

CLASICOS POLITICOS

PLATON
LA REPUBLICA

EDICION BILINGÜE, TRADUCCION, NOTAS
Y ESTUDIO PRELIMINAR

POR

JOSE MANUEL PABON

Y

MANUEL FERNANDEZ GALIANO

CATEDRATICOS DE LATIN Y DE GRIEGO DE LA UNIVERSIDAD DE MADRID



CENTRO DE ESTUDIOS CONSTITUCIONALES

Madrid

1981

1.^a edición, 1949

2.^a edición, 1969

3.^a edición, 1981

ISBN: 84-259-0219-3 (obra completa) 84-259-0646-6 (volumen I)
Depósito legal: M. 30438-1981

GRAFOFFSET, S. L., Pol. Ind. "Los Angeles", GETAFE (Madrid)

INTRODUCCION

Una obra tan extensa y llena de contenido como la *República* resultaría difícilmente inteligible sin una introducción en que se intente dar al lector aquellos detalles y precisiones de carácter interno y externo que se requieren para la recta inteligencia del diálogo. Los traductores han procurado, por tanto, ir tocando, más o menos de pasada, todos los puntos que en este aspecto pudieran interesar u orientar a quien leyere.

En el primer capítulo se da una breve reseña de la vida y obras de Platón, a la cual sigue una noticia sobre la incierta cronología de éstas. Viene después otro capítulo referente a lo que llamamos «génesis» del diálogo, es decir, a la serie de circunstancias de orden histórico, filosófico y psicológico que se aunaron para producir, en aquel momento preciso y por obra de aquel hombre precisamente, la gran obra literaria que va a presentarse. Una vez expuestas las razones por que fué escrita la *República*, nada más natural que seguir hablando de cuándo y cómo fué compuesta, y así lo hacemos, pasando, en un tercer capítulo, a la cronología particular del diálogo, tras de la cual se hallará un resumen de la acción, imprescindible para quien desee seguir atentamente el orden de las ideas discutidas, cuya ilación se pierde a veces en el barroco andamiaje de las preguntas y respuestas. Y por fin, en el cuarto capítulo nos referimos a la tradición del diálogo, esto es, a la vida propia, por así decirlo, que éste ha vivido, desde que su autor lo lanzó al mundo, a través de veintitantos siglos de inmortalidad.

Hemos procurado en todo ello evitar el mayor número posible de redundancias; pero no era fácil eliminarlas

por completo, si no se quería restar claridad a los distintos capítulos. No extrañe, pues, el hallar a veces un mismo dato o una misma afirmación en dos lugares diferentes.

También se ha procurado no cortar excesivamente la exposición con notas al pie, tan prolijas—y tan poco leídas—en algunas obras. Heños preferido incorporar al texto cuanto hubiéramos podido decir en ellas, y sustituir las referencias bibliográficas aisladas por una extensa nota de ediciones y libros de consulta indispensables, muchos de los cuales nos han inspirado o servido de guía en tal o cual pasaje.

En obras escritas, como ésta, en colaboración, es costumbre el indicar la parte del libro de que es responsable uno u otro de los dos autores. No hemos querido hacerlo así en esta ocasión; ni resulta tampoco necesario, pues es tanta la compenetración con que hemos trabajado, y ha sido tan grande la labor de mutua revisión e inspección de cada cuartilla escrita por ambos, que cualquiera de los traductores puede ser considerado como autor de aquello, bueno o malo, que la versión contenga.

Pero sí es imprescindible estampar aquí los nombres del malogrado profesor Rodríguez Sanz y de nuestros amigos señores Palacios, Martín del Rey, Martínez de Azagra, Lorenzo, Martínez Esteras y Muñoz Sendino, quienes han contribuido, en formas y escalas diversas, a mejorar la obra en algún modo.

I.—PLATÓN Y SUS OBRAS.

1. Fuentes biográficas.

Por ser ésta la primera obra platónica que se presenta en la Biblioteca Española de Escritores Políticos, creemos oportuno el hacer preceder a la introducción una breve biografía del autor, sumamente necesaria en este caso, pues gran parte de las ideas expuestas en el diálogo tienen su raíz en las experiencias políticas y humanas atesoradas por el gran filósofo a lo largo de su vida errabunda.

No sería enteramente honesto nuestro proceder si no comenzásemos por enumerar las fuentes directas con que contamos para trazar una biografía platónica. Y ciertamente que no son demasiado abundantes. Ante todo descuellan, como preciosos testimonios escritos por el propio autor, las cartas VI-VIII, sobre cuya autenticidad se hablará más adelante, y algunos pasajes de ciertos diálogos. Es importante, aunque fragmentaria, la aportación de Filodemo, del que se nos ha transmitido, en el papiro de Herculano núm. 1021, la parte de su *Φιλοσόφων σύνταξις* que trata de la Academia (publicada por Mekler, *Academicorum philosophorum index Herculaneensis*, Berlín, 1902). También interesan Apuleyo (*De Platone et eius dogmate*), Diógenes Laercio (libro III y algunos pasajes sueltos de otros libros), Olimpiodoro ((*Βίος Πλάτωνος* y *Προλεγόμενα τῆς Πλάτωνος φιλοσοφίας* editados por Hermann en el sexto volumen de la edición de Platón, págs. 190 y sgs.) y Suidas (s. v. Πλάτων). y *Mesicivio*

Estas biografías parecen estar basadas en fuentes más antiguas y procedentes de los discípulos o inmediatos seguidores de Platón: Espeusipo, jefe de la Academia desde 347 a 339 y autor de un *Ἐγκώμιον Πλάτωνος*; Jenócrates, escolarca desde 339 a 314; Filipo de Opunte, que escribió *περὶ Πλάτωνος* (Suidas, s. v. φιλόσοφος). Y los académicos

Hermodoro, Erasto y Asclepiades, el peripatético Clearco, autor de otro Ἐγκώμιον Πλάτωνος, y el propio Aristóteles, de quien cuenta Olimpiodoro (fr. 650 Rose) que escribió un encomio y biografía de Platón.

Citemos, en fin, como fuentes subsidiarias algunos pasajes aislados de Cicerón y Diodoro, la biografía de Dión compuesta por Nepote, ciertos lugares de Estrabón, Valerio Máximo y Plinio, otra biografía de Dión escrita por Plutarco, varios pasajes de otras obras de este autor, el discurso XLVI de Aristides, algunas citas de Ateneo, la *Varia historia* de Eliano y un fragmento de la *Φιλόσοφος ιστορία*, tratado perdido de Porfirio.

2. *Familia y educación.*

Platón nace, al parecer, en el año 427 antes de J. C.; recién comenzada, por tanto, la guerra del Peloponeso. Si hemos de creer a un testimonio no muy fidedigno, el futuro filósofo vino al mundo el día siete de Targelión, es decir, a últimos de nuestro mes de mayo. Su padre era Aristón, del demo ático de Colito, y su madre, Perictíone; ambos procedían de familias ilustres, que se remontaban hasta Codro y Solón, respectivamente. Dícese, sin gran fundamento, que el niño fué llamado Aristocles, como su abuelo paterno, y que el sobrenombre de Platón, referente a su vigorosa contextura, le fué dado por su profesor de gimnasia. Del mismo matrimonio nacieron otros tres hermanos: Adimanto, mayor que el filósofo, y Glaucón y Potone, menores que él; esta última había de ser, con el tiempo, madre del también filósofo Espeusipo, sucesor de Platón en la Academia. Es probable que Perictíone casara en segundas nupcias con Pírilampes, hijo de Antifonte, matrimonio del cual nació otro Antifonte, hermanastro de Platón. Un hermano de Perictíone fué el político Cármides, hijo de Glaucón y sobrino de Calescro, padre éste de otro famoso estadista y escritor, Critias, que era, pues, primo de la madre de Platón. Este debió de morir soltero, y designó como heredero a un tal Adimanto, probablemente nieto de su hermano del mismo nombre. Esto es casi todo cuanto sabemos de aquella notable familia, cuyas ideas políticas

eran aristocráticas, e incluso francamente oligárquicas, como luego se verá.

Son varios los parientes del filósofo que están inmortalizados en alguna de sus obras: Critias, en el diálogo de igual título; Cármides, en el diálogo a que da su nombre y en *Protagoras* y el *Banquete*; Antifonte, en *Parménides*; Aristón, en la *República*; sus hijos Glaucón y Adimanto, en el mismo diálogo, y además en el *Parménides* y la *Apología*; el propio Platón, en fin, se cita a sí mismo en la obra últimamente mencionada y en el *Fedón*.

Con tales antecedentes huelga decir que el futuro pensador recibió una exquisita educación: basta con repasar las páginas de nuestra *República* y de otros diálogos para darse cuenta de los profundos conocimientos que desde su juventud poseyó aquel muchacho realmente privilegiado. Música, matemáticas y pintura no tuvieron apenas secretos para él; la lectura asidua de Homero y los poetas, tantas veces citados en este mismo diálogo, contribuyó a convertirle en uno de los mejores escritores de todos los tiempos. Se conservan algunos epigramas atribuidos a Platón, de quien es fama que incluso llegó a componer ditirambos y tragedias, mientras, por otra parte, aprendía filosofía heraclitea con Cratilo y formaba su cuerpo en el molde de una gimnástica severa y eficaz que le llevó, según parece, a obtener una victoria en las pruebas infantiles de los juegos Istmicos.

3. *Juventud. Encuentro con Sócrates.*

Atenas, que por los años en que nació Platón se había hallado en la cúspide de su poderío e influencia, se veía por entonces empeñada en durísima lucha contra los espartanos. El niño hubo de presenciar a los seis años (421) la conclusión de la efímera paz negociada por Nicias y Plistoanacte; a los doce (415), la prometedora partida de las naves que marchaban a la conquista de Sicilia; a los catorce (413), la llegada de los enviados que informaron de la terrible derrota que dió al traste con la expedición. Dos años más tarde conoció la revolución de los Cuatrocientos y, pasados otros tres, vió volver triunfalmente al expatriado Alcibiades, que al año siguiente (407) habría de

abandonar para siempre su ciudad natal. Ya por entonces estaría Platón cumpliendo su servicio militar en calidad de efebo, categoría a la que hubo de pasar al cumplir los dieciocho años, es decir, el 409. Su desahogada situación económica le haría formar en las filas de la caballería, donde llevaría la azarosa vida del soldado en tiempo de guerra. Tal vez empuñó por primera vez las armas para combatir, junto a sus hermanos, en la escaramuza trabada junto a Mégara en el 409; tal vez contribuyó a la victoria obtenida no lejos de la Academia en el 407. Mas no era tan dura la milicia que no permitiese dedicar algunos ratos a los amenos ocios de la conversación y el estudio; y así, en uno de estos momentos tan necesarios para el buen ateniense como el agua para el pez, Platón pudo trabar conocimiento, en día memorable, con la extraordinaria figura de Sócrates, que andaba predicando el bien y la verdad por calles, plazas, gimnasios, campos y paseos. No queremos decir con esto que hasta entonces hubiese ignorado cada uno de ellos hasta la simple existencia del otro; nadie podía dejar de conocer, en la Atenas relativamente pequeña de finales del v, a un personaje tan conspicuo y extravagante como Sócrates, y menos que nadie Platón, cuyos parientes Critias y Cármides figuraron por algún tiempo entre los discípulos del que había de ser también su maestro. Sin embargo, debió de haber alguna ocasión decisiva, hacia el año 407, en que aquel muchacho predestinado, por familia, educación y dotes personales, a ser una gloria literaria de Atenas, percibió claramente que debía sacrificar sin piedad toda su obra anterior para servir a su nueva vocación filosófica; y el malogrado poeta quemó, según cuentan, todos sus escritos y siguió a Sócrates.

4. *El período socrático.*

También en el aspecto político iban evolucionando, lenta, pero seguramente, las ideas del joven Platón. Una vez terminado el servicio de dos años, fué puesto en posesión de sus derechos políticos y admitido en la asamblea popular, donde un año después (406) pudo asistir al triste espectáculo de la tumultuosa sesión en que, contra toda justicia, fueron condenados a muerte los generales que habían triun-

fado en la batalla de las Arginusas. Platón, que tal vez venía de luchar en ella, tuvo motivos sobrados para ir trazando *in mente* el cuadro magnífico de la pintoresca democracia ateniense que hallarán más adelante nuestros lectores; y tan grande como su decepción ante los métodos de aquel régimen fué la admiración que le produjo la conducta de Sócrates, intrépido y casi único campeón de la justicia en aquella circunstancia. Si es que Platón no había visto hasta entonces en Sócrates más que a uno de tantos entre los infinitos maestros de retórica que infestaban la Hélade, entonces debió de ser cuando comprendió que tras aquel rudo y poco atractivo natural había algo mucho más serio e importante que todo eso. Y aquél es probablemente el punto inicial de los ocho años sumamente fructíferos en que Platón fué, no exactamente discípulo, sino constante amigo e interlocutor de Sócrates; es decir, todo lo constante que podía ser quien se veía sometido, como los demás ciudadanos, a las duras tareas y peligros que impuso a los atenienses la guerra de Decelia.

Aquellos años presenciaron la ruina de la democracia ática y el advenimiento de los treinta oligarcas (404), que siguió a la derrota de Atenas. El propio Platón nos dice en la inestimable carta séptima que en los primeros días vió con simpatía el nuevo régimen, del que, por otra parte, eran figuras destacadas los ya citados Critias y Cármides; pero que muy pronto hubo de añorar el defectuoso sistema anterior. Llegó, al fin, un momento en que los oligarcas chocaron con Sócrates, poco propicio a comprometerse con ellos en la detención de ciudadanos inocentes; y desde aquel instante—dice Platón—«repugné, indignado, tales fechorías», sin que esto quiera decir que no le fuese preciso el servir militarmente a la oligarquía o el asistir a las asambleas convocadas por sus representantes; sino sencillamente, que el filósofo rechazaba la idea de colaborar activa y voluntariamente con ella.

Cayó, por fin, la oligarquía (403); advino otra vez la democracia; los vencedores se comportaron con relativa benignidad, y Platón estaba ya casi a punto de reconciliarse con el régimen restaurado cuando cayó sobre el pequeño grupo de sus amigos el terrible golpe de la condena y muerte de Sócrates, obra de algunos de los gobernantes

demócratas. Sabemos que Platón intervino en el proceso para salir fiador de una multa de treinta minas, que proponía como castigo para Sócrates en vez de la pena capital; sabemos también que no pudo acompañar a éste en sus últimos momentos, por hallarse enfermo; y nos imaginamos con cuánta tristeza debió de refugiarse en una pesimista neutralidad desde el día en que se convenció de que «no cesarán las calamidades humanas mientras no gobiernen los verdaderos filósofos o se hagan filósofos los gobernantes».

5. *Los primeros viajes. Platón y Dionisio I.*

Por de pronto, un grupo de socráticos, y entre ellos Platón, marchó a Mégara, donde fueron excelentemente acogidos por Euclides (399). Los doce años siguientes de la vida de Platón son un punto sumamente oscuro. Se nos habla de viajes por Egipto y Cirene, donde, según dicen, fué discípulo y amigo del matemático Teodoro, personaje de su *Teeteto*. Parece que el filósofo demuestra conocer personalmente el primer país y los alrededores de Cnosos, en Creta, que constituyen el escenario de las *Leyes*; y hay también indicios de que pasó por Caria, Efeso, y quizá por los países de los saurómatas y tracios. También pudo ser en esta época cuando trabara conocimiento y amistad con el pitagórico Arquitas en la ciudad natal de éste, Tarento. En todo caso, nos es lícito afirmar que su posible estancia en Egipto no fué posterior al 395; que no permaneció ininterrumpidamente en el extranjero, puesto que, según parece, luchó durante los dos primeros años de la guerra corintia, en sendas expediciones dirigidas a Tanagra (395) y Corinto (394); y que, cuando llegó a Sicilia, lo hizo procedente de Italia meridional.

El caso es que a los cuarenta años aproximadamente, esto es, hacia 388, Platón visita Sicilia, donde se amista en seguida con Dión, hijo de Hiparino y cuñado del tirano de Siracusa, Dionisio el Viejo. Dión, que, impresionado por el porte y las palabras del filósofo, seguirá siéndole adicto durante toda su vida, intenta ponerle en relación con Dionisio, pero sin éxito, pues a éste le desagradan sumamente, como es natural, las exhortaciones de Platón y su condena

de la vida y carácter tiránicos. Intenta, pues, marchar el filósofo; dale Dión oportunidad para regresar en una trirreme que conducía a Grecia una embajada espartana, y Dionisio da órdenes subrepticias al jefe de esta última, Polis, como consecuencia de las cuales Platón es desembarcado y vendido como esclavo en la isla de Egina, que a la sazón se halla en guerra con Atenas. Afortunadamente, un cireneo que va camino de Olimpia, llamado Aníceris, le rescata a su costa y le concede inmediatamente la libertad. Esto sucede en el verano del 388.

6. *La Academia. Segundo viaje a Sicilia.*

Siguen otros veintiún años de oscuridad en la vida de Platón. Lo único que cabe deducir es que, una vez llegado a Atenas, el filósofo, influido por los modelos pitagóricos que había visto en Occidente, se propuso formar escuela con los más fieles de sus seguidores y adictos. Se cuenta que intentó devolver a Aníceris el importe de su rescate y que, al negarse éste a admitir la suma, Platón la empleó en la compra de un terreno sito en el lugar llamado Academia y dedicado al héroe Academo. Pronto acudieron, atraídas por sus enseñanzas, gentes de muy varios lugares; la escuela debió, pues, de absorber gran parte de las actividades de Platón, que, al mismo tiempo, se ocupaba de difundir también sus doctrinas por vía escrita, con sus diálogos filosóficos, en todos los cuales, excepto en las *Leyes*, aparece Sócrates como personaje casi siempre principal. Más adelante volveremos a tocar este punto. Limitémonos ahora a indicar que, como antes decíamos, nuestras noticias acerca de dicho período son muy escasas; es de suponer que el filósofo permanecería casi continuamente en Atenas, aunque no queda excluida la posibilidad de algún corto viaje por tierra o por mar.

Dionisio muere en 367, y deja el país en herencia a su hijo igualmente llamado, joven que ha hecho concebir ciertas esperanzas a los amigos del buen gobierno. Uno de éstos es, naturalmente, Dión, que goza de gran influencia cerca del nuevo soberano; su concañado. Pero frente a él se alza un poderoso partido conservador y cortesano, cuyo más caracterizado representante es el historiador Filisto,

otro miembro de la familia real. De momento, el tirano se inclina más bien hacia Dión, y éste, viendo la ocasión propicia, escribe a Platón rogándole insistentemente que se traslade a Siracusa para ayudarle en su obra de mejora y depuración del Estado. Hagamos realidad—viene a decir Dión—la ciudad ideal que has forjado en tu *República*. Convirtamos a Dionisio en filósofo y lo demás se nos dará por añadidura.

Platón vence sus justificados reparos y, algo ilusionado ante tales perspectivas, acude a Sicilia, donde es magníficamente recibido por el nuevo déspota. En los primeros tiempos, su influjo se hace patente en los círculos palatinos. Dionisio se comporta casi como un gobernante ideal, Platón trabaja activamente en la redacción de nuevas leyes y los cortesanos se dedican a llenar de figuras geométricas los suelos de Palacio. Todo parece marchar bien cuando, a los tres meses de la llegada del filósofo, Dión es desterrado por Dionisio, que, falto de voluntad, no ha podido resistir a las reiteradas instancias del partido contrario. Ante la noticia, Platón y sus amigos temen, no sin razón, por su vida. Corre incluso el rumor de que el tirano ha hecho ejecutar al que todos tienen por el principal inspirador de Dión. Pero, con general sorpresa, Dionisio se dedica ahora a halagar y tranquilizar al ateniense; le llama a su lado, le ruega que no abandone Sicilia y lo retiene junto a sí en una especie de reclusión forzosa apenas disimulada. El filósofo, ante la imposibilidad de evadirse, se resigna de momento a su cárcel dorada, dedica a la escritura sus largos ocios—es posible, se ha supuesto, que el *Parménides* haya sido redactado en esta época—y trata una vez más de atraer a Dionisio hacia la filosofía.

Pero esta vez sus intentos fracasan por completo. Y cuando advierte por fin que, bien sea por falta de vocación o por temor a una nueva ofensiva del partido palaciego, el déspota se muestra reacio a formarse en el ideario de la *República*, y que, por otra parte, no es posible reconciliar del todo a Dión con su cuñado, Platón consigue de este último que le deje marchar, con la promesa de que, tan pronto termine la guerra, el tirano llamará tanto al filósofo como a su pariente, que debe considerar su ausencia no como un destierro, sino como un simple viaje por el ex-

tranjero; y al fin, tras de una estancia en Tarento, donde establece relaciones amistosas entre Dionisio y su antiguo amigo Arquitas, llega Platón a Grecia bien avanzado el 366, en el estado de desaliento y pesimismo que puede suponerse. Allí había de encontrarse con un nuevo e inteligente discípulo: el estagirita Aristóteles.

7. *Tercer viaje y últimos años de Platón.*

En el año 362, y una vez restablecida la paz, Dionisio, que ha permanecido en relaciones de relativa cordialidad con el círculo platónico, cumple sólo en parte su promesa: suplica encarecidamente a Platón que vuelva a Siracusa; pero en cuanto a Dión, el tirano se limita a asegurar que le invitará a regresar dentro de un año. El filósofo, molesto ante tanta veleidad, se excusa, aduciendo con razón su edad avanzada; pero por otra parte le llegan noticias de un ferviente amor de la filosofía que dicen haber reverdecido en el alma del déspota. El propio Dión, que es por entonces miembro de la Academia y amigo íntimo de Espeusipo, le anima a repetir la experiencia; y también le exhorta a ello el grupo de Arquitas, insinuando que una negativa podría acarrear fatales consecuencias para las relaciones entre Tarento y Siracusa, mientras que Dionisio parece hacer depender de esta visita la posibilidad de una reconciliación con su antiguo ministro. Tanto y tanto insisten todos, que Platón se decide, aunque de malísima gana, a cruzar nuevamente lo que él mismo llama «el paso entre Escila y la funesta Caribdis». Marcha, pues, el año 361, acompañado de Espeusipo, Jenócrates, Eudoxo y lo más florido de la Academia. Dionisio, que ha tenido incluso la atención de enviar una trirreme especialmente encargada de conducirlo a Siracusa, le dispensa una excelente acogida, y Platón se pone inmediatamente a trabajar y propone al soberano un completo plan de estudios. Pero no tarda en darse cuenta de cuán erróneas eran aquellas noticias referentes a la supuesta vocación filosófica de Dionisio: en realidad, el tirano no ve en Platón más que un bello ornato cultural de su espléndida corte, y como, por otra parte, sigue resistiéndose a deponer sus prevenciones contra Dión, todo ello provoca una serie de roces y choques demasiado

complicados para expuestos en detalle. Baste decir que Platón llegó a correr serio peligro de muerte; que Dionisio le autorizó, por fin, a regresar, y que, después de una nueva estancia en Tarento, el filósofo, del que sabemos que se hallaba en Siracusa el 12 de mayo del 361, llegó a Grecia en el verano del 360.

Aquella fué su postrera aventura. Los trece últimos años de su vida transcurrieron en medio de una imperturbable tranquilidad, sólo alterada por el profundo sentimiento que le produjo la muerte de Dión, asesinado el 353 cuando, tras de haber liberado Siracusa, se disponía a poner en práctica las teorías políticas de su escuela. Por lo demás, basta con leer los diálogos de este último período para advertir la apacible serenidad con que esperaba el anciano su muerte. Esta sobrevino el 347: «murió escribiendo», dice Cicerón, para indicar que no le faltó jamás la lucidez necesaria para proseguir su obra colosal, y otros autores afirman que «se durmió para no despertar más en un banquete nupcial», tal vez en el de las bodas de alguna sobrina suya. Según ciertos testimonios, quizá no muy seguros, en su muerte concurren, como en su nacimiento, circunstancias simbólicas: nació y murió el mismo día, aquel en que se celebraba el nacimiento de Apolo, y su vida contó ochenta y un años, es decir, el cuadrado del número de las Musas, hijas y servidoras del dios. Fué enterrado en el jardín de la Academia, donde siglos más tarde vió su sepultura Pausanias.

8. *Obras de Platón.*

La Antigüedad nos ha legado, con el nombre de Platón, de cuyas obras no se ha perdido ni una sola, no menos de cincuenta y siete títulos distintos: una serie de epigramas, entre los que debe de haber bastantes apócrifos; trece cartas, de las que sólo son auténticas la sexta, séptima y octava y quizá también la tercera; una colección no platónica de definiciones ("Όροι); siete obras declaradamente espurias (Περὶ δίκαιου, Περὶ ἀρετῆς, *Demócoco*, *Sísifo*, *Erixias*, *Axioco* y *Halción*); y treinta y cinco obras más, divididas ya desde antiguo en nueve tetralogías, la última de las cuales está completada por las cartas.

De entre estos treinta y cinco títulos hay algunos seguramente apócrifos: la *Ἐπινομίη*, obra de Filipo de Opunte, *Minos*, *Téages*, *Clitofonte* y tal vez *Alcibiades II*. Se duda también mucho de *Hiparco* y los *Ἀντιρασταί* o *Ἐρασταί* (*Rivales en amor* o *Amantes*); bastante, de *Alcibiades I* e *Hipias mayor*; algo, de *Hipias menor* y *Menixeno*, y ha habido quien ha condenado *Ión*, *Lisis* y hasta *Fedón*, este último sin razón ninguna. Quedan, pues, veintidós obras consideradas como indiscutiblemente platónicas, aunque no está excluida la posibilidad de que se haya ido demasiado lejos en la condenación de las restantes. Vamos a dar ahora el total de los títulos, seguidos del puesto que les correspondía en la división tetralógica de Trasilo: *Eutifrón* (I 1), *Apología* o *Defensa de Sócrates* (I 2), *Critón* (I 3), *Fedón* (I 4), *Cratilo* (II 1), *Teeteto* (II 2), *Sofista* (II 3), *Político* (II 4), *Parménides* (III 1), *Filebo* (III 2), *Banquete* o *Συμπόσιον* (III 3), *Fedro* (III 4), *Cármides* (V 2), *Laques* (V 3), *Eutidemo* (VI 1), *Protágoras* (VI 2), *Gorgias* (VI 3), *Menón* (VI 4), *República* (VIII 2), *Timeo* (VIII 3), *Critias* (VIII 4) y *Leyes* o *Νόμοι* (IX 2). El nombre genérico aplicado a todas ellas es el de *diálogos*, aunque la segunda de las obras citadas no es tal cosa, sino un discurso puesto en boca de Sócrates.

9. *El diálogo.*

El género literario llamado diálogo—y considerado como tal género desde Aristóteles *Poét.* 1447 b, *Retór.* 1417 a, fr. 72—es tan antiguo como la misma Humanidad. Suele citarse, en calidad de primer ejemplo conocido, un diálogo egipcio escrito a fines del III milenario a. de J. C., en que una persona se dirige a su propia alma exhortándola a tener valor para afrontar el suicidio; parece, en efecto, natural que la poesía primitiva haya aspirado ante todo a reproducir los movimientos fluctuantes del alma como opiniones orales encontradas de dos elementos que en ella discuten. Así, hallamos en Homero aquel famoso verso, tan repetido, en que el héroe «habla agriamente a su corazón generoso»; o el pasaje, citado precisamente por Platón, *Rep.* III 390 d, cuyo protagonista exhorta con viriles palabras a su espíritu vacilante. He aquí, pues, el soliloquio, de

que tan abundantes pruebas nos ofrece la poesía posterior, a partir de Píndaro en lugares tan célebres como *O. I 4* y *P. III 61*.

Por lo demás, el diálogo como expresión de las opiniones cambiadas entre dos o más personas aparece ya dotado de toda su perfección en Homero. Deliberaciones, discusiones, comentarios, sencillas pláticas: no hay matiz de los afectos humanos que no aparezca representado en los muchos diálogos de que está sembrada la obra homérica, tantos que, como es sabido, no falta quien considere ambos poemas como piezas primitivamente destinadas a la representación y uno de cuyos personajes sería el narrador o encargado de la parte en que habla el poeta. Podría alegarse, no obstante, que, conforme al estilo épico, las expresiones de los distintos héroes son emitidas en tono demasiado enfático, como series de discursos en nada similares a las vivas conversaciones del habla de plazas y mercados; y lo mismo podría decirse de las escasas ocasiones en que Píndaro pone las palabras directamente en boca de sus personajes. Pero ya no ocurre lo mismo en Safo, cuyo fragmento 149 (formado con dos retazos, uno de los cuales nos había sido transmitido como de Alceo) reproduce la animada conversación de un muchacho y una doncella; el primero afirma que la vergüenza le impide atreverse a decir una determinada cosa a la joven, a lo cual responde ella que, en ese caso, no se tratará de algo precisamente muy decoroso. En una época más avanzada, y aun dejando aparte las espléndidas realizaciones del diálogo trágico, basta con recordar la comedia y, más todavía, el mimo siciliano de Sofrón, del que los papiros egipcios nos han brindado recientemente interesantes restos, para comprender hasta qué grado dominaron los escritores griegos el arte de imitar viva y fielmente el habla popular.

Otra cosa distinta es el empleo del diálogo en la exposición de tesis científicas. Aquí hay que partir del bien conocido género en que el autor se dirige largamente a un interlocutor mudo para adoctrinarle o exponerle sus teorías filosóficas o éticas. Ya Hesíodo elige a su hermano Perses como beneficiario de los consejos e instrucciones contenidos en sus *Trabajos y días*; en las *Χίρωνος ὑποθήκαι*, poema épico atribuido falsamente al mismo autor, era Aquiles

quien escuchaba en silencio las sabias doctrinas del centauro Quirón; Teognis dirige sus reflexiones morales a Cirno; Empédocles, en su tratado Περὶ φύσεως, a Pausanias, y Parménides, en la obra igualmente llamada, a un interlocutor de nombre desconocido. Este método de exposición presentaba el inconveniente de que el disertante desarrollaba sus teorías en forma dogmática, sin ningún temor a objeciones y no atendiendo sino a un plan previamente establecido; y esto era una desventaja gravísima en un pueblo de agudos y vivaces razonadores, como era el griego. Así, vemos cómo el incógnito autor de la *Constitución de Atenas*, obra erróneamente atribuída a Jenofonte y escrita hacia 425 a. J. C., intenta paliar este inconveniente diciendo una y otra vez: «Alguien podría objetar... Pero yo contestaría...» De aquí no hay más que un paso a la composición de verdaderos diálogos, aptos para recoger en su texto las posibles protestas o beneplácitos de quienes escuchan al expositor de la tesis.

Tampoco faltaban precedentes en el empleo del diálogo para la discusión de cuestiones más o menos científicas. En este aspecto, no es posible pasar por alto los banquetes o συμπόσια, reuniones íntimas y estrictamente masculinas, sujetas a un ceremonial bastante severo, que conocemos bien por las obras así llamadas de Platón y Jenofonte, las *Cuestiones simposíacas* y el *Simposio de los siete sabios*, de Plutarco, y muchos pasajes de otros autores, entre los cuales debió de descollar la descripción de un famoso banquete hecha por el polifacético Ión (fr. 4) y que, desgraciadamente, no se nos ha transmitido más que de modo parcial en un lugar de Plutarco (*Cim.* 9). Sabemos, pues, que, después de la comida, seguían las libaciones y los cantos en honor del dios; y, una vez cumplidos estos deberes, aparecía el vino y, con él, las distracciones ofrecidas por el anfitrión a sus huéspedes: flautistas, titiriteros y mimos, por ejemplo. Pero otras veces los comensales preferían ejercitar su ingenio en la resolución de enigmas (véase un bonito ejemplo en este mismo diálogo, V 479 b), o bien, como en el caso del celeberrimo *Banquete platónico*, proponían un tema que irían tratando por turno todos los presentes.

Por otra parte, la literatura anterior a Platón no deja de

presentar muchos pasajes en que es discutido un tema desde los puntos de vista de dos distintos interlocutores: limitémonos, para no hacer interminable este apartado, a poner de relieve casos tan famosos como la controversia entre Mimnermo (fr. 6), que fijaba una duración ideal de sesenta años para la vida humana, y Solón (fr. 22), que amplía este plazo hasta ochenta; la especie de asamblea descrita por Heródoto (III 80), en que los persas deliberan académicamente sobre el régimen de gobierno que se ha de dar al país, una vez expulsados los magos; la notabilísima discusión entre atenienses y melios que nos presenta Tucídides en V 85; y, en fin, los infinitos agones que se gozaba en describir el popular trágico Eurípides.

10. *El diálogo socrático.*

El ambiente literario ateniense era, pues, propicio para un empleo sistemático del diálogo como género literario. Además, este uso respondía perfectamente a una tendencia común a la mayor parte de los escritores y pensadores griegos anteriores a Aristóteles: la aversión a los tratados científicos expuestos en prosa árida y exenta de toda gala estilística. Nada más adecuado, en efecto, a la maravillosa flexibilidad y sensibilidad del espíritu ático, que esta ágil manera de presentar y resolver las cuestiones en que Platón es maestro insuperable. Si, por otra parte, era esto un indicio de falta de madurez en una filosofía que sólo en Aristóteles encontró una recta sistematización y unos medios de expresión adecuados a ella, en este problema no podemos de momento entrar. Limitémonos a indicar que Sócrates y sus seguidores acertaron plenamente al emplear el género que más agradable podía resultar al auditorio.

Es muy dudoso cuanto se relata acerca de predecesores de Sócrates en el empleo del diálogo. Nos hablan de Zenón y de Parménides; por otra parte, Diógenes Laercio asegura (IX 53) que Protágoras fué el primero que promovió el género socrático en las discusiones; otros citan como modelo del gran filósofo a un tal Alexámeno de Teos, que no es para nosotros más que un nombre. Lo único seguro es, pues, que debemos ver en Sócrates al genial propulsor de este género literario singular: resultaría inútil e

impropio de este lugar el recordar cuán importante es el lugar que ocupan la ἐξέτασις, la ἐλεγχίς y la ὁμολογία en los métodos de investigación socráticos. En este sentido, el diálogo resultaba imprescindible como procedimiento exotástico. Platón nos ha transmitido una serie de pasajes, sin duda alguna veraces desde el punto de vista histórico, en que Sócrates contrapone su predilección por el diálogo con la tendencia sofística a componer συνεχεῖς λόγοι, largos discursos expositivos de una sola pieza: cf., por ejemplo, *Alcib. I* 106 b, *Hippias menor* 373 a, o los tres pasajes en que se nos dice que «los libros no contestan a las objeciones» (*Fedro* 275 d, *Protág.* 329 a, 347 e), o la larga escena en que Protágoras y Sócrates discuten acerca del método de discusión que se ha de seguir, hasta que interviene Hippias preconizando un término medio entre las divagaciones protagóricas y lo que llama él τὸ ἀκριβὲς τοῦτο εἶδος τῶν διαλόγων... τὸ κατὰ βραχὺ λίαν (334 c-338 b). Obsérvese también cómo en el *Banquete* (198 b) responde Sócrates a la serie de largos discursos con un diálogo, en que su interlocutor es Agatón, y el relato de otra conversación mantenida en tiempos con Diotima; y cómo, finalmente, el filósofo llega incluso a preguntarse y responderse a sí mismo en la recapitulación final del *Gorgias* (506-7). Y es porque para Sócrates se trata de descubrir cosas mediante preguntas y respuestas (cf. también *Plat. Carta VII* 344 b); mientras que los sofistas dan las cosas por ya descubiertas y no se proponen sino explicarlas al vulgo que las desconoce.

Es de sobra conocido que Sócrates no escribió jamás nada, si se exceptúan las versificaciones de fábulas esópicas con que, según Platón (*Fed.* 60 d), se entretuvo durante su cautiverio (son apócrifas las cartas que se le han atribuido, y erróneas las afirmaciones según las cuales es autor de tal o cual diálogo). Diógenes Laercio (II 122) nos habla de un zapatero Simón, amigo de Sócrates, que compuso treinta y tres diálogos en que se reflejaban conversaciones realmente sostenidas con el maestro; pero este testimonio resulta algo sospechoso, hasta el punto de que hay quien niega rotundamente la existencia de este primer intérprete de Sócrates. Lo que sí es cierto es que varios de sus discípulos imitaron a este último en la composición de diálogos propagadores de sus distintas doctrinas. No nos

referimos aquí a las *Homilias* de Critias, citadas al parecer por Platón en *Cárm.* 161 b, que quedan algo aparte; sino más bien a los diálogos perdidos de Esquines, Euclides, Fedón, Antístenes y Aristipo, y sobre todo, a los conservados de Jenofonte (*Banquete*, *Económico*) y de Platón.

Para este último no debió de ser nada difícil, al menos en su juventud, el seguir al maestro en la elección de género literario; repárese en que, para Platón, el alma consta de varios elementos, no rara vez discordantes en sus tendencias y apetitos. ¿Qué otra cosa hace Leoncio, el extraordinario personaje de *Rep.* IV 439 e, sino dialogar internamente con uno de los elementos de su alma? Pues bien, «el mudo diálogo interior del alma consigo misma» (*Sof.* 263 e) no podía encontrar mejor expresión que en estas magistrales obras de arte que son llamadas diálogos platónicos; obras tales que, como dice Plutarco (*Cic.* 24), «si Zeus pudiera expresarse en palabras, hablaría como Platón».

11. *El diálogo platónico.*

Porque, a juzgar por cuanto conocemos de la persona de Sócrates y de sus más inmediatos seguidores, no es posible regatear a Platón la gloria de haber convertido el diálogo socrático en una de las más espléndidas maravillas artísticas que jamás ha producido el genio humano. Cualquiera que tome en sus manos dos páginas de un diálogo juvenil de Platón y las compare con otras dos del honesto, pero prosaico Jenofonte, podrá discernir en seguida a qué nos referimos y admirar con qué suprema habilidad ha distribuido este gran poeta en prosa la materia dialéctica de modo que jamás pueda hastiarse el oyente o perderse en un mar de secas digresiones: los episodios, las interrupciones, las ligeras chanzas o disputas, todo ello son como pequeños oasis, sabiamente dispuestos, que preparan el ánimo para los pasajes de tema algo más intrincado o difícil. Pero no debemos seguir detallando lo que cualquier lector de buen gusto puede advertir inmediatamente y con el mayor placer: ¡habrá quien pueda olvidar escenas como las introducciones de la *República* o del *Protágoras*, la descripción del ameno paraje en que discuten los interlocuto-

res del *Fedro*, el animado y espiritual festín celebrado en casa de Agatón? ¿Habrà quien pueda olvidar a caracteres como Trasímaco y Pródico, Cármenes y Fedón, Calicles y Teeteto?

12. Cronología de los diálogos.

Vamos a tratar ahora de una cuestión antigua y no bien resuelta. Sería inútil el intento de presentar en breves páginas un resumen del problema que preocupa desde hace siglos a todos los investigadores de Platón. La verdad es que los datos son escasos e inseguros; que los resultados a que ha llegado la ciencia son en este punto divergentes y poco concretos; y que, en una palabra, no es posible asignar una fecha determinada con cierta exactitud a casi ninguna de las obras platónicas. Veamos, no obstante, si podemos dar una idea vaga del estado actual del problema.

Para fijar la cronología de los diálogos hay que basarse: 1.º, en el mismo texto platónico, en el que pueden tenerse en cuenta: *a)* las menciones de hechos históricos; *b)* las posibles alusiones a obras de Platón o de otros autores; *c)* el contenido filosófico; *d)* el método narrativo; *e)* el estilo, vocabulario, etc.; 2.º, en las obras de otros autores clásicos que se refieren a Platón o comentan su vida o determinados aspectos de sus obras. Ninguno de estos indicios es totalmente seguro; pero teniendo en cuenta todos ellos a la vez puede llegarse a algún resultado más o menos satisfactorio.

Parece indudable, ante todo, que ningún diálogo fué escrito antes de la muerte de Sócrates. Se ha observado que Platón no presenta nunca personajes vivos; y menos que con nadie pudo tomarse esta libertad con su maestro, a quien, por lo demás, muestra a veces bajo una luz levemente satírica. Una antigua anécdota nos dice que Sócrates tuvo ocasión de leer el *Lisis*; pero podemos prescindir tranquilamente de esta inverosímil fantasía.

Nos quedan, pues, cincuenta y dos años (399-347), a lo largo de los cuales fué compuesta la ingente obra del filósofo. Hemos visto arriba cuán grande es la importancia que, en la evolución del pensamiento platónico, debemos atribuir a los viajes a Italia. Como, por otra parte, es difícil

que los azares de su vida palaciega dejaran al filósofo mucho tiempo para la redacción de sus obras—cf., no obstante, lo dicho en la pág. XIV—, parece natural pensar que éstas fueran compuestas durante las estancias en Atenas que mediaron entre uno y otro viaje. Podemos, según esto, separar cuatro períodos de su creación literaria: 1.º, 399-388; 2.º, 388-367; 3.º, 366-361; 4.º, 360-347.

13. *Primer período (socrático).*

Según todos los indicios más verosímiles, la primera obra de Platón es la *Apología*, de la que más atrás dijimos que sólo por extensión puede ser considerada como un diálogo. No obstante, a pesar de que no se intenta en esta obra más que reproducir aproximadamente las palabras de Sócrates ante sus jueces, no dejamos, con todo, de advertir en ella cierta tendencia al método dialógico: recuérdese la pequeña conversación relatada en 20 *a-c*, a modo de boceto de un diálogo sobre la educación, junto al cual hay que situar el largo interrogatorio de Meleto (24 *c-27 e*) y otros pasajes (20 *c*, 28 *b*) en que Sócrates se objeta a sí mismo a la manera del autor de la *Constitución de Atenas*, que arriba mencionábamos.

Casi todas las demás obras de Platón, cuya lista puede verse en la página XVII, son verdaderos diálogos; pero, puesto que la composición y redacción de los mismos se prolongó a lo largo de muchos años, no es extraño que en bastantes aspectos sea posible establecer notables diferencias entre unos y otros. Por ejemplo, podría formarse un primer grupo (en el que incluiríamos, v. gr., *Ión*, *Hippias*, *Protágoras*, *Cármides*, *Lisis*, *Laques*, *Eutifrón*, *Critón*), que podríamos llamar «puramente socrático». En efecto, es en estos diálogos donde más pura e íntegra aparece la genial personalidad de Sócrates, con su obsesión por la *ἐλεγχίς*, la finísima ironía, el interés por lo típicamente humano (en oposición con la indiferencia hacia los hechos naturales tan perfectamente expresada en aquel pasaje de *Fedro* 230 *d*: «no me quieren enseñar nada las tierras y los árboles, sino los hombres de la ciudad»); la leve tendencia erótica, nunca ausente en la real figura de Sócrates; la zafiedad, finamente satirizada con frecuencia por el aristocrático Platón (nos

imaginamos, por ejemplo, qué indulgente sonrisa debió de pintarse en los labios del escritor cuando ponía en boca de su maestro las alusiones, tantas veces oídas, al arte de hacer zapatos o de jugar al chaquete); incluso rasgos secundarios, pero innegablemente históricos, como la afición de Sócrates a las comparaciones (cf. *Rep.* VI 487 e), aparecen perfectamente descritos en estos diálogos realistas de la primera época.

