden llevar de vuelta lo que ellos mismos necesitan (ἀὐτοῖς χρεῖα, 371a). Por esto la *polis* está obligada a dedicar una parte de su producción a los socios extranjeros (370e-371a). En este punto, Platón ha sido criticado por su completo silencio con respecto a la manera en que cada ciudad equilibra su producción de acuerdo con sus propias necesidades y con las de las demás ciudades, para que estos movimientos de exportación e importación puedan ser eficientes.²⁶ Este silencio sin embargo no es un fracaso o un error de su parte ni es el indicio de la posible incorporación de un «mercado» potencial (en el sentido moderno de la palabra «mercado»), que regularía la relación entre exportaciones e importaciones. Este silencio tiene que ver con otras razones.

²⁵ La misma idea se encuentra en *Leyes* IV, 704c-d.

²⁶ Weinstein 2009, 453.

En primer lugar, Platón no busca examinar aquí un mecanismo económico con el propósito de determinar su ley interna, sino que quiere mostrar que el intercambio es el movimiento fundamental de la vida política, es decir de la vida de la ciudad, tanto en ella como fuera de ella. Los términos traducidos por importaciones y las exportaciones (τῶν τε εἰσαζόντων καὶ ἐξαζόντων, 371a) son lo suficientemente elocuentes al respecto, ya que significan respectivamente «traer dentro» de y «sacar de» la *polis*. En segundo lugar, el modelo abstracto descrito por Sócrates sugiere que cada ciudad tiene múltiples socios o asociados (ἐκείνοις, 371a). Esto garantiza probablemente que cada mercancía o producto tenga un destino adaptado a las necesidades de aquellos exportadores con los cuales la ciudad está tratando. En tercer y último lugar, Sócrates menciona a los mercaderes (ἐμποροί, 371a), que son los responsables de las exportaciones e importaciones y con respecto a los cuales podemos suponer que tienen suficiente experiencia para saber qué producen las ciudades circundantes y cuáles son sus necesidades.

De acuerdo con Platón, el mercado, en el sentido moderno del término, parece estar ausente de los intercambios entre las ciudades. Pero ¿qué pasa con el comercio que se lleva a cabo dentro de la ciudad misma, en la plaza de mercado?

La plaza de mercado: el lugar elemental de la justicia y la injusticia en la polis

Después de examinar los intercambios con el exterior, Sócrates observa cómo transcurren los intercambios dentro de la ciudad. El hilo conductor de lo «común», que estaba ausente en las líneas sobre el «comercio exterior», reaparece aquí (κοινωνίαν, 371b), porque la idea de comunidad probablemente tiene más sentido para Sócrates dentro de una ciudad que entre varias ciudades. El comprar y el vender (πωλοῦντες καὶ ὀνούμενοι, 371b) son las acciones que unen a los miembros de esta ciudad naciente, lo que representa, como lo veremos, un argumento adicional en contra de la interpretación histórica de este pasaje. Para Sócrates, la sociabilidad del hombre se debe en primer lugar al hecho de que este es, ante todo, un animal económico. Es a

partir de este aspecto de su ser, es decir con él y en contra de él a la vez, que se elaborará la política correcta de Kallipolis.²⁷

Para que las relaciones de compra y venta sean posibles, se requieren tres instituciones: el ágora, el dinero y los comerciantes instalados en la plaza de mercado (ἀγορὰ δὴ ἡμῖν καὶ νόμισμα σύμβολον τῆς ἀλλαγῆς ἔνεκα γενήσεται ἐκ τούτου, 371b, καπήλων, 371d). Este pasaje da lugar a varias preguntas. En primer lugar, Sócrates quiere decir acaso que estas instituciones son la prolongación de una forma natural de intercambio, que habría sido descrita por Sócrates cuando presentó la especialización individual de las funciones (369e-370a). ¿Acaso la ciudad pasó del trueque y del «comunismo» al «mercado» en el sentido moderno y abstracto de la palabra, logrando así un «salto cualitativo»?²⁸ Sin lugar a dudas este no es el caso. En el fragmento 369e-370a, Sócrates no describe el funcionamiento real de los intercambios en la ciudad ni ninguna forma de «comunismo», sino que expone un modelo abstracto del proceso de satisfacción de las «numerosas necesidades» de los seres humanos. Con la referencia al ágora, al dinero y a los comerciantes, Sócrates solo explicita cuáles son los instrumentos e instituciones económicas requeridas para que sean posibles los intercambios de acuerdo con el principio de especialización de las funciones. La compra y la venta hacen parte de estos instrumentos o de estas instituciones que, de acuerdo con Sócrates, posibilitan los intercambios. Sería posible preguntarse por qué, a diferencia de Aristóteles en la *Política*,²⁹ Sócrates no menciona el trueque como modo posible de intercambio que no requiere la institución monetaria. Para responder esta pregunta es necesario interpretar este pasaje en su totalidad: Sócrates no elabora aquí una historia de la ciudad y de los intercambios económicos, sino que examina las funciones más importantes en el proceso que