Realistas hasta cierto punto; pues, aunque más tarde habremos de volver sobre este tema, no queremos dejar de referirnos aquí al soberano desprecio mostrado frecuentemente por Platón para con las cuestiones cronológicas. He aquí un escollo con que indefectiblemente tropezará quien quiera ahondar en la cronología platónica: citemos, a guisa de ejemplo, algunos casos aislados. En *Prot.* 327 d afirma el sofista que recientemente ha estrenado el cómico Ferécates su comedia *Los salvajes*. Esta comedia se representó por primera vez, según consta de manera cierta, el 421-0; entonces tenía Alcibiades unos treinta y dos años. Pero Sócrates (309 a-b) nos manifiesta que al político le está saliendo ahora su primer bozo de adolescente. En cambio, Pericles, que murió el 429, vive todavía, según se cuenta en 319 e. Otro anacronismo mucho más evidente aún: Sócrates recita en *Menéxeno* un discurso que ha oído pronunciar a Aspasia, y en el cual se hace reiterada alusión a sucesos ocurridos en una época en que el filósofo y la cortesana llevaban ya muchos años bajo tierra. Del mismo modo, en el *Banquete*, que se supone celebrado hacia el año 416, se hace referencia (cf. pág. XXIX) a un hecho no ocurrido hasta el 385-4. Pero, ¿para qué acumular ejemplos; si más adelante (pág. LXXXIV) encontrarán nuestros lectores varios casos similares que afectan a la «fecha dramática» de nuestra *República*?

Quedamos, pues, en que, prescindiendo de estos anacronismos que Platón no se cuidó jamás de evitar, el Sócrates de los primeros diálogos puede ser considerado en general como histórico. También en cuanto a la forma es fácil distinguir los diálogos de esta primera época. Se trata generalmente de conversaciones reproducidas en estilo directo, sin acotaciones del autor. Los personajes son dos: Sócrates y el que da el nombre al diálogo, el cual es refutado con

normas dialécticas estrictamente socráticas (*Eutifrón, Critón, Alcibiades I, Alcibiades II, Hippias mayor, Ión*). Otros presentan un mayor número de personajes: tres en el sospechoso *Téages*, otros tres en el *Hippias menor*, nada menos que siete (pero dos de ellos casi mudos) en *Laques*. También en estos casos da nombre al diálogo el principal interlocutor de Sócrates.

Pero, al lado de este simple esquema, encontramos, ya en la primera época de Platón, otros diálogos escritos en el estilo llamado diegemático. Así, *Cármides* y *Lisis* (el título es el nombre del principal interlocutor), donde Sócrates narra una conversación en que él intervino. Este sistema resultaba ventajoso por permitir una mayor amenidad descriptiva y algún juicio subjetivo del narrador; pero resultaba, en cambio, incómodo, como pronto hubo de comprobar Platón, el constante empleo del «dijo él» y «dije yo». El mismo procedimiento se sigue en los *Amantes*, diálogo seguramente apócrifo. Y hay, en fin, otra obra juvenil que comienza con una conversación en estilo directo; pero luego Sócrates toma la palabra y narra en estilo indirecto la discusión fundamental del diálogo: se trata del *Protágoras*, escrito en «estilo mixto».

Tenemos, pues, la fidelidad en la personificación de Sócrates—unida a una cierta emoción apenas definible que denota la fecha relativamente cercana a la de la muerte del maestro—y la simplicidad dialógica del estilo directo como indicios de composición temprana en las obras del primer período. Añadamos aquí divergencias de vocabulario con respecto a las *Leyes*, tan notables, que permiten concebir este primer grupo como el polo opuesto, en el aspecto estilístico, del generalmente tenido por el diálogo postrero de Platón: así, la total ausencia de *ὄντως* (50 casos en las *Leyes*) y la casi total de *καθάρως* (un caso en *Laques*; 149 en las *Leyes*). También falta por completo *χρεῖον* (57 casos), los dativos jónicos (85), *εἰς δόναμιν*, etc. (71) y *τί μὴν*; (48), con la particularidad, en el último caso, de que es ésta una expresión usual en Epicarmo y, por ende, en la lengua popular siciliana. Debemos, pues, suponer que Platón adquirió tal singularidad dialectal durante su posterior estancia en la isla. Notemos también que no hay rastro aún de la teoría de las ideas, ni de la inmortalidad

del alma (cf. la escéptica expresión de *Apol.* 40 a y sgs.): y que el diálogo suele versar con preferencia acerca de una virtud determinada, sobre la cual, después de refutar a su interlocutor, llega Sócrates a conclusiones frecuentemente negativas (diálogos *παραστικοί*; cf. infra, pág. LXXV).

Es inútil pretender más precisiones sobre los diálogos del primer período (llamado también socrático). Sólo por curiosidad damos el orden que, para los indiscutiblemente auténticos (cf. pág. XVII), fijan algunos de los más competentes críticos:

Ritter:	<i>Laq.</i>	<i>Cárm.</i>	<i>Prot.</i>	<i>Eut.</i>	<i>Apol.</i>	<i>Crit.</i>
Wilamowitz:	<i>Prot.</i>	<i>Apol.</i>	<i>Crit.</i>	<i>Laq.</i>	<i>Cárm.</i>	<i>Eut.</i>
Friedländer:	<i>id.</i>	<i>Laq.</i>	<i>Cárm.</i>	<i>Eut.</i>	<i>Apol.</i>	<i>Crit.</i>
Hildebrandt:	<i>id.</i>	<i>Apol.</i>	<i>Crit.</i>	<i>Laq.</i>	<i>Cárm.</i>	<i>Eut.</i>
Geffcken:	<i>Apol.</i>	<i>Crit.</i>	<i>Prot.</i>	<i>id.</i>	<i>id.</i>	<i>id.</i>

Nosotros nos inclinamos más bien por esta última tesis: así, el *Protágoras*, obra maestra del período, aparecería en el mismo centro de éste. Sobre el supuesto *Trasímaco*, cf. página LXXIII y sgs.

14. Segundo período.

Platón ha fundado ya la Academia y comienza a sentirse bien firme en su posición de jefe de escuela. Tiene, al comenzar este período, treinta y nueve años, y se halla en plena madurez física, espiritual y literaria. Con el hombre va cambiando también el estilo. Comienza, por ejemplo, a ser más frecuente *καθάπερ* (una vez *Eutidemo*; dos, *Cratilo*; dos, *Banquete*). *Gorgias* y *Menón* muestran las primeras huellas de la doctrina de las ideas; en *Cratilo*, *Banquete*, *Fedón*, *Fedro* y *República* la vemos ya perfectamente desarrollada. *Fedón* nos presenta un alma indivisible e inmortal; la inspirada vena poética de Platón se desborda en mitos bellísimos, como los de *Gorgias*, *Fedón* y la *República*. Aparece una fuerte tendencia a la metafísica y psicología; aumenta el rigor lógico; las matemáticas, importadas de Italia junto con una marcadísima influencia órfico-pitagórica, desempeñan un papel predominante en el ideario de este nuevo Platón, que va desplazando lentamente al Só-

crates histórico; de este nuevo Platón un poco pesimista, algo desilusionado con respecto a los hombres y el mundo, pero cuya mente filosófica va alcanzando cimas cada vez más excelsas.

Por otra parte, el mecanismo de los diálogos se hace enormemente complicado, sobre todo en el *Banquete*; la caracterización de personajes y escenarios, tan notable ya, por ejemplo, en *Protágoras*, llega a su perfección.

No faltan en este grupo diálogos de dos interlocutores en estilo directo: *Fedro* y *Menéxeno*, que coinciden en tener ambos una añadidura ajena a la conversación: la disertación amorosa de Lisias, en un caso, y en otro, el ya citado discurso fúnebre oído por Sócrates a Aspasia. También son de dos personajes los apócrifos *Hiparco* y *Minos*; de tres, en cambio, *Cratilo*; de cuatro, *Menón*, y de cinco, *Gorgias*. Pero en esta época predominan el estilo diegemático y el mixto: citemos, como muestras del primero, nuestra *República* (relata Sócrates) y *Parménides* (cuenta Céfalo cómo relató Antifonte lo que le explicó Pitodoro de una conversación en que estuvo presente). En estilo mixto están escritos *Eutidemo* (relata Sócrates), *Fedón* (relata el personaje que da nombre al diálogo) y *Banquete* (relata Apolodoro, que oyó la conversación de labios de Aristodemo).

Dentro de este segundo período suele distinguirse un grupo compuesto por cinco diálogos, cuatro auténticos y uno discutido, para los que se da el siguiente orden:

Ritter:	<i>Gorg.</i>		<i>Men.</i>	<i>Eutid.</i>	<i>Crat.</i>
Wilamowitz:	<i>id.</i>	<i>Menéx.</i>	<i>id.</i>	<i>Crat.</i>	<i>Eutid.</i>
Friedländer:	<i>Eutid.</i>	<i>Crat.</i>	<i>Menéx.</i>	<i>Gorg.</i>	<i>Men.</i>
Hildebrandt:	<i>Gorg.</i>	<i>Menéx.</i>	<i>Men.</i>	<i>Eutid.</i>	<i>Crat.</i>
Geffcken:	<i>id.</i>	<i>id.</i>	<i>id.</i>	<i>id.</i>	<i>id.</i>

Como se ve, la ordenación es bastante uniforme. El único problema grave que se presenta es de otra índole: el de si no será preciso considerar el *Gorgias* como anterior al viaje a Sicilia, en vista de sus alusiones a la condena y muerte de Sócrates (cf. 521 c y sgs.), sólo explicables, en su tono de gran indignación, por el vivo recuerdo de un hecho acaecido recientemente, o en vista del marcado tono de intransigencia juvenil que refleja el diálogo. También apun-

taría en esta dirección la posible alusión a 463 *a* que quizá debamos ver en Isócrates *Contra sof.* 17, escrito hacia 390. En todo caso, el *Gorgias* es posterior al 394 (fecha en que parece haber sido escrita la acusación de Polícrates contra Sócrates, que puede haber dado origen al diálogo). El *Menéxeno* es posterior al 387-6 (paz de Antálcidas), pero no muy posterior a esta fecha. *Menón* se refiere a la corrupción de Ismenias (cf. pág. LXXIV), «que hace poco ha tomado dinero de Polícrates» (90 *a*); pues bien, esto ocurrió en 395, e Ismenias, que al escribirse el diálogo vivía indudablemente, murió el 382. Pero como en el diálogo encontramos ya pitagorismo y teoría de las ideas, hay que datarlo en fecha posterior a la fundación de la Academia y viaje a Sicilia: 386-382, probablemente. La cronología de *Eutidemo* y *Cratilo* es incierta: *Eutidemo* parece posterior a *Menón* y anterior a *Cratilo*, mientras que este último, escrito probablemente después de la paz de Antálcidas (cf. supra), es seguramente anterior al *Teeteto*.

El segundo período termina con lo que se ha llamado «momento de apogeo de la creación filosófico-poética». Es la época en que nace la maravillosa pareja de diálogos *Banquete* y *Fedón* (ordenados así por Ritter, Friedländer y Geffcken) o *Fedón* y *Banquete* (Wilamowitz, Hildebrandt). Este último contiene una alusión histórica: «fuimos diseminados por la divinidad, como los árcades por obra de los lacedemonios» (193 *a*). Parece casi indudable que hay una referencia (con anacronismo; cf. pág. XXV) al diecismo de Mantinea, ocurrido en 385-4 (Jenof. *Helén.* V 2, 1-7); si es así, el diálogo es posterior a tal fecha (Wilamowitz suprime el anacronismo y el dato cronológico al sostener que Platón se refiere a la disolución de la liga arcadia en 418). En 209 *b-c* hay una alusión probable a Dión, lo cual sitúa el *Banquete* en el segundo período; y Aristófanes, que murió hacia el 386, aparece como personaje del diálogo.

El *Fedón* está bien encuadrado cronológicamente dentro de la época de madurez socrática. La composición dramática es complicada; el estilo ocupa un lugar intermedio entre las obras de juventud y las *Leyes*; los elementos pitagóricos, la doctrina de las ideas, la inmortalidad del alma, el mito escatológico, la preocupación matemática, todo

contribuye a situar este diálogo entre el *Gorgias* y la *República*. Pero además tenemos dos citas innegables: una referencia clarísima a *Menón* 82 a en 72 e (sobre la reminiscencia), y otra algo menos evidente al *Fedón* en *Rep.* 611 b (sobre la inmortalidad del alma). No erraremos, pues, gran cosa si colocamos este diálogo en fecha algo posterior al 380; y así, resultaría que Platón dedicó los últimos años de su larga estancia en Atenas a elaborar definitivamente su *República*, cuya fijación cronológica intentaremos hacer más adelante.

Uno de los puntos difíciles de la cronología platónica es el *Fedro*. Varios testimonios antiguos nos lo presentan como una obra juvenil, o quizá como la primera de todas las platónicas: esto ha movido a algunos filólogos a defender para el diálogo una fecha incluso anterior a la muerte de Sócrates. Sin embargo, ni los resultados estilísticos ni los estudios realizados sobre el contenido filosófico del *Fedro* han comprobado en modo alguno esta tesis: antes bien, hoy día reconoce todo el mundo que el diálogo es posterior al *Banquete* y a la *República*, cuya preexistencia se deduce del mito escatológico y de la demostración de la inmortalidad del alma, que en la *República* es algo todavía no del todo seguro; por otra parte, en el *Fedro* puede advertirse fácilmente cierta afinidad con el *Teeteto*, *Timeo* y *Leyes* (la llamada psicoastrología) y con *Sofista*, *Político* y *Filebo* (el pleno desarrollo de un determinado tipo de dialéctica). Debemos, pues, desechar la tesis «juvenil» (cuyos defensores han tenido que sostener una presunta reelaboración estilística en fecha tardía), e igualmente las hipótesis no menos exageradas que lo colocan más acá del *Filebo*. Por nuestra parte, admitimos el orden de Ritter y Hildebrandt (*Rep.*, *Fedro*, *Teet.*, *Parm.*) frente al de Arnim y Friedländer (*Rep.*, *Teet.*, *Parm.*, *Fedro*) o Wilamowitz y Geffcken (*Rep.*, *Fedro*, *Parm.*, *Teet.*); y, de acuerdo con la tesis general, situamos el *Fedro* en los años inmediatamente anteriores al 366. En cuanto al *Teeteto*, no debe de ser muy posterior al *Fedro*: es posible incluso que sean simultáneos. En todo caso, tampoco está clara la fecha (no nos dicen mucho las discusiones sobre si la campaña de Corinto donde Teeteto ha enfermado y sufrido heridas es la del 395 o la del 369); el vocabulario es poco más o menos

el del *Fedro*, y hay, sobre todo, un indicio que permite atribuir a este diálogo una época tardía: el estilo diegemático es abandonado, para que al escribir no molesten las interrupciones entre unas y otras palabras, como cuando dice Sócrates, con respecto a sí mismo, «y yo dije», o bien, con respecto al interlocutor, «asintió» o «no se mostró de acuerdo» (143 c). Con estas razones se justifica la adopción de un sistema de transición que consiste en que, después de un diálogo directo de Euclides y Terpsión, un esclavo lee las notas tomadas por Euclides de la versión que dió Sócrates de una conversación en que él era parte importante. Esto demuestra—se ha dicho—que fué precisamente durante la confección de la *República* cuando Platón quedó harto de los interminables «y él dijo», «y yo dije»; casi tan harto, añadiremos, como los autores de la presente traducción.

En lo sucesivo, todos los diálogos están escritos en estilo directo. Todos, excepto el *Parménides*, para el cual se dió en la página XIV una posible fecha (cf. también pág. XXIV); sin embargo, es posible que en definitiva debamos adherirnos a la citada ordenación de Wilamowitz y Geffcken, y colocar este diálogo en fecha anterior a la del *Teeteto*, y precisamente por razón del estilo narrativo. Por lo demás, el *Parménides* es una verdadera rareza dentro de los diálogos platónicos. Está compuesto de dos partes completamente distintas, en la primera de las cuales el filósofo eleata refuta victoriosamente la teoría de las ideas expuesta por un Sócrates juvenil y en nada semejante a la figura histórica; mientras que en la segunda encontramos otra refutación de la doctrina eleática sobre la unidad y la pluralidad.

15. Tercero y cuarto períodos.

Y quedan, por último, una serie de diálogos que se distinguen, al igual que el *Parménides*, por una mayor sequedad y concisión de estilo. Desaparecen casi en absoluto los rasgos distintivos de personas y lugares. Los interlocutores no hacen ya objeciones, sino que se limitan a asentir de manera mecánica. Sócrates deja casi totalmente de ser el principal personaje de los diálogos.

Estos son seis, prescindiendo del apócrifo *Clitofonte* (estilo directo; dos personajes), y su ordenación cronológica

parece asegurada (con la excepción del *Filebo*, como ahora se verá). Ante todo, el *Sofista* (cuatro personajes), posterior al *Teeteto*, del que es continuación, y al *Parménides* (citado en 217 c); el extranjero eleata dirige la conversación, mientras que Sócrates permanece casi mudo. Luego el *Político*, último miembro de la misma trilogía (que había de ser completada por un cuarto diálogo, el *Filósofo*, que no llegó a ser escrito); también aquí calla el maestro, mientras discute el extranjero con el joven Sócrates. Sigue el *Filebo*, de tres personajes, en que Sócrates, principal interlocutor otra vez, no presenta ningún rasgo típicamente personal.

Hay quien presenta el *Filebo* como posterior a *Timeo* y *Critias*. No obstante, es más común el hacer seguir al *Filebo* estos dos diálogos de ancianidad, de cuatro personajes, que nos hacen ver cómo Platón quiere volver a última hora al sistema sofístico de los tratados sistemáticos, pues ambos terminan en monólogos recitados por los que dan su nombre a la obra, a los cuales asiste casi en silencio Sócrates, de quien se ha dicho con razón que en estos últimos diálogos viene a ser una especie de «presidente honorario». El *Critias*, no terminado, es el tercer miembro de una tetralogía en que le precedían la *República* y el *Timeo* (cf. página LXXXIX), y le seguía otro diálogo que tampoco llegó a escribirse, el *Hermócrates*. Y por último, y prescindiendo de la apócrifa *Epinomís* (cf. pág. XVII), nos restan las *Leyes* (tres personajes en estilo directo). Sócrates ha desaparecido ya, y sólo queda un ateniense en el que más bien debemos reconocer a Platón. Vano sería intentar repartir estas obras entre el tercero y cuarto período, arriba establecidos, de la vida del filósofo. Posiblemente debamos asignar *Sofista* y *Político* al tercero, y los cuatro últimos diálogos al cuarto (en principio tampoco sería imposible que hubiéramos de trasladar al tercero *Parménides* y *Teeteto*). Pero, en definitiva, son quizá hasta demasiadas las escasas precisiones que nos hemos aventurado a ofrecer al lector.

II.—LA GÉNESIS DE LA «REPÚBLICA».

1. *El título de la obra.*

El título con que se conoce este tratado no corresponde al original griego de Πολιτεία (cf. pág. CXXIII): la traducción exacta de éste sería «régimen o gobierno de la polis (o ciudad-estado)»; pero a través del latín *Res publica*, que tiene también este último sentido y que fué empleado por Cicerón para rotular su obra sobre el mismo tema, ha sido vertido con ese término al castellano. Ello tiene el inconveniente de falsear la mente del autor en la misma portada del libro y sugerir inadecuadas representaciones en los muchos que no tienen de él otra noticia que la de su nombre. Con todo, no se ha creído procedente cambiarlo, porque el título tradicional de una obra es signo general de su reconocimiento y pertenece ya más al público que al traductor.

El segundo título reza (cf. también dicha página) «acerca de la justicia»; y en efecto, con una discusión sobre la justicia empieza el tratado (cf. pág. XC). En esa discusión, como en cualquier otra que trate de precisar un concepto, es indispensable que esté presente en la mente de los que discuten la representación de un objeto común, cuya naturaleza se investiga: este objeto es aquí «el principio de la vida social», esto es, el vínculo que liga a los individuos y forma el Estado. De este modo, uno y otro título se reducen al mismo asunto: no obstante, por derivaciones posteriores la reducción no es total, y esto engendra un dualismo de temas que es uno de los más señalados caracteres de la obra.

2. *La «polis» o ciudad-estado.*

La polis fué la unidad social última del antiguo mundo griego: el nombre, como aun nos recuerda Tucídides (II 15, 3), designó primeramente la fortaleza construída en lo alto de la montaña o la colina, y se extendió después al conjunto de lo edificado al pie de ella (ἄστυ). A tal centro de población vinieron a someterse e incorporarse después las aldeas circunvecinas. El vínculo original de los que constituyeron la polis debió de ser tribal, de sangre o parentes-

co, referido a un héroe ancestral, y efectivamente, en todas partes quedaron instituciones y usos conformados con ese origen. Pero, en Atenas y en otros sitios, al correr del tiempo y sus azares, sintieron los ciudadanos la comunidad de habitación y de vida como rasgo capital de su unión.

La estructura de la *polis* o ciudad-estado se vió favorecida por la disposición del territorio helénico, que cordilleras y golfos distribuían en pequeñas comarcas, y por la grata y sencilla creencia, recogida por Aristóteles *Pol.* 1326 *b*, de que la comunidad política exige el conocimiento mutuo de todos sus miembros; sobrevive al imperio macedónico y a la constitución del romano y llega hasta el siglo II de nuestra era, para resucitar en gran parte durante la Edad Media y alcanzar el umbral de la época contemporánea.

La diferencia entre la *polis* y el Estado o nación actual es fundamentalmente cuantitativa, no cualitativa (cf. Barker, o. c. en pág. CXXXI; en contra, Foster, o. c. en página CXXXII). De ahí el interés que para nosotros tiene cuanto sobre ella se discurrió y compuso.

3. *El régimen democrático.*

La *República* de Platón no es en primer término la construcción ideal de una sociedad perfecta de hombres perfectos, sino, como justamente se ha dicho, «a remedial thing», un tratado de medicina política con aplicación a los regímenes existentes en su tiempo. El autor mismo lo confiesa así, y en algún pasaje (473 *b*) manifiesta su propósito de buscar aquel mínimo cambio de cosas por el cual esos Estados enfermos puedan recobrar su salud; porque enfermos, en mayor o menor grado, están todos los Estados de su edad. Y cuando habla de la tiranía como cuarta y extrema enfermedad de la *polis* (544 *c*), reconoce que son también enfermedades los tres regímenes que le preceden.

Hemos de entender, pues, que, así como el estudio del enfermo ha de preceder a la consideración del remedio, así, en la elaboración del pensamiento político platónico, el punto de arranque es el examen de la situación de las ciudades griegas contemporáneas. No obsta que, por razones de método, sea distinto el orden de la exposición: es la realidad circundante lo que primero le afectó y puso estímulo

a su pensamiento. Esta realidad se le presentaba varia y cambiante: los regímenes políticos no eran los mismos en una ciudad que en otra, y en una misma ciudad se sucedían a veces los más opuestos. Platón redujo toda esta diversidad a sistema, imaginando una evolución en que cuatro regímenes históricos fundamentales (timarquía, oligarquía, democracia y tiranía) van apareciendo uno tras otro, cada cual como degeneración del precedente. La timarquía misma nace de la corrupción de la aristocracia, que es el mejor sistema de gobierno, el aprobado por Platón y el representante de la sanidad primitiva. Salvo de éste, de todos tiene experiencia: la «timarquía» es el régimen generalmente tan celebrado de Creta y Lacedemonia (544 c); la «oligarquía» acaso no represente sino la situación contemporánea, ya en degeneración, de esa misma constitución timárquica. Los otros dos regímenes le eran aun mejor conocidos: la democracia, por Atenas, su patria; la tiranía, por su residencia en Siracusa, la corte de los Dionisios. Claramente se percibe, sin embargo, que lo que está más viva y constantemente presente en el alma de Platón es el régimen de su propia ciudad, esto es, la democracia ateniense. Ella ocupaba un campo incomparablemente mayor en su experiencia personal, no sólo como ambiente más prolongado de su propia vida, sino en razón de la mayor riqueza de hechos que por sí misma le ofrecía. Y es claro que toda la meditación constructiva del filósofo supone el descontento y la insatisfacción de aquel régimen político en que había nacido y dentro del cual pasó la mayor parte de sus días.

Hay ya en un cierto pasaje del tratado (430 e) el esbozo de algo que podríamos llamar argumento ontológico contra la democracia, y que, llevado a su inmediata consecuencia, entraña la negación de la posibilidad de aquélla. Si la democracia se entiende como forma del Estado en que el «demo» o pueblo es dueño de sí mismo, su concepción resulta irrealizable, absurda y ridícula; porque el que es dueño de sí mismo es también esclavo de sí mismo, y con ello se hacen coincidir en un mismo ser dos posiciones distintas, opuestas e irreductibles. La distinción hecha por Rousseau entre la «voluntad general» y la «voluntad de todos» es algo que está en pugna con la mente de Platón, y por eso para él el argumento tiene entera fuerza. Ni en la

ciudad, ni en el individuo, ve voluntad general alguna, sino una diversidad de partes con impulsos y tendencias de muy diferente valor. Lo que caracteriza al régimen político, como al régimen del individuo, es la preponderancia de una parte determinada con su tendencia propia. La democracia no es, ni puede ser, por tanto, el régimen en que el poder es ejercido por el pueblo, ni por su mayoría, sino el predominio alterno, irregular y caprichoso de las distintas clases y tendencias: más que régimen, es una almáciga de regímenes en que todos brotan, crecen y se contrastan hasta que se impone alguno de ellos y la democracia desaparece. De aquí la indiferencia moral de ésta y la riqueza que ofrece su experiencia: allí hay gérmenes del régimen mejor o filosófico y del peor o tiránico; y con ellos, de los otros regímenes intermedios (557 d). La condición que hace posible todo esto, la que deja abiertos en todas direcciones la sociedad y el régimen democráticos, es la libertad, y de libertad aparece henchida la democracia; pero un régimen así, radicalmente falso y con iguales facilidades y propensiones para el bien y para el mal, no puede ser un régimen aceptable.

Una de las más gratuitas y erradas afirmaciones que se han hecho respecto al espíritu de Platón, es la de que su antidemocratismo está enraizado en un mezquino espíritu de casta (tesis fundamental del primer volumen de la obra de Popper citada en la pág. CXXXII): su familia, aunque de la mejor nobleza (cf. pág. VIII), había seguido una tendencia más bien abierta y liberal que exclusivista y conservadora, y estaba orgullosa de su conexión con Solón, el fundador de la democracia ateniense; una influencia familiar no puede, por lo demás, rastrearse por parte alguna en el pensamiento político del filósofo, y los tonos de su condenación de la democracia no tienen, por más que otra cosa se diga, la acritud del odio racial. Platón llegó a ella por dos caminos distintos: uno, el de su experiencia política personal, y otro, el de su doctrina de la técnica, recibida esta última de Sócrates, su maestro. Si hemos de creer lo que se dice en la carta VII, cuya autenticidad es hoy generalmente admitida (cf. pág. XVI), lo que separó por siempre a Platón de sus conciudadanos en la esfera política fué la condena y muerte del propio Sócrates en el año 399. Platón ha habla-

do de ella con una cierta mayor amargura en su diálogo *Gorgias* (521 y sgs.): Sócrates mismo pronostica allí su juicio y su sentencia y compara la asamblea popular que ha de condenarle con un tribunal de niños ante el que un médico es acusado por un cocinero. Inculpa éste a aquél por la dureza de sus tratamientos, el rigor de sus prescripciones y el mal sabor de sus pócimas, y les pone por contraste la dulzura y variedad de los manjares que él prepara; en vano el médico alegará que todo el sufrimiento que él impone está enderezado a la salud de los niños mismos, pues el tribunal de éstos no le hará caso y, diga lo que diga, tendrá que resignarse a la condena.

Tal es la imagen que Platón se forma de la democracia, y que persiste en la *República*: un «demo» menor de edad e insensato y unos demagogos que le arrastran a su capricho abusando de su incapacidad y falta de sentido. En un pasaje (488 a-e; cf. pág. CVI) presenta a aquél como un patrón robusto ciertamente, pero sordo, cegato e ignorante, con el que juegan a su antojo los marineros que lleva en su barco; en otro (493; cf. pág. CVII), como un animal grande y fuerte, cuyos humores y apetencias estudian los sofistas para aceptarlos como ciencia, esto es, con el fin de sacar de ese estudio normas para su manejo. Platón, pues, no tiene hiel para el «demo», aunque la tenga para los demagogos: los tonos en que habla de aquél van desde la compasión a la ironía. «Aun cuando agravia—dice en 565 b—no lo hace por su voluntad, sino por desconocimiento y extraviado por los calumniadores». Tales opiniones eran de esperar, por otra parte, en un hombre que había sido discípulo afecto de Sócrates y que, además, había recogido la experiencia de aquel agitado y triste período de la historia de Atenas, aquel final del siglo v que tan bien conocemos por los relatos de Tucídides y Jenofonte. La democracia había tenido su época de esplendor y ufanía, pocos años antes del nacimiento del filósofo, bajo la dirección de Pericles. Este mismo, en un discurso famoso que, sin duda con fidelidad de conceptos, nos ha transmitido Tucídides, había celebrado sus excelencias con ocasión del funeral de los caídos en el primer año de la guerra arquidámica: es un pregón de las calidades y ventajas de la democracia, al que Platón parece poner, muchos años después, la sordina de sus iro-

nías. La derrota exterior y la descomposición interna de Atenas habían sido un amargo comentario a las arrogancias de su primer estratego. Ya Platón le había condenado en el *Gorgias*, juntamente con otras grandes figuras de la historia de su patria, como Milcíades, Cimón y Temístocles; se puede suponer lo que pensaría de los hombres de la edad posterior, los improvisados e insensatos políticos que jalonaron con su desatentada actuación la trágica pendiente de la derrota: del curtidor Cleón o el fabricante de liras Cleofonte, sin contar a Alcibíades, el punto negro en la sociedad de los discípulos de Sócrates. Hombres que alucinaron algún día al pueblo con sus declamaciones o pasajeras victorias para dejarlo caer finalmente en la catástrofe sin remedio.

Tucídides había dicho (II 65, 9) que en la época de Pericles, la más gloriosa de la democracia, ésta no había existido más que de nombre: la realidad era la jefatura de un solo varón, el primer estratego. Para Platón, toda la democracia no había sido más que demagogia en el sentido etimológico de la palabra (cf. 564 *d*); y los demagogos, unos embaucadores del pueblo que, en vez de atender a la mejora de éste, habían cuidado sólo de su propio aventajamiento halagando y engañando a la multitud con el arte bastardo de la oratoria. A todos ellos oponía la figura de Sócrates, «uno de los pocos atenienses, por no decir el único, en tratar el verdadero arte de la política y el solo en practicarlo, que no hablaba en sus perpetuos discursos con un fin de agrado, sino del mayor bien» (*Gorg.* 521 *d*). Y éste era el hombre a quien había condenado a muerte la propia democracia de Atenas.

Pero si la oposición a la democracia era en Platón fruto de su desengañadora experiencia, había llegado también a ella en virtud de una doctrina, fundamental en el tratado de la *República*, pero cuya procedencia socrática es indudable: la doctrina o principio de la técnica. La mayoría de los ciudadanos atenienses residentes en la ciudad se contaban entre los llamados «demiurgos», artesanos o artistas, hombres de oficio o de profesión liberal. Dotado aquel pueblo como ningún otro de un seguro sentido de la belleza y de un vivo afán de saber (Tucíd. II 40, 1), es natural que alcanzase en sus obras y realizaciones una perfección que

en algunos casos sería la admiración de los siglos; y natural también que, conscientes de ello, tuviese cada uno el orgullo de su arte, observase solícitamente los secretos de sus procedimientos y los transmitiese a sus hijos en larga y pormenorizada enseñanza. El sentido de la técnica era, pues, muy vivo en estos profesionales; pero los mismos hombres que así apreciaban las dificultades del acierto y del éxito en un oficio manual o un estudio especializado, se creían capaces de desempeñar sin ninguna particular preparación las funciones públicas en el ejército o en la asamblea, y aun, como hemos visto, la propia dirección de los asuntos del Estado. Y esta supuesta capacidad era también motivo de presunción y de arrogancia. En el ya citado discurso de Pericles hay claras manifestaciones de estos sentimientos: allí se recuerda, por lo que toca al ejercicio militar, que los lacedemonios tratan de alcanzar la fortaleza viril con un largo y penoso ejercicio, que comienza en la primera juventud, mientras que los atenienses, con una vida libre y despreocupada de todo ello, consiguen los mismos resultados (II 39, 1); se afirma que los ciudadanos, aun dedicando su atención a sus asuntos domésticos y quehaceres privados, entienden cumplidamente los negocios públicos (ibid. 40, 2), y que un mismo varón puede mostrarse capaz de las más diferentes formas de vida y actividad con la máxima agilidad y gracia (ibid. 41, 1). Estas afirmaciones de la capacidad general para la política son siempre del agrado del pueblo, pero, interpretadas a su capricho y dando alas a la audacia y a la improvisación, traen las consecuencias que son bien conocidas en la historia de Atenas.

Fué Sócrates quien vino a oponerse a ellas con su principio de la técnica. Creador de la ciencia de la vida humana con su fundamento natural y su fin inmanente; tuvo por capital empeño el convencer a los hombres de su tiempo de la necesidad de esa ciencia y de su incomparable importancia. Y para ello aprovechaba hábilmente aquel vivo sentido de la técnica que, en otros campos más restringidos, tenían, como hemos visto, sus conciudadanos. «¡Oh, Calias! —preguntaba al rico personaje de ese nombre—. Si tus hijos, en vez de tales, fueran potros o terneros, tendríamos a quien tomar a sueldo para que los hiciese buenos y her-

mosos con la excelencia que a aquéllos les es propia; y sería algún caballista o campesino. Pero, puesto que son hombres, ¿a quién piensas tomar por encargado de ellos? ¿Quién hay que sea entendido en tal ciencia humana y ciudadana?» (*Apol.* 20 a-b). No se cansaba de advertir la necesidad de un especial conocimiento para el desempeño de las funciones públicas, empezando por el ejercicio militar; le parecía locura que se designasen los magistrados por sorteo, siendo así que nadie querría seguir tal procedimiento para la elección de un piloto, un carpintero, un flautista u otro operario semejante, cuyas faltas son menos perjudiciales que las de aquellos que gobiernan el Estado (*Jen. Mem.* II 9); es absurdo igualmente—decía—que se sancione a un hombre que trabaja estatuas sin haber aprendido estatuaría y no se castigue al que pretende dirigir los ejércitos sin haberse preocupado de conocer la estrategia, cuando es la suerte de la ciudad entera la que se le entrega en los azares de la guerra (*ibid.* III 1). En otra ocasión (*ibid.* III 6) le vemos hablando con Glaucón (cf. pág. LXXXVIII), que, aún en su primera juventud, se empeñaba en arengar al pueblo y dirigir los asuntos de Atenas; y en el interrogatorio queda al descubierto la absoluta ignorancia del joven en lo tocante a la situación financiera, militar y económica de la ciudad. Estos pensamientos socráticos son puestos por Platón como base de su tratado. «Se le prohíbe—dice en 374 b-c—a un zapatero que sea, al mismo tiempo que zapatero, labrador, tejedor o albañil; ¿cómo puede permitirse que un labrador o un zapatero o cualquier otro artesano sea juntamente hombre de guerra, si aun no podría llegar a ser un buen jugador de dados quien no hubiese practicado asiduamente el juego desde su niñez?»

En todo esto, sin embargo, no aparece sino un aspecto vulgar y previo del requerimiento socrático; porque el arte militar y el político entran dentro de aquella «ciencia humana y ciudadana», de aquel estudio del hombre que no es completo si no considera a éste en sociedad. Ese conocimiento del hombre—porque hombres han de manejar así el general como el político—vale más que la simple práctica de la guerra o la buena información en otros campos de la administración pública. Ello explica la paradoja de que Sócrates (*Jen. Mem.* III 4) justifique la elección de un

estratego sin otros méritos que los de llevar bien su casa y saber organizar los coros del teatro: este tal ha demostrado que sabe operar con hombres, y ello representa positivamente más que los empleos de locago y taxiarco y las cicatrices que ostentaba su contrincante.

Este arte de tratar a los hombres, es decir, de conducirlos a su bien, no es, elevado a la categoría de conocimiento racional, otra cosa que la filosofía. Ella constituye, pues, la verdadera ciencia del político: la justicia y la felicidad de la ciudad son secuelas del conocimiento filosófico del gobernante, advertido y acatado por los gobernados; pero tal conocimiento no puede ser alcanzado por la multitud, y por tanto, ésta no debe asumir funciones rectoras. Cuando Critón advierte a Sócrates de la necesidad de tener en cuenta la opinión de la multitud (*Crit.* 44 *d*), por ser ésta capaz de producir los mayores males, como se ha visto en el propio caso de la condena del filósofo, Sócrates responde: «Ojalá fuera capaz la multitud de producir los mayores males, para que fuese igualmente capaz de producir los mayores bienes, y ello sería ventura; pero la verdad es que no es capaz de una cosa ni de otra, porque no está a sus alcances el hacer a nadie sensato ni insensato, y no hace sino lo que le ocurre por azar». La capacidad de hacer más sensatos, esto es, mejores a sus conciudadanos es lo que el Sócrates platónico exige del político, y por no haberla tenido aparece condenado el mismo Pericles (cf. página XXXVIII); el pueblo, como se ha dicho, es radicalmente incapaz de ello (494 *a*). Y con esto queda pronunciada la condena definitiva de la democracia. Pero la descripción que Platón hace de ella no quedaría completa a nuestros ojos si al lado de sus razonamientos abstractos no pusiéramos la animada pintura de la vida ateniense que nos hace al hablar del Estado y del hombre democráticos en uno de los trozos de más valor literario de toda la obra (557 *a* y sgs.; cf. pág. CXV). Allí vemos el régimen en su hábito externo, con aquel henchimiento de libertad, anárquica indisciplina e insolencia agresiva que, como si estuviese en el ambiente, se transmite a los esclavos y a las bestias, de tal modo que hasta los caballos y los asnos van por los caminos sueltos y arrogantes, atropellando a quienquiera les estorba el paso; libertad tan suspicaz que se irrita y se

rebela contra cualquier intento de coacción y que para guardar perpetua y plena conciencia de sí misma termina por no hacer caso de norma alguna (563 c-d). Ni Tucídides ni Aristófanes nos han dejado cosa mejor sobre las flaquezas políticas de Atenas.

Las consideraciones que van expuestas nos explican la renuncia de Platón a aquella solución del problema de la fidelidad del poder público que consiste en que éste sea ejercido por la sociedad misma. Sin idea de sistema representativo ni de balanza de poderes y de acuerdo con su doctrina de la técnica, no queda otra cosa que crear un cuerpo especializado de ciudadanos que desempeñe las funciones directivas del Estado: y a esta creación está consagrado en gran parte el tratado de la *República*.

4. *Tiranía y oligarquía.*

La separación del poder es condición previa para la buena marcha de la ciudad, pero no tiene por sí eficacia alguna; antes bien, puede conducir a una situación mucho peor que la de la democracia, si el que lo asume es un tirano. Platón había conocido en su primer viaje a Sicilia (cf. página XII) un caso auténtico de tiranía en el régimen de Dionisio. El hombre tiránico es el que deja sus bajos apetitos por dueños de sí mismo, y el tirano político, el que, una vez conseguido el poder, los entroniza sobre la ciudad entera. Después de los tonos de vivo humor con que ha pintado a la democracia, la prosa platónica se hace inusitadamente grave y sombría y entra en una especie de lírica acritud al hablar del tirano (cf. pág. CXV). Y aun hay un pasaje (577 a) en que el autor irrumpe inesperadamente con su propia experiencia en el diálogo de sus personajes. Todo nos aparece ahí con el vigor que a lo atentamente observado sabe dar un espíritu genial: el doble empeño del tirano de asegurarse al «demo» y acabar con sus propios enemigos; su crueldad e inexorabilidad para con éstos y su adulación de la multitud; el miedo que le acosa y la necesidad consiguiente de vivir siempre custodiado; la precisión de hacer la guerra por razones de política interior; su intolerancia de todo hombre de valía, animoso, prudente o simplemente rico; su soledad en un círculo de gentes ruines que le odian en el

fondo de su ser; en fin, la servidumbre del alma del tirano y, en consecuencia, la servidumbre del pueblo a quien él domina, «esclavo de sus propios esclavos». El retrato está hecho con rasgos tomados de Dionisio I de Siracusa, de Periandro de Corinto, de Pisístrato y de otros tiranos, y era sin duda necesario para completar el cuadro de los regímenes políticos existentes en Grecia, así como para demostrar la tesis, fundamental en la *República*, de que la extrema injusticia va acompañada de una extrema infelicidad; pero su mérito principal está en el maravilloso poder de representación con que Platón lo traza. Sea cualquiera la verdad histórica, este trozo parece atestiguar que el autor ha sentido en su propia carne la crueldad del tirano.

La democracia ateniense y la tiranía siracusana daban al filósofo modelos vivos de dos regímenes políticos existentes en su tiempo. Quedaba un tercero, la oligarquía lacedemonia, de la que tenía menos directo conocimiento, pero que era objeto de frecuente consideración en los círculos cultos de la propia Atenas. Había sido ésta derrotada en la guerra contra Esparta; la tesis periclea de la superioridad ateniense en virtud de un determinado tenor de vida y una determinada constitución política, estaba, como se dice hoy, «sujeta a revisión» en el ánimo de los vencidos. Preguntábanse éstos si no serían aquéllos más bien los motivos de su debilidad. Por otra parte, la vida espartana aparecía como la primitiva y genuina de todos los griegos, y a ella se volvían los ojos con la simpatía que inspiran, sobre todo en los tiempos de desgracia, los sanos y olvidados usos de la Antigüedad. Pero cuando no se mezclaba un interés político—y éste era el caso en el sereno ambiente de la sociedad socrática—la devoción consagrada a las cosas lacedemonias resultaba un tanto remota, contemplativa y nada operante. Sobre todo, no llegaba a ofuscar el sentimiento patrio ni la conciencia de la superioridad que conservaban los atenienses en la esfera del espíritu. Sócrates podía ciertamente lamentarse (*Jen. Mem.* III 5, 15) de que éstos no imitasen a los lacedemonios en el respeto a los ancianos, en la práctica de los ejercicios corporales, en la concordia mutua, en el estudio especializado del arte militar; pero su recuerdo de las glorias de antaño y aun otras realidades presentes le convencen de que, por debajo de estas deficien-

cias de hábito, hay en ellos una íntima excelencia que puede hacerles de nuevo, con fácil corrección, superiores en todo a sus rivales. Análogas son las ideas del Sócrates platónico en el *Alcibiades I* (120 y sgs.), donde, después de extenderse en consideraciones sobre la grandeza de Lacedemonia y Persia en linaje, fuerza y riquezas, termina aconsejando al joven sobrino de Pericles el cumplimiento del precepto «conócete a ti mismo», que le llevará a la convicción de que los atenienses sólo pueden vencer a sus enemigos mediante la aplicación y el saber.

El elogio de la vida espartana, no ya en los pormenores de su constitución, sino en el espíritu que la animaba y en las líneas generales de su estructura social, se había convertido en un tópico de los tiempos; pero ese elogio nos da en general la impresión del que hace el hombre de la ciudad cuando, alabando la vida sencilla y honrada de la gente del campo, en nada piensa menos que en cambiarse por ella, porque en el fondo estima que su propia vida tiene otras ventajas a las que aquélla no ofrece compensación. El famoso usurero de Horacio tiene un fondo humano que, con distintas variedades, se muestra con frecuencia en la historia.

Lo que Platón dice en la *República* acerca de aquel «régimen tan generalmente alabado de Creta o de Laconia» está dentro del mismo ambiente. La distinción entre timarquía y oligarquía parece corresponder simplemente a dos grados de evolución de la misma sociedad lacedemonia, alcanzado el primero en el siglo v y el segundo en el iv; ambos regímenes son considerados como superiores a la democracia, sin dejar de ser por ello regímenes enfermos, verdaderas afecciones de la ciudad. A la misma timocracia, el mejor de los dos, no se le escatiman los rasgos desfavorables y aun odiosos (547 e-548 a), como la avaricia y la hipocresía, tomados en su mayor parte de la propia realidad de Esparta. No recogió Platón de ésta la disposición de las magistraturas e instituciones, como los reyes, los éforos o el consejo; sus ventajas son simplemente de hábito y estructura social. El poder está en manos de unos pocos selectos, pero les falta el elemento razonador, es más, hay allí una aversión a entregar el mando a los más sabios. Estos regímenes adolecen, pues, de falta de verdadera cul-

tura (cf. *Hip. may.* 285 c) o, en último término, de filosofía (cf. también la paradoja de *Prot.* 342 a y sgs.); y la filosofía, hay que agregar, se hallaba, bien que sin informar al Estado, en la democracia ateniense.

Como queda dicho, los cuatro regímenes reales de que hemos hecho referencia se presentan en la *República* en un proceso de degeneración, conforme a una representación común en la Antigüedad. Platón concebía lo primitivo como lo más perfecto, y, a partir de ese régimen admirable de tiempos remotísimos y no atestiguados, se sucedían las cuatro formas políticas de la ciudad por este orden: timarquía, oligarquía, democracia, tiranía. La evolución del Estado tiene su paralelo en la evolución del individuo: el predominio de cada una de las partes del alma corresponde al predominio de una determinada clase social en aquél, y así, el individuo timocrático pasa a hacerse oligárquico, el oligárquico se convierte en democrático y este último en tiránico. Excesivo es, sin embargo, afirmar que Platón ha creado con ello la filosofía de la historia y equiparar esta parte de su obra a las sistematizaciones de Hegel, Comte o Marx.

En realidad, los principios que informan esta exposición son bien sencillos y visibles: primeramente, el de la decadencia histórica, que, como ya hemos dicho, no es exclusivo de Platón, sino corriente y admitido en casi todo el pensamiento antiguo. Con él se combina un enlace de sucesión establecido sobre la creencia general de que el régimen espartano era el primitivo de todos los pueblos griegos y de él había nacido en Atenas la democracia. Agréguese la evolución que, en tiempos del filósofo, había sufrido ese régimen pasando de democracia a oligarquía; y finalmente, el hecho de que la democracia había dado lugar en Siracusa a la tiranía de Dionisio I. Lo que Platón ha puesto de su cosecha es el admirable análisis psicológico del cambio por que van pasando los individuos y los regímenes; y este análisis es fruto de su observación y su experiencia de Sicilia y principalmente de Atenas. Aun no llegando a madurez, los diversos regímenes y constituciones que brotaban en el vivero ateniense podían ser advertidos y calculados en su desarrollo por un alma sagaz y profunda como la de Platón. Ahí veía surgir los cambios del Estado en un am-

biente familiar y casero, unidos a eternas y vulgares tendencias del espíritu humano; recuérdese, por ejemplo, aquella madre dolida e indignada que representa vivamente a su hijo el fracaso y la infelicidad de su padre y le excita a seguir distinta y más provechosa conducta (549 *c* y sgs.), o la pintura de la general indisciplina doméstica en el Estado democrático (562 *e* y sgs.). La verdad de este proceso no es verdad histórica, sino psicológica; aquella verdad de las buenas ficciones, de la que se ha dicho que es superior a la de la historia. Verdad típica y ejemplar, que no excluye que las cosas puedan suceder de otra manera; Platón mismo apunta la posibilidad de la regeneración del hombre democrático (559 *e* y sgs.), y no hay razón para sostener que en su mente la única salida de la democracia sea la tiranía.

5. *Las teorías políticas.*

La construcción política de Platón no surge sólo de la contemplación de las realidades de su tiempo y de la insatisfacción que le inspiran, sino de su repugnancia contra las teorías políticas corrientes. Hechos y doctrinas van siguiendo un proceso paralelo. El pensamiento griego se aplicó primeramente a la contemplación de la naturaleza, al estudio de sus leyes, a las conjeturas sobre la composición del mundo físico. El Estado queda incluido en el universo natural y, por lo tanto, resulta tan irreformable como la naturaleza misma; es indiferente que los conceptos de justicia y ley se transporten de lo físico a lo humano o se siga el proceso inverso: todo permanece dentro de lo fatal e inevitable. Podemos imaginarnos a un supuesto labrador asiático que siente cómo llega hasta él la acción despótica del Estado, bienhechora o nociva, ya para defenderle, ya para cobrarle el tributo, pero que en uno y otro caso la cree tan ineludible como la lluvia que fecunda sus mieses o el granizo que las destruye. A esta disposición meramente pasiva del individuo corresponde la identificación teórica de la ley estatal con la ley física. Terrible revelación la de que el hombre puede actuar sobre el Estado, cambiar su constitución y modificar así su propia suerte en cuanto le

parece más miserable y dolorosa. Y esta revelación la tuvo el hombre griego: él podía observar las cosas más de cerca por la misma pequeñez de la «polis», advertir la debilidad de los detentadores del poder y adivinar en consecuencia el poco esfuerzo que requería su derrumbamiento. Platón mismo, al tratar del origen de la democracia, ha pintado el caso de una manera viva y sustancialmente verdadera (556 c y sgs.). Los hechos confirman las esperanzas y el poder cambia de manos; entonces ya no puede creerse en el origen divino de aquél, y la idea del fundamento natural del Estado deja paso a la de la convención (νόμος). El peligro, sin embargo, es que todo lo convencional puede ser requerido de cambio y que, proclamada, frente a la antigua doctrina del Estado-naturaleza, la del individuo-naturaleza, se deja el camino abierto a los asaltos del egoísmo y del capricho y, en último término, a la teoría de la fuerza, que sólo puede llevar a la tiranía o a la destrucción de la sociedad. Homero había enseñado que los reyes reciben su cetro de Zeus; Hesíodo había dado a la Justicia progenie divina; Heráclito había concebido el orden del Estado como una parte del gran orden del cosmos; pero el griego observaba tal variedad de regímenes entre las gentes de su raza y tal sucesión de ellos dentro de una misma «polis», que no podía menos de plantearse el problema de cuál de esos regímenes era el mejor, con lo que se creaba la ciencia política.

Pero antes había que pasar por la gran crisis representada por la Sofística. Los sencillos y no razonados principios de la moral tradicional, la misma religión heredada, eran demasiado débiles para resistir el choque de calamidades tales como había padecido la generación de fines del siglo v y principios del iv: violadas todas las normas de la conducta humana y sumergidos en la catástrofe ciudades, familias e individuos, no parecía haber otra consigna sino la de «sálvese el que pueda», y la máxima de que cada cual no valía sino lo que su propia fuerza, informaba la vida toda, así en las relaciones ciudadanas como en las internacionales. Atenas había pasado por la peste, la derrota, el hambre y el terror: cómo relajaba más y más cada nuevo desastre la moral de sus ciudadanos ha sido magistralmente referido por Tucídides, especialmente en III 82 y sgs. Y las

doctrinas seguían el paso de los acontecimientos y del estado social.

Los griegos tenían en las relaciones internacionales algunas normas heredadas de antiguo con base religiosa, tales como la del respeto al pacto jurado y la de la inviolabilidad de los mensajeros; pero, a más de que estas normas fueron muchas veces quebrantadas, la guerra en sí no era otra cosa que una gigantesca aplicación del principio del derecho del fuerte. En las conversaciones que precedieron a la apertura de la gran campaña, los atenienses habían declarado a los lacedemonios que «los que pueden imponerse por la fuerza no tienen necesidad alguna de justificación» (Tuc. I 77, 2). Hay que recordar además—y esto lo comprenderá mejor nuestra generación que las precedentes—que la lucha entre Estados tomó en gran parte carácter de lucha de regímenes, de pugna entre democracia y oligarquía, y que, en consecuencia, la oposición política de cada ciudad resultaba aliada de los enemigos de ella o, por lo menos, partidaria de la composición y de la paz. Sus probabilidades de triunfo aumentaban con las derrotas de la propia patria, y cuando la situación era más desesperada, los que se empeñaban en mantener el régimen tradicional, y con él la guerra, aparecían como responsables de la consumación de su ruina: de aquí aquellas sediciones y guerras civiles en las que, como sucede siempre, el atropello y la crueldad rebasaban los límites comunes en la guerra entre Estados, poniendo colmo a la inhumanidad y al horror. En Tucídides y en Jenofonte, en Aristófanes y en Lisias hallamos reflejado aquel ambiente de tenebrosa desconfianza que precedía a las revoluciones y aquel miedo inefable en medio de la lotería de la muerte: vemos, durante el régimen de los Treinta, a los ciudadanos y los metecos ricos sorprendidos en la calle o en sus propias casas y entregados a los ejecutores para que les hiciesen beber la cicuta; a los oligarcas radicales arrastrados por la inexorable necesidad del tirano a deshacerse, saltando sobre la jurisdicción ordinaria, de sus colegas más moderados; a la multitud preguntando anhelosa hasta dónde iba a llegar aquello y a los tiranos mismos espantados de su propio miedo y tratando de ahogarlo en sangre.

La reconciliación y la amnistía impuestas en gran parte

por los mismos lacedemonios no terminan con el rencor de los espíritus; y el ingenio de los agraviados se empleaba en buscar argucias para eximir el caso de sus enemigos de las normas de perdón establecidas. Los ciudadanos honrados y hasta cierto punto neutrales vinieron a ser desde un principio víctimas de ambos bandos, pues su supervivencia misma resultaba odiosa en medio de la general matanza (Tuc. III 82). Es muy probable que el proceso de Sócrates tuviese por motivo real una de estas venganzas políticas (cf. Barker, pág. 93 de o. c. en pág. CXXXI), disfrazada con otras imputaciones que, en opinión de los acusadores, habrían de hallar, como en efecto hallaron, favorable acogida en el ánimo de los jueces populares. En semejantes situaciones sucumbe la moral del hombre medio y los ambiciosos de altura aceptan con gusto las doctrinas que justifican sus desafueros. Queda siempre una esperanza de remedio, mientras hay reacción en las conciencias; pero cuando éstas han hallado una fórmula valedera de acomodamiento, nada cabe esperar. Y este era el mayor peligro: porque lo que se había proclamado ya ocasionalmente norma de las relaciones internacionales y de partido iba abriéndose camino en el campo de la enseñanza pública, merced a los sofistas. Profesáronse éstos «maestros de vida»; en realidad, enseñaron un «arte de vivir» del que faltaron desde un principio los fundamentos tradicionales de la religión y la moral. Desentendidos de los problemas de la ciencia natural, cuyos cultivadores habían mostrado una diversidad de doctrinas que hacía desconfiar de obtener en ella resultados positivos, volvieron su mirada hacia el hombre, al que ya Protágoras designó como «medida de todas las cosas».

Vino Protágoras por primera vez a Atenas poco después de mediado el siglo v, y en aquella época le confió Pericles el bosquejo de una constitución para Turios, la colonia panhelénica; debió de estar también allí en 422-1; y últimamente, en 411, fecha en que fué acusado por Pitodoro, uno de los Cuatrocientos. La doctrina moral y política de Protágoras, de apariencia conservadora y respetuosa con las máximas corrientes, contenía ya en sí los gérmenes de disolución que habían de madurar en las enseñanzas de los sofistas posteriores. En discrepancia con las leyendas reci-

bidas y la concepción común de la Antigüedad, sostuvo que la vida salvaje fué la primitiva de los humanos (cf. pág. XXV), y que éstos, para no ser aniquilados por las fieras, tuvieron por fuerza que congregarse en ciudades. Allí hubieran perecido también en mutua lucha si no hubiesen recibido el don divino de la justicia ($\delta\iota\kappa\eta$) y el pudor ($\alpha\lambda\delta\acute{\omega}\varsigma$); pero el papel de los dioses en la representación protagórica termina con esto, y los hombres no vuelven a saber de ellos, porque jamás se les muestran y ni siquiera tienen posibilidades de comprobar su existencia. Sin negar taxativamente que existan, Protágoras prescinde de ellos en su arte de vivir; el ser humano se ha de valer por sí mismo, y es, como queda dicho, la medida de todas las cosas.

Aplicado este principio al orden moral, sustituido el respeto a los dioses y la confianza en ellos por la confianza en las propias fuerzas, y eliminadas, con su mediocre fundamento religioso, las débiles barreras de la justicia y el pudor, compréndese que la doctrina de Protágoras quedase pronto en algo enteramente de acuerdo con las terribles e inhumanas prácticas de la época, anteriormente referidas. Un evidente avance en este sentido realizó Gorgias de Leontinos, que llegó a Atenas, como embajador de su ciudad, el año 427, fecha probable del nacimiento de Platón (cf. pág. VIII), y con su enseñanza retórica y sus dotes de orador ejerció allí un influjo extraordinario y decisivo. Su desentendimiento de las ideas morales fué mucho más claro y resuelto que el de Protágoras; su enseñanza tenía por exclusivo objeto el arte de triunfar en la vida pública, sin empleo de violencia exterior, por la fuerza mágica de la oratoria. Este arte contaba ciertamente con la eficacia del razonamiento que domina la inteligencia, pero mayormente con el hechizo ejercido en el alma por el elemento sensible, la música de la lengua. Del éxito oratorio se derivan el honor, la gloria y el poder, que es todo cuanto puede ambicionarse; el fin inmediato del discurso, el sentido en que ha de mover los ánimos es indiferente. La justicia y el pudor de que hablaba Protágoras quedan reducidos al nivel de preocupaciones humanas que el orador debe tener en cuenta para no exponerse a fracasar, al contradecir la opinión general de su auditorio. El mismo Gorgias trató

en sus discursos temas elevados de gran aceptación; pero era natural que en la vida ordinaria reservase sus opiniones y no quisiese llamarse filósofo, sino sólo orador (ὀήτωρ). Una buena prueba de su resistencia a pronunciarse en privado sobre asuntos trascendentales la tenemos en el diálogo de Platón que lleva su nombre.

Lo que Gorgias había establecido en el campo de la oratoria no había por qué dejarlo reducido a ésta, y su extensión suponía la proclamación del derecho del fuerte en los diversos órdenes de la vida. La doctrina de la fuerza como elemento dominante en las relaciones humanas aparece enunciada en el *Gorgias* por Calicles, y en la *República* por Trasímaco; la diferencia está en que el primero trata de darle una base teórica en su conformidad con la naturaleza, y el segundo, más empírico, se aferra en presentarlo como una realidad universal e innegable. Calicles ha sido comparado con Nietzsche; Trasímaco, con Hobbes.

Que estas doctrinas demoledoras no eran ni mucho menos una invención de Platón lo muestran con prueba irrefutable los fragmentos conservados del sofista Antifonte: profesó éste sobre el origen de la sociedad opiniones semejantes a las ya mencionadas de Protágoras, pero aseguró que el «nomos» humano y las leyes de la ciudad violentan el estado de naturaleza, y son verdaderas añadiduras (ἐπιθετα) puestas por estatuto y convención a las leyes naturales. Estas últimas son las únicas que presentan carácter de necesidad; a las otras sólo se les debe obedecer en presencia de aquello que las han hecho, pero cuando nadie lo observa conviene escaparse de ellas y vivir conforme a naturaleza, lo cual no tiene nada de vergonzoso ni de punible. Entre los ejemplos de estas leyes añadidas está nada menos que la que prescribe el cuidado de los padres; Antifonte no se abstiene de lo más escandaloso. «Es de gran valor—dice Wilamowitz en la pág. 85 de o. c. en pág. CXXVIII—escuchar así directamente de boca de un sofista las teorías que de hecho derrumbaban la moral política y ciudadana».

La relación entre las teorías y los hechos es indudable; pero echamos de menos un testimonio directo sobre ella. Tucídides ha llamado la atención, en distintos pasajes de su obra, sobre la corrupción de los griegos de su tiempo; nos ha descrito el naufragio de las normas morales y las

causas del mismo; ha puesto igualmente más de una vez la doctrina del derecho del fuerte en boca de sus personajes; pero no nos ha dicho una palabra sobre la influencia de los sofistas. Indudablemente los hechos precedieron a las teorías, porque el abuso de la fuerza es tan antiguo como el hombre mismo; pero la formulación y enseñanza de las normas de conducta corrientes en época tan desgraciada no sólo las extendían ampliamente en la ciudad, sino que amenazaban con sofocar toda recta doctrina ética y acabar, en consecuencia, con la civilización. Tal fué el peligro con que se enfrentó Platón en sus libros de la *República*.

6. *Precedentes próximos.*

Las discusiones sobre el «mejor estado», tan propias, como queda dicho, del mundo griego, tienen ecos frecuentes en la literatura. Heródoto (III 80) traspone con todo desembarazo una de estas discusiones a Persia y nos presenta a los conjurados contra los magos conversando, después de la matanza de éstos, sobre la forma de gobierno que debería establecerse (cf. pág. XX). Otanes habla en favor de la democracia; Megabizo está por la oligarquía; Darío, que es el que triunfa, por el poder monárquico. El mismo Heródoto advierte que estas discusiones resultarán increíbles para algunos de los griegos. Eurípides, que en tantos aspectos ha reflejado la vida de su época, da entrada más de una vez en sus tragedias a disputas semejantes, e igualmente nos las recuerda Isócrates. En una ciudad tan agitada por la lucha de los partidos como Atenas, no podía faltar tampoco el «panfleto político»: no se ha conservado, sin embargo, del género más que un escrito atribuido anteriormente a Jenofonte y cuyo autor es hoy generalmente conocido con el nombre de «el viejo oligarca», por la tendencia que representa (cf. pág. XIX). Más interesantes como antecedentes inmediatos de Platón son los tratados normativo-constructivos cuyos primeros autores fueron jonios, y de los que tenemos noticia por Aristóteles. Es uno Fáleas de Calcedón, que vió la causa de las disensiones civiles en las perturbaciones económicas y entendió, en consecuencia, que había que restablecer la igualdad en la propiedad de la tierra. Hipódamo de Mileto está aun

más cerca de Platón; crea una república con las tres clases de los artesanos, labradores y guerreros. Estos últimos, a diferencia de los platónicos, pueden gozar de propiedad; pero tal propiedad ha de tener carácter público. Así, con la comunidad de bienes y con la especialización se hacen aptos para cumplir desembarazadamente su cometido. La especialización es también, como hemos visto, un principio socrático-platónico; pero el resto de la construcción de Hipódamo se parece más bien a la realidad ateniense: los gobernantes son elegidos por el pueblo, y éste está formado por las tres clases mencionadas.

7. *Guardianes y gobernantes.*

Platón pone el origen de la sociedad en la necesidad de una cooperación entre los hombres para la satisfacción de las necesidades humanas, esto es, en el principio de la división del trabajo. Este principio queda a su vez incluido en otro más general, el de la función específica. Labradores, albañiles, tejedores, zapateros, carpinteros, herreros, pastores, comerciantes, traficantes, etc., tienen forzosamente que ayudarse unos a otros con sus respectivas labores y productos: obreros asalariados que arriendan su fuerza física vienen a agregárseles (371 e). Todos ellos constituyen la ciudad original, primitiva y rudimentaria. Aumentadas las necesidades, hay que aumentar también el número de las profesiones: la ciudad se agranda y se complica. Lo singular es que Platón, al explicar este desarrollo, no crea preciso establecer ninguna función pública hasta que, por el crecido número de habitantes y la insuficiencia del territorio, se siente la necesidad de atacar a los vecinos y la inseparable de defenderse de ellos. Entonces se crea la clase militar de los guardianes, de la que después ha de salir la de los gobernantes.

Enunciadas las cualidades de cuerpo y alma que han de poseer esos guardianes, Platón, preparando ya el ulterior desarrollo de sus clases rectoras, agrega que deben tener también un natural filosófico (375 e y sgs.; cf. pág. XCVII). La necesidad de esta dote, igual que la de las demás, se infiere por un procedimiento original de Sócrates, pero favorito de Platón: la comparación con el mundo animal. En los

perros, guardianes por excelencia—viene a decir—, hay un gran afán de conocer, puesto que sólo por serles conocido distinguen al amigo del enemigo (376 b).

El establecimiento de las clases tiene por objeto el bien de la ciudad y se inicia prácticamente en la fundación de ésta por la selección de los que han de ser guardianes en virtud de sus cualidades naturales (374 e). Con el mismo fundamento son escogidos después, entre los guardianes, los filósofos-gobernantes, que han de ser los mayores en edad y los mejores de entre ellos (412 y sgs.; cf. pág. XCIX). En una larga y solícita observación y repetidas pruebas han de mostrar que no declinan de su servicio y devoción al Estado y que «permanecen fieles a la música que han aprendido». Con ello quedarán tales hombres como los verdaderos y perfectos guardianes, y a los otros que hasta ahora recibían ese nombre se les reservará el más modesto de «auxiliares».

Las diferencias de naturaleza entre las distintas clases están representadas en el mito de los metales (415 a y sgs.; cf. l. c.). Platón cree que de ordinario los hijos heredarán las cualidades de los padres; pero, en el caso de que no sea así, el nacimiento no tendrá fuerza contra el interés común, y los hijos nacidos de una clase superior pueden ser relegados a otra inferior, mientras que los de la inferior serán ascendidos a la superior. Son, pues, clases abiertas y no castas; y si más adelante Platón, con su doctrina eugenésica del número, cree poder asegurar la conservación en los hijos de la índole de los padres, esto no entra ya en el campo propio de la ciencia política; siempre queda subsistente la norma de que han de ser los más aptos quienes ocupen el poder.

8. *El comunismo de Platón.*

El rasgo más saliente de la *República* platónica, para muchos que conocen el tratado sólo de referencia o lo han leído con poca atención, es su constitución comunista. Rasgo llamativo en todos los tiempos, sobre todo por lo de la llamada «comunidad de mujeres»; interesante antaño, porque se le comparaba con prácticas y modos de la primitiva sociedad cristiana, e interesantísimo hoy, cuando el

comunismo, realizado en ciertos países, es tema capital y casi absorbente en las preocupaciones de los demás. Tomás Moro y otros muchos autores del Renacimiento creyeron que en la ciudad de Platón todo era común, y entendido ello así, las opiniones se dividieron en favor y en contra de semejante concepción; pero la discusión venía ya de Aristóteles, que en el libro II de su *Política* impugnó al maestro con argumentos que se han repetido luego hasta la saciedad. La verdad es, sin embargo, que la comunidad de propiedad y familia, que Platón impone sólo a las clases rectoras, es, por su carácter, fin y extensión, algo inconfundible y que, en algún modo, está en franca oposición con el comunismo moderno. A diferencia de éste, no alcanza a toda la sociedad, sino sólo a una pequeña parte de ella: es medio y no fin; es sacrificio y no satisfacción.

Rechazado el régimen democrático y no habiendo de ser ejercido el poder por la sociedad misma, el tema de la construcción platónica queda reducido a la determinación del órgano propio para desempeñar las funciones públicas. Este órgano ha de estar formado por un número relativamente corto de ciudadanos especializados y consagrados al servicio de los demás. Para la mayor eficacia de su desempeño, Platón desliga a estos hombres de las preocupaciones y afares de la propiedad y de la familia y los organiza en comunidad. Tal comunidad se asemeja en muchos de sus rasgos a la de una orden religiosa o de Caballería; y como da carácter y sello a toda la construcción, ésta ha podido ser comparada con el Estado jesuítico del Paraguay (cf. la obra citada en pág. CXXI) o con la misma Iglesia Católica en general. Fuera de aquella comunidad escogida, y es lo que con frecuencia no se ha echado de ver, queda el grueso del cuerpo social. Platón, después de desposeer a la multitud de todo poder político, se preocupa sólo de que tenga aquellas virtudes, templanza y justicia, que la mantengan satisfecha en su situación, y la deja vivir una vida corriente de familia, propiedad y trabajo. Ella es la principal beneficiaria del Estado, pues las cosas de éste no le imponen preocupación ni molestia, y en cambio, las clases superiores han de hacerla objeto de su solicitud. «Todo para el pueblo, nada por el pueblo», es una fórmula que se adapta bien al pensamiento de Platón. Los guardianes, en

cambio, han de vivir sin bienes propios, pagados a sueldo por la comunidad; no pueden tampoco tener mujer única de su propia elección. Su vida es, pues, doblemente sacrificada, y el autor mismo se da efectivamente cuenta de la poco halagüeña condición de estos hombres (419 y sgs.).

La abolición de la propiedad, se ha dicho, trae consigo la abolición de la familia: lo cierto es que una y otra se motivan en consideraciones y sentimientos fuertemente enraizados en el alma de Platón. Lo que él prescribe en relación con la comunidad de mujeres es algo no sólo diferente de lo practicado y vivido en las ciudades griegas, sino que, como bien lo advierte, había de chocar escandalosamente con la opinión general (450 y sgs.). Su único precedente estaba en ciertas referencias de Heródoto (IV 104) a la manera de vivir de los bárbaros Agatirsos. Y si chocaba con el sentimiento de los griegos, choca aún más con el del hombre moderno, al menos en nuestro mundo occidental. Establecida neta y rudamente para los guardianes la comunidad de mujeres y de hijos (457 *d*), todo lo que se sigue merece calificación de monstruoso: esos matrimonios en determinadas estaciones bajo el patronato del Estado; la crianza en común de los hijos y su alejamiento de las madres, apenas nacidos; la creencia de que con ello todos los ayuntados en una época van a considerar como hijos suyos a los nacidos al tiempo natural, y éstos a aquéllos como padres. Dos cosas deja patentes esta exposición: la absorción total del autor en el pensamiento del bien del Estado y su falta de sentido de la vida familiar.

Quizá en su actitud sobre este punto haya influido también lo observado por él en la vida de su maestro Sócrates, víctima, bien que resignada y serena, de una desfavorable situación doméstica. Lo que Platón dice acá y allá sobre la materia nos da la impresión de que la observa en su aspecto más negro y enojoso, como suele ocurrir en una empedernida soltería; las pesadumbres de la crianza de los hijos y los apuros económicos caseros le parecen tan insupportables que, sólo por estar libres de ellos y a pesar de todo lo dicho, proclama a los guardianes más felices que los vencedores de Olimpia (465 *c*-466 *a*). Es claro que él, que no fué esposo ni padre (cf. pág. VIII), no podía hallar compensación para tales desazones: su desconocimiento de

la índole de los afectos familiares se revela sobre todo en la suposición de que, desaparecida la única sociedad natural donde aquéllos viven y prosperan, han de resucitar como por ensalmo en una comunidad mucho más amplia, donde padres y madres no pueden distinguir entre la multitud a aquellos a quienes han engendrado.

Menos en discordia con nuestro modo de pensar está el otro punto de la prescripción platónica con respecto a la relación de los sexos: el de la emancipación de la mujer. La tesis podía hallar apoyo en las costumbres de Esparta, y no ya sólo, como la anterior, en las de ciertos pueblos bárbaros (Heród. IV 116). Platón cree que las mujeres tienen, aunque en grado inferior, la misma naturaleza y variedad de aptitudes que el hombre; de aquí que, en principio, puedan desempeñar las mismas funciones que éste, aun las más difíciles y elevadas. Hay, ciertamente, algunas conclusiones exageradas con apoyo en el acostumbrado argumento de la vida animal (cf. pág. LIII); pero ya Aristóteles puso en ello la corrección oportuna observando que el ser humano precisa desde su nacimiento un largo cuidado maternal, innecesario en las otras especies.

El orío reiterado de las refutaciones de escuela no debe, sin embargo, hacernos olvidar la nobleza del impulso que mueve a Platón cuando hace estas prescripciones, ni engañarnos sobre su verdadero carácter. Lo que él desea para sus guardianes es que vaquen para el servicio del Estado, que vaquen para la filosofía, que es la mejor preparación de ese servicio. Y en todo ello hay un fondo de ascetismo. Cuando, como queda visto, el filósofo habla por una parte de la dura condición de esos guardianes, y por otra de su inefable felicidad, lo hace en el mismo sentido en que un cristiano puede hacerlo de los consagrados a la vida religiosa: como los monjes, quedan aquéllos sometidos a pobreza y a renuncia de la propia voluntad. Si Platón ha prescrito, en vez de castidad total, una relación reglamentada de sexos, ello era indispensable, prescindiendo de otras consideraciones de orden general, en una clase cuyas calidades debían, a su parecer, transmitirse por herencia; pero aun en ello hay renunciación y sacrificio. Bien entendió a Platón nuestro Fray Alonso Castrillo, cuando transcribe su concepto diciendo «que al amor de la República

ninguna cosa se le debe anteponer, y, por tanto, que los hijos y las mujeres y nosotros mismos no debemos dejar de ser comunes, de tal manera que más parezca caridad que lujuria desordenada» (pág. 40 de la o. c. en pág. CXLI).

9. *La educación de las clases superiores.*

Hay dos puntos, a más de los dichos, que en la vida de los guardianes platónicos nos recuerdan la de las comunidades religiosas modernas: la serie de «probaciones» con que se certifica la aptitud del guardián y los preceptos y reglas minuciosas prescritos para su formación.

La educación en los estados griegos se entendía como «formación del ciudadano» y se hacía por el Estado y para el Estado; claro es que no en todas las ciudades tenía esta norma el mismo alcance y rigor. El Estado espartano tomaba al niño a los siete años y lo arrancaba para siempre de la familia; Atenas dejaba mucho más margen a la formación privada. Un par de años entre los dieciocho y los veinte eran allí considerados suficientes para la instrucción militar que precedía a la entrada en el pleno ejercicio de los derechos civiles; todo lo demás de la vida del niño y del joven quedaba confiado a la iniciativa educadora particular. Platón, como en otras cosas, toma para su *República* lo externo y formal de la vida espartana y lo sustancial e íntimo de la ateniense: si la educación corre largamente a cuenta del Estado, las ideas que la informan son de las nacidas al amparo de aquel sistema de enseñanza privada propio de Atenas, del que el propio filósofo era más deudor que otro alguno. Lo importante, sin embargo, es que tal vía de educación no se encierra en el cuadro de la formación del hombre público, sino que constituye una «teoría ideal de la vida humana que cada cual puede aplicarse a sí mismo» (Nettleship).

Las tres partes de la educación ateniense, gimnástica, letras y música, quedan en Platón reducidas a dos por la inclusión en la música de las letras (cf. pág. XCVII). La gimnástica comprende todo lo que es cuidado del cuerpo y tiende a absorber la medicina o a suprimirla; entraña un régimen no sólo de alimentación, sino de conducta, con condenación de los excesos de gula y de lujuria. Lo más

significativo es que, en último término, la gimnasia, como la música, se endereza al provecho del alma mediante la ayuda que presta a la formación del carácter (410 *c* y sgs.). En todo caso, Platón sigue a Pitágoras (cf. pág. XII): es el régimen higiénico e intelectual de la sociedad pitagórica de Crotona lo que aquél aplica a sus guardianes. En otros muchos puntos es difícil distinguir lo que Platón tomó de los pitagóricos primitivos y lo que los neopitagóricos tomaron de él.

La música, en su acepción más estricta, es objeto de una solicitud y una reglamentación que nos parecerían excesivas si los tiempos modernos no hubieran traído algo semejante por parte de algunos estados, que tienden a absorber en su esfera todas las manifestaciones del arte. La condenación de determinados instrumentos y modos musicales por el efecto afeminador que producen en los hombres tiene en sustancia el mismo fundamento que la condenación de la poesía.

Era ésta entre los griegos depositaria y vehículo de las creencias religiosas que, superando primitivas concepciones locales, habían hallado aceptación general; pero cuando la filosofía alcanzó una más alta idea de la Divinidad no pudo menos de condenar las leyendas homéricas y hesiodeas en que se atribuían a los dioses toda suerte de flaquezas y maldades. Platón, cuyo supremo empeño es dar al estado por él concebido una base teológica, tuvo que preocuparse en primer término de desterrar de la mente de sus hombres aquellas falsas representaciones tradicionales e imbuírles un concepto más puro de Dios: éste no es causa del mal, y, por tanto, tampoco de la mayor parte de las cosas que ocurren al hombre, que son malas (379 *b-c*); la causa del mal hay que buscarla en otro lado. Igualmente indignos del concepto divino son aquellos enmascaramientos y transformaciones que de los dioses se refieren (380 *d*), y la condenación se extiende a los cuentos y consejas de las madres que hacen de aquéllas «cocos» o «búes» para asustar a sus hijos. Dios es algo enteramente simple y verdadero en hecho y en palabra (382 *e*), incapaz de engañarse ni de engañarnos (383 *a*).

Hay que excluir igualmente las enervantes descripciones del Hades y las de los sentimentalismos, vana alegría,

mentiras o intemperancias de los héroes. Pasa luego Platón a hacer una clasificación de la poesía que no es otra sino la tradicional en los tres géneros lírico, épico y dramático, pero que aquí se realiza con un fin de apreciación moral. La poesía puede ser simple o imitativa: en la primera habla el poeta directamente, y en la segunda hace hablar a sus personajes. La poesía épica homérica es en parte simple y en parte imitativa; la dramática, enteramente imitativa. La imitación es condenada en la poesía, y, por consecuencia, en la vida: ella se opone al principio de la técnica, de que cada cual ha de practicar un solo y particular ejercicio; constituye un falseamiento del propio ser y lo hace peor por la reproducción de lo peor.

En las consideraciones de Platón va incluido primeramente el juicio de que las representaciones poéticas tenían tan bajo nivel moral que resultaban francamente corruptoras; aun esto quedaría inexplicado para nosotros si no tuviéramos en cuenta que los poetas, y especialmente Homero, eran los textos educativos de la juventud, y que el pueblo griego era de una extraordinaria receptividad para las impresiones de la poesía. Característica es la invectiva contra Eurípides (395 c y sgs.); representó el teatro de éste en el mundo griego algo parecido a la picaresca en la literatura española del siglo xvii o el naturalismo en la francesa del xix: una invasión de la vida en el campo de las letras contra géneros y maneras que habían quedado demasiado lejos de ella. Las realidades eran tan fuertes, tan duras y tan bajas que se hacía imposible seguir gustando indefinidamente el ambiente ideal y elevado de las piezas de Sófocles y Esquilo; empezaba a sentirse el hastío de lo heroico, de aquellas tragedias donde no había más que «Escamandros, fosos, grifones forjados en bronce sobre los acodos y palabras empinadas a caballo y difíciles de comprender» (Aristóf. *Ranas* 928 y sgs.). Esquilo no se entendía con los atenienses (ibid. 807); éstos reclamaban algo más cercano a su existencia cotidiana, y Eurípides se lo dió, pues, conservando la forma exterior de la maquinaria divina y la leyenda heroica, llevó al teatro el hombre de su tiempo con toda la variedad, vacilación e indiferencia de sus conceptos morales y el desenfreno incoercible de sus pasiones.

Aristófanes y Platón se le enfrentan igualmente, porque,

lejos de hacer mejores a los hombres, los había hecho más perversos con la presentación de sus abominables modelos; pero mientras el primero, como tradicionalista, vuelve su mirada a los poetas anteriores, el segundo, como reformador, incluye a éstos en la misma condenación y destierra radicalmente de su ciudad toda poesía imitativa. En uno y otro hay, sin embargo, en el fondo una protesta contra un ambiente de derrota, de desesperanza y de claudicación,

La educación de los guardianes tiene por objeto la adquisición de buenos hábitos mediante los ejercicios de gimnástica y música, pero no lleva consigo un programa de conocimientos determinados. Este programa se reserva para aquellos guardianes mejor dotados que, por el estudio de la filosofía, han de prepararse para la gobernación del Estado. La tesis fundamental platónica de que para que cesen los males de los hombres es preciso que los filósofos se hagan soberanos o los soberanos filósofos, esto es, que gobiernen las ciudades los consagrados a la filosofía, ha de producir, bien lo ve, en la opinión general un escándalo mayor que ninguna de las prescripciones hasta allí enunciadas (473 e-474 a). Platón muestra que semejante aversión tiene por causa un vulgar y falso concepto de la filosofía y los filósofos, y confía en que el «demo» pueda ser convencido de la bondad y conveniencia del régimen filosófico (499 y sgs.). Y con ello el tratado de la construcción política entra en el campo de la doctrina general platónica. El filósofo debe gobernar porque sólo él posee el verdadero conocimiento, el conocimiento de las Ideas, y, entre ellas, de la idea suprema del Bien.

Y porque tiene el verdadero conocimiento, tiene también, conforme a la concepción socrático-platónica, la verdadera virtud. El que sea destinado para filósofo-gobernante debe poseer un alma noble, exenta de bajeza y dotada de facilidad para aprender, pero tales cualidades han de ser perfeccionadas por la educación; y su fidelidad al servicio del Estado y a los buenos hábitos aprendidos ha de ser repetidamente comprobada. Sólo a los cincuenta años ha de ser llevado al conocimiento del Bien y designado en turno para la gobernación del Estado. La carrera que ha de seguir hasta llegar a ello corresponde a la escala universal de conocimiento que Platón establece y que sim-

boliza en las dos representaciones de la línea seccionada (509 *d* y sgs.; cf. pág. CIX) y de la caverna (514 y sgs.; cf. pág. CX).

Los objetos sensibles no son más que débiles semejanzas de unas realidades inmutables y eternas, que son las Ideas, y estas ideas resultan accesibles sólo a la parte inteligente y razonadora del alma; pero aquí el mundo sensible y el inteligible aparecen divididos cada uno en dos sectores, porque en el mundo sensible están los objetos percibidos directamente por los sentidos y están también las imágenes o apariencias de esos objetos, como son las sombras que producen o los reflejos que proyectan en las aguas o en otras superficies. En correspondencia con ello, las ideas u objetos inteligibles pueden ser percibidas en toda su realidad y pureza, y es lo que se alcanza por la ciencia suprema de la dialéctica o mediante imágenes y representaciones, como ocurre en las disciplinas matemáticas. Estas son inferiores a la dialéctica porque no se remontan como ésta a los primeros principios, sino que parten de supuestos o hipótesis, y además, porque no se desprenden ni pueden desprenderse de los símbolos sensibles. El geómetra que estudia el cuadrado lo hace valiéndose de un cuadrado determinado que dibuja, bien que viendo, a través de él, el cuadrado esencial, el cuadrado en sí, a que aplica sus conclusiones (510 *d*). Por esto el estudio de las ciencias matemáticas es la preparación necesaria para la dialéctica, a la manera que el hombre salido de la caverna, para no deslumbrarse, debe dirigir por de pronto su mirada no a los objetos reales ni al sol, el más sublime de ellos, sino a las imágenes de los mismos formadas en las aguas. Conforme a estos principios, Platón construye su plan de estudios, en el que con razón se ha visto el origen del *Trivium* y el *Quadrivium* de la Edad Media, así como el de nuestra segunda enseñanza y nuestra Universidad.

Los estudios matemáticos previos comprenden la aritmética, la geometría, la estereometría o geometría de los sólidos, la astronomía y la armonía musical; considérase la necesidad y provecho de cada una para llegar, por fin, a la suprema disciplina de la dialéctica. Este término es de significación compleja, y como en tantos otros, conviene pensar cuál es su sentido vulgar y cuál aquel, estricto y

elevado, a que lo sublimó Platón: De por sí no significa más que «arte de la conversación, del diálogo o de la discusión», y como tal designaba aquella destreza o habilidad que los jóvenes ponían gran empeño en adquirir, para medrar en la vida pública o lucirse en la privada. Con este fin iban a buscar lo mismo a Gorgias que a Sócrates, y este último, en la *Apología* platónica (23 y sgs.), hace mención de los mancebos que, después de oírle, van, a imitación suya, argumentando a los demás y poniendo en evidencia la ignorancia de sus interlocutores. Pero la discusión empleada sólo con el propósito de confundir al contrario y la indiferencia de la tesis sostenida (cf. *Fed.* 90 c) trajo consigo el empleo indiscreto e irrespetuoso de las grandes palabras, como bien, verdad y justicia (538 d-e); y tras ello, una gran confusión y un decidido menosprecio de los conceptos y normas por ellas significados. Esto era sofística pura, en la visión peyorativa que de ella dejó Platón a la posteridad. Para él, por el contrario, el arte del diálogo y de la discusión no era otra cosa que el ejercicio adecuado de la razón para el descubrimiento de la verdad, es decir, del mundo de las Ideas, y en último término, de la idea suprema del Bien. Y como el mal empleo de que hemos hablado le parecía un gravísimo y calamitoso abuso propio de la ligereza e irreflexión de la juventud, prescribió que el estudio de la dialéctica sólo pudiera hacerse en edad madura y en las otras condiciones de índole y preparación señaladas (539 a y siguientes).

10. *La teoría de las ideas y la condenación de la poesía.*

La dialéctica lleva al conocimiento de las ideas o realidades primeras inteligibles, que existen antes de las cosas y separadamente de ellas, y por las cuales las cosas son lo que son. Hay una belleza en sí por la que son bellos los objetos bellos; una bondad en sí por la que es bueno cuanto calificamos de tal; un hombre en sí, en razón del cual son hombres todos los hombres, y hasta una mesa en sí, por la que son mesas todos los artefactos a que aplicamos esta designación. La doctrina de las ideas presenta graves dificultades, ya se atienda a su génesis, ya a su significación; y no es éste lugar para apurarlas todas, pues su marco excede

con mucho del tratado de la *República*. Decir que Platón ha dado realidad a los conceptos abstractos, como se afirma con frecuencia, es enfocar la cuestión a través de la lente aristotélica; vale más partir de los términos del lenguaje, conforme al proceso que el filósofo mismo nos enseña en el *Fedón*. La lengua griega, como otras indoeuropeas, usaba el adjetivo neutro o el sustantivo con determinados sufijos, por ejemplo, el sufijo *-tat-*, para indicar la calidad, esto es, el modo de ser común de una multitud de seres, independiente y separadamente de cada uno de ellos: el hombre bueno, la mesa buena, lo bueno, la bondad. Propio de todas esas lenguas es el emplear tales nombres, como el de los seres concretos, en función de sujeto activo y operante; y lo que hizo la mente poderosa de Platón fué extraer y vivificar la concepción latente en el idioma. Lo bueno y la bondad eran algo, puesto que tenían nombre; para Platón ese algo fué la idea. Con ello, sin embargo, no queda explicado cuál es la relación entre la idea y el objeto sensible que da fundamento a su sinonimia. Platón ha hablado de presencia de la idea en el objeto, de participación del objeto en la idea, de imitación de la idea por el objeto.