²⁷ Esta es la interpretación que presento en Helmer 2010 (traducción al español en proceso).

²⁸ Tal es la hipótesis de Weinstein 2009, 440.

²⁹ κατὰ τὴν ἀλλαγὴν, *Política* 1257a25. La traducción más aceptada de esta expresión es «trueque» pero esta es solo una interpretación posible entre otras, puesto que la palabra ἀλλαγὴ significa en general «intercambio», y a veces también «compra» o «venta».

posibilita el nacimiento de la *polis*, con el propósito de entender qué es la justicia en las ciudades empíricas, especialmente en Atenas, y saber cómo promoverla. Ahora bien, el dinero era en aquel momento una institución económica indispensable,³⁰ cuyos aspectos éticos y políticos son frecuentemente analizados por Platón, como sucede en este caso.³¹

Cuando Sócrates habla de «mercado» (ἀγορά), es poco probable que esté haciendo referencia a una versión primitiva del principio central de la economía moderna, según el cual los precios se regulan de acuerdo con la ley de oferta y demanda. Independientemente de los argumentos de los historiadores sobre el probable anacronismo de la proyección de una realidad moderna sobre el mundo antiguo,³² el mercado no es aquí una institución o un principio abstracto, sino un lugar. Como lo indica la lengua griega, el mercado es el espacio de convergencia de los artesanos y sus productos (κομίσας [...] ἦκη, 371c). Sin este lugar físico, las transacciones entre los miembros de la ciudad serían imposibles, o por lo menos muy difíciles. Sin embargo, a diferencia del Ateniense en las *Leyes*, Sócrates no dice nada aquí acerca de la organización y ubicación de este lugar en el espacio de la ciudad.

En cuanto al dinero, ¿qué quiere decir Sócrates al llamarlo «*symbolon*» del intercambio (σύμβολον τῆς ἀλλαγῆς, 371b)? Por un lado, esta palabra remite a los fragmentos de cerámica o vasija que servían como signos de reconocimiento entre dos personas o dos familias que no vivían en el mismo territorio, y entre las cuales existían contratos de varios tipos. El dinero es entonces un «símbolo» en el sentido de que permite el reconocimiento y la unión, a través del intercambio, de los miembros de la *polis*, con la diferencia de que el dinero une potencialmente a cada uno con todos los demás, y no solo a dos personas o a dos familias. Por otro lado, y como consecuencia de lo anterior, el dinero

³⁰ Véase Flament C. (2007). *Une Économie monétarisée: Athènes à l'époque classique (440-338)*. Louvain – Namur, Peeters.

³¹ Véase, por ejemplo, el análisis del tipo político y psicológico oligárquico en *Rep.* VIII, 553a-555b; y *Leyes* V, 741e-742c.

³² Por ejemplo Polanyi 1977, lli.

también es un «símbolo» en el sentido de que, de acuerdo con una posible traducción de este término,³³ es una «garantía» de que, lejos de limitar el intercambio al momento presente, también abre el horizonte temporal hacia el futuro: en ausencia de una mercancía que se cambiará por la que se compró en el mercado, el dinero garantiza que será posible dar el mismo monto en un futuro indeterminado por la compra de algún otro producto. El dinero proporciona un marco temporal a los intercambios, perpetuando hasta cierto punto la comunidad imperfecta nacida de la insuficiencia individual. Por lo tanto –Aristóteles lo dirá mejor que nadie– el dinero hace las veces de instrumento y signo de una justicia en acto pues, a pesar de que no basta para eliminar los conflictos y las injusticias, es el instrumento a través del cual se lleva a cabo el intercambio.³⁴

La idea de que los intercambios comerciales en la plaza de mercado crean vínculos fuertes está además corroborada por la función que cumplen los comerciantes. Ellos compran con dinero los productos de aquellos que necesitan venderlos; luego los venden a quienes necesitan comprarlos. La expresión «en la plaza de mercado» (περὶ τὴν ἀγορὰν, 371d) puede significar que los mercaderes cambian de lugar en el ágora, pasando de los vendedores a los compradores para que todos obtengan lo que quieren. De esta manera, ellos aseguran la circulación de los bienes y la distribución de lo necesario al nivel más particular. Su función de intermediarios no tiene como finalidad propia hacerse ricos (esto es solo una posible deriva, que Sócrates no analiza aquí) sino garantizar los intercambios. El comercio interno cumple una función de vinculación antropológica, económica, ética y prepolítica fundamental, sin la cual la *polis* no podría existir. En una época en la que el comercio involucraba relaciones personales, puesto que vinculaba directamente a los compradores y los vendedores, la plaza de mercado ponía a las personas

³³ Véase Liddell, H.G., Scott R., Jones H.S. [1940] (1996). *A Greek-English Lexicon*, 9th ed. rev. Oxford s.v. A.3.

³⁴ Véase Helmer É. (2017). «De quoi la monnaie est-elle la mesure : Aristote, Diogène et Platon ou la convention monétaire dans l'horizon du politique». *Cahiers d'économie Politique / Papers in Political Economy* 72/1, 7-26.

en una relación ética inmediata. Este lugar es pues el espacio donde nacen la justicia y la injusticia para dar forma a las premisas de un mundo común, en su carácter a la vez unificador y potencialmente conflictivo. Tanto en la *República* como en las *Leyes*, la conclusión es la siguiente: sin comerciantes y sin comercio, es decir, sin plaza de mercado física, la ciudad no puede existir.³⁵

Para terminar, cabe interrogarse sobre la triple aseveración de M. Schofield acerca de este pasaje, a partir del momento en que tiene lugar la descripción del nacimiento de la ciudad (*República* II, 369-372). De acuerdo con él, Platón inventa un «concepto de economía» basado en un análisis racional e identifica la actividad económica con la producción de riqueza, sin proponer ninguna explicación sobre el advenimiento de la *polis*, a pesar de las afirmaciones de Sócrates (*Rep.* II, 369c; 369d).³⁶ Si bien es cierto que la economía aparece aquí como el origen de la sociedad civilizada,³⁷ y sin negar que esta tesis de M. Schofield tiene el mérito de reconocer la importancia de la economía en el pensamiento de Platón, es necesario exponer dos argumentos en su contra. En primer lugar, en vez de plantear una división moderna entre «economía» y «política», Sócrates describe aquí las complejas relaciones entre las mismas, en particular la tensión mencionada anteriormente entre el movimiento político hacia lo común y el movimiento económico hacia lo particular. ¿Por qué entonces habría que negarse a «tomar en serio» a Sócrates cuando aplica el nombre de «*polis*» a la comunidad de los primeros artesanos (369c)?³⁸ Efectivamente, Sócrates plantea cómo se relacionan lo económico y lo político, y qué es lo que contribuye en ellos a hacer o deshacer la ciudad. En segundo lugar, el análisis de la producción económica, si bien es importante en este texto, no debe ocultar el papel

³⁵ Esta idea corresponde probablemente a una cierta realidad ateniense: la plaza de mercado era un lugar privilegiado de la vida ética y política. Véase Harris 2002, 74-75).

³⁶ Schofield 1999, 61-71, en particular 67, 70 et 71.

³⁷ *Ibid.* 70.

³⁸ «[...] though [this text] claims to be an account of the *polis*, the claim is not quite serious, and certainly not definitive», *ibid.* 71.

clave del comercio, el cual asegura la circulación de los bienes y de los servicios. De su organización y su institución moral depende en parte el nivel de comunidad de la ciudad, es decir, su carácter político.