En la *República*, donde todo conspira a una tesis moral, es el concepto de imitación el que predomina: la mesa que construye el carpintero está hecha a imitación de la mesa en sí, de la idea de mesa que él percibe. Y en esta doctrina basa Platón una nueva condenación de la poesía (cf. pág. CXVIII), considerándola no ya en sus efectos morales, sino en su misma mezquina condición de imitación de imitaciones. No desconocía el filósofo el valor del arte, y sabía que éste puede obtener, por selección iluminada, algo superior a la misma naturaleza; pero aquí es presentado de otra manera: el pintor que pinta una mesa imita la mesa del carpintero, que es a su vez imitación de la mesa en sí. Esta mesa primigenia es obra de Dios, y la mesa pintada representa una doble degradación con respecto a ella. Tal es también el puesto de la poesía imitativa. Platón había admitido todavía para los primeros guardianes la imitación de lo bueno (395 *c*); en todo su aparato metafísico, lo que sigue teniendo ahora por delante es la poesía de su tiempo, perversa educadora de la juventud,

y con ello, vieja rival de la filosofía. A nuestro autor le consume el celo por la moral de su Estado, y él le inspira también aquella dura invectiva contra Homero que tan largos ecos tendrá en la literatura posterior; pero para lanzarla ha de reprimir la bien confesada y espontánea simpatía por el poeta que le llevaba a citarlo aun en los pasos más elevados y difíciles de su razonamiento (cf. 501 *b*). Con el cantor de Troya queda desterrada de la ciudad toda poesía, salvo los himnos a los dioses y los elogios de los héroes (607 *a*).

11. *La idea del Bien.*

Por el lento camino descrito, ascético en su comienzo, racional después y místico en su final, es llevado el filósofo a la contemplación del Bien, que es en el mundo inteligible lo que el sol en el sensible. Platón se ha expresado respecto a él de manera entusiasta, pero misteriosa y en ciertos aspectos contradictoria, por lo que no es extraño que el «Bien platónico» quedara entre los antiguos como constante símbolo de lo oscuro y enigmático. El Bien procura el conocimiento y la verdad, pero es superior a ambos (509 *a*; cf. pág. CIX); a la manera que el sol da a los objetos sensibles no sólo la posibilidad de ser vistos, sino la generación, el medro y el sustento, sin ser generación él mismo, así a los objetos inteligibles o ideas otorga el Bien no sólo la posibilidad de ser conocidos, sino la existencia y la esencia (509 *b*), sin ser él esencia, sino algo superior a ella en majestad y poder.

El *Génesis* nos presenta al Creador dirigiendo su mirada a lo criado y comprobando la rectitud de su propia creación: *et vidit Deus quod esset bonum*. En esta parte de la exposición platónica no aparece el Creador; es el hombre, es la razón humana la que contempla los seres del Universo en sus modelos eternos y se asegura de la bondad de los mismos. En qué consiste la bondad del ser nos lo ha dicho Platón anteriormente: cada uno tiene una función específica, y es bueno aquel que posee capacidad para realizarla (352 *b* y sgs.). Esta capacidad, que es bondad, se halla de manera eminente en la idea y, por conformidad con ella, en los múltiples que la imitan: el carpintero hace una mesa buena, esto es, apta para realizar la función de mesa, me-

diante la contemplación de la mesa modelo, de la mesa en sí (596 b u sgs.); puede ser más alta o más baja, de un color o de otro, de madera o de hierro, pero será «buena mesa» en cuanto venga a satisfacer la necesidad del hombre a que la mesa responde. Dentro de la doctrina platónica, la mesa o la cama, aunque son objetos fabricados por manos humanas, vienen a satisfacer necesidades propias y permanentes del hombre, y se les supone por modelo una idea. La mente que concibe al hombre ha de concebir también sus necesidades, y asimismo, los objetos capaces de satisfacerlas. Y por la misma razón que la idea del hombre es real, han de serlo las de mesa o cama. La dificultad empieza solamente cuando se contemplan cosas a las que no se les descubre función específica; que son como excrescencias impuras e irracionales de los objetos sensibles, y que se sabe de dónde nacen, pero no se sabe para qué. Tales los cabellos—cuya función fisiológica, naturalmente, se desconocía en aquel tiempo—, el cieno, la suciedad. En el *Parménides* (130 c), Sócrates se resiste a admitir que haya «ideas» de estas cosas. Como no tienen función, son absurdas e incomprensibles, no forman parte del orden del Universo ni caben en el mundo de los modelos. La bondad de éstos, es decir, de las ideas, está, pues, en su entera adaptación a su función específica, y es, por tanto, causa de que existan y de que sean como son. Es también la causa de que sean conocidos, porque sólo se puede llamar conocido a aquello que lo es en la razón de su ser.

De este modo ha de ser entendido el símil del sol: es éste el que permite que veamos los objetos sensibles y, al mismo tiempo, el que les da ser y medro conveniente; pues bien, la bondad es igualmente la que da madurez a las ideas, la que las hace «perfectas». Este término de «perfección» puede darnos la clave de la mente platónica: por perfecto entendemos lo enteramente bueno material o moralmente, y asimismo, lo totalmente hecho, acabado y concluso, mientras que la imperfección es falta de bondad, y con ello, también falta de ser; lo malo es lo incompleto, lo que no se adecua a su fin. La grandeza de la concepción platónica está en presentarnos ese Bien, no como una nota muerta en las cosas, sino como algo radiante, vivificador y fecundo. ¿Hemos de identificarlo con el Dios personal,

creador de las ideas? ¿Hemos de considerarlo más bien como la Idea primera, por la que todas las demás fueron hechas? Esta discusión nos llevaría muy lejos del tratado que nos ocupa. Lo que nos interesa para la comprensión de éste es precisar cómo el filósofo por la contemplación del Bien se hace apto para regir el Estado. El Bien, como hemos dicho, está en las ideas y en las cosas que se conforman con ellas, y que, en consecuencia, se hacen aptas para desempeñar su función específica. El orden del Estado y su perfecta recepción estriban sólo en la aplicación de este principio al campo político: cuando cada cual realice en él el cometido que le es propio, se habrá cumplido el bien peculiar de la sociedad, que no es otra cosa que la justicia.

12. *Justicia y escatología.*

«Acerca de la justicia», reza el subtítulo del tratado de la *República* (cf. pág. CXXIV), y ése es el tema de la discusión inicial del mismo. Entendida allí primeramente la justicia como principio rector de las relaciones entre los hombres y causa, por tanto, del Estado, sostiene Trasímaco que no es otra cosa que el interés del más fuerte; Sócrates deriva luego la palabra hacia el concepto subjetivo, ordinario y moral de la justicia: temple, hábito y conducta de la persona humana. Aceptado esto, Trasímaco afirma que el hombre justo es víctima del injusto, y que éste triunfa, por lo menos cuando su injusticia es total, como en el caso del tirano. Con esto se suscita el problema de la relación entre la justicia y la felicidad, que se extiende por todo el tratado. Tras de refutar la doctrina de Trasímaco y la del contrato social defendida más tarde por Glaucón, Sócrates aúna los conceptos de la justicia considerada en el alma humana y en la sociedad mediante el principio de la función específica; la justicia consiste en que cada ser desempeñe la función que le es propia, y esto se aplica tanto a las «partes» del alma como a las clases de la ciudad. El paralelismo así establecido entre la comunidad social y el individuo se llevará adelante hasta el fin, e informará la exposición de los regímenes políticos: los gobernantes filósofos corresponden a la razón de los individuos; los auxiliares, a su principio colérico; la clase de los artesanos, a sus

apetitos y pasiones. El hombre y el Estado serán clasificados en razón del predominio de cada uno de estos elementos: el individuo será feliz por la justicia, consistente en el imperio de la razón; la ciudad, por el mando de los mejores ciudadanos, los gobernantes filósofos. La investigación, pues, es doble, y lo más singular es que Sócrates la conduce en sentido inverso a aquél que haría esperar el propósito expresado en el primer título de la obra, porque no aparece ya como fin último el descubrimiento del mejor Estado, del Estado justo, sino que se empieza por estudiar la justicia en él para considerarla después en el individuo; y esto se hace alegando que es más fácil percibirla en lo que es por sí mayor, la ciudad, que en lo que es menor, el hombre (368 e y sgs.). En esta desviación hay algo más que una petición de principio; es el problema de la felicidad individual lo que embarga el alma de Platón, que se da cuenta de que el ser humano, piense como piense y obre como obre, no puede jamás renunciar deliberadamente a ella y siente que no se puede mover a los hombres a la justicia, que tantas veces es sacrificio, si en último término no se la presenta acompañada de ese bien irrenunciable de la propia dicha. Y aun cuando ha expuesto grandes cosas sobre las puras satisfacciones del justo en esta vida y la horrorosa existencia del tirano, se da cuenta de que ello no es suficiente. Hace falta una plenitud de premios para la virtud y de castigos para el vicio, que sólo puede ponerse en el más allá. Las dos partes del décimo libro, aparentemente tan inconexas entre sí, condenación de la poesía y representación escatológica de Er, tienen sin embargo una razón común: la poesía es el espectáculo desedificante al que se opone la edificación de aquel cuadro de recompensas de los justos y expiación de los malvados, unido como siempre a una explicación de la estructura del Universo. Cuando se establezca que la virtud es deseable en sí y por sí, y no por motivo de esperanza o temor u otra causa externa, los estoicos como Crisipo ridiculizarán los mitos de Platón concernientes a los premios y castigos de una vida ulterior; pero la historia enseñará que estas concepciones han de seguir viviendo en la mente de la mayoría de los hombres.

13. *La desilusión de Platón.*

Platón afirma que el filósofo ha de sentir una gran repugnancia a gobernar, pero que habrá que obligarle a que lo haga, cuando le llegue el turno entre los de su clase, bien que dejándole la mayoría del tiempo para la contemplación felicísima del Bien (519 c y sgs.). Más adelante (592 a y sgs.) se expresa en tonos melancólicos sobre la posibilidad del gobierno de los filósofos, que sólo cabe por gracia de un «divino azar». Mientras éste no ocurra, el modelo queda en el cielo, y el filósofo debe limitarse a regular por él su propio Estado, es decir, el temple y conducta de su propia persona. No podemos sustraernos con ello a la impresión de que el propósito fundamental del tratado termina en un decidido fracaso: querer remediar los males que afligen a los estados por la fundación de una ciudad que esté libre de ellos y acabar confesando, tras una meditada y prolija serie de prescripciones, que esa ciudad apenas puede concebirse en la tierra, constituye una triste renuncia final al empeño tan largamente acariciado. Triste y desafortunado remate que, sin embargo, es el resultado natural de la vida y el pensamiento del filósofo. Toda aquélla, en efecto, está tejida de renunciaciones: había querido él ser uno de tantos, seguir el camino normal de los hombres de su condición y de su tiempo e incorporarse a la vida de su patria; la carta VII nos revela que aquel joven con el don fatal de una viva sensibilidad y una reflexión precoz sintió como propias las desgracias de su noble maestro, y que los azares de éste le infundieron un recelo de la vida pública, una tendencia a la huida y a la abstención a que la generalidad de los hombres sólo llega mediante propia y dilatada experiencia.

Se ha notado cómo Platón, en estos mismos libros de la *República*, presenta más de una vez el tipo humano que recoge y aplica a su propia conducta las enseñanzas derivadas de la observación de la suerte ajena, especialmente de la de aquellos a quienes en alguna manera sucede o continúa: si el hijo de un hombre parco y consagrado a la virtud se hace ambicioso, si el de un padre ambicioso se hace avaro y el de un avaro resulta con los caprichos y veleida-

des atribuidas al hombre democrático, todo ello tiene por motivo la reacción contra la conducta paterna, que se considera vana y fracasada; una reacción que, por lo demás, el filósofo considera común al proceso de las estaciones, de las plantas, de los hombres y de los Estados (cf. 563 e-564 a). Si sentía este fenómeno tan vivamente y le daba tan largo alcance era porque lo llevaba en sí mismo: clave con que se explicaba la vida de los demás, porque era la explicación de la suya. Muchas veces, sin embargo, estas desviaciones por reacción de la conducta del padre o del maestro no entrañan una condenación moral de la misma, sino una gran piedad hacia ella, una cordial e íntima simpatía. La apropiación de su experiencia es aprovechada para no ser víctimas, como lo fueron ellos, de un mundo malvado e impío. Casi toda la vida y la disección general del pensamiento de Platón en los problemas prácticos se explican de este modo en relación con Sócrates. Es sin duda tan sincero como generoso cuando se cree continuador de éste y deja a su nombre lo mejor que ha creado su espíritu; no obstante, su conducta y sus prescripciones nos parecen en gran parte no sólo distintas, sino opuestas a las del maestro.

Platón admira a Sócrates—buena prueba son las páginas del *Critón*—por su decisión de sufrir la muerte antes que dejar la ciudad en que nació y cuyas leyes han sido las condiciones de su existencia; pero él, por su parte, se retira a Mégara, temeroso de sufrir la misma suerte (cf. pág. XII). Siente desde sus comienzos, y se le acrece con la experiencia, un miedo a la lucha y al riesgo, y sobre todo, a las complicaciones morales, que le colocan en reiterada posición de abstención y de huida. Es probable que la desgracia de Sócrates como esposo y como padre fuera el motivo que retrajera a Platón de constituir familia y de que formulara sobre ésta las opiniones que quedan señaladas (cf. pág. LVI). Aun más patente es la reacción en su conducta como maestro: ¡qué diferencia entre el Sócrates que iba propagando sus enseñanzas por calles, mercados y gimnasios y el Platón retirado en su Academia, en las afueras de la ciudad, y que con un rótulo en la puerta limita la entrada a los no especialmente preparados! No hay, sin embargo, que acusarle de infidelidad por ello; veamos más bien un piadoso recuerdo para el maestro, a cuya condenación contribuyeron

más los discípulos atolondrados que los descarriados y perversos.

En el orden político, los desengaños sufridos en Sicilia vinieron a unirse a sus primeras impresiones de Atenas; en la ya mencionada carta VII, dirigida a los amigos de Dión, que, después del asesinato de éste (cf. pág. XVI), intentaban restaurar el buen gobierno en Siracusa e invitaban a Platón a que colaborase en la empresa, vemos cuál era el temple del alma de éste en los años de su vejez: todo cautela, reserva y desconfianza, algo bien conforme con la melancólica conclusión que hemos señalado en la *República*. Ciertamente que no ha abandonado del todo su consideración de la reforma del Estado, pues aun tendrá que escribir las *Leyes*, que en un plano inferior abordarán otra vez el problema; pero su gran ideal está dado de lado. Así, de los dos temas del tratado de la *República*, construcción de la ciudad ideal y establecimiento de una norma de vida individual y humana, es el último el que se impone y permanece. La ilusión del otro había sucumbido en su vida; bien lo debió de sentir en sus últimos años, reducido definitivamente a la actividad privada del erudito anciano y solitario que vivía acompañado de unos pocos esclavos y de su ama de casa, la sierva Artemis, más el despertador que limitaba las horas de su sueño: imagen de aquella existencia individual consagrada al estudio y a la contemplación, único ideal que le permitió realizar el destino.

III.—CRONOLOGÍA Y ACCIÓN DEL DIÁLOGO.

1. *Cronología de la «República».*

No es, ciertamente, empresa fácil la de asignar una fecha, siquiera sea aproximada, a lo que constituye hoy en día el total de la *República* platónica. Y si se intenta hacerlo, es menester estudiar la cuestión con todo género de reservas y precauciones y no olvidar que nos hallamos ante la obra cumbre del gran filósofo griego, un verdadero monumento tanto por su extensión como por su profundidad y alcance doctrinal. La *República* cuenta, por sí sola, aproximadamente tantas páginas como otros ocho diálogos jun-

tos, y no de los menores algunos de ellos: *Téages*, *Cármides*, *Laques*, *Lisis*, *Eutidemo*, *Protágoras*, *Gorgias* y *Menón*. Es, pues, evidente que estas cuatrocientas páginas, a través de las cuales discurre una sólida y bien trabada exposición filosófica, no han podido ser escritas en un día, ni tan sólo en uno o dos años. Hay que contar, además, con un período de preparación o maduración intelectual, en que lo que había de constituir el libro se iría dibujando, de manera más o menos concreta, en la imaginación del escritor. Es natural que haya habido tanteos, bocetos, ensayos no logrados; es natural que el filósofo haya empezado a redactar algunas partes para abandonarlas luego y dejarlas dormir durante años enteros, hastiado, como suelen estarlo a veces los escritores, de su propia tarea. Y por lo que respecta a la publicación, tal vez suele olvidarse con demasiada frecuencia que los autores antiguos no «lanzaban al mercado» sus libros, como nosotros, en un determinado día de tal mes y de tal año. Platón ha podido tener en su casa, durante largo tiempo, el manuscrito del total o de alguna de sus partes, que leería a algunas personas, mientras que muchas otras seguirían desconociendo su contenido; ha podido también exponer oralmente sus teorías en un momento anterior a la divulgación de su manuscrito, que sólo poco a poco iría abriéndose paso entre sus discípulos y admiradores; han podido, en fin, suceder muchas cosas distintas que no estamos en situación de conocer. El lector debe, pues, renunciar por completo a la esperanza de saber el año exacto de la *República*; nosotros sustituiremos esa imposible precisión por una vaga idea de lo que, a nuestro juicio, debió de ser el proceso intelectual y material que produjo el gran diálogo platónico.

2. Partes de la obra.

Lo más saliente, para quien lee con detenimiento nuestro diálogo, es que en él aparecen claramente delimitadas cinco partes distintas.

1.^a El libro I, cuya discusión se prolonga durante los nueve primeros capítulos del segundo (hasta 367 e).

2.^a Con el capítulo décimo del II comienza una segunda parte, en que Sócrates se dispone a examinar la natu-

raleza de la justicia en una escala mayor, aprovechando las enseñanzas que le proporcionará la contemplación del Estado; esta parte se prolonga hasta el fin del libro IV, y en ella se pueden distinguir dos subsecciones: la que comprende desde 367 e hasta 427 c (IV 6), en que Sócrates «funda de palabra la ciudad», para emplear una de sus expresiones predilectas, y la que se extiende hasta el final del libro, en la cual, una vez construída la ciudad, se investiga el lugar de ella y del individuo en que se encontrarán las diversas virtudes.

3.^a Definida ya la justicia, Sócrates se dispone a disertar acerca de la injusticia y las formas defectuosas de gobierno cuando, al principio del libro V (449 b), le interrumpen sus interlocutores para que hable con más amplitud de la comunidad de mujeres e hijos. Esto da lugar a una digresión, que comprende la totalidad de los libros V-VII.

4.^a En los comienzos del libro VIII (543 c), vuelve al punto en que se inició la digresión y comienza a tratar de las constituciones defectuosas, tarea en que no cesa hasta terminar el libro IX.

5.^a El libro X no es más que un epílogo, dividido en dos partes: una primera, en que insiste acerca de la necesidad de proscribir la poesía de su ciudad ideal, y otra referente a los premios y castigos de la justicia e injusticia en esta vida y en el más allá.

Con lo dicho basta para ver cuánta y cuán heterogénea es la materia, y para observar lo improbable que resulta el pensar que una obra semejante haya sido escrita sin interrupción y publicada de una vez en su integridad. Sin que esto quiera decir, naturalmente, que debamos dar por buena la tesis, hoy generalmente desechada, de que no hay en el diálogo otra cosa que un incoherente mosaico de fragmentos juveniles.

3. *El libro I.*

Examinemos ahora estas cinco partes a la luz de los testimonios y consecuencias cronológicas que, con más o menos precisión, pueden orientarnos acerca de ellas.

Con respecto al libro I, Diógenes Laercio III 37 y Dionisio *De comp. verb.* 25 nos relatan que, a la muerte de Pla-

tón, apareció una tablilla encerada en que estaba escrito varias veces, con las palabras ordenadas de diferente modo, el primer párrafo de la *República*. Este hecho, puesto en relación con el testimonio de Pap. Berol. 9782 (comentario al *Teeteto* que nos habla de dos versiones de la primera frase de este diálogo), no sirve sino para demostrarnos lo que hubiéramos debido suponer: que Platón cuidaba minuciosamente, tachando y retocando sin cesar, la redacción de sus obras. Pero no nos proporciona ninguna clave cronológica. No es probable que, como quiere Wilamowitz, tengamos ahí la prueba de una segunda edición en que Platón se propusiera combinar la *República* con el *Timeo* (cf. infra, pág. LXXXIX).

La cita en I 336 a del tebano Ismenias (cf. pág. XXIX) nos muestra que I es posterior, pero no muy posterior, al 395. Es insignificante, en cambio, la mención de Polidamante (I 338 c), que obtuvo una victoria en el 408.

Pero lo más importante del libro I es una serie de circunstancias que han movido a varios críticos a separarlo del resto de la *República* en calidad de diálogo independiente; se le ha dado hasta un nombre, *Trasímaco*, y una situación cronológica—entre *Laques* y *Cármides* lo sitúa Friedländer; entre *Lisis* y *Eutifrón*, Hildebrandt; entre este último y el *Gorgias*, Wilamowitz y Geffcken—, y se ha supuesto que solamente en época tardía fué arreglado de manera que pudiese servir como prefacio de los demás libros. Realmente, la sola enumeración de las razones de estos críticos es algo impresionante. Existe, ante todo, el hecho científicamente comprobado de las diferencias de vocabulario entre los libros II-X y el I, afín a los diálogos de la primera época (cf. supra, pág. XXVI; ningún *καθάπερ*, como en *Prot.*, frente a seis ejemplos en el resto de la *Rep.*, 35 en *Pol.* y 149 en *Leyes*; ningún *ὄντως* frente a 9 en *Rep.* II-X, 21 en *Sof.*, 50 en *Leyes*; ningún *ἦ οὐ*; frente a 11 en *Rep.* II-X, 10 en *Leyes*; ningún *πῆ*; o *πῶς*; frente a 32 en *Rep.* II-X; ningún *τί μὴν*; sobre el cual cf. l. c., frente a 12 en *Fedro*, 26 en *Fil.*, 35 en *Rep.* II-X, 48 en *Leyes*; este último dato situaría el diálogo en fecha anterior al 388).

Existen también otras razones como base del «separatismo» de los críticos citados. Por ejemplo, el hecho de que

el espurio *Clitofonte* siga las huellas solamente del libro primero, pero no de los demás, o la aparición del nombre de *Trasímaco* en la comedia *Στρατιώτιδες* de Teopompo (fr. 54-58), representada entre 410 y 404. Pero más importante que todos estos argumentos es el de que resulta sumamente improbable que el *Trasímaco* haya sido posterior al *Gorgias*, del que parece un imperfecto esbozo. Es fácil representarse a *Trasímaco* como un precursor del magnífico defensor de la injusticia que es Calicles, pero no tanto el creer que Platón haya caído en la tentación de tocar por segunda vez, para empeorarlo, un tema ya magistralmente expuesto en el *Gorgias*. Y como éste es indudablemente anterior a los restantes libros de la *República*, las consecuencias se imponen.

El *Trasímaco*—añaden—es un diálogo acabado y perfecto en sí mismo. No sólo por razones estilísticas, sino también por su contenido interno, encaja perfectamente dentro del grupo de diálogos pirástico-aporéticos de la primera época. Situado cronológicamente cerca del *Laques*, *Cármides*, *Lisis* y *Eutifrón*, estudia τὸ δίκαιον del mismo modo que lo hacen aquéllos con la ἀνδρεία, σωφροσύνη, φιλία y δεισιότης. Además, Platón comenzó a escribirlo pensando hacer de él un diálogo corto. Polemarco afirma en 328 *a* que luego van a asistir a una fiesta nocturna (cf. la nueva alusión a las Bendidias en 354 *a*), y se supone que, terminada la breve discusión del *Trasímaco*, el grupo entero se dirigiría al mencionado festival.

El diálogo fué, pues, concebido por Platón como un escrito independiente, pero con toda seguridad no vió jamás la luz como tal, sino que permaneció olvidado hasta que, una vez publicado ya el *Gorgias*, libro de más empeño y mejor acierto, el autor lo antepuso al grueso de la obra que más tarde iba a escribir. Bastóle para ello suprimir, al final del *Trasímaco*, alguna frase en que se recordara la necesidad de dirigirse al festival, y con anteponer al libro II a aquellas significativas palabras: «Con esto creí haber dado ya fin a la discusión; mas, al parecer, no habíamos pasado todavía del preludio...» Quedó, sin embargo, una inverosimilitud. Tal como está el diálogo, que comienza en pleno día—no a la madrugada, como las *Leyes*, obra de la cual sabía previamente Platón que iba a ser muy extensa—, la noche sorprendería en plena conversación a los entusias-

mados interlocutores de Sócrates, siendo así imposible que el filósofo presenciara la carrera de antorchas por que tanto interés demostraba.

Hasta aquí la tesis de los corizontes. No hace falta decir con cuánto recelo y prudencia debemos acogerla, sobre todo, porque no resuelve todos los problemas. Sin embargo, hay en ella al menos un hecho cierto: lo que es hoy primer libro de la *República* se escribió antes que el *Gorgias* y por la misma época del *Laques*, etc.; *no antes del 395 ni mucho después de dicho año, y desde luego, antes del 388, y muchos años antes, por tanto, que el resto de la obra a que hoy precede.*

4. Los libros II-IV.

Pasemos ahora a los tres libros siguientes, Ante todo, dos detalles sin gran valor cronológico; no es para nosotros ninguna sorpresa el saber que, según la cita de II 368 *a* y el lenguaje empleado en III 409 *a*, esta parte es posterior a la batalla de Mégara (409 lo más tarde; cf. pág. LXXXIV) y al proceso y muerte de Sócrates (cf. pág. XI). Tampoco podemos deducir nada de la anécdota de Leoncio (IV 439 *e*), excepto que parece estar relacionada con Teopompo fr. 24 (de la comedia *Κατήλιδες*, representada entre 410 y 400; cf. nota *ad loc.*); ni de la supuesta alusión a Isócrates en IV 426 *c*, a la cual es posible que conteste el orador en *Antid.* 62.

En cambio, existen varios testimonios realmente desconcertantes, que permiten suponer también para estos tres libros una fecha bastante más alta que la generalmente admitida para los posteriores. El primero lo constituyen unas palabras de Aulo Gelio *Noch. At.* XIV 3, que, basado en fuentes más antiguas, dice: *id etiam esse non sinceræ neque amicæ uoluntatis indicium crediderunt, quod Xenophon inclito illi operi Platonos, quod de optimo statu reipublicæ ciuitatisque administrandæ scriptum est, lectis ex eo duobus fere libris, qui primi in uolguis exierant, opposuit contra conscripsitque diuersum regiae administrationis genus, quod παιδείας Κύρου inscriptum est.* Es decir, que Jenofonte compuso la *Cirupedia* en son de polémica (cf. Diógenes Laercio III 34 sobre la enemistad entre ambos) con-

tra una parte de la *República* que había sido publicada antes que el resto y que comprendía aproximadamente lo que iban a ser luego poco más de dos libros (es imposible que, como se ha sostenido, Aulo Gelio pueda referirse al supuesto *Trasímaco*). Ahora bien, Hirmer ha demostrado, basándose en un léxico antiaticista, que la *Πολιτεία* se dividió primeramente en seis libros, y no en diez, como actualmente. Una palabra citada en III 411 *c* correspondía al segundo, mientras que otra de IV 422 *e* pertenecía al tercero: el primer libro llegaría (también según Hirmer) hasta II 369 *b*; el segundo, hasta III 417 *b*; el tercero, hasta V 461 *e*, etc. De modo que poco más de dos libros de esta primera división equivaldrían aproximadamente a tres libros y pico de la partición actual; por ejemplo, a lo comprendido entre el comienzo de la obra y el lugar (IV 427 *c*) en que da Platón la ciudad por fundada. Por lo demás, el testimonio de Aulo Gelio no tiene gran importancia en el aspecto de la cronología absoluta, pues las fechas dadas para la *Cirupedia* oscilan enormemente en los distintos críticos. Añadiremos como curiosidad que Platón devolvió la pelota a Jenofonte al relatar, en *Leyes* III 694 *c*, cómo «Ciro, que por lo demás fué buen general y amante de su pueblo, no tuvo el menor contacto con una recta educación».

Pero no es esto todo: entre la comedia de Aristófanes *Ἐκκλησιάζουσαι*, representada en uno de los años 393 a 390, y la parte de la *República* referente a la comunidad de hijos y mujeres entre los guardianes existen tales y tan importantes coincidencias que hacen pensar en una cierta relación existente entre una y otra. Ahora bien, esta relación puede enjuiciarse de las siguientes maneras: 1.^a Ambas obras son totalmente independientes, según algunos críticos, cuyos débiles argumentos no resisten, sin embargo, la comparación atenta de los muchos e innegables paralelismos. 2.^a Las dos han extraído sus materiales de una fuente común, de lo cual no hay el menor testimonio. 3.^a Lo más indicado sería pensar que Aristófanes parodia en su comedia la organización expuesta por Platón en el libro V, pero no hay ningún dato que permita considerar dicho libro como anterior a la obra aristofánica. 4.^a Aun siendo la *República* entera posterior a la citada comedia, Platón no se

ha abstenido de defender seriamente algo que ya había sido expuesto en broma por Aristófanes, y éste, por su parte, satiriza ideas y teorías que conocían perfectamente desde hacía tiempo todos los intelectuales griegos (cf. el *Protesilao* de Eurípides, fr. 653). La tesis es sumamente inverosímil, aunque no carece de defensores. 5.^a Lo que parodia Aristófanes es tan sólo la no muy explícita frase de IV 424 a («la posesión de las mujeres, los matrimonios y la procreación de los hijos deben, conforme al proverbio, ser comunes entre amigos en el mayor grado posible»), que conoce por haberse publicado los libros I-IV antes que los restantes de la *República*. Más tarde, Platón contestó en el V a gran parte de las alusiones del comediógrafo. A nosotros nos parece que es demasiado insignificante esta frase para haber dado lugar a una parodia tan extensa. 6.^a Aristófanes parodia, no sólo dicha frase, sino también los tópicos políticos a que arriba se ha aludido. La hipótesis es en sí algo más verosímil, pero nosotros preferimos suponer que el comediógrafo conocía en lo esencial el libro V, y que la parodia de Aristófanes se extiende a la mayor parte de las ideas expuestas por Platón en dicho libro, que había llegado a su conocimiento, no porque, como opinan los corizotes, existiera una primera edición en que el futuro libro V se hallaba, por así decirlo, en germen, sino porque no sólo los libros I-IV, sino también algunas partes del V y aun de los siguientes, andaban ya, por uno u otro procedimiento, en manos y en boca de la gente. Esto no excluye el que Platón haya introducido en su texto definitivo algunas alusiones a Aristófanes; por ejemplo, la admonición (452 b) contra «las chanzas de los graciosos»; o el pasaje (461 d) en que da normas preventivas contra el incesto que evitarán que pueda decirse, como Aristófanes en el verso 1042, «vais a llenar de Edipos la tierra toda»; o bien, aquel otro (465 a-b) en que se responde a la objeción del verso 638: «entonces, en su ignorancia, estrangularán bonitamente a todos los viejos uno por uno, puesto que ahora, aun sabiéndolo, hay quien mata a su padre».

Muchas son también, y no menos importantes, las coincidencias entre la *República* y el *Busiris* de Isócrates, que describe la magnífica organización dada a su país por el fabuloso rey de Egipto en términos que recuerdan el siste-

ma político expuesto por Platón; y entre ellas, una frase en el párrafo 17 sobre «los filósofos más famosos entre los que se han dedicado a hablar de estos temas». Parece, pues, que, cuando escribió Isócrates el *Busiris* (entre 390 y 385), había leído ya algo escrito por Platón sobre organización de una ciudad ideal. Como la cronología del *Busiris* es algo incierto, y discutible el problema de si es Platón, y no otros autores, el imitado y citado—parece extraño que Isócrates, nada afecto al filósofo, según comprobarán reiteradamente nuestros lectores, emplee términos tan considerados con respecto a él—, habremos de acoger con cierta reserva el testimonio; sin embargo, sería inútil negar que éste encaja de manera perfecta dentro de la hipótesis que vamos a exponer.

No hay que olvidar tampoco el pasaje de *República* X 607 *b* en que el autor se expresa de modo que parece indicar que han llegado a sus oídos algunas críticas de la condena recaída sobre poesía y música en el libro III. Y por último, cierra la serie de testimonios el del propio Platón en su diálogo *Timeo* (17 *c*-19 *a*), que parece presuponer, a juzgar por la descripción de una conversación sostenida el día antes (cf. pág. LXXXIX), la existencia de una *República* que solamente llegara hasta el IV, o todo lo más, el V libro. Pero éste es—creemos—el menos concluyente de los indicios. Probablemente no debemos ver en este pasaje sino un resumen de la *República* entera, indiscutiblemente anterior al *Timeo*; pero un resumen en que, so pena de parecer pedante—cosa que, a no dudarlo, jamás deseó Platón—, no podía ceñirse a exponer el índice de materias de la obra toda con ridícula minuciosidad. Aparte de que en 18 *a* se habla de μαθήματα ἕσα προσήκει τοῖσις, que podrían ser las enseñanzas del ciclo propedéutico de los libros modernos.

5. La «primera entrega».

Pero, aunque descartemos este dato, es difícil prescindir en absoluto de los demás y, si queremos conciliarlos, se hace preciso suponer lo siguiente: que, no mucho después de terminado el *Trasímaco*, Platón unió a él, verificando las correcciones necesarias, el contenido de nuestros li-

bros II y III y el principio del IV, hasta 427 c. Esta parte se haría pública *poco antes del 390*. Pero el filósofo tenía ya meditado, e incluso realizado en parte, el desarrollo ulterior de la obra, o al menos el libro V, que llegó, por uno u otro medio, a conocimiento de Aristófanes. Y así quedaría la obra cuando marchó Platón por primera vez a Sicilia (388). Entretanto, lo ya conocido produjo la impresión consiguiente: Jenofonte se puso a escribir la *Cirupedia*, como pobre respuesta a la audacia platónica (en este caso habría que atribuir una fecha lo más alta posible a esta obra), el reaccionario Aristófanes parodió despiadadamente la organización doméstica de Calópolis e Isócrates tomó ideas del filósofo en el *Busiris*. Y probablemente, fueron muchos los que criticaron sin rebozo lo dicho por Platón acerca de la proscripción de la poética y música.

Lo expuesto parece bastante verosímil, y lo sería más si pudiéramos explicar por qué existe una tan grande diversidad estilística entre el *Trasímaco* y los libros II-IV si, de acuerdo con estas deducciones, no media entre ellos un período mayor de cinco años. A esto podríamos contestar que, aun prescindiendo de la posibilidad de algún retoque posterior, esta deficiencia de nuestra argumentación se vería compensada si fuera posible comprobar una solución de continuidad, correspondiente a más de diez años, entre 427 c y el resto de la obra. No hemos podido realizar cálculos exactos; pero, si no nos equivocamos, con respecto a dos de las particularidades estilísticas más distintivas la proporción es: seis $\tau\acute{\iota}\ \mu\acute{\eta}\nu$; en los libros II-IV contra veintinueve en los demás, y tres respuestas con $\pi\eta$; o $\pi\acute{\omega}\varsigma$; en dichos libros contra otras veintinueve en los restantes. Es decir, que probablemente sería fácil demostrar una mayor juventud estilística en esta primera parte precozmente divulgada.

Tenemos, no obstante, gran interés en que no se confunda nuestra tesis con la que supone la existencia de una «pre-República» o «Ur-Politeia» publicada antes de 390 como obra entera y acabada. Esta primera edición comprendería el libro I, lo más esencial de II-IV, un anticipo de lo que iba a ser el V y algunas páginas sobre la música, gimnástica y matemáticas, precursoras de los libros VI-VII; es decir, una cuarta parte de la actual *República*. Esto parece

resolver todas las dificultades cronológicas, pero no explica la contextura tan homogénea y armónica con que están trabadas las distintas partes en lo hoy conservado, a no ser que se crea no en una «segunda edición corregida y aumentada», sino en una verdadera refundición realizada veinte años más tarde. Es más sencilla y verosímil la hipótesis de una temprana divulgación—¡pero no publicación en el sentido «editorial», entiéndase bien!—de algunas partes de la obra; no una primera edición, sino lo que llama con acierto Diès—a quien seguimos, pero sólo parcialmente—una «primera entrega». Eliminadas las dificultades que plantean el *Timeo* y la carta VII (cf. pág. LXXXII), los demás escollos para la tesis, por lo demás inverosímil, de una *República* publicada en bloque poco antes del 370—la singularidad del libro I, la *Cirupedia*, las *Ἐκκλησιάζουσαι* y el *Busiris*—quedan resueltos suponiendo que algunas partes de la obra, que iba siendo escrita lentamente, se divulgaron en fecha temprana, pero, excepto quizás el libro I, como tales fragmentos, es decir, sin ninguna pretensión de constituir un todo acabado o independiente; y esta divulgación pudo verificarse por vía oral, mediante explicaciones o conferencias de Platón, o porque algunas personas hubiesen llegado de un modo u otro a ver el manuscrito. Y naturalmente, nada nos impide creer que Platón pudo más tarde introducir pequeñas correcciones—los retoques para adaptar el *Trasímaco* al resto, las alusiones a Aristófanes en el V—antes de dar por terminada su obra.

6. Los libros V-X.

Pasemos ahora a los libros V-VII para citar, como su indicio cronológico más importante, el pasaje de VII 540 *a* en que dice Platón que es a la edad de cincuenta años, y no antes, cuando los llamados a regir la ciudad deben ser llevados a la contemplación del bien en sí, de que se servirán como modelo al empezar a gobernar: una afirmación así sólo se comprende en el caso de que el escritor haya cumplido también cincuenta años. Luego, esta parte del diálogo no pudo ser escrita antes del 377.

También parece que en V 471 *a-b* debe verse una alusión a la crueldad de los tebános, que destruyeron Plateas en 374.

No es improbable que las palabras τῶν υἱῶν ἐν δυναστείαις ἢ βασιλείαις ὄντων ὕεσιν (VI 499 *b*) encierren una alusión implícita a Dionisio el Joven (cf. también βασιλέων ἔκγονοι, VI 502 *a*); lo cual haría pensar que, cuando se escribieron estos pasajes, la muerte de Dionisio I (fallecido en 367; cf. pág. XIII) se veía ya como cercana (en cambio, ἐν V 473 *c-d* no hace la menor referencia a los hijos). También se ha querido hallar en VI 496 *b* una referencia a Dión, que fué desterrado en 367; pero éste dato y el anterior se excluyen mutuamente, pues el destierro de Dión fué posterior a la muerte de Dionisio el Viejo, y una vez fallecido éste, no había por qué hablar de «los hijos de quienes gobiernan».

En toda esta parte abundan las supuestas alusiones a Isócrates (VI 493 *a*: «cada uno de los particulares asalariados...»; VI 500 *b*: «aquellos intrusos que, tras haber irrumpido...»; VI 498 *d-e*, con una paromeosis semejante a aquellas de que abusaba algún tanto el orador); pero estas referencias no tendrían valor cronológico más que en el caso de que pudieran ser consideradas como relativas a una determinada obra, lo cual no parece que suceda (se ha puesto, con todo, en relación la última de ellas con el *Evdgoras*, de después del 374, o con el *Panegírico*, de ca. 380, y hasta con el *Areopagítico*, de ca. 354, lo cual es imposible; parece casi seguro que, en *Antíd.* 260, el orador contesta a VI 500 *b*). No tienen, tampoco, ninguna importancia otras posibles referencias a la muerte de Sócrates (VI 494 *e*, VI 496 *d*, VII 517 *a, d*).

Si consideramos, pues, estos datos en común, llegaremos a establecer una fecha posterior a 374 y anterior, pero no muy anterior, a 367. Y esto es todo, porque no es posible dar ningún valor a otro testimonio aducido, que es un pasaje de la carta VII (326 *a-b*) donde defiende Platón la necesidad de un gobierno filosófico de las ciudades con palabras muy semejantes a las de V 473 *c-d* y VI 499 *b*, agregando que «éste era ya el criterio que yo tenía cuando llegué por primera vez a Italia y a Sicilia» (ταύτην δὴ τὴν διάνοιαν ἔχων εἰς Ἰταλίαν τε καὶ Σικελίαν ἦλθον, ὅτε πρῶτον ἀφικόμεην). Entonces—se ha dicho—, hay que suponer que Platón había compuesto ya en 388, o no estaba lejos de componer, esta parte de la *República*, o quizá había hablado ya

de este tema en la primera edición de la obra. Pero no son precisos muchos argumentos para refutar esta afirmación: es posible que la carta sea apócrifa; es posible también que Platón citara de memoria y sin afán de precisión; y no es inverosímil, en último término, que una persona sostenga un criterio desde su juventud, pero sin exponerlo por escrito hasta un período más avanzado de su vida.

Y en cuanto a los tres últimos libros, no cabe más deducción sino la muy probable de que la descripción del tirano en IX (cf. sobre todo 577 *a*) debe de ser posterior a la primera estancia de Platón en Siracusa (388) y a sus tempestuosas relaciones con Dionisio I. Indicaremos finalmente que en tiempos estuvo en boga una hipótesis según la cual los tres libros últimos serían anteriores a V 471 *c*-VII, que tienden más hacia la metafísica con su acabada explicación de la teoría de las ideas. En este caso podríamos situar la composición de aquéllos en el amplio espacio de tiempo comprendido entre 388 y 374. La obra estaría terminada en el 374 o poco más tarde según Wilamowitz; hacia el 372, según Hildebrandt; hacia el 375, conforme a Zeller, o algo antes, en opinión de Diès; entre 380 y 370, si creemos a Shorey. En todo caso, antes de 366 (segundo viaje a Sicilia).

Hemos, pues, expuesto con la mayor claridad posible los inciertos datos con que contamos para establecer una cronología absoluta de las distintas partes del tratado; los párrafos subrayados en las páginas LXXVI, LXXX y LXXXII contienen nuestras deducciones a este respecto. Sobre la cronología relativa, cf. págs. XXIII y sgs., donde hemos citado varios diálogos que tienen por fuerza que ser posteriores (*Tímeo*, *Leyes*) o anteriores (*Gorgias*, *Fedón*) a la *República*. Añadiremos que existen varias referencias dudosas en el texto de esta última: hay promesas de más amplias discusiones que no se llegaron a cumplir (347 *e*, 506 *e*, 532 *d*); una alusión a alguna afirmación anterior que no está contenida en ningún diálogo (433 *b*); y otros pasajes que se han interpretado erróneamente, viendo, por ejemplo, una anticipación del *Laques* en 430 *c* o un recuerdo del *Filebo* en 583 *b* y del *Sofista* y *Político* en 484 *a*; deducciones todas completamente imposibles si se acepta la cronología que hemos dado.