Conclusión

Tanto en la *República* como en las *Leyes*, el mercado designa un espacio urbano en el que, a través del comercio, se plantean algunas de las cuestiones éticas y políticas de la vida en la ciudad. Bajo la forma de la venta y de la compra de los bienes necesarios, están en juego la verdad y la justicia propias de la relación directa entre el comprador y el vendedor, el cual es a veces el productor mismo, a veces un simple comerciante.

Platón fue un meticuloso observador de las prácticas e instituciones económicas de su tiempo. Percibió el carácter fundamental de las actividades comerciales en el desarrollo ético de los individuos, en la arquitectura de las *poleis* y en lo que parece ser una especie de imagen o reflejo de dos principios metafísicos en la vida empírica: la verdad y la proporción, que Sócrates considera, con la belleza, como los rostros del Bien (*Filebo* 65a). Platón ofrece así un buen contraejemplo de la idea todavía vigente de que los Griegos tenían al comercio y a los comerciantes en baja estima, y que, a excepción de Aristóteles, no tenían una reflexión consistente para proponer sobre este tema.

BIBLIOGRAFÍA

Textos

Brisson L., Pradeau, J.-F. (2006). Platon. Les Lois, 2 vols. Paris, Flammarion.

Bury R.G. (1926). Plato: Laws. 2 vols., London, Heinemann; New York, G.P. Putnam's Sons.

Lisi F. (1999). Platón. Leyes. Diálogos VIII-IX. Madrid, Gredos.

Shorey P. ([1935-1937] 1969-1970). Plato. Republic. 2 vols. Cambridge, Harvard University Press.

Estudios

Alvey J. (2011). A Short History of Ethics and Economics. Cheltenham, Edward Elgar.

Andreau J., Chankowski V. (eds.) (2007). Vocabulaire et expression de l'économie dans le monde antique. Paris, De Boccard.

Bresson A. (2015). The Making of the Ancient Greek Economy. Princeton University Press.

Descat R. (2006). «Le marché dans l'économie de la Grèce Antique». Revue de synthèse 127, 253-272.

Harris E.M. (2002). «Workshop, Marketplace and Household: Technical Specialization in Classical Athens». En P. Cartledge, E. Cohen & L. Foxhall (eds.), Money, Labour and Land: Approaches to the Economies of Ancient Greece. London, Routledge, 67-99.

Helmer É. (2016). «Réévaluer la réflexion grecque sur l'économie: de la science économique à la philosophie de l'économie». Métis, EHESS, Paris, N.S. 14, 187-205.

Helmer É. (2010). La Part du bronze. Platon et l'économie. Paris, Vrin.

Hénaff M. (2002). Le Prix de la vérité. Le don, l'argent, la philosophie. Paris, Le Seuil.

Johnstone S. (2011). A History of Trust in Ancient Greece. Chicago, University of Chicago Press.

Karvonis P. (2007). «Le vocabulaire des installations commerciales en Grèce aux époques classique et hellénistique». En J. Andreau, V. Chankowski (eds.), Vocabulaire et expression de l'économie dans le monde Antique. Paris, De Boccard, 35-50

Mayhew R. (1997). *Aristotle's Criticism of Plato's Republic*. Lanham, Rowman & Littlefield.

Mck Camp II J. (2003). *The Athenian Agora. A Short Guide to the Excavations*. The American School of Classical Studies at Athens.

Mck Camp II J. (1980). *Gods and Heroes in the Athenian Agora*. The American School of Classical Studies at Athens.

Piérart M. (1974). *Platon et la cité grecque. Théorie et réalité dans la constitution des Lois*. Bruxelles, Académie Royale de Belgique.

Polanyi K. (1977). (H. Pearson ed.). *The Livelihood of Man*. New York, Academic Press.

Sauvé Meyer S. (2002). «Les dangers moraux du travail et du commerce dans les Lois de Platon». *Revue Française d'Histoire des Idées Politiques* 16, 387-397.

Schofield M. (1999). «Plato on the Economy». En *Saving the City. Philosopher-Kings and Other Classical Paradigms*. London – New York, Routledge, 61-71.

Stalley R.F. (1983). *An Introduction to Plato's Laws*. Oxford, Blackwell.

Thompson D.B. (1993). *An Ancient Shopping Center: The Athenian Agora*. The American School of Classical Studies at Athens.

Weinstein J.I. (2009). «The Market in Plato's Republic». *Classical Philology*, 104/4, 439-458.