7. *Fecha dramática.*

Nos queda ahora por estudiar otro problema no menos espinoso: el de la llamada «fecha dramática» de la *República*. Es decir: ¿en qué fecha supone Platón que fué sostenido el diálogo que relata? O más bien: ¿quiere producir la impresión de que fué sostenido en alguna fecha determinada?

Pues bien, la respuesta debe ser una exhortación a no exigir demasiadas precisiones de nuestro filósofo, que estaba perfectamente autorizado a inventar de la cruz a la fecha una conversación del todo imaginaria. Por lo demás, en escena aparece una persona muy anciana, que es Céfalo; un hombre de edad madura, Trasímaco; Sócrates que, según parece, es algo mayor que este último; Glaucón y Adimanto, jóvenes, pero no tanto que no hayan tenido ocasión de distinguirse en una batalla (II 368 *a*); Polemarco y Clitofonte, jóvenes también, y Carmántides, Lisias y otros personajes mudos, algunos de los cuales quizá no hablan por hallarse aún en la adolescencia.

Parece bastante verosímil, con respecto a la familia de Céfalo, que éste se instaló en Atenas hacia el 459; que Lisias nació en 444 o 443; que, a la muerte de su padre en 429, Lisias y sus hermanos pasaron a Turios, de donde regresaron el 411. Por tanto, una conversación como la descrita por Platón sólo pudo desarrollarse entre los años 444 y 429; y más exactamente, en uno de los años inmediatamente anteriores a este último, ya que, de otro modo, al niño Lisias no se le hubiera permitido estar presente. Por eso supuso Hermann una fecha cercana al 430. Pero contra esta fecha militan una serie de razones muy poderosas; en ese caso hay que considerar como anacronismos platónicos (cf. pág. XXV) las citas de Ismenias (año 395; cf. página LXXIV), Polidamante (408; cf. *ibíd.*) y la batalla de Mégara (cf. pág. LXXVI; año 409, siempre que se trate de la descrita por Diodoro XIII 65 y no de la famosa de 424, que recoge Tucídides en IV 66, o de alguna otra anterior). Tampoco se aplica al año 430 la situación de Grecia a que se refiere el adverbio *ᾠν* (471 *b*), ni la cita de Sófocles como hombre extremadamente vetusto (329 *b*; el trágico, nacido

en 496, tendría entonces unos sesenta y seis años, edad no muy avanzada para la manera de pensar de los griegos). Y lo que es más grave, puesto que Platón nació en 427, no pudo conocer a Céfalo, de quien traza empero un retrato tan vivaz como inolvidable; y sus hermanos no podían tener más de veinte años en el 430 (se ha supuesto, sin fundamento, que se trata no de hermanos, sino de tíos de Platón, pero Proclo *In Parm.* II 67 y Plut. *De frat. am.* 12 son inequívocos testimonios en contra de esta tesis).

Otras hipótesis, como las de Taylor (ca. 421) o Vater (420), o la generalmente aceptada de Boeckh (409), nos echarían por tierra, de ser ciertas, todos los testimonios sobre la vida del orador y sus parientes. No queda, pues, más remedio que suponer que Platón presentó de manera libérrima, situándolos en época no bien determinada, a personajes a los que, en parte, no había conocido; y si faltó a la cronología al presentarnos a sus hermanos dialogando con un anciano muerto largos años atrás, no cabe duda de que los antiguos le perdonaron este leve desliz, sobre el cual es absurdo que insistamos nosotros.

8. *Los personajes.*

Se observará que al intentar fijar, con resultados negativos, la fecha dramática de la *República* no hemos recurrido apenas a los datos biográficos de los interlocutores de Sócrates; y esto porque no es mucho lo que sabemos de ninguno de ellos. Vamos a pasar una rápida revista de los personajes del diálogo.

Ante todo, Sócrates, en la plenitud de su edad y de su saber; es decir, un personaje que no necesita presentación. Frente a él, y como su primer interlocutor, Céfalo, un anciano y opulento meteco, bien conocido por ser el padre del orador Lisias. Se trata de un siracusano que, a instancias de su amigo Pericles, se estableció en Atenas, durante los felices años del gobierno del gran estadista, en calidad de meteco—extranjero domiciliado—, como lo solían ser muchísimos de los industriales y comerciantes que poblaban el Pireo. Se duda acerca de si Céfalo gozaba de la isotelia—una situación privilegiada entre los metecos—, pero, en todo caso, debió de ser tan apreciado y res-

petado como el más legítimo ciudadano ateniense. Su riqueza corría pareja con su situación social: se consideraba a Céfalo y su prole, propietarios de una fábrica de escudos en que trabajaban ciento veinte esclavos, como la más acaudalada familia de entre las de su clase. Y en este ambiente de opulencia y felicidad vivía honesta y sencillamente el anciano meteco con sus hijos, tres de los cuales le rodean en el memorable cuadro pintado de mano maestra por la hábil pluma de Platón.

El mayor es Polemarco, aprendiz de filósofo, persona amable y discreta si las hay, que está destinado a sufrir suerte ignominiosa a manos de la oligarquía de los Treinta. Los otros dos hermanos, muy jóvenes, casi dos niños, son personajes mudos. Uno de ellos, Lisias, mejor dotado para la vida práctica que Polemarco, heredará, a la muerte del padre, los negocios familiares; probará fortuna, con malos resultados, en la retórica, y alcanzará, por último, gran fama como escritor de discursos forenses. Platón no debe de estimarle mucho, a juzgar por la manera en que trata sus ensayos retóricos en el *Fedro*.

El menor, Eutidemo, no es para nosotros más que un nombre; no hay que confundirle con el sofista quiota que es protagonista de otro diálogo, ni tampoco con el hijo de Diocles, admirador entusiasta de Sócrates en *Banq.* 222 b, que es probablemente «el bello Eutidemo» citado con frecuencia en las *Memorables* de Jenofonte (I 2, 29; IV 2, 3, 5 y 6).

En este día de fiesta, la casa de Céfalo está llena de visitantes. El más señalado entre ellos es Trasímaco, el sofista y retor de Calcedón. No es mucho lo que conocemos de su biografía. Dionisio de Halicarnaso, que fija erróneamente el año 459 como fecha natal de Lisias, considera a Trasímaco, también equivocadamente, como más joven que el orador (*Lis.* 6), dándonos así el citado año como *terminus post quem* del nacimiento del sofista. Aristóteles, *El. sof.* 183 b, lo sitúa cronológicamente entre los retores Tisias y Teodoro, y Aristófanes se burla de él en los *Convidados* (fr. 198), comedia representada en 427, con lo cual nos demuestra que Trasímaco habitaba ya entonces en Atenas. Parece, en fin, que éste actuó, y con gran éxito, en dicha ciudad durante los tres últimos decenios del siglo v. Al pa-

recer, sus enseñanzas no carecieron de cierta originalidad; según Teofrasto *apud* Dion. *Lis.* 6, inventó un género de dición intermedio entre lo simple y lo elevado: algo así como lo que había de perfeccionar más tarde Isócrates. También le alaba Dionisio en *Iseo* 20; Aristóteles, l. c., lo cuenta como uno de los creadores de la retórica, y lo mismo dice de él Cicerón *Orat.* 40.

Sin embargo, no serían tan interesantes sus obras cuando se perdieron en su mayoría, hasta el punto de que sólo un fragmento largo, y nada extraordinario, ha llegado a nosotros. Se citan como títulos de algunas de ellas los de *Μεγάλη τέχνη*, *Ἀφορμαὶ ῥητορικαὶ* (*Bases retóricas*), *Συμβουλευτικοὶ λόγοι* y *Ὑπερβάλλοντες*, que podría traducirse por *Tratado de las precedencias*.

Al decir de él que era un sofista, no hace falta extenderse en más detalles: quien tenga un mediano conocimiento del mundo intelectual de su época se lo imaginará en seguida como un sabio polifacético, vagabundo e inquieto, capaz de interesarse a un tiempo en la Física, la Política, la Ética y la Retórica, sin descuidar por ello el aspecto práctico y económico de la vida privada. Trasímaco—y en esto todos están conformes—era un verdadero artista de la palabra y del concepto, «hábil para excitar a muchas personas a la vez, y hábil también para embelesarlas y calmarlas cuando están excitadas. Y no hay nadie mejor para calumniar ni para rechazar, de una manera u otra, una acusación» (Platón *Fedro* 267 c-d). Es decir, que Trasímaco sabía perfectamente cómo «convertir el argumento débil en argumento fuerte». Unase a estas habilidades una ciega creencia en el derecho del más fuerte y en el glorioso destino que le está reservado al superhombre conculcador de las leyes y convencionalismos sociales, y tendremos perfectamente dibujada a la persona. Pero queda por decir que Trasímaco está demasiado ensoberbecido por su bien merecida fama; es hombre impetuoso, como quien ha nacido bajo los auspicios de un nombre cual el suyo (cf. Aristót. *Retór.* 1400 b), y como, además, no está, por lo visto, muy bien educado, se va a comportar, en el curso de la conversación con Sócrates, de modo tan grosero como el más inculto patán. Lisias y Polemarco, que

son sin duda quienes le han traído a su casa, no deben de pasar muy buen rato al oírle.

A ambos lados de Trasímaco—del que, por cierto, cuenta un testimonio poco fidedigno que murió ahorcado—, figuran dos de sus admiradores: es el uno Carmántides, hijo de Querétrato, peaniense, de quien sólo sabemos que venció en las Targelias a principios del siglo IV y que fué discípulo de Isócrates; el otro es Clitofonte, hijo de Aristónimo, al que conocemos como partidario de Terámenes, es decir, de la oligarquía moderada con la cual simpatizaban algunos sofistas. Con esta tendencia actuó en los acontecimientos del 411. Aristófanes le cita junto con Terámenes en *Ranas* 967; y conservamos un enigmático diálogo pseudo-platónico, el *Clitofonte*, del que éste—discípulo infiel de Sócrates según Plutarco *De fort. Alex.* I 5—es principal interlocutor.

Figura también en el diálogo, pero no está claro si llega a entrar en casa de Céfalo, un hijo del famoso general Nicías, llamado Nicérato; como éste, a quien menciona Jenofonte *Banq.* III 5, fué también víctima de los Treinta, tiene razón algún crítico al hacer notar que entre los once personajes había tres cuya vida fué cortada prematuramente por la cicuta.

Y por último, Glaucón y Adimanto, que han de convertirse, a partir del libro II, en los dos únicos interlocutores de Sócrates. Platón ha tenido, pues, el delicado rasgo de elegir a sus hermanos para inmortalizarlos en calidad de personajes capitales del más hermoso de sus diálogos.

Adimanto es el hermano mayor. Parece más inteligente que Glaucón, a juzgar, al menos, por la manera en que aparenta Sócrates temer sus objeciones. Glaucón resulta, en cambio, más simpático y atractivo; es valiente e impetuoso (357 *a*), aficionado a la música (398 *e*), a los perros y aves de raza (459 *a*) y al amor (368 *a*, 402 *e*, 474 *d*); es también noblemente ambicioso (548 *d*). Más adelante veremos algún detalle que nos reflejará mejor su carácter.

En la página IX se ha hablado de distintos pasajes platónicos en que aparecen citados los dos hermanos (cf. también Jenof. *Mem.* III 6, 1 y sgs.). Según se cree deducir de los textos, Adimanto era mayor, y Glaucón, menor que Platón.

9. *La acción.*

Una vez conocidos los personajes, pasemos a exponer brevemente la acción del extenso diálogo. A lo largo de toda la *República*, desde la primera hasta la última palabra, es Sócrates quien relata a un auditorio innominado la conversación sostenida el día anterior (χθές, I 327 a). Pero, ¿podemos colegir quiénes sean los afortunados oyentes de sus palabras? Sí, si nos atenemos a cuanto se nos relata en los comienzos del *Timeo*, escrito más tarde que la *República*, pero unido evidentemente a ella en la intención del autor. En este caso, la sucesión cronológica podría ser algo semejante a esto: el primer día—un día de verano, según 350 d, o más bien de fines de primavera, pues las Bendidias se celebraban a primeros de junio—, Sócrates visita el Pireo. Se desarrolla allí la larga conversación de que ha de salir el Estado ideal. El segundo día, Sócrates convi-da (recuérdese el εστίασθω de 354 a) a Timeo, Hermócrates, Critias y otro personaje anónimo, en quien, con gran fantasía, se ha querido reconocer a Platón, y les obsequia con el relato de dicha conversación, esto es, con el texto íntegro de nuestra *República*. Y en el tercero, los tres convidados le devuelven el banquete; pero el interlocutor desconocido no ha podido asistir ese día, por hallarse enfermo (*Tim.* 17 a). Entonces, y tras un breve resumen de la conversación del Pireo (cf. pág. LXXIX), los cuatro interlocutores disertan nuevamente sobre otros temas afines al de aquélla.

10. *La discusión con Polemarco.*

Todo esto es, naturalmente, inseguro; pero, sea como sea, Sócrates empieza contando (327 a) que el día anterior, movido de una curiosidad típicamente socrática, bajó al Pireo con Glaucón para orar «a la diosa» y ver cómo se celebraba por primera vez «la fiesta». De las ya citadas palabras de Trasímaco en 354 a parece deducirse que la fiesta es la de las Bendidias, dedicada a la diosa Bendis, una Artemis tracia cuyo culto había sido introducido en el Atica (en el 403 había un Βενδιδεῖον en el Pireo según Jenof. *Helén.*

II 4, 11). Después de contemplar las dos procesiones, la de los pireenses y la de los adoradores tracios de la diosa, se dispone a emprender el camino de regreso cuando encuentra a Polemarco, Adimanto y otros que, en tono jocosó, le invitan a quedarse en el Pireo (327 *c*). Sócrates finge resistirse, pero se convence ante el prometedor anuncio de una carrera de antorchas y fiesta nocturna. Marchan, pues, a casa de Polemarco (328 *b*), donde se halla, entre otras personas, el viejo Céfalo, esa figura llena de serenidad y nobleza que ningún lector de la *República* podrá olvidar jamás. Céfalo saluda a Sócrates, le reprocha cariñosamente la poca frecuencia de sus visitas, y el filósofo contesta protestando de su afición a conversar con las personas ancianas e invitándole a manifestar su opinión acerca de la vejez (328 *e*). Encomia el otro la feliz calma de los años en que las pasiones se han extinguido; insinúa Sócrates si no atribuirán las gentes a la riqueza esa dicha de que goza Céfalo; y, llegada a tal punto la conversación, le pregunta (330 *d*) cuál considera como el principal bien que de la opulencia dimana. Y como responda Céfalo que el no verse obligado a mentir ni a deber sacrificios a los dioses ni dinero a los hombres, comienza su interlocutor a desplegar sus baterías inquisitivas en la búsqueda del concepto de la justicia (331 *e*). ¿La justicia consiste solamente en decir la verdad y en devolver lo que se ha recibido? ¿O bien habrá ocasiones en que estas dos cosas no sean justas, como, por ejemplo, cuando se devuelve un arma o se dice la verdad a un demente?

Céfalo abandona la discusión, no sin haber nombrado su heredero dialéctico a Polemarco (331 *d*), y éste aduce la autoridad de Simónides para sostener que la justicia consiste en dar a cada cual lo que se le debe, es decir, lo que le es propio o conveniente; en hacer, por tanto, bien a los amigos y mal a los enemigos (332 *b*). Ahora bien—contesta Sócrates—, así como el médico puede ser útil a sus amigos y dañoso para sus enemigos en caso de enfermedad, ¿cuándo será útil el justo? Polemarco responde que en tiempo de guerra, pero ¿y cuando no la haya? Así se llega a la desoladora conclusión de que, en tiempo de paz, el justo no será útil cuando se trate de servirse del dinero o de los utensilios—pues entonces se recurrirá, antes

que a aquél, a los distintos técnicos—, sino únicamente cuando se trate de depositar algo o de mantenerlo ocioso; por tanto, la virtud de la justicia tendrá un valor puramente negativo, con la agravante de que, si el justo es un experto en cuanto a guardar intacto el dinero, forzosamente lo será también en robarlo (334 a). El justo será, pues, el que sepa robar en interés no de sus amigos, es decir, de las personas honestas, sino de aquellos malvados a quienes él, falible al fin y al cabo como humano, pueda tener equivocadamente por amigos. Ante esta deducción absurda (334 e), Polemarco rectifica: únicamente es justo hacer bien a los amigos buenos, y mal a los enemigos malos. Pero Sócrates demuestra que, como no es posible perjudicar a una persona sin hacerla más injusta, y como es absurdo que el justo haga injusto a otro, habrá que reconocer que lo justo es no hacer daño a nadie. Hemos llegado, pues, a una conclusión recta, pero negativa y conseguida, además, mediante una argumentación sumamente sofística. Estamos en el capítulo X del libro I (336 a).

11. *La discusión con Trasímaco.*

Y aquí irrumpe en la conversación, como una fiera salvaje, el retor Trasímaco, para quien todo lo dicho no constituye más que una serie de imbéciles cumplidos y futilidades. ¿Por qué no define Sócrates la justicia, en lugar de asumir el fácil papel del inquisidor y crítico? Pero el filósofo y sus amigos se han dado perfecta cuenta de que, aunque lo disimula, Trasímaco arde en deseos de intervenir con lo que a él se le antoja una magnífica definición de la justicia, y así, después de unos cuantos dimes y diretes que son deliciosa muestra de la más pura ironía platónica, el sofista da pomposamente su propia definición: «la justicia es el interés del más fuerte» (338 c). Es decir, que el gobierno establece leyes en su propio interés, y para los ciudadanos es justo el obedecerlas. Pero entonces—objeta Sócrates—, si los gobernantes pueden equivocarse—y el propio Trasímaco ha de reconocer que no son infalibles—, el gobernado estará obligado a hacer aquello que, aunque no lo crea así el gobernante, resulte en realidad desventajoso para éste.

Nos encontramos a continuación (340 a) con un delicioso y vivaz intermedio en que toman la palabra Polemarco y Clitofonte, como secuaces y admiradores de Sócrates y Trasímaco, respectivamente. El primero insiste sobre la paradoja que se desprende de las palabras socráticas; el segundo da una fácil explicación: en lugar de «el interés del más fuerte», Trasímaco ha querido decir «lo que el fuerte cree, con razón o sin ella, que es ventajoso para él». Sócrates se muestra dispuesto a admitir esta explicación, pero Trasímaco (340 c) no se cree obligado a hacerse eco de las palabras de su discípulo y prefiere considerar que el gobernante, en cuanto gobernante, no puede equivocarse, pues si se equivocara, dejaría *ipso facto* de ser tal gobernante. Lo justo es, pues—recalca machacón—, hacer lo que sea útil para el más poderoso (341 a).

Ahora bien—responde Sócrates, haciendo esta vez uso de argumentos más fuertes—, todas las artes tienen un objeto propio e inferior a ellas; y si hay alguna ventaja que se derive de ellas, esta ventaja redundará en interés de este objeto, pues las artes, en cuanto artes, son perfectas y se bastan a sí mismas. El médico no prescribe lo útil para el médico, sino para el enfermo; ni el piloto, lo útil para el piloto, sino para el tripulante. Del mismo modo, el gobernante dispondrá no lo ventajoso para sí, sino lo que sea útil para sus gobernados (342 e).

La cuestión parece resuelta, pero Trasímaco es demasiado hábil para darse por vencido tan pronto. Después de un exabrupto en que su grosería alcanza extremos insuperables (343 a), deja en el aire esta pregunta impresionante: ¿Y el pastor? ¿También apacienta sus rebaños en interés de las ovejas? No, por cierto: la justicia—insiste una vez más—no es sino un bien ajeno y un daño propio para quien la practica en calidad de gobernado y servidor. Y si no, véase la diferencia entre la envidiable suerte del injusto fuerte y el triste destino del justo débil en la vida pública; repárese, sobre todo, en la suprema felicidad del tirano (344 c).

Al expresarse de tal modo, Trasímaco ha incurrido en dos graves errores: no se ha atrevido a llevar hasta las últimas consecuencias su tesis, ya que ahora llama justo no a aquello que lo es para él—lo que beneficia al más fuer-

te—, sino a aquello que designan como justo las personas vulgares; y considera, en cambio, como un ser injusto al tirano, que debía ser, según su modo de pensar, el más perfecto espécimen de suprema justicia. Y no es esto todo: sin que nadie se lo pregunte—hasta ahora se trata tan sólo de definir la justicia—, el retor se ha lanzado a disertar acerca de si son o no deseables las vidas del justo y del injusto, empleando otra vez estos términos en su sentido corriente. Con ello ha dado nuevas armas a Sócrates.

Quizá convencido de la debilidad de su posición, Trasímaco intenta retirarse, después de pronunciadas estas palabras; nuevamente han de intervenir los oyentes (344 *d*) para conseguir que acceda a escuchar la respuesta de Sócrates, que comienza en tono calmoso y mesurado. Trasímaco, que tanto insistió antes en definir al técnico «en sentido estricto» (considerando como tal únicamente al que no se equivoca), no ha aplicado ahora una distinción similar al pastor: el pastor, en cuanto pastor, habría de aplicarse al bien de sus ovejas, y si no lo hace, es por no ser pastor en sentido estricto, sino mercenario; pues en cada arte hay que distinguir el beneficio que el arte proporciona a su objeto y el salario o recompensa que, de manera accidental, pueda obtener quien lo practica, salario que procede de un arte distinto y anejo a todos los demás: el de la granjería. La prueba de que el arte de gobernar se ejerce en provecho del débil gobernado es que nadie gobierna voluntariamente, sino por un salario: dinero, honores o aquello que mueve a los más honrados, esto es, el temor de que, en vez de ellos, gobierne otro más incompetente. Pero todo esto son ganancias propias del arte de la granjería; la prueba de que la política en sí no debe producir ganancias es que, en una ciudad perfecta, habría luchas no por ser gobernante, sino por no serlo.

Mas esto—sigue Sócrates en 347 *e*—lo trataremos en otra ocasión. Vamos ahora a discutir la otra afirmación de Trasímaco, según el cual la suerte del injusto es más dichosa que la del justo. Aquél ha afirmado que la injusticia es virtud y sabiduría; pero Sócrates contesta con una argumentación tan sutil, que no logra convencernos: el justo se esfuerza por sobrepasar en todo al injusto, pero no al justo. En cambio, el injusto intenta sobrepasar igualmente a jus-

tos e injustos. Por otra parte, el injusto, según Trasímaco, se parece al hombre sabio y al bueno; y el justo, por el contrario, al obtuso y perverso. Ahora bien, en las demás artes el que sabe intenta sobrepasar únicamente al que no sabe, mientras que el ignorante se esfuerza por aventajar indistintamente a sabios e ignorantes; luego la injusticia es ignorancia y maldad, y la justicia es bondad y sabiduría. (350 c).

Sócrates ha obtenido con ello una victoria dialéctica, y se apresura a aprovecharse de ella. Trasímaco, por su parte, no está plenamente convencido—lo cual no deja de ser natural—de lo expuesto por Sócrates; pero, al parecer, no sabe exponer claramente sus objeciones, y ello le malhumora y le hace contestar, en adelante, con tono indolente y despectivo. Así, no le es difícil a Sócrates el demostrar: 1.º Que el injusto no es más fuerte que el justo, pues la injusticia, suscitadora de discordia y sedición, impide el éxito de cualquier empresa concertada entre varias personas (350 d-352 d). 2.º Que la justicia es la virtud propia del alma, que permite a ésta desempeñar bien sus funciones y, por tanto, vivir bien y ser feliz (352 d-353 e). Pero los resultados de la discusión, según reconoce el propio Sócrates, distan de ser satisfactorios, pues ha quedado sin resolver el problema esencial: ¿qué es la justicia? (354 c).

12. *Intervención de Glaucón y Adimanto.*

No creamos a Sócrates cuando dice que, al llegar a ese punto, él pensó que la discusión había terminado (II 357 a); pues ni quedó seguramente satisfecho con tan menguada victoria ni eran algunos de sus interlocutores tales como para permitirle gozar pacíficamente de su modesto festín (cf. 354 a). Ya está amansada, es cierto, la terrible fiera calcedonia, pero no falta quien esté presto a sucederle: Glaucón, «que siempre y en todo asunto se muestra sumamente esforzado», va a hacerse eco de los argumentos generalmente empleados por las gentes vulgares, aunque haciendo constar expresamente que él, por su parte, no cree en ellos.

Existen—dice Glaucón—tres clases distintas de bienes (357 b): unos que provocan nuestro deseo por sí mismos, en virtud de sus cualidades intrínsecas y del placer que con

ellas pueden proporcionarnos; otros que amamos en consideración a su esencia y a lo que de ellos se deriva; y un tercer grupo, en fin, compuesto por bienes que, siendo penosos en sí mismos, resultan deseables por los salarios o recompensas que procuran. Sócrates sitúa la justicia en el segundo grupo; los demás mortales, en el tercero (358 a). ¿Quién tiene razón? Para saberlo, es preciso conocer la naturaleza de la justicia e injusticia y los efectos que una y otra producen sobre quien las practica, prescindiendo de los salarios o recompensas que de la justicia provienen y que se otorgan, más que a la justicia, a la apariencia de tal (358 b).

Ahora bien; según el vulgo la justicia no es otra cosa que el producto de una convención establecida por la ley humana frente a la ley natural, en calidad de término medio entre el mayor bien, que es el cometer injusticia impunemente, y el mayor mal, que es el sufrirla sin poder defenderse contra ella (359 a). Pero si hubiera un instrumento milagroso, semejante al anillo del antepasado de Gíges, que permitiese cometer en secreto la injusticia, no habría absolutamente nadie que dejase de hacer lo que ahora prohíbe la ley humana (360 b). Y es natural que tal cosa ocurra, puesto que, según el vulgo, la condición del injusto es mil veces superior y más deseable que la del justo. Imaginémos un hombre perfectamente injusto que, gracias a su hipocresía, parezca ser totalmente justo; y un justo que, inmerecidamente, pase por ser el más consumado criminal. ¿Cabe alguna duda acerca de cuál será la vida del uno y la del otro? (362 c).

Y aun no ha abierto la boca Sócrates para responder al peligroso ataque de Glaucón cuando le sorprende una nueva parrafada, esta vez de Adimanto. Examinemos ahora —dice— la tesis contraria a la que mi hermano ha sostenido (362 e). Vamos a ver por qué ensalzan la justicia quienes la ensalzan. ¿Será acaso por su esencia y cualidades intrínsecas? ¿O no será exclusivamente por los beneficios de todo género que, en este mundo y en el otro, dicen que suelen ser concedidos a los justos? Pero otras veces, en cambio, poetas y educadores repiten sin cesar que la vida del justo es penosa, y la del injusto deseable y deleitosa: que los dioses reservan frecuentemente al justo las

mayores calamidades, y que existen multitud de procedimientos para apaciguar a los dioses y expiar las faltas cometidas (364 *c*). Todo ello parece encaminado a convencer al joven de que no hay nada mejor que ser injusto, con tal de parecer justo y reservarse una parte de los beneficios obtenidos de la injusticia para costear con ellos los sacrificios y ofrendas que han de conseguir el perdón de crímenes y faltas (366 *b*).

Esto se debe a que todavía no se ha demostrado de manera satisfactoria que, prescindiendo en absoluto de la reputación, los honores y las recompensas, la justicia es, en sí misma y por sí misma, el mayor de los bienes, y la injusticia, el mayor de los males. Es, pues, misión de Sócrates el demostrarlo: es decir, el demostrar que la justicia pertenece al segundo grupo de la clasificación de Glaucón, y no al tercero (367 *e*).

13. *La ciudad y los guardianes.*

Hagámoslo—responde Sócrates—, pero veamos antes cuál es la naturaleza de la justicia en los Estados, «y después pasaremos a estudiarla también en los distintos individuos, intentando descubrir en los rasgos del menor objeto la similitud con el mayor». Para ello es menester asistir al nacimiento de una ciudad, lo cual no es, ciertamente, tarea fácil ni baladí (369 *b*).

El hombre aislado, la asociación, la división de trabajo y especialización de funciones, el comercio, la navegación, el intercambio; he aquí los primeros estadios que recorre con rapidez vertiginosa la imaginación socrática. Ya tenemos establecida una ciudad sana y honesta, pero rústica y primitiva (372 *c*). Mas a Glaucón, que sustituye a Adimanto como interlocutor en este momento, no le gusta tal tipo de comunidad política; es más, si se ha de expresar con franqueza, dirá, sencillamente, que le parece una ciudad de cerdos (372 *d*). Bien—conviene Sócrates—, pues agrandemos y refinemos la ciudad: introduzcamos en ella camas, mesas, guisos, perfumes, golosinas, vestidos, calzados, objetos artísticos; pululen allí los poetas, actores, danzantes, camareros, criados, cocineros, médicos. Si así lo hacemos, necesitaremos en seguida un ejército que amplíe

el territorio o nos defienda de unos vecinos tan refinados como nosotros. Y ya tenemos aquí a los guardianes (374 *d*), que habrán de ser sagaces, veloces, robustos, valerosos, fogosos; pero habrán de ser también filósofos por naturaleza, si se quiere que, como los perros de raza, ataquen al extraño sin desconocer al dueño (376 *e*).

14. *Música y gimnástica.*

Naturalmente, a estos guardianes habrá que darles una cierta educación. Así, en efecto, opina también Adimanto, que vuelve a encargarse aquí de dar respuesta a Sócrates (376 *d*). Esta educación no se saldrá—ni es deseable que se salga—de los moldes tradicionales: para los cuerpos, gimnástica; para las almas, música (376 *e*).

Hacen aquí un inciso los traductores para advertir cómo se han visto en un cierto aprieto: no desean afeár el texto platónico con expresiones de la horrenda jerigonza periodística, pero tampoco quieren que el lector restrinja demasiado el sentido de la palabra μουσική hasta aplicarla exclusivamente a la «música» de nuestro lenguaje actual. En tal disyuntiva, hubiésemos podido emplear términos tales como «formación intelectual», «cultura literaria y artística» u otros por el estilo; pero nos ha parecido más respetuoso para con Platón el traducir sencillamente por «música», advirtiendo al lector que, cuantas veces encuentre esta palabra, debe hacer el pequeño esfuerzo necesario para incluir bajo el vocablo una serie de manifestaciones, como la literatura, la música propiamente dicha y las artes gráficas, cuyo patrocinio se encomendaba en Grecia a las nueve Musas.

Pues bien, pasando a esta música en sentido lato, Sócrates opina que hay que tener sumo cuidado con las fábulas y narraciones poéticas (377 *c*), y que es menester proscribir: 1.º Aquellas fábulas mendaces en que se pinta a los dioses como autores de toda clase de atrocidades; pues a la divinidad hay que definirla tal como es, esencialmente buena y causante de todos los bienes, pero no de los males (380 *c*). 2.º Las fábulas en que los dioses se metamorfosean o cambian a su antojo de aspecto o apariencia; pues lo que es perfecto no puede cambiar para empeorar, ni tampoco

mentir (383 *c*). 3.º Aquellas que hagan temer la muerte, porque esta clase de fábulas desmoralizaría a los futuros soldados (III 387 *b*). Tampoco es decoroso que se nos describa a los héroes como seres apocados y prestos a llorar ante cualquier contrariedad; mas no son menos dañinas las narraciones cuyos protagonistas ríen inmoderadamente o están en exceso sometidos a las pasiones de cualquier índole.

También tiene algo que observar Sócrates en cuanto a la dicción, de la que distingue tres clases: simple o narrativa, en que habla solamente el poeta, como en los ditirambos y como ocurriría en las epopeyas si el discurso directo estuviera sustituido por el indirecto; estrictamente imitativa, como la de las tragedias y comedias, y mixta, como en las epopeyas, etc. (394 *d*). Pues bien, el género imitativo puro queda excluido de la ciudad, por enemigo de la simplicidad que en ella debe imperar: el futuro guardián empleará un género mixto, en el que predominará sobremana la narración, y cuando imite, imitará más bien lo bueno que lo malo (397 *e*). Por lo que toca a la música en sentido estricto, menester será también ejercer una cierta vigilancia en este campo: queden descartadas—dice Sócrates a Glaucón, que vuelve a tomar la palabra en 398 *c*—todas las armonías lastimeras y voluptuosas, junto con los instrumentos propios de ellas; sustituyamos la lidia y la jonia por la doria y la frigia (399 *a*), y la flauta de Marsias por la lira de Apolo (399 *e*). Eliminemos también los ritmos semejantes a tales melodías; impongamos a todas las artes las mismas limitaciones que a la música en sentido estricto, y así educaremos a los jóvenes en una atmósfera llena de gracia, medida, belleza y salud (403 *c*).

No es necesario, en cambio, descender a detalles en lo relativo a la gimnástica. El alma bien formada será la que se encargue de formar y configurar a su vez al cuerpo (403 *d*). Abstinencia, sobriedad, moderación: he aquí las tres virtudes fundamentales para la conservación de un cuerpo sano, de un cuerpo que no haya de verse en la vergüenza de tener que recurrir al médico (405 *d*). Y así, la vida del perfecto guardián estará presidida por una armónica combinación de ejercicio físico y actividad intelectual

que creará en su alma un sabio equilibrio entre la excesiva blandura y la demasiada rudeza (412 a).

Será, pues, preciso que haya en el Estado un funcionario encargado expresamente de regular las proporciones de esta combinación en cada individuo: una especie de anticipo del supremo regidor que será descrito en los libros VI y VII.

15. *La ciudad ya fundada.*

Punto interesantísimo es el de la jerarquía entre los guardianes. Pues bien, es natural que gobiernen los más viejos, los más aptos y aquellos que hayan acrisolado su alma al fuego de las más duras pruebas: gentes de las que resulte evidente que no se han de dejar persuadir, forzar o seducir. Estos serán los ἀρχοντες ο φύλακες παντελείς, «guardianes perfectos» (414 b), mientras que los más jóvenes serán designados en lo sucesivo como ἐπίκουροι, «auxiliares» (el término φύλακες, «guardianes», se continuará empleando indistintamente para ambas categorías). Para dar más autoridad a estos gobernantes, se relatará a los ciudadanos un mito educativo, una «mentira necesaria»; todos ellos son hermanos, hijos de la tierra en que moran, pero los dioses han dotado a cada uno de ellos de distinta composición, poniendo oro en el alma de los guardianes perfectos, plata, en la de los auxiliares, y bronce y hierro, en las de los labriegos y artesanos. No es forzoso, sin embargo, que los hijos de los guardianes estén también dotados para serlo: en esta ciudad no habrá un sistema de castas cerradas, sino varias clases determinadas por un proceso de selección analítica que realizarán los gobernantes (415 c).

Y después, en una serie de trazos ágiles y nerviosos, Sócrates nos presenta a los ciudadanos ya armados, agrupados, acampados y acostumbrados a una rigurosa comunidad de viviendas y bienes, sin lo cual no desempeñarían satisfactoriamente su labor de protección de los demás ciudadanos.

Pero entonces—interrumpe en los comienzos del libro IV el siempre agudo Adimanto—, estos guardianes no van a ser felices. ¿Y quién te ha dicho—responde Sócrates—que nos proponemos hacer feliz a una sola clase, y no al total de los ciudadanos? Dar la razón a Adimanto sería pensar,

con Trasímaco, que la relación entre súbdito y gobernante no difiere de la existente entre cordero y pastor. El guardián no debe explotar a la ciudad, sino servirla y hacerla feliz; si la ciudad es dichosa, cada cual tendrá la parte de felicidad que naturalmente le corresponda. Además, si el guardián es pobre, tampoco la ciudad gozará de demasiada opulencia; porque habrá que evitar en ella todo exceso de riqueza o pobreza, cosas ambas nocivas para los artesanos: «la una trae la molicie, la ociosidad y el prurito de novedades; y la otra, este mismo prurito y, a más, la vileza y el mal obrar» (422 a).

Adimanto, no bien convencido, sigue objetando. En ese caso, ¿cómo podrá guerrear nuestro Estado contra un pueblo rico? Es que—responde Sócrates—cada uno de nuestros atletas flacos y musculosos podrá enténderselas él solo con dos o tres burgueses crasos y sedentarios. Cabe también la posibilidad de dividir a los adversarios mediante maniobras diplomáticas; y es seguro que podremos utilizar en nuestro favor las inevitables disensiones internas provocadas en el seno del enemigo por la lucha de clases. La unión y la sobriedad compensarán ampliamente la inferioridad numérica. Pero guardémonos de ampliar demasiado nuestra comunidad con anexiones o conquistas; si llega a ser tan grande que deje de ser una, perecerá como las demás (423 d).

No podíamos esperar de Sócrates que se entretuviese en minuciosas reglamentaciones de detalle, que serían improcedentes, por otra parte, en una obra de tan altos vuelos. «Estas prescripciones son muchas y de peso; pero... de poca importancia, con tal de que guarden aquella única que suele llamarse gran prescripción..., la educación y la crianza» (423 e). Del sistema educativo, verdadera clave de la república ideal, dimanarán todos los reglamentos especiales, incluso los referentes a la vida conyugal y familiar, donde las cosas habrán de ser comunes, como es natural entre amigos. Nada de innovaciones en la música y la gimnástica: basta con esto para poder prever cómo serán los usos y costumbres públicos y privados. En cuanto a la religión, el oráculo de Apolo nos orientará con su guía infalible (427 b).

16. *Justicia e injusticia en la ciudad.*

He aquí la ciudad ya fundada (427 *c*). Réstanos ahora el ver en qué lugar de ella se encuentran la justicia y la injusticia; en qué difieren la una de la otra y cuál de las dos hay que practicar para ser dichoso (427 *d*). Ahora bien, si la ciudad es perfecta, se encontrarán en ella las cuatro virtudes cardinales: prudencia, valor, moderación y justicia. Y para llegar a ésta, Sócrates procederá por exclusión, ayudado esta vez—desde 427 *d*—por el menor de los hermanos. La prudencia o sabiduría reside en los guardianes perfectos—llamados ahora, con una pequeña modificación, φύλακες τέλει (428 *d*)—. El valor, en los auxiliares (430 *c*). La moderación o templanza (σωφροσύνη) es una virtud armónica que establece perfecto acorde entre los elementos superiores e inferiores del Estado (430 *e*). Y lo que no es ninguna de estas tres virtudes, será forzosamente la justicia. Rodeemos, pues—dice Sócrates en un gracioso intermedio—, el matorral en que se esconde la pieza que estamos buscando (432 *c*). Pero he aquí que a poco se nos escapa, porque, tontos de nosotros, dirigíamos la mirada demasiado lejos sin darnos cuenta de que la teníamos ante nuestros mismos pies; aunque no la llamábamos así, hace mucho tiempo que afirmamos «que cada uno debe atender, en las cosas de la ciudad, a aquello para que su naturaleza esté mejor dotada» (433 *a*). Es decir—anotaría un escoliasta moderno—, lo que hoy se llama división de trabajo y especialización de funciones. Esto y no otra cosa es la justicia en el Estado. Es más: si no fuera por esta virtud, no existirían siquiera las demás (433 *b*).

17. *Justicia e injusticia en el individuo.*

Pero vamos al individuo: ya que hemos leído las letras grandes, agucemos la vista para reconocer sus mismos rasgos en las pequeñas. ¿Dónde se halla la justicia en el individuo? (434 *d*). No la podremos descubrir si no distinguimos en el alma varios principios, elementos o especies, llámeselos como se quiera. En efecto, «un mismo ser no admitirá el hacer o sufrir cosas contrarias al mismo tiempo, en

la misma parte de sí mismo y con relación al mismo objeto» (436 *b*). Luego si, por ejemplo, una persona que tiene sed no quiere, sin embargo, beber, en ese caso tiene que haber en su alma dos principios distintos: uno que apetece el agua y otro que la rechaza (439 *c*). He aquí, pues, dos elementos fundamentales: lo racional, τὸ λογιστικόν, y lo concupiscible, ἡ ἐπιθυμία, τὸ ἐπιθυμητικόν (439 *d*). Pero aun hay algo más: la cólera, pasión o fogosidad (ἡ ὀργή, ὁ θυμός, τὸ θυμοειδές), que se asocia a lo racional, pero no a lo concupiscible (441 *a*).

Y así, del mismo modo que el Estado comprende tres linajes distintos: el de los traficantes y artesanos (χρηματιστικόν), el de los auxiliares (ἐπικουρητικόν) y el de los gobernantes o guardianes perfectos (βουλευτικόν), así en el alma hallamos el elemento apetitivo o concupiscible, afín a las gentes más bajas y viles; el elemento fogoso o colérico (θυμοειδές), auxiliar del racional, y τὸ λογιστικόν, especie dirigente del alma. Y si la justicia pública consiste en una normal y sistemática distribución de funciones, la justicia individual radicará en el hecho de que cada elemento se limite a la función que le está adscrita: es decir, en que lo apetitivo y lo pasional no pretendan suplantar a la noble razón en el gobierno del espíritu (442 *d*). La prudencia, fortaleza y templanza nacen de la colaboración de lo racional y lo colérico. Y la injusticia, claro está, es una sedición interna en que las partes inferiores se revelan contra el elemento dirigente (444 *b*). Esta discordia es la enfermedad del alma, similar al mal físico, que no es sino otra rebelión de algunos elementos del cuerpo; y si la enfermedad corporal pone en grave peligro la vida, imagínese cuán pernicioso resultará la injusticia para el alma. Por tanto, es mejor ser justo que injusto; de manera que la justicia es por sí misma el mayor bien para el alma, y la injusticia, el mayor mal (445 *b*). Glaucón y Adimanto han recibido debida respuesta a sus preguntas, y la parte fundamental del diálogo ha terminado. Faltan solamente unas breves palabras de Sócrates, en que dice de manera esquemática que, aunque la virtud es una, él puede distinguir innumerables formas de injusticia, de las cuales hay cuatro que merecen mención (445 *c*). Tenemos, pues, cinco clases de almas: una perfecta y cuatro imperfectas, que corresponden también

a otras cinco formas de gobierno (445 *d*). Entre estas últimas hay una igualmente perfecta, que es la ya descrita, la cual puede darse indistintamente en una monarquía o en una aristocracia, y cuatro imperfectas (449 *a*).

18. *Comunidad de mujeres e hijos.*

Si Sócrates hubiera pasado a hablar seguidamente de las constituciones defectuosas, es decir, a pronunciar las palabras que dirá a partir de VIII 544 *c*, la argumentación seguiría un plan demasiado lógico y la continua sequedad del razonamiento podría desagradar a los oyentes de buen gusto, tan numerosos en aquella Atenas de principios del siglo iv. Pero Platón es un artista demasiado fino para incurrir en este error, y por eso ha reservado para este punto —prescindamos por un momento de toda teoría «separatista»—una jocosa escena en que Polemarco y Adimanto cuchichean acerca de algo que ha dicho Sócrates. Este se ha referido de pasada a una posible comunidad de mujeres e hijos (IV 424 *a*). Debe explicar más detalladamente esta chocante sugestión. Y no son sólo estos dos interlocutores quienes tal opinan, sino también Glaucón, y hasta Trasímaco, quien, una vez aplacado, no puede comportarse mejor en su calidad de oyente perfecto (450 *b*). Sócrates finge resistirse una y otra vez: ¡es tan raro y peligroso lo que tiene que exponer! Pero los demás no le toleran ninguna flaqueza, y así, después de este delicioso intermedio semiburlesco, el filósofo deja en suspenso su descripción de las constituciones defectuosas para disertar, con Glaucón como interlocutor, acerca de la mencionada comunidad de mujeres e hijos. La digresión va a ser más larga de lo que parece—ha advertido Sócrates—. En efecto, habremos de recorrer más de tres libros antes de que las aguas vuelvan a su cauce dialéctico.

Entre hombres y mujeres—comienza el filósofo—no existe, por cuanto toca a aptitudes, más que una diferencia puramente cuantitativa. El hombre excede en fortaleza a la mujer, es cierto, y no está impedido por los mismos obstáculos de orden fisiológico, pero nada se opone a que ambos sexos se dediquen a las mismas labores, siempre teniendo en cuenta dichas diferencias estrictamente materiales.

Así, pues, las mujeres habrán de recibir una educación música y gimnástica exactamente igual a la del sexo opuesto. Realizarán las menos penosas de las funciones propias del hombre y, aquellas que sobresalgan de entre sus congéneres, serán elegidas por compañeras de los jefes y guardianes. Y no hagamos caso de las chanzas que proferirán las gentes vulgares al ver, por ejemplo, cómo una mujer desnuda se ejercita en la misma palestra de los hombres (452 *e*).

Con ello, Sócrates ha resistido indemne la primera oleada de ridículo que amenaza a su audaz proyecto. Pero ahora está viendo venir hacia sí otra segunda ola no menos gigantesca. ¿Cómo compaginar las actividades gimnásticas, bélicas, intelectuales y directivas de la mujer con una vida familiar? ¿Cómo sostendrá a la familia el guardián desprovisto de patrimonio? Solución: no habrá tal familia; las mujeres serán comunes, y también los hijos. Y ni el padre conocerá a su hijo, ni el hijo a su padre (457 *d*). Es natural que esta solución provoque justificados reparos, tanto en cuanto a su viabilidad como por lo que toca a su posible utilidad. Este parece ser el orden lógico de las objeciones; pero Sócrates pide permiso a sus oyentes para examinar ante todo el segundo punto, dando por supuesto, provisional y gratuitamente, que la cosa ha de ser realizable (458 *b*).

Es necesario que entre los guardianes de uno y otro sexo no reine una vergonzosa y baja promiscuidad. Desde luego, será inevitable que se produzcan uniones entre varones y hembras que conviven constantemente (458 *d*); pero estas uniones estarán reguladas por las autoridades con arreglo a unas normas fijas. En determinadas ocasiones, una vez al año, por ejemplo, los magistrados sortearán los hombres y mujeres que deban unirse, y que tendrán, de treinta a cincuenta y cinco años, los primeros, y de veinte a cuarenta, las segundas; pero con una pequeña mixtificación, pues los gobernantes dispondrán secretamente las cosas de modo que la mayor cantidad posible de los agraciados en el sorteo resulten ser varones y hembras de calidad superior, y de este modo, la raza mejorará y se depurará más y más cada vez (459 *e*). El número de estos matri-

monios estará determinado por el de los fallecimientos producidos durante el año (460 *a*).

De estas uniones—que, vano es decirlo, no producirán consecuencias duraderas sobre la vida de ninguno de los dos contrayentes—, nacerán, naturalmente, hijos que, recién nacidos, pasarán a depender de un organismo encargado de elegir entre ellos: a los niños deformes y a los hijos de los seres inferiores «los esconderán, como es debido, en un lugar secreto y oculto» (460 *c*), palabras enigmáticas tras las cuales parece ocultarse la idea de un infanticidio sistemático; y a los demás, los reunirán en una inclusa donde sean criados por un numeroso equipo de lactantes y nodrizas y atendidos por otro equipo de amas e institutrices (460 *d*). Huelga decir que no habrá ningún indicio, marca ni apunte que permita a un padre reconocer a su hijo entre los demás niños de la inclusa.

Y con ciertas precauciones, no del todo eficaces, para evitar los incestos (461 *e*), termina esta reglamentación, a la que podremos llamar monstruosa, pero no ciertamente ilógica desde el punto de vista platónico. La justificación de estas enormidades no ofrece para Sócrates ninguna dificultad: con tal sistema, los egoísmos y particularismos desaparecerán, y la ciudad entera será una gran familia en que todos los hombres se llamen hermanos, padres e hijos y se traten mutuamente como a tales. El sistema resulta, pues, útil y deseable (466 *d*). Pero, ¿es realizable?

19. *El filósofo rey.*

Parece que Sócrates va a tocar ya este punto cuando se enfrasca en una larga digresión acerca de cómo harán la guerra, cuando hayan de hacerla, los guardianes (466 *e*-471 *c*); pero Glaucón se impacienta y no tarda en llamarle al orden. Sí—dice—, ya sé que tu sistema sería también muy ventajoso en caso de guerra; pero tengo que insistir: ¿acaso es realizable? Ante lo cual confiesa Sócrates que está divagando por temor a una tercera ola de ridículo más terrible todavía que las dos anteriores (472 *a*). Porque lo que tiene que decir es nada menos que esto: «A no ser que los filósofos reinen en las ciudades o que cuantos ahora se llaman reyes y dinastas practiquen noble y adecuadamente la filo-

sofia... no háy... tregua para los males de las ciudades» (473 e).

Esto parece una paradoja, pero no lo es tal si se considera ante todo que no son verdaderos filósofos todos aquellos a quienes se conoce con este nombre. No hay que confundir al auténtico filósofo, amante de la sabiduría, con el simple curioso, ávido de espectáculos y sensaciones nuevas (475 e). Estos últimos no aciertan a liberarse del mundo siempre cambiante de los colores, formas y apariencias; aquéllos llegan a percibir las ideas en sí mismas, las esencias inmutables y eternas. Estos no pasan de la opinión (δῆξα), facultad intermedia entre el conocimiento y la ignorancia (ἔγνωα, ἀγνωα), con la cual son aprehendidas aquellas cosas cuya naturaleza oscila o flota entre el ser y el no ser; aquéllos gozan de la sublime facultad del conocimiento (γνώμη, γνώσις, ἐπιστήμη), que tiene su objeto en las cosas real y verdaderamente existentes. En una palabra, los curiosos o espectadores no son φιλόσοφοι, sino simplemente φιλόδοξοι (480 a).

Admitido que el filósofo es el conocedor del verdadero ser, podemos decir que el nombrar gobernantes a otros sería tan absurdo como designar a un ciego para ser guardián de un objeto precioso (VI 484 e). Tanto más cuanto que de su definición se sigue fatalmente que ha de poseer otras virtudes necesarias: el filósofo será veraz, temperante, generoso, magnánimo, valiente, apacible, despierto de inteligencia, memorioso, mesurado; será tal, en fin, que, una vez llegado a madurez con los años y la educación, podría afrontar con éxito las censuras del propio Momo (487 a).

Bien—interrumpe una vez más el descontentadizo Adimanto—, tienes razón en cuanto dices; pero si, prescindiendo de lo puramente ideal y dejando aparte todas tus afirmaciones, venimos a los filósofos que nos rodean, veremos en ellos unos seres extraños o ridículos, cuando no perversos, y desde luego, inútiles para el gobierno de una comunidad. De acuerdo—responde Sócrates—; pero es que la nave del Estado se encuentra hoy en manos de una multitud de ignorantes que la rigen a su antojo y no piensan ni por asomo en recurrir a los servicios de un buen piloto. Y lo natural es que sea el pueblo quien acuda a los filósofos, y no que se acerquen éstos «a la puerta de los ricos»

mendigando una parte en la gobernación del país. Por eso muchos de los conocedores de la verdad han sido inútiles hasta ahora (489 *d*). Y también convengo—sigue diciendo—en que otros muchos son perversos; cosa muy natural, pues son los hombres bien dotados quienes más peligrosos resultan cuando un ambiente inadecuado les corrompe (491 *e*). Son, además, muy pocas estas almas selectas, e infinitos los factores externos que contribuyen a malearlas. Ante todo, el pueblo en que viven. Porque, ¿es que hay quien crea que son los sofistas quienes pervierten a los jóvenes? No; no hay otro sofista y corruptor que el pueblo, esa multitud rugiente que, con sus alabanzas y censuras caprichosas, con sus premios y castigos frecuentemente injustos, moldea a su antojo el alma de los muchachos. En cuanto al sofista, ése no hace más que enseñar a los adolescentes el mejor sistema para amaestrar y amansar a la temible fiera popular (493 *c*).

Y así, el hombre bien dotado descollará entre sus iguales desde la infancia; y al descollar, se apartará de la filosofía, movido de sus ambiciones y de la opinión del vulgo. Entonces, la excelsa plaza fuerte de la filosofía queda abandonada por sus defensores; y por el portillo que la fuga de éstos ha dejado desierto, irrumpe en su interior una inoble manada de falsos filósofos, seres inferiores y tarados que imitan cual monos a los seguidores de la verdadera filosofía (496 *a*). Puede ser, no obstante, que, por pura casualidad, persevere en su vocación un pequeño grupo de filósofos natos: pero éstos se encuentran aislados ante el tropel de bestias feroces a quienes no pueden hacer frente, y se dan por muy contentos si pueden arrimarse a un paredón y contemplar desde allí, como melancólicos espectadores, el temporal de lluvia y viento que ante sus ojos se desencadena. Así se sustraen a un terrible destino, pero no por ello dejan de sufrir el castigo de que en el libro primero se hablaba: el de ser gobernados por gentes menos dignas que ellos (497 *a*).

Hasta aquí la suerte—la triste suerte—del filósofo en los Estados actuales. En nuestra ciudad, las cosas ocurrirán de distinta manera, con tal de que el criterio de los gobernantes siga a la intención de los legisladores (497 *c*). Mas para ello es preciso contar con autoridades competentes y,

si se quiere que éstas lo sean, no habrán de estudiar la filosofía durante un breve período de adolescencia para abandonarla en la madurez, sino que, al contrario, la intensidad del estudio irá aumentando progresivamente hasta que, llegado el hombre a la vejez, se le deje en libertad para paecer el día entero por los amenos prados de la ciencia (498 c). Platón distingue, por tanto, entre un primer ciclo educativo elemental—el leve barniz de música y gimnástica descrito en los libros tercero y cuarto—, que se dará, durante la adolescencia y juventud, a todos los φύλακες, y otro ciclo superior de estudios más trascendentales que han de recibir no los simples ἐπίκουροι, sino solamente los destinados a ser ἄρχοντες o gobernantes. Este segundo ciclo educativo es el que va a comenzar a describir, después de un breve inciso acerca de la viabilidad y utilidad de esta parte del plan (498 c-502 c).

Ya antes (III 413 c) se habló de las pruebas a que habrían de someterse quienes hubiesen de ser gobernantes; sin embargo, en toda aquella parte de la discusión Sócrates no empleó sino términos sumamente velados, porque no se atrevía a plantear claramente problemas de tanto alcance. Pero ya que no le sirvió de nada esta reserva, va a proclamar en voz alta que los perfectos guardianes o guardianes *stricto sensu* (οἱ ἀκριβέστατοι φύλακες) tendrán que ser filósofos (503 b). Su número será muy pequeño, ya que no hay muchas personas en quienes se aúnen la vivacidad e inteligencia con la solidez y moderación (503 d).

20. La educación del gobernante.

Hubo un momento anterior (IV 435 d) en que, al disponerse a examinar las virtudes en el individuo, advirtió Sócrates cuán inadecuado e incompleto iba a ser el método psicológico con que pretendía definir las distintas virtudes; allí habló de un «camino más largo y complicado» que sería preciso seguir para llegar a ellas desde el punto de vista estrictamente científico. Pues bien, he aquí el punto en que los guardianes deben emprender, guiados por nosotros, el «largo rodeo» que les llevará al conocimiento de las virtudes a partir de la relación existente entre cada una de ellas y la idea del bien (ἡ τοῦ ἀγαθοῦ ἰδέα, 505 a). Pero, ¿qué es

el bien? No, por cierto, el conocimiento, pues la palabra «bien» tiene por fuerza que figurar en la definición de este concepto. Ni tampoco el placer, pues hay placeres malos. En definitiva, Sócrates no sabe explicar a sus oyentes qué cosa sea el bien. Naturalmente, los hermanos no se contentan con menos de una definición concreta en este aspecto. Y como insistan en pedírsela, primero Adimanto y después Glaucón, contesta Sócrates confesando a este último—que será su interlocutor durante bastante tiempo—su incapacidad para ofrecerles una definición del bien en sí; les dará, en cambio, «un hijo del bien en sí, un interés producido por él» (507 *a*). El sol produce la luz, tercer elemento que permite al ojo ejercer su función de ver los colores en la región visible; y el padre del sol, el bien en sí, produce la verdad, tercer elemento que permite al conocimiento ejercer su función de aprehender las ideas en la región inteligible. Más todavía: el sol proporciona a las cosas generación, crecimiento y alimentación, es decir, existencia; del mismo modo, el bien es causa, no sólo de que las cosas sean inteligibles, sino también de que sean, aunque él no es esencia, sino algo muy superior a la propia esencia (509 *b*).

Pero Sócrates va a llevar más lejos su comparación entre los dos reyes de los mundos inteligible y visible (509 *d*). Tomemos—dice—una línea dividida en dos partes desiguales; cortemos ahora cada parte en otros dos segmentos, pero cuidando de que la proporción entre uno y otro sea la misma en que se hallan las dos partes de la línea. Ordenemos luego estos segmentos de acuerdo con su longitud, es decir, del más corto al más largo. Pues bien, esta serie de cuatro segmentos representará, por orden también de menor a mayor claridad, otra serie de cuatro clases de objetos de conocimiento. El primero de ellos comprende los εἰκόνες, «imágenes» (sombras, reflejos, etc.). El segundo, más largo que el primero, los objetos materiales y visibles, es decir, los modelos reales de aquellas imágenes (ζῷα κτλ.). El tercer segmento, teóricamente más largo que el segundo—cf., sin embargo, nota *ad loc.*—, comprende aquellos objetos inteligibles en cuya búsqueda se ve el alma obligada a servirse, como de imágenes, de los objetos del mundo visible; y el cuarto, en fin, los objetos que la razón aprehende pasando de idea en idea y sin recurrir a nada sensible. Este cuarto

segmento es, naturalmente, más largo que el tercero en la misma proporción en que superan en longitud el segundo al primero y la suma del tercero y el cuarto (segunda parte de la línea: τὸ νοητόν o lo inteligible) a la suma del primero y el segundo (primera parte: τὸ ὄρατόν o τὸ δοξαστόν del mundo visible, que está con sus correspondencias del mundo inteligible en la misma relación que las imágenes con los objetos materiales).

A estos cuatro segmentos corresponden cuatro operaciones del alma: al primero, la imaginación (εἰκασία), con la cual son interpretadas las imágenes y sombras. Al segundo, la creencia (πίστις). Al primero y segundo juntos, la opinión (δόξα). Al tercero y cuarto juntos, el conocimiento en sentido lato (ἐπιστήμη; pero cf. pág. CXII). Al tercero, la δίανοια (cf. nota *ad loc.*). Y al cuarto, el conocimiento en sentido estricto o conocimiento de la inteligencia pura (νοῦς o νόησις; 511 d).

Y a continuación, la alegoría de la caverna, comienzo inolvidable del libro VII. No nos extenderemos en detalles, porque Platón se expresa en este punto con mucha claridad; aparte de que se trata quizá del pasaje más conocido de entre todos los de nuestro filósofo. Únicamente recogeremos las conclusiones que, al parecer, podemos deducir de 517 a y otros pasajes: los prisioneros, mientras son únicamente espectadores del desfile de sombras, no salen del mundo representado por el primer segmento de la línea. El espacio que media entre la paredilla y la entrada de la cueva es el segundo segmento, el de los objetos del mundo real: en él se encuentra el fuego, que representa al sol. Y la cueva entera es el equivalente de la primera parte de la línea (el mundo de la δόξα, el ὄρατός τόπος, el estado de ἀπαιδευσία de 514 a). Mas he aquí al ex prisionero que está fuera de la caverna, en el mundo exterior (la segunda parte de la línea, el νοητός τόπος, el mundo de τὰ νοητά y de la ἐπιστήμη, la παιδεία del lugar mencionado). Los reflejos y sombras (516 a, 532 b) que se verá limitado a contemplar en los primeros momentos son equivalentes al tercer segmento, el de la δίανοια; luego podrá mirar a los objetos reales (la νόησις del cuarto segmento). Y por último, será capaz de mirar cara a cara al sol, es decir, al equivalente de la idea del bien en el ὄρατός τόπος.

En otras palabras—y perdónesenos tanta insistencia en materia tan complicada como trascendental—: la «sala de butacas» de este primitivo cinematógrafo de la caverna es a la parte de la cueva por la que pasan los verdaderos objetos y al fuego situado tras ellos (que es a la vez visible y causa de la visión) como las sombras y reflejos del exterior a los objetos del exterior y al sol que los ilumina (que es también visible y causa de la visión). Y la caverna entera es al mundo visible como la imagen al objeto.

Transportemos ahora esta proporción a un plano más elevado. El mundo de reflejos y sombras del exterior (primer segmento) es a los objetos del exterior y al sol que los ilumina (segundo segmento) como el mundo de los seres conocidos mediante hipótesis (tercer segmento; sobre este último término, cf. nota *ad loc.*) al mundo de las ideas puras y a la idea del bien que las engendra (cuarto segmento). Y el mundo visible (primera parte) es al mundo inteligible (segunda parte) como la imagen al objeto.

Nada más fácil que interpretar ahora la ascensión del cautivo liberado, de quien nos sigue diciendo Platón que, si hubiera de volver a la caverna después de haber contemplado el sol, estaría como deslumbrado por el paso de la luz a la oscuridad y daría que reír a los desdichados prisioneros; exactamente igual que el filósofo en la vida vulgar (517 a). Pero el alma está naturalmente dotada para contemplar el bien; tiene incluso su órgano visual, pero un órgano que, mal dirigido, no mira adonde debería mirar (518 c). La educación será, pues, el arte de lograr que este órgano se vuelva a la contemplación del bien. Mas no crean los felices mortales a quienes se dote de esta educación superior que se les va a dejar que pasen su vida entera en las delicias paradisíacas del trato y relación con el bien supremo: tendrán, mal que les pese, que descender uno tras otro a la caverna para gobernar allí a sus antiguos compañeros de cautividad. Y si protestasen, se les contestaría lo que ya una vez se ha dicho: que nuestro régimen no se encamina a asegurar la felicidad de un grupo de ciudadanos, sino de la ciudad entera. Como son personas justas, no se negarán a gobernar; pero sí lo harán de mala gana, lo cual es sumamente satisfactorio. Pues no hay mejor gobernante que

aquel que vea en el gobierno un sacrificio, y no un medio de granjearse riquezas u honores (521 b).

21. *Plan de estudios.*

Tras esto, comienza ya Platón a describir el segundo ciclo educativo, este volverse del alma desde lo perecedero hacia lo eterno e inmutable. En este plan de estudios no encontraremos ya la gimnástica ni la música, por las que han pasado los guardianes en su primera educación. Ni tampoco las artes, que son todas vulgares e innobles. Pero sí la aritmética y logística (522 c-526 c; sobre el nombre de la segunda, cf. nota *ad loc.*), geometría plana (526 c-527 c), estereometría (528 a-d), astronomía (527 d-528 a; 528 d-530 c) y música propiamente dicha (530 c-531 c; no se confunda con la μουσική del ciclo elemental, sobre la cual cf. pág. XCVII). Todas estas ciencias no serán más que un curso propedéutico, terminado el cual, los ex prisioneros podrán contemplar los φαντάσματα θεῶν καὶ σκιάς producidos por el sol, pero no los objetos mismos, ni menos el sol (532 c). Todo esto se lo proporcionará únicamente el estudio de la dialéctica, de la cual todas las disciplinas citadas no son más que el preludeo. Y sólo es por pura rutina por lo que se llama conocimientos (ἐπιστήματα) a estas artes: hace falta para ellas una denominación, intermedia entre δόξα y ἐπιστήμη, que Platón, descontento de su anterior término διάνοια, no se atreve a proponer (533 d). A continuación repite la clasificación de las facultades del alma correspondientes a los distintos objetos de conocimiento, pero variando algo la terminología con respecto a 511 d: εἰσάασις y πύσις, que juntas son la δόξα; διάνοια (facultad propia de los estudios propedéuticos) y ἐπιστήμη (id. de la dialéctica), que juntas equivalen a la νόσις (533 e-534 a).

Quedamos en que la dialéctica es la cima o coronamiento de esta penosa serie de estudios. Falta por demostrar quiénes podrán estudiar y cómo lo han de hacer. Ahora bien, es fácil prever que el ciclo de estudios únicamente será accesible a individuos selectos y superlativamente dotados (535 a); menester será también rectificar nuestra elección de los ancianos como personas más aptas para gobernar (III 412 c). Por el contrario, el sistema será algo así

como esto: una primera selección de los niños mejor dotados, a quienes se les irá dando, a más de la educación elemental (música y gimnástica) común a todos los guardianes, unas nociones sencillas de las ciencias propedéuticas, pero cuidando muchísimo de que reciban esta educación libre y voluntariamente, como un juego más del que quede excluída toda idea de obligación o sistema (536 *d*). Al mismo tiempo, se les irá sometiendo a diversas pruebas o peligros, para ver cómo reaccionan ante ellos (537 *a*). Entre los diecisiete y veinte años se intensificará la educación gimnástica hasta absorber todo el tiempo del educando; y al llegar a la última edad, habrá una segunda selección, tras de la cual vendrá un estudio sistemático de las mencionadas ciencias preparatorias (537 *c*). Nueva selección más rigurosa a los treinta; pero procurando esta vez que en los elegidos coincidan la seguridad y firmeza en el juicio con la vivacidad intelectual, ya que, de otro modo, el aprendiz de dialéctico podía convertirse en un simple discutidor sin base científica alguna (539 *d*). Cinco años—de los treinta a los treinta y cinco—dedicados a la dialéctica. Quince años en que los dialécticos descenderán por turno a la caverna; es decir, irán ocupando sucesivamente los distintos empleos secundarios de la ciudad. Otra selección a los cincuenta; y los elegidos en ella, gentes dotadas ya de todos los conocimientos unidos a la experiencia humana, gobernarán también por turno el Estado dedicando a la filosofía los períodos en que no gobiernen (540 *b*).

No falta ya sino un interesante pormenor: ¿cómo se efectuará la transición del sistema actual al propuesto por Sócrates? Será preciso para ello que uno o varios filósofos se encarguen del gobierno—o que uno o varios gobernantes se pongan a filosofar, lo cual es, ciertamente, más difícil—. Entonces, esta autoridad monárquica o aristocrática expulsará a todos los mayores de diez años y educará según las nuevas normas a todos los niños menores de esa edad que permanezcan en la ciudad (540 *e*-541 *a*). Lo demás vendrá por sí solo.

Aquí termina el libro VII, y con él, la larga digresión a que dió lugar la observación de Polemarco, tan insignificante en apariencia. Sócrates toma el hilo del debate en el

mismo lugar en que lo dejó y, una vez descrito el Estado perfecto, se dispone a hablar de las constituciones defectuosas.

22. *Constituciones imperfectas.*

En efecto, conocidos ya la ciudad justa y el hombre justo, nada más natural que marchar en busca de la ciudad y el hombre en que se dé la mayor injusticia para comparar luego su suerte con la de los primeros; y vista la génesis de la ciudad y la formación ascendente del ciudadano hacia la perfección, es preciso estudiar la corrupción de esta ciudad ideal y el camino descendente que conduce a la suma perversidad.

Resumidas una vez más las prescripciones relativas a la vida de los guardianes en nuestra ciudad (543 *a-c*), podemos pasar—dice Sócrates—a enumerar los regímenes imperfectos, que son, por orden de mejor a peor reputación entre los hombres: la timocracia o timarquía, régimen político de Creta y Lacedemonia; la oligarquía, la democracia, opuesta a la anterior, y finalmente, la «gloriosa» tiranía (544 *c*). Con la aristocracia, régimen perfecto, suman cinco regímenes, a los que responderán otras cinco variedades humanas.

La timocracia nacerá en nuestra ciudad cuando, por ignorar los gobernantes el número geométrico que preside la sucesión de las generaciones, se equivoquen al acoplar las parejas, lo que producirá la natural secuela de ineptitud, ignorancia, degeneración racial y discordia: los gobernantes y guardianes esclavizarán a artesanos y labradores, y el régimen que de ello resulte conservará rasgos de la aristocracia, pero unidos a otros propios de la oligarquía. Lo mismo ocurrirá—continúa Sócrates, cuyo interlocutor vuelve a ser Adimanto desde 548 *d*—con el hombre timocrático, en cuya alma el elemento fogoso o pasional (τὸ φιλόψυχον καὶ θυμοειδές) se impondrá a la razón (550 *b*).

Cuando el amor de las riquezas crezca más y más hasta convertirse en insaciable avaricia, se adoptará un sistema de gobierno basado en el censo mínimo. El Estado quedará así dividido en dos facciones desiguales: un puñado de magnates, los oligarcas, que acapararán todo el oro del país y

governarán apoyados en el terror y la desconfianza; y pululando en torno a ellos, una inmensa y desharrapada plebe de mendigos y zánganos que esperará ansiosamente la menor ocasión para pasarlos a cuchillo. He aquí la oligarquía; y he aquí al oligarca, en cuya alma reinará entronizado el elemento concupiscente (τὸ ἐπιθυμητικὸν τε καὶ φιλοχρήματον; 553 c).

Ya se ha presentado esa ocasión de que hace un momento habíamos: ya está la plebe en el gobierno, después de haber exterminado sin piedad a sus enemigos. Ya reina en el país la democracia. Todo es lícito, todo es bueno, todo es admisible, todo es posible en este régimen pintoresco, que es más que un régimen: un verdadero bazar de sistemas políticos. En él no es necesario obedecer, ni guerrear, ni ir a la cárcel, ni saber nada, ni entender de nada; basta con llamarse amigo del pueblo para ser juez, gobernante o general. El perfecto demócrata será, en fin, no ya el hombre dominado por los deseos necesarios, como el oligarca, sino aquel que acoge indistintamente en su alma los necesarios y los superfluos (562 a).

23. *La tiranía.*

Hasta que, por último, el exceso de libertad provoca una reacción, y del mayor libertinaje se pasa a la mayor servidumbre sin más transición que el período intermedio en que el favorito del pueblo finge todavía ser su defensor. Pero pronto arroja la careta democrática y deja de disimular su verdadera condición. En la ciudad impera ya la tiranía, la más odiosa y vil de todas las constituciones (569 c).

Y comienza el libro IX con el hermosísimo pasaje en que va describiendo Sócrates el carácter y la vida del hombre tiránico. Como fácilmente podrá comprenderse, al representante de esta última forma de gobierno se le estudia con mucho más detenimiento que a los otros. Ante todo, unas palabras previas destinadas a insistir en la distinción entre los deseos necesarios y los superfluos (571 a). El hombre democrático, como antes se dijo, acoge indistintamente en su alma, a diferencia de su padre oligárquico, ambos linajes de deseos; en cambio, en el alma del hombre tiránico impera a su vez la triple tiranía de amor, embriaguez y de-

mencia (573 c). Puede, pues, suponerse cuál será su género de vida, y con cuanta razón llegará a ser considerado como el hombre más injusto.

Por fuerza—interviene Glaucón, que será la única persona que conteste a Sócrates en lo que resta de la *República* (576 b)—. Pero esto no es todo—continúa el filósofo—: vamos a demostrar ahora cómo no sólo es el tirano un acabado espécimen de la más perfecta maldad, sino también el hombre más desdichado de la tierra. Conclusión a la cual se va a llegar en tres etapas, a través de tres argumentos distintos, a los que llama Adam el político, el psicológico y el metafísico.

En primer lugar (577 b-580 c), la ciudad tiranizada será la más infeliz de cuantas en el mundo existen; lo mismo ocurrirá, por tanto, con el alma en que impere la tiranía. Hora es, pues, de declarar que el hombre tiránico será el último de una serie en que enumera Sócrates, por orden de mayor a menor felicidad, al hombre real (βασιλικός), al timocrático, al oligárquico, al democrático y al representante de la tiranía. El mejor y más justo es el más dichoso, y éste es el hombre real, que reina sobre sí mismo; y el peor y más injusto es el más infeliz, y éste es el hombre tiránico, que se tiraniza a sí mismo y tiraniza a la ciudad en que mora. Y esto, tanto si conocen hombres y dioses la naturaleza de unos y otros como si no la conocen.

Para la segunda demostración (580 c-583 a) hay que recordar previamente cuanto se dijo en IV 436 y sgs. acerca de la estructura tripartita del alma y de sus tres elementos racional, fogoso o colérico y concupiscible, a cada uno de los cuales corresponde una distinta clase de placeres: al primero, los del conocimiento; al segundo, los que dimanán del poder y los honores; al tercero, los de la ganancia. Existirán, pues, tres clases diferentes de hombres, según el elemento que en sus almas predomine: el filósofo, el ambicioso y el avaro, y cada cual de ellos pretenderá, si se le interroga, que no hay vida más feliz que la suya propia. ¿A quién creeremos? Evidentemente, sólo al filósofo, pues es el único que está capacitado para discernir y juzgar entre las distintas vidas; y el filósofo pondrá en primer término la vida filosófica, y en segundo, la vida del poder y los honores,

para relegar al último lugar la vida inferior del avaro o concupiscente.

Ahora bien, el placer del sabio no sólo es el mayor de los placeres, sino también el único placer verdadero. Pues lo que tienen los más por placeres no son sino manifestaciones de un estado intermedio y neutro en que, por comparación con el dolor, pasa por ser placer la ausencia de dolor y de placer (583 *b*). Por otra parte, cada placer está destinado a llenar un vacío físico o espiritual. Pero el alma es más real que el cuerpo, y los alimentos con que se aplaca el hambre del alma, más substanciales que aquellos que satisfacen las necesidades corporales. Por tanto, los placeres del alma son más reales y auténticos que los del cuerpo, aunque no lo crea así la mayoría de los hombres.

El placer del tirano está, pues, muy lejos del placer real, y su vida es la más desdichada de todas las vidas humanas (587 *b*). Incluso es posible expresar en números la diferencia entre la dicha del hombre monárquico y la infelicidad del tirano: si éste ocupa el quinto lugar en la serie de los distintos tipos humanos, hará el número tres a partir del oligarca; ahora bien, éste hace a su vez el número tres a partir del aristócrata. Multipliquemos, pues, tres por tres por tres y tendremos un número que nos mostrará cómo el tirano es setecientas veintinueve veces más infeliz que el hombre real. Y como este número expresa, además, la suma de los días y noches comprendidos en un año común de trescientos sesenta y cuatro días y medio, puede afirmar Sócrates que esta suprema infelicidad del tirano se hará constantemente notoria a lo largo de todos los días y de todas las noches de su vida (588 *a*).

Falta responder ahora a la tesis tan brillantemente expuesta por Glaucón en II 360 *e* y sgs. Imaginémonos una horrenda bestia policéfala, un león y un hombre, que representarán, respectivamente, a lo concupiscente, lo fogoso y lo racional (588 *d*). Alabar la injusticia equivale a pretender que se entregue lo esencialmente humano a merced de las dos criaturas inferiores; alabar la justicia es querer que el hombre, ayudado por el león, sojuzgue al monstruo feroz de sus deseos. ¿Y no es esto lo más natural? ¿No es así como se logrará la armonía de las distintas partes del alma, dirigidas por la más racional y humana?

24. *Condenación del arte imitativo.*

Henos ya en el libro décimo; ahora se nos muestra con mayor claridad cuán bien hicimos en expulsar de nuestra ciudad a la poesía y demás artes imitativas. Porque, ¿qué es propiamente la imitación? Nada más que la reproducción de algo material, que es a su vez la copia de una idea; y así, el trágico será «un tercero en la sucesión que empieza en el soberano y en la verdad» (597 e).

Pero esta copia ni siquiera es totalmente fiel; porque, dígase lo que se quiera, el poeta no puede conocer bien todas las artes ni todas las cosas. No hay que creer a quienes, por ejemplo, atribuyen a Homero toda suerte de maravillosos conocimientos. De haberlos tenido, no se habría limitado a elaborar copias de los objetos reales, sino que se habría dedicado a producir los verdaderos originales, es decir, habría sido general o legislador, no imitador de generales y legisladores (600 c).

En relación con cada objeto hay que distinguir tres artes: una, que lo utiliza; otra, que lo fabrica, y otra, que lo imita. Pues bien, el único que tiene conocimiento del objeto es el usuario; el fabricante no tiene más que una «creencia recta» (*πίστις ὀρθή*), basada en las experiencias que aquél le va comunicando; el imitador carece igualmente de conocimiento y de recta creencia, y se limita a copiar aquello que parece hermoso a la multitud ignorante. Además, las artes son algo ilusivo y mágico, contra cuyos trucos y engaños no hay más salvaguardia que el peso, la medida y el cálculo. Pues bien, éstas son precisamente las artes de que se sirve la parte racional de nuestra alma, y lo que, oponiéndose a la medida y el cálculo, acepta lo ficticio e imitativo, será forzosamente lo irracional (que comprende, al parecer, el elemento pasional unido al apetitivo). Esto está muy claro en cuanto a la pintura, pero también puede aplicarse sin dificultad a la poesía. Expulsémosla, pues, sin piedad alguna; porque «ni por la exaltación de los honores, ni por la de las riquezas, ni por la de mando alguno, ni tampoco por la de la poesía, vale la pena de descuidar la justicia ni las otras partes de la virtud» (608 b).

25. *La vida del justo en este mundo y en el otro.*

Resta tratar ahora de las recompensas de la virtud. Una vez conseguida por Sócrates su rotunda victoria, no sería difícil adaptar las restantes conclusiones a su tesis. Es evidente que dichas recompensas serán grandes, tan grandes que no baste la efímera vida mortal a contenerlas en su breve duración. Como el alma es inmortal... Pero ¿es inmortal el alma?—pregunta Glaucón, a pesar de haber escuchado lo que dijo el propio Sócrates en VI 498 *d*—. Y ante esta pregunta llena de extrañeza (608 *d*), el filósofo demuestra la inmortalidad del alma al probar que el mal que a ésta le es propio, es decir, la injusticia, no es capaz de destruir totalmente, sino tan sólo de pervertir el alma. ¿Qué cosa habrá, entonces, capaz de destruirla? ¿Acaso la muerte? No, porque nada puede ser destruído sino por el mal que le es propio. La muerte no hace al alma más injusta; luego no influye sobre ella, sino únicamente sobre el cuerpo. Por consiguiente, el alma no puede ser destruída ni por el mal que le es propio ni por el que le es ajeno; es decir, el alma es inmortal (611 *a*).

De aquí dimanán dos importantes consecuencias: 1.^a El número de las almas es constante. 2.^a El alma es un elemento simple, pues todo lo que no es simple está sometido a la división y disolución (611 *b*). Si ahora no nos resulta evidente su simplicidad, es porque la contemplamos en un estado semejante al del dios marino Glaucó, cuyo cuerpo está recubierto de algas, piedrecillas y conchas. Si la viéramos con los ojos del espíritu, entonces comprenderíamos claramente cuál es su verdadera naturaleza (612 *a*).

Volviendo a las recompensas, hay que recordar que, en los principios del libro II, Sócrates clasificó la justicia en el segundo grupo de los citados por Glaucón, es decir, en el de aquellos bienes que son tan deseables por su naturaleza como por las ventajas y ganancias que de ellos nacen (358 *a*). Más tarde, por razón de método y para no involucrar factores impuros en la discusión acerca de las relaciones entre justicia e injusticia (368 *b-c*), Sócrates accedió a despojar al justo y dotar al injusto de todas las ganancias y beneficios posibles, trasladando así la justicia

al primer grupo de Glaucón. Pero ahora reclama ya lo que le es debido (612 c), y devuelve al hombre justo las recompensas y ventajas que su justicia le proporcionará a lo largo de su vida entera. Porque su justicia no pasará inadvertida ni ante los ojos de los dioses ni ante los de los hombres. Y esto no es nada comparado con lo que le aguarda al fin de su vida, según nos ha contado Er, hijo de Armenio, en el hermoso mito con que termina el diálogo (614 b-621 b). De manera, Glaucón, que debemos creer ciegamente en cuantas maravillas nos ha relatado el panfilio. Mantengámonos, pues, en el camino ascendente; seamos justos y sabios y con ello seremos tan dichosos en esta vida como en la otra.

IV.—TRADICIÓN DE LA «REPÚBLICA».

1. Tradición manuscrita.

Así termina este diálogo, del que podemos decir que jamás ha dejado de ser tenido por una de las más espléndidas creaciones del arte y el pensamiento humano.

Fáltanos aquí espacio para seguir detalladamente las vicisitudes de la *República* a través de los siglos. Nos limitaremos, pues, a esbozar apenas el tema, comenzando por el interesante capítulo de la transmisión textual que tanto ha de preocupar a todo autor de una edición crítica. Pueden verse detalles en las obras de Alline, *Histoire du texte de Platon*, París, 1915; Jachmann, *Der Platontext*, Gotinga, 1941; Bickel, *Rhein. Mus.* XCII 1943, 94 y 97.

Parece que existió una edición académica de Platón, basada en los manuscritos del autor; edición que, de acuerdo con la preferencia de la secta por los números místicos, fué dividida (cf. pág. XVII) en nueve tetralogías (es decir, en una combinación de los dos primeros números cuadrados). Esta división debió de ser realizada en fecha posterior a la composición del espurio *Aloibiades II* (del siglo III, influido por el matiz escéptico que dió a la escuela Arcesilao, que vivió entre 315 y 240), y anterior a la división trilogica de Aristófanes de Bizancio (ca. 257-180). Sin embargo, no hay unanimidad sobre esta cuestión: otros tienen esta última división por más antigua y atribuyen la tetralógica a Trasilo, astrólogo del emperador Tiberio.

En todo caso, ambas divisiones incluyen ya obras no auténticas (cf. l. c.), aunque inspiradas casi todas por el verdadero criterio filosófico de la Academia. Es dudoso también el problema de si existió un arquetipo medieval (probablemente del siglo vi), del cual pudieron haberse derivado nuestros manuscritos. Estos son generalmente buenos, y la relativa escasez de sus divergencias revela la escrupulosidad y respeto con que trataron el texto los académicos y neoplatónicos.

Suelen admitirse tres familias de códices, de las cuales sólo dos afectan a la *República*. Sus representantes principales son, respectivamente, el *Parisinus 1807* (A), de fines del ix, excelente manuscrito sumamente estimado, y aun sobrestimado, por Hermann y Adam, y el *Vindobonensis 55* (F), códice moderno (del xiv), pero que parece remontarse a una recensión distinta de la de A y muy anterior a ella. Este último está lleno de errores y lecciones caprichosas, *deformatus... sicut Glaucus ille marinus*, como dice agudamente Burnet; pero, una vez limpiado de sus «algas, conchas y piedrecillas», como podríamos decir siguiendo la imagen, se advierte una curiosa semejanza entre su texto y el manejado por los autores antiguos, tales como Eusebio y Estobeo. Este hecho ha influido mucho en Burnet y le ha movido a preferir, algunas veces con cierta injusticia, las lecciones de su códice predilecto.

Entre estos dos manuscritos figuran el *Venetus 185* (D), del xii (con lagunas en que le suplen sus *apographa*, tales como el *Parisinus 1810*) y el *Malatestianus* o *Caesenas 28, 4* (M), del mismo siglo (cuyas lagunas suplen otros *apographa*, como el *Vaticanus 61*). Ambos tienen lecciones comunes con los dos principales; pero el primero se parece más a F, mientras el segundo se acerca más a A. Y los cuatro forman una sólida base para editar la *República*; a ellos se refieren, en nuestro aparato crítico, las expresiones *codd.* y *cett.*

En alguna ocasión, pueden recogerse buenas lecciones del interpolado *Monacensis 237* (Mon.), *Venetus 184* (V), *Laurentianus 85, 6* (L), *Vaticanus 226* (©) y *Parisinus 1810* (P), aunque, como hemos dicho, el último es generalmente *apographon* de D. Por nuestra parte, hemos podido prescindir de otros códices usados sobre todo por Chambry:

Marcianus 4, 1 (T), cuya parte antigua, que llega hasta 389 d, sigue fielmente a A; *Vindobonensis 54* (W) y *Parisiensis 1642*. Tampoco nos han servido de mucho los cinco papiros de la *República* publicados hasta ahora: *Pap. Oxy.* III 455 (s. III), con 406 a-b; *Pap. Oxy.* III 456 (II-III), con 422 c-d; *Pap. Mil.* I 10 (III), con 485 c-d y 486 b-c; *Pap. Oxy.* XV 1808 (II), con 546 b-547 d (y unos escolios mutilados que, desgraciadamente, no alcanzan a ilustrar el difícil pasaje); y *Pap. Oxy.* I 52 (III), con 607 e-608 a. Hemos utilizado también, naturalmente, las muchas citas de Platón insertas en obras de autores antiguos (Estobeo, Justino, S. Clemente, Eusebio, Jámblico, Galeno, Plutarco). De todo ello ha resultado un texto que, sin pretensiones de originalidad (excepto en alguna conjetura), creemos que puede dar al lector una idea muy clara de las principales cuestiones textuales que presenta la *República*. No son muchas éstas, pues hemos tenido la fortuna de editar una de las obras clásicas cuyo texto se ha conservado en un estado de mayor pureza; pero aun así no faltan serios problemas. Podríamos haber publicado un grueso volumen sólo con haber recogido los miles de conjeturas con que los eruditos de varios siglos han pretendido sanar los lugares dudosos u oscuros. Pero hoy día parece que el mundo filológico está ya un poco de vuelta en estas cuestiones que tanto preocuparon otrora. Se ha dicho, y con razón, que no hay, entre estos lugares difíciles o posiblemente corruptos, ni uno solo que afecte siquiera ligeramente a las líneas generales, o incluso a los detalles, del pensamiento platónico. Siendo así, y tratándose de una edición no destinada exclusivamente a los especialistas, nos ha parecido lo mejor presentar, siguiendo a ilustres modelos, un texto conservador y prudente en cuanto a la admisión de conjeturas; no hemos incurrido, naturalmente, en el error imperdonable de desdeñar cuanto no se lea en los manuscritos, pero sí podemos decir que sólo hemos dado cabida a una conjetura moderna cuando existían razones muy poderosas para ello. Lo mismo cabe decir de las diez o doce glosas insostenibles que hemos eliminado del texto.

Nuestro aparato crítico es selectivo, como no podía menos de ocurrir en una edición de este tipo; hemos anotado en él toda *lectio recepta* que no procede de los códices, o

aquellos casos en que no se ha seguido al manuscrito A. Por razones de orden práctico, se ha procurado incluir también en el aparato las lecciones adoptadas por las tres ediciones más conocidas (Adam, Burnet y Chambray); y también podrán hallarse en él algunas conjeturas no aceptadas, pero verdaderamente ingeniosas o verosímiles, así como las divergencias entre códices que afectan realmente al sentido o pueden influir en la traducción. En cada caso, la lección que precede a los dos puntos es la aceptada por nosotros. Las abreviaturas son las corrientes en este tipo de ediciones: señalaremos únicamente que a las siglas arriba reseñadas se les agrega un exponente (A²) cuando se trata de una lección escrita al margen, entre líneas o sobre la anterior, por una segunda mano o por la misma mano en una nueva ocasión. Hemos procurado evitar esa desalentadora cruz de la impotencia que de tal modo pulula en ciertas ediciones. Tampoco hemos querido innovar en materia lingüística. Queden reservadas a otra clase de estudios las discusiones acerca de las formas dialectales realmente empleadas por Platón. Nosotros nos hemos decidido, aunque con ciertos reparos, por conservar la preposición *σύν*, las formas de segunda persona media en *-η*, las segundas personas de verbos atemáticos en *-ης* (no en *-εις*), el falso diphongo en el aumento de *ἐργάζομαι*, la aféresis de *θέλω*, el espíritu suave de *ἄσμενος*, etc. Hemos admitido también los casos bien atestiguados de dativos en *-οισι*. No es éste tampoco el momento de entrar en detalles referentes a la elisión, *-υ* efelcística u otras quisicosas *de re orthographica*, tales como los acentos dudosos o las grafías *δ π* y *νῦν δή*. Repitamos únicamente que en la mayor parte de estos casos nos hemos atendido preferentemente a los códices, cuyas colaciones más cuidadosas hemos consultado en todo momento.

Tanto en el texto como en el aparato nos hemos atendido a la numeración de la edición de Estéfano, procedimiento generalmente empleado para obtener una subdivisión más cómoda que la de los quince o veinte capítulos de cada libro. El comienzo de cada página y párrafo está señalado en el texto por una fina línea vertical, que se omite cuando debería hallarse en el principio del renglón.

Completaremos este apartado manifestando que el título

de Πολιτεία no se encuentra así más que en Aristóteles; Trasilo titula el diálogo Πολιτεία ἢ περὶ δικαίου, mientras que los códices ADM dan un plural, Πολιτεῖαι.

2. Ediciones y traducciones.

Durante la Antigüedad fueron escritos numerosos comentarios sobre la *República* platónica: se nos han conservado unos escolios no demasiado interesantes, cuya última edición es de Greene (Haverford, 1938), un léxico de voces platónicas del sofista Timeo, publicado en la edición de Hermann (cf. infra), VI 397 y sgs., y el comentario a la *República*, que más bien merecería ser llamado divagación sobre este diálogo, de Proclo (ed. Kroll de la *Teubneriana*, Leipzig, 1899-1901).

La inagotable bibliografía moderna sobre Platón (de la que no recogemos sino un extracto que atenderá principalmente a lo relacionado con nuestro diálogo; cf. *Bibliotheca graeca et latina*, de van Ooteghem, 2.^a ed., Namur, s. a., y los sucesivos volúmenes de *L'année philologique*, de Marouzeau) comienza con la edición *princeps* de Aldo Manucio (Venecia, 1513), a la que siguió, como instrumento de consulta imprescindible en toda biblioteca del xvii y xviii, la de Enrique Estéfano (Etienne), publicada en París a partir de 1578. La primera edición crítica es la de Bekker (Berlín, 1816-23), tras la cual aparecen las de Ast (Leipzig, 1819-32), Stallbaum (Leipzig, 1821-5), Baiter, Orelli y Winckelmann (Zurich, 1839-42), Hermann (*Bibliotheca Teubneriana* de Leipzig, 1851 y sgs.; algunos volúmenes fueron revisados por Wohlrab en 1886-88) y Schanz (incompleta: falta, por ejemplo, la *República*: Leipzig, 1875-87). En época más reciente, y anticuada ya la edición de Hermann, de la que únicamente han conservado cierto valor los apéndices, es considerada generalmente como básica la edición oxoniense de Burnet (Oxford, 1899-1906; 2.^a edición, muchas veces reimpressa, 1905-12), sobre cuyo texto cf. pág. CXXI. En cuanto a ediciones comentadas, existe una sola completa, que es la de Stallbaum (Gotha, 1827-60; la *República* es de 1858-9; una 2.^a edición incompleta, de Wohlrab, Apelt, Kroschel y Fritzsche, Leipzig, 1875-97); merece especial mención, como comentario especial de

nuestro diálogo, el de Schneider (Leipzig, 1833). En ambas obras, las notas están en latín, y el texto no merece el mismo crédito que el de algunas de las ediciones críticas arriba citadas. Es algo más depurado, en cambio, el que presentan las que no vacilamos en proclamar como las dos mejores ediciones comentadas de la *República*: las inglesas de Jowett y Campbell (Oxford, 1894) y Adam (Cambridge, 1902, muchas veces reimpresa). Particularmente la segunda nos ha sido de utilidad inapreciable, y no hacemos más que cumplir con una deuda de gratitud al reconocer aquí cuánto deben a ella nuestras notas. El texto se basa de manera un tanto excesiva en el manuscrito A.

En cuanto a ediciones de carácter más o menos escolar, sería interminable e inútil el pretender citarlas todas. Hemos manejado con fruto los comentarios al libro I de Allan (Londres, 1940; 2.^a ed. 1944), Wohlrab (Leipzig, 1893) y Tucker (*The proem to the ideal Commonwealth of Plato*, Londres, 1900).

Pocas traducciones de la *República* han superado en elegancia, concisión e incluso fidelidad a la celeberrima de Marsilio Ficino (Florencia, 1483-84, reimpresa muchas veces; alcanzó, sobre todo, enorme difusión la edición biontina de 1781-6, que contenía, junto con la traducción, el texto griego); hasta el punto de que fué quizá por contar con tan excelente versión por lo que los platonistas no sintieron hasta el siglo pasado la necesidad de traducir la obra del gran filósofo a otros idiomas. En 1856-73 se publica la edición didotiana, tan divulgada en España (la *República* es de Schneider): el texto es correcto, pero la versión latina, muy prosaica y literal, deja bastante que desear. En Londres, 1914-35 ve la luz el Platón de la modesta, pero útil colección Loeb (introducciones insignificantes, texto deficiente, traducciones frecuentemente poco felices, aunque rara vez del todo erróneas); nuestro diálogo ha sido editado (1930 y sgs.) por Shorey, cuyas notas son más certeras y originales que en otros tomos de la serie. Y por último, data de París, 1920 y sgs., la obra platónica publicada por la editorial Belles Lettres en la colección Budé, de la cual no faltan ya más que las *Leyes* y *Epinomis*: la *República* ha sido pulcramente editada por Chambry, que da un texto conservador muy cuidado al que acompañan unas notas

escasas y banales y una traducción que ha sido con razón calificada de pedregosa, aparte del excelente prólogo del gran platonista Diès (1.^a ed., 1932-4; 2.^a ed., 1946-48).

Réstanos ahora el hacer breve referencia a las traducciones no acompañadas de texto (sobre las españolas, cf. infra). Son notables las francesas de V. Cousin (París, 1822-40), Chauvet y Saisset (París, 1861-78) y, sobre todo, la nueva traducción de Garnier (París, 1937 y siguientes), de cuya *República* se ha encargado con buena fortuna Bacou (las notas son muy útiles para el fin de divulgación a que la obra está destinada). También se ha publicado una edición separada de la traducción de Chambry (París, 1948), con un pequeño prólogo de Diès.

Hay una versión alemana clásica: la del filósofo Schleiermacher, que, si a veces resulta oscuro y quizá ininteligible, por regla general sigue fielmente los rasgos del ideario platónico con un poder de intuición que sólo de un pensador podíamos esperar (Berlín, 1804-28). Al lado de ésta no descuellan las posteriores de Kiefer, Kassner y Preisendanz (Jena, 1906-20; la *República*, de 1909, es del último), Apelt (Leipzig, 1912 y sgs.) y Andreae (la *República*, publicada en Jena, 1925).

La mejor traducción inglesa es sin duda la de Jowett (Oxford, 1871 y sgs.); deja algo que desear la *República* de Davies y Vaughan (Londres, 1900). Ultimamente ha alcanzado cierta reputación la versión de Cornford, reimpressa varias veces desde 1941 (comprende sólo la *República*). Se trata de una excelente traducción, irreprochable en lo filológico, pero, a nuestro parecer, equivocada en el aspecto estilístico. El traductor se ha tomado, según dice, «aquellas libertades que es razonable suponer que Platón habría aprobado en una edición preparada para la imprenta moderna». En efecto, suprime la división en libros, elimina párrafos enteros, entre los cuales figuran varios de los ejemplos poéticos aducidos al principio del libro III, simplifica la paráfrasis homérica de 393 c y sgs., amputa aquellos pasajes en que «la idea de Platón queda suficientemente clara» y procura, en fin, que el lector moderno no encuentre el libro «engañoso, aburrido, grotesco, tonto, pomposo o verboso», como ocurre algunas veces en razón de ciertos pasajes platónicos, según él afirma. Otra de las cosas en que cree el

traductor poder innovar es en lo referente a los vocablos técnicos: «el razonamiento combinado con la música» (VIII 549 *b*) es para Cornford «a thoughtful and cultivated mind»; los términos empleados por nosotros podrían hacer creer al lector—continúa diciendo—que lo mejor para evitar las relaciones ilícitas con mujeres es dedicarse alternativamente a tocar el violín y a estudiar Metafísica.

3. *Nuestra versión.*

Nosotros no hemos querido permitirnos tales libertades; no nos hemos propuesto hacer hablar a Platón como a un profesor o un periodista de nuestros días. «En nuestra opinión—decíamos en *Emerita* XV 1947, 288—, nada hay más equivocado que una traducción en que se intente suplir lo que el autor dice entre líneas o adaptar sus palabras a un lenguaje o estilo «moderno». Todo lo que no sea darnos a Platón tal como es, con sus anacolutos, sus vaguedades, sus redundancias, sus ampliaciones, sus equívocos *ταῦτα* o *ἐπειτα* y su monótono, y a veces ingenuo, juego de preguntas y respuestas, es para nosotros una mixtificación enteramente recusable. Y al leer tantas y tantas traducciones modernas... se nos vienen sin querer a las mentes aquellas célebres palabras de Bentley: A fine poem, Mr. Pope, but you must not call it Homer».

En cambio, hemos reservado para las notas las explicaciones necesarias para que ese improbable lector en quien piensa Cornford no se atreva a poner en boca de Platón semejantes tonterías. Allí podrán hallarse, en determinados casos, los vocablos técnicos que respondan aproximadamente a los empleados por Platón—sin olvidar que, como frecuentemente se ha hecho resaltar, la terminología platónica no tiene nada de estricto ni invariable—; allí incluso, como en el caso del número nupcial, una paráfrasis redactada en lenguaje matemático moderno.

Quizá esta manera de proceder reste popularidad a nuestra versión; pero creemos mantenernos con ello más fieles al pensamiento y la dicción platónica. El lector debe tener en cuenta constantemente que está leyendo una obra correspondiente a un mundo cultural lejano y cuya manera de expresarse está de acuerdo con concepciones estilísticas

no del todo afines a las nuestras: en vez de traer a Platón al lenguaje del mundo moderno, quizá será tal vez mejor trasladarnos al suyo por medio de la reproducción aproximada de su estilo.

En otras palabras: si es preciso tomar partido por una de las dos sectas de los «helenizantes» y «modernistas», que describen con fina ironía Higham y Bowra en la página LXV de *The Oxford Book of Greek Verse in Translation* (Oxford, 1938), nosotros optamos por la primera; porque no somos «capaces de emplear palabras tales como ‘militarista’ en la versión de un coro de Esquilo», tal como afirman los citados autores de algunos conspicuos «modernistas», y nos horroriza la propuesta de uno de los últimos escritores que se han ocupado de Platón, según el cual al hombre tiránico hay que llamarle de hoy en adelante «hombre dictatorial».

4. *Estudios sobre Platón.*

Son obras fundamentales acerca de Platón (además de las secciones a él dedicadas en las grandes historias de la Literatura, como las de Christ-Schmid, Croiset y Geffcken), los libros de Ritter (*Platon, sein Leben, seine Schriften, seine Lehre*, Munich, 1910-23), Wilamowitz (*Platon*, dos volúmenes editados por última vez en Berlín, 1929 y 1920, respectivamente), Singer (*Platon der Gründer*, Munich, 1927), Burnet (*Platonism*, Berkeley, 1928), Taylor (*Plato, the man and his work*, Londres, 1937, 4.^a ed.), Shorey (*What Plato said*, Chicago, 1933, y *Platonism ancient and modern*, Berkeley, 1938) y las cuatro obras de Friedländer (Berlín, 1928-30), Diès (París, 1930), Hildebrandt (Berlín, 1933) y Robin (París, 1935), llamadas todas ellas *Platon*. Con esta docena escasa de obras puede adquirirse una sólida preparación platónica, y es posible prescindir de libros más modernos y de menores aspiraciones, como los de Frye (*Plato*, Lincoln, 1938), Leon (*Plato*, Londres, 1939), Cresson (*Platon*, París, 1939), Crossman (*Plato to-day*, Oxford, 1939) y Koyré (*Introduction à la lecture de Platon*, El Cairo, 1941, y *Discovering Plato*, Nueva York, 1945). Son, naturalmente, menos homogéneos los libros compuestos por varios estudios de carácter diverso y escritos por Bonitz (*Platonische Studien*, Berlín, 1886, 3.^a ed.), Apelt (*Platonische Aufsätze*,

Leipzig, 1912) y Diès (*Autour de Platon*, París, 1927).

En lo referente al aspecto puramente filosófico de Platón, la bibliografía es inmensa. Entresaquemos de ella los trabajos fundamentales de Zeller, Windelband, Praechter, Burnet, Gomperz, etc., y la antigua, pero aun hoy útil, *Geschichte und System der platonischen Philosophie*, de Hermann (Heidelberg, 1839), junto con *Die Kerngedanken der platonischen Philosophie*, de Ritter (Munich, 1931).

El problema filosófico está íntimamente relacionado con el cronológico. Ya en 1855-60 publicaba Susemihl *Die genetische Entwicklung der platonischen Philosophie* (Leipzig), seguido de *Genetische Darstellung der platonischen Ideenlehre*, de Ribbing (Leipzig, 1863-4). En 1867 hicieron época las investigaciones estilométricas de Campbell (*The Sophistes and Politicus of Plato*, Oxford), y, años más tarde, el artículo de Dittenberger en *Hermes* XVI 1881, 321 y los libros de Ritter (*Untersuchungen über Plato*, Stuttgart, 1888) y Lutoslawski, esposo, por cierto, de nuestra compatriota Sofia Casanova (*The origin and growth of Plato's Logic*, Londres, 1895, reimpresso en 1905; amplia reseña en Giner de los Ríos, *Filosofía y Sociología*, Barcelona, 1904), al que siguieron otra obra de Ritter (*Neue Untersuchungen über Plato*, Munich, 1910) y las *Sprachliche Forschungen zur Chronologie der platonischen Dialoge*, de Arnim (Viena, 1912). Todos estos estudios contribuyeron a dar una firme base lingüística y estilística a las conclusiones evolutivas obtenidas por otro camino. No faltan, sin embargo, quienes no prestan la menor atención a los resultados conseguidos por Campbell y Lutoslawski; descuella entre ellos Shorey (*The unity of Plato's thought*, Chicago, 1903), mientras que Raeder (*Platons philosophische Entwicklung*, Leipzig, 1905, reimpresso en 1920) observa una actitud moderada. Anotemos también una buena obra de Arnim (*Platons Jugenddialoge und die Entstehungszeit des Phaidros*, Leipzig, 1914) y otra de Pohlenz (*Aus Platons Werdezeit*, Berlín, 1913). Muy reciente es *The genesis of Plato's thought*, de Winspear (Nueva York, 1940).

Punto capital en la Filosofía platónica es la tan discutida teoría de las ideas; también son muchas las obras escritas sobre este punto: aparte de la de Ribbing, citada más arriba, son dignas de mención las de Natorp (*Platos Ideen-*

lehre, Leipzig, 1921, 2.^a ed.), Marck (*Die platonische Ideenlehre in ihren Motiven*, Munich, 1912), Frazer (*The growth of Plato's ideal theory*, Londres, 1930), Hardie (*A study in Plato*, Oxford, 1936), y últimamente Moreau (*La construction de l'idéalisme platonicien*, París, 1939), Brommer (*Εἶδος et ἰδέα. Etude sémantique et chronologique des oeuvres de Platon*, Assen, 1940) y Van der Wielen (*De ideegetallen van Plato*, Amsterdam, 1941). A la más excelsa de las ideas, la del Bien, están dedicadas las obras de Shorey (en *St. Class. Phil.* I 1895, 188), Nettleship (*Plato's conception of goodness and the good*, en *Philosophical Lectures and Remains I*, Londres, 1897) y, muy recientemente, Joseph (*Knowledge and the good in Plato's Republic*, Oxford, 1948).

Señalemos, por último, un puñado de libros referentes a la dialéctica platónica (Hirzel, *Der Dialog*, Leipzig, 1895; Stenzel, *Studien zur Entwicklung der griechischen Dialektik von Sokrates zu Aristoteles*, Berlín, 1931, 2.^a ed.; Robinson, *Plato's earlier Dialectic*, Ithaca, 1941; Goldschmidt, *Les dialogues de Platon*, París, 1947), a la religión platónica (Rohde, *Psyche*, traducción española, Madrid, 1942; Stewart, *The myths of Plato*, Londres, 1905; More, *The religion of Plato*, Princeton, 1921; Reinhardt, *Platons Mythen*, Bonn, 1927; Frutiger, *Les mythes de Platon*, París, 1930; Festugière, *Contemplation et vie contemplative selon Platon*, París, 1936; Solmsen, *Plato's theology*, Ithaca, 1942; Boyancé en *Rev. Et. Ano. XLIX* 1947, 178; añádanse a esto las obras de Wilamowitz y tantos otros sobre la religión griega), sobre el concepto platónico de la división del alma (Brandt, *Zur Entwicklung der platonischen Lehre von den Seelenteilen*, Leipzig, 1890; Leissner, *Die platonische Lehre von den Seelenteilen*, Nordlinga, 1909, dis. de Munich; Barth, *Die Seele in der Philosophie Platons*, Tubinga, 1921), sobre la teoría del amor (Robin, *La théorie platonicienne de l'amour*, París, 1907), etc.

5. Estudios sobre la «República».

Por lo que toca exclusivamente a la *República*, no faltan buenos volúmenes acerca de ella: citemos, entre tantos como podrían mencionarse, Krohn, *Der platonische Staat* (Halle, 1876); Dümmler, *Prolegomena zu Platons Staat* (Ba-

silea, 1891); Nettleship, *Lectures on the Republic of Plato*, en o. c. en pág. CXXX, II Londres, 1897 (reimpresión en Londres, 1937); Ritter, *Platons Staat* (Stuttgart, 1909); Urwick, *The message of Plato* (Londres, 1920); Bosanquet, *A companion to Plato's Republic* (2.^a ed., Londres, 1895, reimpresión en 1925); Vering, *Platons Staat* (Francfort, 1925); Boyd, *Introduction to the Republic of Plato* (3.^a ed., Londres, 1937); Hoerber, *The theme of Plato's Republic* (S. Luis, 1944); Croiset, *La République de Platon* (París, 1946).

Las cuestiones referentes a la fecha de composición y publicación de nuestro diálogo son tratadas en la mayor parte de los libros que citamos en nuestras páginas CXXVIII y CXXIX; y además, en Ueberweg (*Untersuchungen über die Echtheit und Zeitfolge platonischer Schriften*, Viena, 1861), Teichmüller (*Literarische Fehden des IV Jahrhunderts v. Chr.*, Breslau, 1881-4), Pfeleiderer (*Zur Lösung der platonischen Frage*, Friburgo, 1888), Dümmler (*Zur Komposition des platonischen Staates*, Basilea, 1895), Hirmer (*Entstehung und Komposition der platonischen Politeia*, Munich, 1897) y Post (en *Cl. Weekly XXI* 1927, 41). El problema del libro I constituye el tema de los artículos de Verdam (*Mnem. LV* 1927, 313), Dornseiff (*Hermes LXXVI* 1941, 111), Rudberg (*Symb. Osl. XXIII* 1944, 1), Henderickx (*Rev. Belg. Phil. Hist. XXIV* 1945, 5) y Kakridis (*Eranos XLVI* 1948, 35).

No es extraño, dada la enorme importancia política de la *República* y las *Leyes*, que se hable extensamente de estos diálogos, no ya en tratados generales de Historia de las ideas políticas (recordamos, como los más accesibles actualmente, los de Sabine, *Historia de la teoría política*, traducción española, Méjico, 1945, y Beneyto, *Historia de las doctrinas políticas*, Madrid, 1948), sino también en numerosas obras de carácter particular: Wendland, *Entwicklung und Motive der platonischen Staatslehre* (en *Preuss. Jahrb. CXXXVI* 1909, 193); Wilamowitz, *Der griechische und der platonische Staatsgedanke* (Berlín, 1919); Salin, *Platon und die griechische Utopie* (Munich, 1921); Adam, *Platón y sus ideales morales y políticos* (tr. esp. Madrid, 1922); Pohlenz, *Staatsgedanke und Staatslehre der Griechen* (Leipzig, 1923); Barker, *Greek political theory. Plato and his predecessors* (2.^a ed., Londres, 1925); id., *Greek political thought and theory in the fourth century* (en la *Cambridge Anc. Hist.*

VI 1927); Foster, *The political philosophies of Plato and Hegel* (Oxford, 1935); Gentile, *La politica di Platone* (Padua, 1939); Herter, *Platons Staatsideal* (Bonn, 1942); Chevalier (en *Cahiers du Rhône* X 1943, 25); Pugliese-Carratelli (en *La par. del pass.* I 1946, 6); etc.

En muchas de las obras referentes a este punto los autores no han podido resistirse a la tentación de poner en relación al filósofo griego con los movimientos políticos de nuestro mundo actual: es ya antigua la idea según la cual debemos ver en Platón un precursor del comunismo (cf. pág. LIV), y como tal lo estudia Pöhlmann en su *Geschichte des antiken Kommunismus und Sozialismus* (Munich, 1893-1901). El problema ha sido replanteado nuevamente por Deschamps (*Rev. Hist. Econ. Soc.* XVIII 1930, 413), Chevalier (*Bull. Soc. Et. Lettr. de Lausana*, 1943, 41) y Polet, *Le communisme dans la pensée grecque* (El Cairo, 1947).

No ha faltado, por otra parte, quien acuse a Platón de ser partidario de un sistema político que hoy llamaríamos totalitario o, con palabra todavía más anacrónica, fascista. En este sentido se han distinguido Miéville (*Suisse Contemp.*, 1941, 15, 95 y 172) y Popper, *The open society and its enemies* I (Londres, 1945; cf. pág. XXXVI), mientras que Cornford (*Greece and Rome* IV 1934-5, 92), Field (en conferencia reseñada en *Class. Rev.* LIII 1939, 1), Murley (*Class. Journ.* XXXVI 1941, 413) y Demos (*Class. Weekly* XXXV 1941-2, 243) se expresan con más moderación, situando el problema, según a nosotros nos parece, en sus verdaderos términos, de que nunca debió haber salido por un engañoso apasionamiento.

Resulta también muy atractivo el tema de Platón como educador: citaremos los estudios de Nettleship, *The theory of education in Plato's Republic* (en *Hellenica*, de Abbott, Londres, 1880; reimpresso en Oxford, 1935), Dantu, *L'éducation d'après Platon* (París, 1907), Lüdke, *Ueber das Verhältnis von Staat und Erziehung in Platons Πολιτεία* (dis. Erlangen, 1908), Stenzel, *Platon der Erzieher* (Leipzig, 1928), Livingstone, *Plato and modern education* (Cambridge, 1944), Moberley, *Plato's conception of education* (Londres, 1944), Jaeger, *Paideia* III (Oxford, 1945) y Lodge, *Plato's theory of education* (Londres, 1947). Trata de asunto relativa-

mente afin la obra de Wild, *Plato's theory of man* (Cambridge, Mass., 1946).

Los libros, folletos y artículos dedicados a distintos pasajes de la *República* son infinitos; vamos a dar únicamente la bibliografía relativa a tres difíciles temas: sobre las Matemáticas de Platón y su número nupcial en particular son fundamentales (aparte de los apéndices de la edición de Adam) los trabajos de Rothlauf, *Die Mathematik zu Platons Zeiten und seine Beziehungen zu ihr*, Jena, 1878; Milhaud, *Les philosophes-géomètres de la Grèce. Platon et ses prédécesseurs*, París, 1900 (reimpreso en 1934); Albert, *Die platonische Zahl als Präzessionszahl (3600-2592) und ihre Konstruktion*, Viena, 1907; id., en *Phil.* LXVI 1907, 153; Kugler, *Sternkunde und Sterndienst in Babel II*, Münster, 1910; Dittrich, en *Deutsche Literaturz.* XIII 1910, 103 y XIV 1911, 14; Kafka, en *Phil.* LXXIII 1914-6, 109; Ungnad, en *Zeitschr. f. Assyriol.* XXXI 1918, 156; Laird, *Plato's geometrical number and the comment of Proclus*, Madison, 1918; Demel, *Platons Verhältnis zur Mathematik*, Leipzig, 1929; Töplitz, *Das Verhältnis von Mathematik und Ideenlehre bei Plato*, Berlín, 1929; Diès, *Le nombre de Platon*, París, 1936 (aparte de las historias generales de las Matemáticas).

Los símbolos de la caverna y la línea dividida son estudiados con detalle no sólo en la mayoría de los libros mencionados, sino también en los modernos artículos de Diès (*Bull. Assoc. Guill. Budé* XIV-XV 1927, 6 y 38), Nissen (*Phil.* XCI 1936, 270), Else (*Harv. Stud.* XLVII 1936, 17), Notopoulos (*Harv. Stud.* XLVII 1936, 57; *Class. Phil.* XXXIII 1938, 99 y XXXIX 1944, 163 y 223), Hackforth (*Class. Quart.* XXXVI 1942, 1) y Tarrant (*ibid.* XL 1946, 27).

Sobre las teorías musicales de Platón y, en general, la Música de los antiguos, pueden ser mencionadas, además de las obras fundamentales de Rossbach y Westphal, algunos estudios importantes: Monro (*The modes of ancient greek music*, Oxford, 1894), von Jan (*Musici scriptores graeci*, Leipzig, 1895, con suplemento de 1899), Gleditsch (*Die Musik der Griechen*, 3.^a ed., Munich, 1901), Reinach (*La musique grecque*, París, 1926), Mountford en Powell y Barber (*New chapters in greek literature II*, Oxford, 1929),

Winnington-Ingram (*Mode in ancient greek music*, Cambridge, 1936) y Pighi (en *Aeg.* XXI 1941, 189 y XXIII 1943, 169).

No pretendemos haber dado, ni mucho menos, una bibliografía completa de Platón; nos hemos limitado a citar unas cuantas de las obras más importantes, atendiendo principalmente a las más modernas, no sólo porque son las que no aparecen en los antiguos repertorios, sino también porque en sus indicaciones bibliográficas se pueden hallar fácilmente las más antiguas.

6. La «República» en España.

No sería justo prescindir, en esta breve reseña de la bibliografía platónica, de los escasos trabajos realizados sobre el tema en nuestro país; tanto menos cuanto que, además, una rápida ojeada por este campo servirá para justificar plenamente nuestra traducción. Podemos, no obstante, pasar por alto la influencia directa del platonismo en la filosofía española, sobre la cual existen trabajos excelentes, como el discurso *De las vicisitudes de la filosofía platónica en España*, obra de don Marcelino Menéndez y Pelayo (pronunciado en la inauguración del curso académico 1889-90 y publicado en los *Ensayos de crítica filosófica*, Madrid, 1892).

Nos limitaremos, pues, a las traducciones o comentarios de la *República*, omitiendo igualmente los estudios sobre Platón en general como los que pueden ser hallados en infinidad de obras españolas de carácter filosófico; y apuntaremos ante todo el nombre de Sebastián Fox Morcillo como autor de un comentario dedicado a nuestro diálogo y publicado en Basilea.

Durante varios siglos el texto platónico sólo pudo ser leído directamente en los manuscritos o ediciones griegas, tales como la *princeps* de Aldo Manucio o la famosa parisina de Enrique Estéfano, con traducción latina de Johannes Serranus; o bien en la nunca bien ponderada versión latina de Marsilio Ficino. La *República* tardó más en ser traducida a nuestra lengua que otros diálogos menos importantes (el primer traductor español de Platón fué Pedro Díaz de Toledo, de la corte de Juan II, que vertió al

castellano el *Axioco* y el *Fedón* partiendo de la traducción latina de Leonardo Bruni; cf., sobre las versiones platónicas en España, *Ión, diálogo platónico traducido del griego por Afanto Ucalego* [A. Bonilla San Martín], Madrid, 1901, además de otras obras que irán siendo citadas más adelante).

Es necesario llegar a la primera década del siglo pasado para encontrar una *República* en nuestra lengua: se trata de *La República de Platón, o Coloquios sobre la Justicia. Traducidos en castellano, e ilustrados con varias notas por D. J. T. y G.* (D. José Tomás y García), obra en dos tomos publicada en Madrid e imprenta de D. Josef Collado, año de 1805 (los traductores han empleado un bonito ejemplar del Lic. D. Manuel Ant^o Moreno Muñoz, Abog^o de los R^{os} Consejos en la Villa del Campo de Cryptana, 2 de junio de 1805).

La traducción es, ciertamente, estimable, y merecería elogios aunque no fuese más que por ser la primera en su género; pero queremos poner las cosas en su punto y deshacer la común opinión de que se trata de una versión directa del original griego. En efecto, dice Baeza, en la pág. 76 de la edición citada más adelante, que otras traducciones han sido hechas de segunda mano «y no sobre el original griego como ésta, que tiene cuando menos ese mérito»; Bonilla San Martín (o. c., pág. 26 del prólogo) la califica de versión directa del griego, y Mazorriaga (o. c. infra, págs. 134-5) y Bergua (íd., pág. 334) critican la traducción de Tomás y García, pero sin poner en duda, al parecer, el hecho de que su autor se ha basado en el texto griego. Ahora bien, el propio Tomás y García reconoce (pág. 27 del prólogo) que ha traducido «teniendo a la vista el texto griego, consultando siempre las versiones latinas de Ficino y Serrano, y la francesa del P. Grou, que me suministró muchas luces»; tantas luces, añadiremos nosotros, que mucho nos tememos que, sin ella, el buen don José se hubiese hallado en una oscuridad casi completa. Véanse, si no, los siguientes paralelos; hemos empleado, para la versión del P. Jean Grou (1731-1803; publicó su *República* en 1762), la edición de París, 1849, revisada por autor anónimo según el texto de Manuel Bekker:

GROU

TOMÁS Y GARCÍA

«que je serais une mère fortunée et chérie des dieux, que mes enfants, exempts de maladies, parviendraient à une heureuse vieillesse. Ces prédictions me comblaient de joie: je ne croyais pas que le mensonge pût sortir de cette bouche divine, d'où sortent tant d'oracles. Cependant ce dieu qui a chanté mon bonheur, ce dieu qui, témoin de mon hyménée, m'a annoncé un sort si digne d'envie, ce même dieu est le meurtrier de mon fils».

«que sería madre afortunada y amada de los dioses, y que mis hijos, exentos de enfermedades, llegarían a una feliz vejez. Cuyas predicciones me colmaban de alegría, no creyendo que la mentira pudiese salir de esta boca divina de donde salen tantos, oráculos. Entre tanto este dios, que había cantado mis glorias, este dios, que, testigo de mi himeneo, me había anunciado una suerte tan digna de envidia, este mismo dios fué el homicida de mi hijo».

Obsérvese cómo ha entendido mal «cependant», traduciéendolo por «entre tanto» y no por «sin embargo», que sería la versión correcta del griego.

IV 429 b-c.

«L'Etat est donc courageux par une partie de lui-même en qui réside une certaine vertu qui conserve en tout temps, sur les choses qui sont à craindre, l'idée qu'elle a reçue du législateur dans son éducation».

«Luego nuestra ciudad es fuerte por aquella parte de sí misma en quien reside una cierta virtud que conserva en todo tiempo sobre las cosas que son de temer la idea que ha recibido del legislador en su educación».

Pero donde mejor se reconoce la copia es en los errores. Por ejemplo, en III 390 c no dice que Zeus yace, sino que «quiere yacer», según nuestra versión. Pues bien, Grou traduce, con el recato que podríamos esperar de su condición clerical: «il les assouvit (ses désirs) sur le mont Ida même»; y Tomás y García: «se acuesta con ella sobre el mismo monte Ida». Mazorriaga (l. c.) censura la versión de Tomás y García en I 330 a porque traduce τοῖς... μὴ πλουσίοις, χαλεπῶς δὲ τὸ γῆρας φέρουσιν por «los viejos no muy ricos y regañones, que llevan con impaciencia la vejez» (nosotros: «los que sin ser ricos llevan con pena la vejez»); pues bien,

en Grou leemos «*aux vieillards peu riches et chagrins*»; aquí «vieillards» y «chagrins» traducen libremente χαλεπῶς... φέρουσιν, mientras que en Tomás y García «dos viejos» y «regañones» son una clara redundancia con respecto a la frase «que llevan con impaciencia la vejez».

Creemos haber demostrado claramente que la traducción de Tomás y García no es más que una retraducción de la de Grou con retoques basados más bien en el latín que en el griego (aunque cite en las notas dos manuscritos griegos de la Real Biblioteca). Esta versión ha sido publicada varias veces. Ante todo, en la Biblioteca Clásica (vols. 93 y 94), sin ningún cambio, a partir de 1886 (la última edición es, si no nos equivocamos, de 1934). Más tarde, fué reimpressa en la Biblioteca Económica Filosófica (vols. 76 a 78), «revisada y corregida nuevamente por Antonio Zozaya» (1927). No tenemos ahora a mano esta edición, aunque la vimos no hace mucho, pero creemos recordar que la revisión era insignificante o nula. Y últimamente ha aparecido una nueva edición argentina de la misma versión de Tomás y García, revisada por C. H. F. y con una nota preliminar de Ricardo Baeza (Emecé Editores, S. A., Buenos Aires, 1945). Dice Baeza en la discreta introducción que «se ha revisado el texto, corrigiendo algunos errores o erratas». El traductor suprime también algunas de las ingenuas notas de carácter polémico que, tomadas en su mayor parte de Grou, aparecían en la primera edición; cambia por los griegos correspondientes los nombres latinos de los dioses y elimina el anacrónico «voseo» con que hace hablar Tomás y García a los personajes como amerengados abates del rococó (como arriba decíamos, no hemos podido consultar la primera edición de Grou, pero sospechamos que es de ahí de donde procede el «vos»; sin embargo, en la citada de 1849 los personajes se tutean). Por lo demás, no dudamos de que C. H. F. haya introducido algunas correcciones; pero hemos leído muchas páginas sin encontrar una sola divergencia entre esta edición y la primera. Ambas coinciden también en dar al diálogo la forma directa, como en las comedias, en vez de la narrativa empleada por Platón; lo cual, en nuestra opinión, no es traducir fiel ni correctamente. Se alegará que el abuso del «yo dije» y «él dijo» (cf. pág. XXXI) resulta pesado; pero ¿por qué enmendar la plana al autor

y no dejar que la obra se haga algo pesada en este aspecto al lector español, como sin duda se lo resultó también al griego?

La otra traducción generalmente leída en España hasta nuestros días ha sido la de D. Patricio de Azcárate (1800-86), traductor de todo Platón, de Aristóteles y de Leibniz, que, en su edición en once volúmenes (Madrid, 1871-2; la *República* se halla en el séptimo y octavo), afirma (I 14) que se ha basado en la traducción latina de Marsilio Ficino (edición bipontina de 1781), consultando «en los casos dudosos» las traducciones de Víctor Cousin (1822-40) y Chauvet-Saisset (1869; no es más que una revisión de las antiguas de Dacier y Grou), de la cual ha tomado las noticias biográficas, la clasificación de los diálogos, los resúmenes y algunas notas. Contra lo que podría esperarse, Azcárate no copia enteramente a Cousin; parece que, efectivamente, se ha apoyado bastante en Ficino, pero hay nombres propios (*Esquiles, Serifa, Nicerates*) o vocablos técnicos (*éno-ple*) que denotan claramente al traductor del francés. La influencia de Cousin se hace más evidente todavía en las notas: por ejemplo, Azcárate toma del traductor francés el craso error de confundir los dos Eutidemos (cf. nuestra página LXXXVI).

Por lo demás, no carece de razón Mazorriaga al censurar duramente esta traducción diciendo de ella que apenas proporciona una leve idea del original helénico. No negaremos que su lectura resulta agradable, y que con algún esfuerzo es posible seguir en ella el hilo del pensamiento platónico; pero en los pormenores, sobre todo en cuanto éstos requieren un conocimiento particular del griego o aun del latín, esta versión falla lamentablemente, como era de esperar en la obra de un completo desconocedor de la hermosa lengua de Platón.

La versión de Azcárate no es, pues, el ideal de un platonista español; pero esto no ha obstado para que haya sido reproducida también varias veces, a partir de 1941, en la colección Austral, de la Espasa-Calpe argentina; y últimamente, en el tomo tercero de las obras completas de Platón publicadas (Buenos Aires, 1946) por Ediciones Anaconda. Siempre sin el menor retoque ni concesión al movimiento filológico y filosófico de los últimos setenta años.

Hay una traducción que no nos ha sido dado tener en nuestras manos: es la versión firmada, creemos recordar, por Enrique Pérez y publicada por la casa Garnier de París en la «Biblioteca de autores célebres»; dicen de ella que es una mala traducción de la francesa de Bastien, pero en este punto no nos atrevemos a opinar por falta de datos.

También la Nueva Biblioteca Filosófica ha publicado la *República* en su volumen 21 (séptimo de las Obras completas de Platón), traducida por F. Gallach Palés (la primera edición que conocemos es la de 1928, y la última, la de 1941); parece que se basa también en Saisset, extremo éste que no hemos podido comprobar. Pero sí hemos observado—lo cual no era nada difícil—que la versión procede de otra francesa, como lo demuestran los nombres propios *Adimante*, *Stobéo*, *Podalira* (por *Podalirio*; otras veces hay «hipercasticismos» como *Licofronte*, en las notas, que, por lo demás, son casi las mismas que en Cousin y Azcárate).

Y, por último, la traducción de J. Bergua, publicada en Madrid, 1936 como núm. 56 de la Biblioteca de Bolsillo. Contiene, además de la *República*, unas fantásticas estampas socráticas, un prólogo, buena cantidad de notas, una colección de pensamientos sacados del diálogo, la traducción del libro III de Laercio, según Ortiz y Sanz, y una amplia bibliografía. Su autor no nos comunica el idioma ni el texto de donde ha traducido la obra: su versión es, en la mayor parte de su texto y notas, una copia de la edición de Chambry. Damos ahora un solo trozo que nos sirva de comprobación para nuestro aserto:

I 343 b.

CHAMBRY

BERGUA

«C'est que tu t'imagines que les bergers et les bouviers ont en vue le bien de leurs moutons ou de leurs boeufs, et qu'ils les engraisent et les soignent dans une autre vue que l'intérêt de leurs maîtres et le leur propre. De même tu t'imagines que ceux qui gouvernent dans les Etats, j'entends ceux qui gouvernent véritablement, ont à l'égard

«Pues porque te imaginas que los pastores y los vaqueros sólo tienen presente el bien de sus ovejas y de sus bueyes, y que los engordan y los cuidan con propósito distinto que el interés de sus amos y el suyo propio, asimismo te imaginas que los que gobiernan los Estados, me refiero a los que verdaderamente gobiernan,

de leurs subordonnés d'autres sentiments que ceux qu'on peut avoir pour des moutons, et que nuit et jour ils sont occupés d'autre chose que des moyens de tirer d'eux un profit personnel. Tu es si avancé dans la connaissance...»

tienen para sus subordinados sentimientos distintos de los que pueden tener hacia los carneros, y que noche y día no se ocupan de otra cosa que de los medios de sacar de ellos lo que redunde en su provecho personal. Tan avanzado estás en el conocimiento...»

Pero, al traducir «no se ocupan de otra cosa» en vez de «se ocupan de otras cosas», el intérprete ha hecho decir a Trásimaco todo lo contrario de lo que él quería significar. Añadiremos otras curiosas muestras de mediación francesa: *Troya* por *Troyanas* (I 307), *Damas* por *Damasco* (I 309), *dactil* por *dáctilo* (I 346), *argicida* (?) por *argivo* (I 158), y *sustituyendo esto a aquello* en vez de *sustituyendo aquello por esto* (I 371).

Y estas son todas las traducciones escritas en nuestra lengua. La Biblioteca Clásica proyectaba la edición de un Platón completo, pero no llegó a publicarse más que una extensa introducción titulada *Platón, el divino*, de D. Emerico Mazorriaga (vol. CCXLII, a partir de 1918). En la Enciclopedia Espasa XLV 613, s. v. *Platón*, hay una traducción del pasaje de la caverna no tomada, desde luego, ni de Tomás y García ni de Azcárate. De este último están copiados los pasajes que traduce Blanco Sánchez en *Platón y sus doctrinas pedagógicas* (Madrid, 1910; en pág. 147, IV 423 e-424 b; en pág. 149, V 451 e-457 c).

También encontramos muchos trozos de la *República* traducidos en un libro muy reciente: *Los sistemas de Platón y Aristóteles*, de Juan Planella Guille, Barcelona, s. a. (¿1947?). El autor afirma haberse basado en los textos de la colección Didot (en este caso el de Schneider), pero se ha apoyado mucho en traducciones latinas o francesas. También se traduce algún pasaje de nuestro diálogo en la obra del P. José Poch, Sch. P., titulada *Platón*, Barcelona, s. a. (¿1946?). Soms y Castellín daba en sus *Autores griegos* (Madrid, 1889) el texto original del libro I de la *República* (págs. 170-193); y otros pasajes griegos, con notas, pueden hallarse en los *Ejercicios de griego*, de Jaime Berenguer (Barcelona, 1943 y sgs.; en el segundo curso, 330 d-331 a, pág. 131; en el tercero, 514 a-517 a, pág. 98).

Y mencionaremos por último un libro antiguo, pero que ha visto la luz modernamente; es el *De administratione guaranica comparata ad Rempublicam Platonis commentarius*, del P. José Manuel Peramás, jesuita catalán (1732-93), traducido al español por Juan Cortés del Pino y publicado en Buenos Aires, 1946, con el título *La República de Platón y los Guaraníes*. Es un estudio en que se citan muchos pasajes de la *República* y las *Leyes* (presentados al lector en paráfrasis) con referencia a los usos que imperaron en las famosas misiones jesuíticas del Paraguay. Evidentemente, las similitudes responden a una mera coincidencia, originada por un común recto criterio en cuanto a la organización de una sociedad primitiva.

No terminaríamos nunca si hubiésemos de enumerar todas las obras y lugares en que, desde hace varios siglos (cf., por ejemplo, las *Doctrinas de los tratadistas españoles de los siglos XVI y XVII sobre el comunismo*, publicadas en 1945 por la Escuela Social de Madrid), ha sido estudiado o citado en nuestra Literatura el más famoso entre los diálogos de Platón. Haremos mención tan sólo de unos cuantos artículos o libros más directamente relacionados con él: A. Gil Sanz, en *Rev. de España*, XIV 1870, 543; R. Blanco Sánchez, o. c., pág. 172; F. del Río (de los Ríos) Urruti, *La filosofía política en Platón*, Madrid, 1911 (tesis doctoral); F. Guirao, en *Estudio VIII* 1920, 185; L. Recaséns Siches, *El sistema filosófico-jurídico de Platón*, Barcelona, 1922; A. Tovar, en *Rev. Est. Pol.* I 1941, 397 y *En el primer giro*, Madrid, 1941, 141.

La *República* ha sido citada infinidad de veces por nuestros literatos: citaremos, a título únicamente de curiosidad, tres pasajes modernos. En *La voluntad* (1902), Yuste y Azorín discuten con el P. Lasalde acerca del diálogo platónico (por cierto que al primero le parece que el argumento, «no muy espiritual», de la aptitud de las perras para los mismos menesteres que los perros «es digno de que le consideremos interpolado subrepticamente en las obras del maestro por algún ingenio satírico y misógino..., por Aristófanes, verbigracia, que tanto se chanceó del feminismo platónico»); en el *Prometeo*, de Pérez de Ayala (1924), el protagonista, que se propone ser padre de un hijo perfecto, recuerda cómo «un filósofo de la Antigüedad quería que

no se concertasen uniones sino entre individuos perfectos y adecuados el uno al otro. Y quería más: que el fruto de estas uniones, si por accidente naciera defectuoso, no se le consintiese vivir»; y en las *Claves líricas*, de Valle Inclán (1930), leemos:

*Nada apaga el hervor de los crisoles.
En su fondo, sellada está la eterna
Idea de Platón. Lejanos soles
Un día encenderán nuestra caverna.*

Y más adelante:

¡Encendidos números que rimó Platón!

Una vez más, en España como en todas partes, los cantos de los poetas han sido inspirados por el filósofo que los proscribía de su ciudad.

SIGLA

A = codex Parisinus graecus 1807
D = codex Venetus 185
M = codex Malatestianus XXVIII 4
F = codex Vindobonensis 55
L = codex Laurentianus LXXXV 6
V = codex Venetus 184
Θ = codex Vaticanus 226
P = codex Parisinus 1810
Mon. = codex Monacensis 237

Clem. = Clemens
Euseb. = Eusebius
Gal. = Galenus
Iambl. = Iamblichus
Iust. = Iustinus
Plut. = Plutarchus
Procl. = Proclus
Stob. = Stobaeus
Theodor. = Theodoretus

add. = addidit
cett. = ceteri
codd. = codices
edd. = editores
om. = omittit, omittunt
pap. = papyrus
rec(c). = recens, recentes
schol. = scholia
secl. = seclisit
vett. = veteres
vulg. = vulgo

327 I. Κατέβην χθές εἰς Πειραιᾶ μετὰ Γλαύκωνος
 α τοῦ Ἀρίστωνος προσευξόμενός τε τῇ θεῷ καὶ ἅμα
 τὴν ἑορτὴν βουλόμενος θεάσασθαι τίνα τρόπον
 ποιήσουσιν ἅτε νῦν πρῶτον ἄγοντες. καλὴ μὲν
 οὖν μοι καὶ ἡ τῶν ἐπιχωρίων πομπὴ ἔδοξεν εἶναι,
 οὐ μέντοι ἦττον ἐφαίνετο πρέπειν ἢν οἱ Θραῖκες
 ἐπεμπον. προσευξάμενοι δὲ καὶ θεωρήσαντες
 β ἀπῆμεν πρὸς τὸ ἄστυ. κατιδὼν οὖν πόρρωθεν
 ἡμᾶς οἴκαδε ὠρμημένους Πολέμαρχος ὁ Κεφάλου
 ἐκέλευσε δραμόντα τὸν παῖδα περιμεῖναι ἔκελεῦσαι.
 καὶ μου ὀπισθεν ὁ παῖς λαβόμενος τοῦ ἱματίου,
 Κελεύει ὑμᾶς, ἔφη, Πολέμαρχος περιμεῖναι. Καὶ
 ἐγὼ μετεστράφημι τε καὶ ἠρόμην ὅπου αὐτὸς εἶη.
 Οὗτος, ἔφη, ὀπισθεν προσέρχεται· ἀλλὰ περιμένε-
 τε. Ἄλλὰ περιμενοῦμεν, ἦ δ' ὅς ὁ Γλαύκων.
 γ Καὶ ὀλίγω ὕστερον ὃ τε Πολέμαρχος ἰ ἦκε καὶ
 Ἄδειμαντος ὁ τοῦ Γλαύκωνος ἀδελφὸς καὶ Νικη-
 ρατος ὁ Νικίου καὶ ἄλλοι τινὲς ὡς ἀπὸ τῆς πομ-
 πῆς.

Ἄλλοι ADM: ἄλλοι πολλοί F

Ὁ οὖν Πολέμαρχος ἔφη· ὦ Σώκρατες, δοκεῖτέ μοι πρὸς ἄστυ ὠρμηῆσθαι ὡς ἀπιόντες.

Οὐ γὰρ κακῶς δοξάζεις, ἦν δ' ἐγώ.

I. Acompañado de Glaucón, el hijo de Aristón (1), bajé 327
 ayer al Pireo (2) con propósito de orar a la diosa (3) y a
 ganoso al mismo tiempo de ver cómo hacían la fiesta,
 puesto que la celebraban por primera vez. Parecióme en
 verdad hermosa la procesión de los del pueblo, pero no
 menos lucida la que sacaron los tracios. Después de orar
 y gozar del espectáculo, emprendíamos la vuelta hacia b
 la ciudad. Y he aquí que, habiéndonos visto desde lejos,
 según marchábamos a casa, Polemarco el de Céfalo mandó
 a su esclavo que corriese y nos encargara que le esperásemos.
 Y el muchacho, cogiéndome del manto por detrás, me dijo:
 —Polemarco os encarga que le esperéis.

Volviéndome yo entonces, le pregunté dónde estaba él.

—Helo allá atrás—contestó—, que se acerca; esperadle.

—Bien está; esperaremos—dijo Glaucón.

En efecto, poco después llegó Polemarco con Adimanto, c
 el hermano de Glaucón, Nicérato el de Nicias y algunos
 más, al parecer de la procesión. Y dijo Polemarco:

—A lo que me parece, Sócrates, marcháis ya de vuelta
 a la ciudad.

—Y no te has equivocado—dije yo.

(1) Sobre los personajes y todo este comienzo del tratado, cf. Introducción, pág. LXXXV.

(2) La ciudad del Pireo, puerto de Atenas, a cinco millas de ésta, con calles anchas y rectas y una población cosmopolita: véase luego la mención de los tracios.

(3) Se duda si la tracia Bendis o Atena, la diosa por antonomasia para los atenienses (cf. Introducción, pág. LXXXIX); éstos, por otra parte, favorecían por su propio interés comercial la libertad y variedad de cultos en el Pireo.

Ὅραξ οὖν ἡμᾶς, ἔφη, ὅσοι ἐσμέν;

Πῶς γάρ οὔ;

Ἦ τοίνυν τούτων, ἔφη, κρείττους γένεσθε ἢ μένετ' αὐτοῦ.

Οὐκοῦν, ἦν δ' ἐγώ, ἔτι ἐν λείπεται, τὸ ἦν πείσωμεν ὑμᾶς ὡς χρῆ ἡμᾶς ἀφείναι;

Ἦ καὶ δύναισθ' ἄν, ἦ δ' ὅς, πείσαι μὴ ἀκούοντας;

Οὐδαμῶς, ἔφη ὁ Γλαύκων.

Ὡς τοίνυν μὴ ἀκουσομένων, οὕτω διανοεῖσθε.

328 ^a Καὶ ὁ Ἀδείμαντος, Ἔρα γε, ἢ δ' ὅς, οὐδ' ἴστε ὅτι λαμπὰς ἔσται πρὸς ἑσπέραν ἀφ' ἵππων τῆ θεῶ;

Ἄφ' ἵππων; ἦν δ' ἐγώ, καινόν γε τοῦτο. λαμπὰδια ἔχοντες διαδώσουσιν ἀλλήλοις ἀμιλλώμενοι τοῖς ἵπποις; ἦ πῶς λέγεις;

^b Οὕτως, ἔφη ὁ Πολέμαρχος. καὶ πρὸς γε παννυχίδα ποιήσουσιν, ἦν ἄξιον θεάσασθαι· ἐξαναστησόμεθα γάρ μετὰ τὸ δεῖπνον καὶ τὴν παννυχίδα θεασόμεθα. καὶ συνεσόμεθα τε πολλοῖς τῶν νέων αὐτόθι καὶ διαλεξόμεθα. ἀλλὰ μένετε καὶ μὴ ἄλλως ποιεῖτε.

Καὶ ὁ Γλαύκων, Ἔοικεν, ἔφη, μένετέον εἶναι.

Ἄλλ' εἰ δοκεῖ, ἦν δ' ἐγώ, οὕτω χρῆ ποιεῖν.

II. Ἦ μιν οὖν οἴκαδε εἰς τοῦ Πολεμάρχου, καὶ Λυσίαν τε αὐτόθι κατελάβομεν καὶ Εὐθύδημον, τοὺς τοῦ Πολεμάρχου ἀδελφούς, καὶ δὴ καὶ Θρασύμαχον τὸν Καλχηδόνιον καὶ Χαρμαντίδην τὸν

—¿Ves—repuso—cuántos somos nosotros?

—¿Cómo no?

—Pues o habéis de poder con nosotros—dijo—u os quedáis aquí.

—¿Y no hay—dije yo—otra salida, el que os convenzamos de que tenéis que dejarnos marchar?

—¿Y podríais convencernos—dijo él—si nosotros no queremos?

—De ningún modo—respondió Glaucón.

—Pues haceos cuenta que no hemos de querer.

Y Adimanto añadió:

—¿No sabéis acaso que al atardecer habrá una carrera de antorchas a caballo en honor de la diosa? (1). 328 ^a

—¿A caballo?—dije yo—. Eso es cosa nueva. ¿Es que se pasarán unos a otros las antorchas corriendo montados? ¿O cómo se entiende?

—Como tú lo has dicho—replicó Polemarco—, y además celebrarán una fiesta nocturna que será digna de ver; y nosotros saldremos después de levantarnos de la cena (2) y asistiremos a la fiesta y nos reuniremos allá con mucha gente joven y charlaremos con toda ella. Quedaos, pues, y no penséis en otra cosa. ^b

—Veo—dijo Glaucón—que vamos a tener que quedarnos.

—Pues si así parece—dije yo—, habrá que hacerlo.

II. Fuimos, pues, a casa de Polemarco y encontramos allí a Lisias y a Eutidemo, los hermanos de aquél, y también a Trasímaco el calcedonio y a Carmántides el peanio y a Clitofonte, el hijo de Aristónimo. Estaba asimismo en

(1) El certamen era entre varias líneas de hombres que se transmitían la antorcha; y la única novedad en este caso, como se indica en el texto, el que aquellos corriesen montados. Platón mismo (*Leyes* 776 *b*) empleó la imagen de estos juegos para representar la transmisión de la antorcha de la vida.

(2) Recuérdese que los antiguos comían tendidos, no sentados como nosotros.

Παινιαῖ καὶ Κλειτοφῶντα τὸν Ἀριστωνύμου· ἦν δ' ἔνδον καὶ ὁ πατήρ ὁ τοῦ Πολεμάρχου Κέφαλος. καὶ μάλα πρεσβύτης μοι ἔδοξεν εἶναι· διὰ χρόνου ἰ γὰρ καὶ ἑωράκη αὐτόν. καθῆστο δὲ ἔστυφωμένος ἐπὶ τινος προσκεφαλαίου τε καὶ δίφρου· τεθυκῶς γὰρ ἐτύγχανεν ἐν τῇ αὐλῇ. ἑκαθεζόμεθα οὖν παρ' αὐτόν· ἔκειντο γὰρ δίφροι τινὲς αὐτόθι κύκλῳ.

Εὐθύς οὖν με ἰδὼν ὁ Κέφαλος ἠσπάζετό τε καὶ εἶπεν· ὦ Σώκρατες, οὐ τι θαμίζεις ἡμῖν καταβαίνων εἰς τὸν Πειραιᾶ. χρῆν μέντοι. εἰ μὲν γὰρ ἐγὼ ἔτι ἐν δυνάμει ἢ τοῦ ῥαδίως πορεύεσθαι πρὸς τὸ ἄστυ, οὐδὲν ἂν σέ ἔδει δεῦρο ἰέναι, ἰ ἀλλ' ἡμεῖς ἂν παρὰ σέ ἦμεν· νῦν δὲ σε χρὴ πυκνότερον δεῦρο ἰέναι. ὥς εὖ ἴσθι ὅτι ἔμοιγε ὅσον αἰ ἄλλαι αἰ κατὰ τὸ σῶμα ἠδοναὶ ἀπομαραίνονται, τοσοῦτον αὖξονται αἰ περὶ τοὺς λόγους ἐπιθυμίαι τε καὶ ἠδοναί. μὴ οὖν ἄλλως ποίει, ἀλλὰ τοῖσδέ τε τοῖς νεανίαις σύνισθι καὶ δεῦρο παρ' ἡμᾶς φοίτα ὡς παρὰ φίλους τε καὶ πάνυ οἰκείους.

Καὶ μὴν, ἦν δ' ἐγὼ, ὦ Κέφαλε, χαίρω διαλεγόμενος τοῖς σφόδρα πρεσβύταις· δοκεῖ γὰρ ἰ μοι χρῆναι παρ' αὐτῶν πυθθάνεσθαι, ὡσπερ τινὰ ὁδὸν προεληλυθότων ἦν καὶ ἡμᾶς ἴσως δεήσει πορεύεσθαι, ποία τις ἔστιν, τραχεῖα καὶ χαλεπή, ἢ ῥαδία καὶ εὐπορος. καὶ δὴ καὶ σοῦ ἠδέως ἂν πυθοίμην

328 c οὐ τι Ast : οὐδὲ eodd.

d νεανίαις AM: νεανίσκοις eodd. Stob. || ὡς... τε om. A=χαίρω AM: χ. γε DStob.: χ. τε F

la casa Céfalo, el padre de Polemarco, que me pareció muy avanzado en años, pues hacía tiempo que no le veía. Estaba sentado en un asiento con cojín y tenía puesta una corona (1), ya que acababa de hacer un sacrificio en el patio; y nosotros nos sentamos a su lado, pues había allí algunos taburetes en derredor.

Al verme Céfalo, me saludó y me dijo: —¡Oh, Sócrates, cuán raras veces bajas a vernos al Pireo! No debía ser esto; pues si yo tuviera aún fuerzas para ir sin embarazo a la ciudad, no haría falta que tú vinieras aquí, sino que iríamos nosotros a tu casa. Pero como no es así, eres tú el que tienes que llegarte por acá con más frecuencia: has de saber, en efecto, que cuanto más amortiguados están en mí los placeres del cuerpo, tanto más crecen los deseos y satisfacciones de la conversación; no dejes, pues, de acompañarte de estos jóvenes y de venir aquí con nosotros, como a casa de amigos y de la mayor intimidad.

—Y en verdad, Céfalo—dije yo—, me agrada conversar con personas de gran ancianidad; pues me parece necesario informarme de ellos, como de quienes han recorrido por delante un camino por el que quizá también nosotros tengamos que pasar, cuál es él, si áspero y difícil o fácil y expedito. Y con gusto oiría de ti qué opinión tienes de esto,

(1) La corona era usada por los sacrificantes. El dios a quien sacrificaba Céfalo era sin duda el Zeus del hogar, cuyo altar estaba en el patio.

ὁ τι σοι φαίνεται τοῦτο, ἐπειδὴ ἐνταῦθα ἤδη εἰ τῆς ἡλικίας ὁ δὴ «ἐπὶ γήραος οὐδῶ» φασιν εἶναι οἱ ποιηταί, πότερον χαλεπὸν τοῦ βίου, ἢ πῶς σὺ αὐτὸ ἐξαγγέλλεις.

329^a III. Ἐγὼ σοι, ἔφη, νῆ τὸν Δία ἐρῶ, ὃ Σώκρα-
 τες, οἷόν γέ μοι φαίνεται. πολλάκις γὰρ συνερ-
 χόμεθά τινες εἰς ταῦτὸν παραπλησίαν ἡλικίαν
 ἔχοντες, διασφύζοντες τὴν παλαιὰν παροιμίαν· οἱ
 οὖν πλείστοι ἡμῶν ὀλοφύρονται συνιόντες, τὰς ἐν
 τῇ νεότητι ἡδονὰς ποθοῦντες καὶ ἀναμιμησκόμε-
 νοι περὶ τε τὰ φροδίσια καὶ περὶ πότους καὶ εὐω-
 χίας καὶ ἄλλ' ἄττα ἃ τῶν τοιούτων ἔχεται, καὶ
 ἀγανακτοῦσιν ὡς μεγάλων τινῶν ἀπεστερημένοι
 καὶ τότε μὲν εὖ ζῶντες, νῦν δὲ οὐδὲ ζῶντες. ἐνιοὶ
 δὲ καὶ τὰς τῶν ἰοικείων προπηλακίσεις τοῦ γήρω-
 ὄδύρονται, καὶ ἐπὶ τούτῳ δὴ τὸ γήρας ὑμνοῦσιν
 ὄσων κακῶν σφίσιν αἴτιον. ἐμοὶ δὲ δοκοῦσιν, ὃ
 Σώκρατες, οὔτοι οὐ τὸ αἴτιον αἰτιᾶσθαι. εἰ γὰρ
 ἦν τοῦτο αἴτιον, κἂν ἐγὼ τὰ αὐτὰ ταῦτα ἐπεπόνθη,
 ἔνεκά γε γήρω, καὶ οἱ ἄλλοι πάντες ὅσοι ἐνταῦθα
 ἦλθον ἡλικίας. νῦν δ' ἐγωγε ἤδη ἐντετύχηκα οὐχ
 οὕτως ἔχουσιν καὶ ἄλλοις, καὶ δὴ καὶ Σοφοκλεῖ
 ποτε τῶ ποιητῇ παρεγενόμην ἐρωτώμενῳ ὑπὸ
 τινος· «Πῶς», ἔφη, «ὃ ἰ Σοφόκλεις, ἔχεις πρὸς
 τὰ φροδίσια; ἔτι οἷός τε εἰ γυναικὶ συγγίγνεσθαι;»
 καὶ ὅς, «Εὐφήμει», ἔφη, «ὃ ἄνθρωπε· ἀσμενέστατα

329^a α ξυνιόντες codd. Stob.: ξυνόντες Buttmann || πότους AM:
 πότους τε FDSob.
 c γυναικί codd.: γυναιξί Theo Stob.

pues que has llegado a aquella edad que los poetas llaman «el umbral de la vejez» (1): si lo declaras período desgraciado de la vida o cómo lo calificas.

III. —Yo te diré, por Zeus—replicó—, cómo se me muestra, ¡oh Sócrates! muchas veces nos reunimos, confirmando el antiguo proverbio (2), unos cuantos, próxima-
 mente de la misma edad; y entonces la mayor parte de los reunidos se lamentan echando de menos y recordando los placeres juveniles del amor, de la bebida y los banquetes y otras cosas tocantes a esto, y se afligen como si hubieran perdido grandes bienes y como si entonces hubieran vivido bien y ahora ni siquiera viviesen. Algunos se duelen también de los ultrajes que su vejez recibe de sus mismos allegados, y sobre ello se extienden en la cantinela de los males que aquélla les causa. Y a mí me parece, Sócrates, que éstos inculpan a lo que no es culpable; porque si fuera ésa la causa, yo hubiera sufrido con la vejez lo mismo que ellos, y no menos todos los demás que han llegado a tal edad. Pero lo cierto es que he encontrado a muchos que no se hallaban de tal temple; en una ocasión estaba junto a Sófocles, el poeta, cuando alguien le preguntó: «¿Qué tal andas, Sófocles, con respecto al amor? ¿Eres capaz todavía de estar con una mujer?» Y él repuso: «No me hables, buen hombre; me he librado de él con la mayor satisfacción,

(1) Expresión homérica (Il. XXII 60, XXIV 487), que quiere decir «vejez extrema», ya que ese umbral es la vejez misma como paso de esta vida a la otra.

(2) El proverbio reza, según se encuentra en Fedro 240 c, «el de una edad deleita al de su edad»; o, conforme a un verso de Homero (Od. XVII 218): «la divinidad lleva constantemente al semejante hacia su semejante».

μέντοι αὐτὸ ἀπέφυγον, ὡσπερ λυττῶντά τινα καὶ ἄγριον δεσπότην ἀποδράς”. εὖ οὖν μοι καὶ τότε ἔδοξεν ἐκεῖνος εἰπεῖν, καὶ νῦν οὐχ ἦττον. παντά-
 πασι γὰρ τῶν γε τοιούτων ἐν τῷ γήρα πολλή
 εἰρήνη γίγνεται καὶ ἐλευθερία· ἐπειδὴν αἱ ἐπιθυμίαι
 παύσωνται κατατείνουσαι καὶ χαλάσωσιν, παντά-
 πασι τὸ τοῦ Σοφοκλέους γίγνεται, ἡ δεσποτῶν
 πάνυ πολλῶν ἔστι καὶ μαινομένων ἀπηλλάχθαι.
 ἀλλὰ καὶ τούτων περὶ καὶ τῶν γε πρὸς τοὺς
 οἰκείους μία τις αἰτία ἔστιν, οὐ τὸ γῆρας, ὡ Σώ-
 κρατες, ἀλλ’ ὁ τρόπος τῶν ἀνθρώπων. ἂν μὲν
 γὰρ κόσμιοι καὶ εὐκολοὶ ᾧσιν, καὶ τὸ γῆρας με-
 τρίως ἔστιν ἐπίπονον· εἰ δὲ μή, καὶ γῆρας, ὡ Σώ-
 κρατες, καὶ νεότης χαλεπὴ τῷ τοιούτῳ συμβαίνει.

IV. Καὶ ἐγὼ ἀγασθῆς αὐτοῦ εἰπόντος ταῦτα,
 βουλόμενος ἔτι λέγειν αὐτὸν ἐκίνουσαν καὶ εἶπον·
 ὦ Κέφαλε, ἡ οἶμαί σου τοὺς πολλούς, ὅταν ταῦτα
 λέγῃς, οὐκ ἀποδέχεσθαι, ἀλλ’ ἠγεῖσθαι σε ῥαδίως
 τὸ γῆρας φέρειν οὐ διὰ τὸν τρόπον, ἀλλὰ διὰ τὸ
 πολλὴν οὐσίαν κεκτήσθαι· τοῖς γὰρ πλουσίοις
 πολλὰ παραμύθια φασι εἶναι.

Ἀληθῆ, ἔφη, λέγεις· οὐ γὰρ ἀποδέχονται. καὶ
 λέγουσι μὲν τι, οὐ μέντοι γε ὅσον οἶονται· ἀλλὰ
 τὸ τοῦ Θεμιστοκλέους εὖ ἔχει, ὃς τῷ Σεριφίῳ
 λοιδορομένῳ καὶ λέγοντι ὅτι οὐ δι’ αὐτὸν,
 ἀλλὰ διὰ τὴν πόλιν εὐδοκιμοί, ἀπεκρίνατο ὅτι οὐτ’
 ἂν αὐτὸς Σεριφίος ὢν ὀνομαστὸς ἐγένετο οὕτ’

c ἀποδράς Theo : ἀποφυγών codd. Clem. Stob.
 d ἔστι codd. : secl. Stallbaum

como quien escapa de un amo furioso y salvaje» (1). En-
 tonces me pareció que había hablado bien, y no me lo
 parece menos ahora; porque, en efecto, con la vejez se
 produce una gran paz y libertad en lo que respecta a tales
 cosas. Cuando afloja y remite la tensión de los deseos,
 ocurre exactamente lo que Sófocles decía: que nos libramos
 de muchos y furiosos tiranos. Pero tanto de estas
 quejas cuanto de las que se refieren a los allegados, no
 hay más que una causa, y no es, Sócrates, la vejez, sino
 el carácter de los hombres; pues para los cuerdos y bien
 humorados, la vejez no es de gran pesadumbre, y al que
 no lo es, no ya la vejez, ¡oh Sócrates!, sino la juventud le
 resulta enojosa.

IV. Admirado yo con lo que él decía, quise que siguiera
 hablando, y le estimulé diciendo: —Pienso, Céfalo, que los
 más no habrán de creer estas cosas cuando te las oigan
 decir, sino que supondrán que tú soportas fácilmente la
 vejez, no por tu carácter, sino por tener gran fortuna; pues
 dicen que para los ricos hay muchos consuelos.

—Verdad es eso—repuso él—. No las creen, en efecto;
 y lo que dicen no carece de valor, aunque no tiene tanto
 como ellos piensan, sino que aquí viene bien el dicho de
 Temístocles a un ciudadano de Sérifo, que le insultaba
 diciéndole que su gloria no se la debía a sí mismo, sino a
 su patria. «Ni yo—replicó—sería renombrado si fuera de
 Sérifo, ni tú tampoco aun siendo de Atenas» (2). Y a los

(1) Anécdota recogida por Cicerón en su tratado *De senectute* 47; por otra parte, la lamentación por la pérdida de los placeres en la vejez ha sido tema frecuente de los poetas sensualistas antiguos y modernos, y el mismo Sófocles no es de los más parcos en cantar los males de la senectud.

(2) Según Heródoto VIII 125, la respuesta fué dada por Temístocles a Timodemo de Afidnas, con ocasión de los honores que a aquél habían tributado los espartanos, y rezaba: «Así es; ni yo siendo belbinita hubiera sido honrado de ese modo por los espartanos, ni tú tampoco siendo ateniense». Los belbinitas eran los habitantes de Belbina, pequeña isla situada a la entrada del golfo Sarónico; Sérifo era otra isla del grupo de las Ciclades en el Egeo, después lugar de destierro durante la época imperial romana. Cicerón *De sen.* 8 sigue literalmente a Platón.

ἐκεῖνος Ἀθηναῖος. καὶ τοῖς δὴ μὴ πλουσίοις, χαλεπῶς δὲ τὸ γῆρας φέρουσιν, εὖ ἔχει ὁ αὐτὸς λόγος, ὅτι οὐτ' ἂν ὁ ἐπιεικὴς πάνυ τι ῥαδίως γῆρας μετὰ πενίας ἐνέγκοι οὐθ' ὁ μὴ ἐπιεικὴς πλουτήσας εὐκόλως ποτ' ἂν ἑαυτῷ γένοιτο.

Πότερον δέ, ἦν δ' ἐγώ, ὦ Κέφαλε, ὧν κέκτησαι τὰ πλείω παρέλαβες ἢ ἐπεκτήσω;

δ Ποῖ' ἐπεκτησάμην, ἔφη, ἢ ὦ Σώκρατες; μέσος τις γέγονα χρηματιστῆς τοῦ τε πάππου καὶ τοῦ πατρός. ὁ μὲν γὰρ πάππος τε καὶ ὁμώνυμος ἐμοὶ σχεδόν τι ὄσσην ἐγώ νῦν οὐσίαν κέκτημαι παραλαβὼν πολλάκις τοσαύτην ἐποίησεν, Λυσανίας δὲ ὁ πατήρ ἔτι ἐλάττω αὐτὴν ἐποίησε τῆς νῦν οὐσῆς· ἐγὼ δὲ ἀγαπῶ ἔαν μὴ ἐλάττω καταλίπω τούτοισιν, ἀλλὰ βραχεῖ γέ τιμι πλείω ἢ παρέλαβον.

οὐ τοι ἔνεκα ἠρόμην, ἦν δ' ἐγώ, ὅτι μοι ἔδοξας οὐ σφόδρα ἀγαπᾶν τὰ ἢ χρήματα, τοῦτο δὲ ποιούσιν ὡς τὸ πολὺ οἱ ἂν μὴ αὐτοὶ κτήσωνται· οἱ δὲ κτησάμενοι διπλῆ ἢ οἱ ἄλλοι ἀσπάζονται αὐτά. ὥσπερ γὰρ οἱ ποιηταὶ τὰ αὐτῶν ποιήματα καὶ οἱ πατέρες τοὺς παῖδας ἀγαπῶσιν, ταύτη τε δὴ καὶ οἱ χρηματισάμενοι περὶ τὰ χρήματα σπουδάζουσιν ὡς ἔργον ἑαυτῶν, καὶ κατὰ τὴν χρείαν ἤπερ οἱ ἄλλοι. χαλεποὶ οὖν καὶ συγγενέσθαι εἰσίν, οὐδὲν ἐθέλοντες ἐπαινεῖν ἄλλ' ἢ τὸν πλοῦτον.

Ἀληθῆ, ἔφη, λέγεις.

que sin ser ricos llevan con pena la vejez se les acomoda el mismo razonamiento: que ni el hombre discreto puede soportar fácilmente la vejez en la pobreza, ni el insensato, aun siendo rico, puede estar en ella satisfecho.

—¿Y qué, Céfalo—díjeme—, lo que tienes lo has heredado en su mayor parte o es más lo que tú has agregado por tí?

—¿Lo que yo he agregado, Sócrates?—replicó—. En cosas de negocios yo he sido un hombre intermedio entre mi abuelo y mi padre; porque mi abuelo, que llevaba mi mismo nombre, habiendo heredado una fortuna poco más o menos como la que yo tengo hoy, la multiplicó varias veces, y Lisantias, mi padre, la redujo aún a menos de lo que ahora es. Yo me contento con no dejársela a éstos disminuída, sino un poco mayor que la recibí.

—Te lo preguntaba—dije—porque me parecía que no tenías excesivo amor a las riquezas, y esto les ocurre generalmente a los que no las han adquirido por sí mismos, pues los que las han adquirido se pegan a ellas doblemente, con amor como el de los poetas a sus poemas y el de los padres a sus hijos: el mismo afán muestran los enriquecidos en relación con sus riquezas, como por obra propia, y también, igual que los demás, por la utilidad que les procuran. Y son hombres de trato difícil porque no se prestan a hablar más que del dinero (1).

—Dices verdad—aseveró él.

(1) La diferencia entre el «nuevo rico» y el rico antiguo aquí apuntada reaparece más de una vez en la ética y la comedia griegas.

330 a ποῖ' FM: ποῖ' AD

b τούτοισιν codd.: τούτοις Bekker || οὐ τοι L: οὐτοι D:

οὐτοι AMF²: τούτου FStob.

c ἤπερ FDMStob.: ἤπερ A

d V. Πάνυ μὲν οὖν, ἰ ἦν δ' ἐγώ. ἀλλά μοι ἔτι
 τοσόνδε εἶπέ· τί μέγιστον οἶει ἀγαθὸν ἀπολελαυ-
 κέναι τοῦ πολλὴν οὐσίαν κεκτῆσθαι;

31 e Ὅ, ἦ δ' ὄς, ἴσως οὐκ ἂν πολλοὺς πείσαιμι λέ-
 γων. εὖ γάρ ἴσθι, ἔφη, ὦ Σώκρατες, ὅτι, ἐπειδάν
 τις ἐγγὺς ἦ τοῦ οἴεσθαι τελευτήσῃ, εἰσέρχεται
 αὐτῷ δέος καὶ φροντίς περὶ ὧν ἔμπροσθεν οὐκ
 εἰσήει. οἱ τε γὰρ λεγόμενοι μῦθοι περὶ τῶν ἐν
 Ἄιδου, ὡς τὸν ἐνθάδε ἀδικήσαντα δεῖ ἐκεῖ διδόναι
 δίκην, καταγελωμένοι τέως, τότε δὴ στρέφουσιν
 e αὐτοῦ τὴν ψυχὴν μὴ ἀληθεῖς ὥσιν· καὶ αὐτὸς
 —ἦτοι ὑπὸ τῆς τοῦ γήρως ἀσθενείας ἢ καὶ ὡσπερ
 ἦδη ἐγγυτέρω ὧν τῶν ἐκεῖ μᾶλλον τι καθορᾶ
 αὐτά—ὑποψίας δ' οὖν καὶ δειμάτος μεστὸς γίνε-
 ται καὶ ἀναλογίζεται ἦδη καὶ σκοπεῖ εἴ τινά τι
 ἠδίκηκεν. ὁ μὲν οὖν εὐρίσκων ἑαυτοῦ ἐν τῷ βίῳ
 πολλὰ ἀδικήματα καὶ ἐκ τῶν ὑπνῶν, ὡσπερ οἱ
 παῖδες, θαμὰ ἐγειρόμενος δειμαίνει καὶ ζῆ μετὰ κα-
 31 a κῆς ἐλπίδος· τῷ ἰ δὲ μηδὲν ἑαυτῷ ἄδικον συνειδῶτι
 ἠδεῖα ἐλπίς ἀεὶ πάρεστι καὶ ἀγαθὴ «γηροτρόφος»,
 ὡς καὶ Πίνδαρος λέγει. χαριέντως γάρ τοι, ὦ
 Σώκρατες, τοῦτ' ἐκεῖνος εἶπεν, ὅτι ὄς ἂν δικαίως
 καὶ ὀσίως τὸν βίον διαγάγη,

«γλυκεῖά οἱ καρδίαν

ἀτάλλοισα γηροτρόφος συναορεῖ

ἐλπὶς ἃ μάλιστα θνατῶν πολύστροφον

γνώμαν κυβερνᾶ».

e ἠδίκηκεν AFMStob. : ἠδίκησεν A²DIust.

31 a ὡς ADM : ὡσπερ FIust. Stob.

V. —No hay duda—dijo yo—; pero contéstame a esto d
 otro. ¿Cuál es la mayor ventaja que, según tú, se saca de
 tener gran fortuna?

—Es algo—dijo él—de lo que quizá no podría convencer
 a la mayor parte de las gentes con mis palabras. Porque
 has de saber, Sócrates—siguió—, que, cuando un hombre
 empieza a pensar en que va a morir, le entra miedo y pre-
 ocupación por cosas por las que antes no le entraban, y las
 fábulas que se cuentan acerca del Hades, de que el que ha
 delinquido aquí tiene que pagar allí la pena, fábulas hasta
 entonces tomadas a risa, le trastornan el alma con miedo e
 de que sean verdaderas; y ya por la debilidad de la vejez,
 ya en razón de estar más cerca del mundo de allá, empieza
 a verlas con mayor luz. Y se llena con ello de recelo y
 temor y repasa y examina si ha ofendido a alguien en
 algo. Y el que halla que ha pecado largamente en su vida se
 despierta frecuentemente del sueño lleno de pavor, como
 los niños, y vive en una desgraciada expectación. Pero al
 que no tiene conciencia de ninguna injusticia le asiste cons- 331
 331 a tantemente una grata y perpetua esperanza, bienhechora
 «nodriza de la vejez», según frase de Píndaro: donosamente,
 en efecto, dijo aquél, ¡oh Sócrates!, que al que pasa la
 vida en justicia y piedad

«le acompaña una dulce esperanza

animadora del corazón, nodriza de la vejez,

que rige, soberana,

la mente tornadiza de los mortales» (1).

(1) No sabemos a cuál de las obras perdidas de Píndaro perte-
 necería este pasaje (fr. 214); pero es lo cierto que la preocupación
 por el mundo de ultratumba, extraña al hombre homérico, aparece
 por primera vez, dentro de la literatura griega, en los versos del
 gran lírico de Tebas (O. II).

εὖ οὖν λέγει θαυμαστῶς ὡς σφόδρα. πρὸς δὴ τοῦτ' ἔγωγε τίθημι τὴν τῶν χρημάτων κτῆσιν πλείστου ἄξιον εἶναι, οὐ τι ἰπαντί ἀνδρὶ, ἀλλὰ τῷ ἐπιεικεῖ. τὸ γὰρ μηδὲ ἄκοντά τινα ἐξαπατῆσαι ἢ ψεύσασθαι, μηδ' αὖ ὀφείλοντα ἢ θεῶ ἑθυσίας τινὰς ἢ ἀνθρώπων χρήματα ἔπειτα ἐκείσε ἀπιέναι δεδιότα, μέγα μέρος εἰς τοῦτο ἢ τῶν χρημάτων κτῆσις συμβάλλεται. ἔχει δὲ καὶ ἄλλας χρείας πολλὰς· ἀλλὰ ἔν γε ἀνθ' ἑνὸς οὐκ ἐλάχιστον ἔγωγε θεῖν ἂν εἰς τοῦτο ἀνδρὶ νοῦν ἔχοντι, ὧ Σώκρατες, πλοῦτον χρησιμώτατον εἶναι.

Παγκάλως, ἦν δ' ἔγώ, λέγεις, ὦ Κέφαλε. ἰ τοῦτο δ' αὐτό, τὴν δικαιοσύνην, πότερα τὴν ἀλήθειαν αὐτὸ φήσομεν εἶναι ἀπλῶς οὕτως καὶ τὸ ἀποδιδόναι ἂν τίς τι παρά του λάβῃ, ἢ καὶ αὐτὰ ταῦτα ἔστιν ἐνίοτε μὲν δικαίως, ἐνίοτε δὲ ἀδίκως ποιεῖν; οἷον τοιόνδε λέγω· πᾶς ἂν που εἴποι, εἴ τις λάβῃ παρά φίλου ἀνδρὸς σωφρονουῦντος ὄπλα, εἰ μανείς ἀπαιτοῖ, ὅτι οὔτε χρῆ τὰ τοιαῦτα ἀποδιδόναι, οὔτε δίκαιος ἂν εἴη ὁ ἀποδιδούς, οὐδ' αὖ πρὸς τὸν οὕτως ἔχοντα πάντα ἐθέλων τάληθῆ λέγειν.

Ὅρθως, ἔφη, λέγεις.

Οὐκ ἄρα οὗτος ὄρος ἐστὶν δικαιοσύνης, ἀληθῆ τε λέγειν καὶ ἂ ἂν λάβῃ τις ἀποδιδόναι.

Πάνυ μὲν οὖν, ἔφη, ὦ Σώκρατες, ὑπολαβῶν ὁ Πολέμαρχος, εἶπερ γέ τι χρῆ Σιμωνίδη πείθεσθαι.

Καὶ μέντοι, ἔφη ὁ Κέφαλος, καὶ παραδίδωμι ὑμῖν

ἡ ἐπιεικεῖ codd. : ἐπ. καὶ κοσμίῳ Stob. || ἔν γε Stob. : γε ἐν. codd. : ἐν Stallbaum

En lo que habló con razón y de muy admirable manera. Ahí pongo yo el principal valor de las riquezas, no ya respecto de cualquiera, sino del discreto; pues para no engañar ni mentir, ni aun involuntariamente, y para no estar en deuda de sacrificios con ningún dios (1) ni de dinero con ningún hombre, y partirse así sin miedo al mundo de allá, ayuda no poco la posesión de las riquezas. Tiene también otros muchos provechos; pero, uno por otro, yo sostendría, ¡oh Sócrates!, que para lo que he dicho es para lo que es más útil la fortuna al hombre sensato.

—De perlas—contesté yo—es lo que dices, Céfalo; pero eso mismo de que hablamos, esto es, la justicia, ¿afirmaremos que es simplemente el decir la verdad y el devolver a cada uno lo que de él se haya recibido, o estas mismas cosas se hacen unas veces con justicia y otras sin ella? Pongo por caso: si alguno recibe unas armas de un amigo estando éste en su juicio, y ese amigo se las pide después de vuelto loco, todo el mundo diría que no debe devolvérselas y que no obraría en justicia devolviéndoselas ni diciendo adrede todas las verdades a quien se halla en semejante estado.

—Bien dices—afirmó él.

—Por lo tanto, no se confina la justicia en decir la verdad ni en devolver lo que se ha recibido.

—Sí de cierto, ¡oh Sócrates!—dijo interrumpiendo Polemarco—, si hemos de dar crédito a Simónides.

(1) Se recuerda que Sócrates momentos antes de morir declaró a sus amigos que debía un gallo a Esculapio y les pidió que satisficieran al dios su deuda (*Fedón* 118).

τὸν λόγον· δεῖ γάρ με ἤδη τῶν ἱερῶν ἐπιμεληθῆναι.

Οὐκοῦν ἐγώ, ἔφη ὁ Πολέμαρχος, τῶν γε σῶν κληρονόμος;

Πάνυ γε, ἦ δ' ὅς γε λάσας, καὶ ἅμα ἦει πρὸς τὰ ἱερά.

VI. Λέγε δὴ, ἰ εἶπον ἐγώ, σὺ ὁ τοῦ λόγου κληρονόμος, τί φῆς τὸν Σιμωνίδην λέγοντα ὀρθῶς λέγειν περὶ δικαιοσύνης;

Ὅτι, ἦ δ' ὅς, τὸ τὰ ὀφειλόμενα ἐκάστῳ ἀποδιδόναι δίκαιόν ἐστι· τοῦτο λέγων δοκεῖ ἔμοιγε καλῶς λέγειν.

Ἄλλὰ μέντοι, ἦν δ' ἐγώ, Σιμωνίδη γε οὐ ῥάδιον ἀπιστεῖν—σοφὸς γάρ καὶ θεῖος ἀνὴρ—τοῦτο μέντοι ὃ τι ποτὲ λέγει, σὺ μὲν, ὦ Πολέμαρχε, ἴσως γιγνώσκεις, ἐγὼ δὲ ἀγνοῶ· δῆλον γὰρ ὅτι οὐ τοῦτο λέγει, ὅπερ ἄρτι ἐλέγομεν, τό τινος παρακαταθεμένου τι ὄψωσιν μὴ σωφρόνως ἀπαιτοῦντι ἀπο-

332 δίδοναι. καίτοι γε ὀφειλόμενον πού ἐστιν τοῦτο ὃ παρακατέθετο· ἦ γάρ;

Ναί.

Ἀποδοτέον δέ γε οὐδ' ὄψωστιοῦν τότε ὅποτε τις μὴ σωφρόνως ἀπαιτοῖ.

Ἀληθῆ, ἦ δ' ὅς.

*Ἄλλο δὴ τι ἦ τὸ τοιοῦτον, ὡς ἔοικεν, λέγει Σιμωνίδης τὸ τὰ ὀφειλόμενα δίκαιον εἶναι ἀποδιδόναι.

*Ἄλλο μέντοι νῆ Δί', ἔφη· τοῖς γὰρ φίλοις οἶεται

δ ἐγὼ ἔφη F : ἔφη ἐγὼ ADM : ἔφην ἐγὼ V
e ἀνὴρ AFDM ; ὁ ἀνὴρ F² : ἀνὴρ Bekker

—Bien—dijo Céfalo—, os hago entrega de la discusión, pues tengo que atender al sacrificio.

—Según eso—dijo Polemarco—¿soy yo tu heredero?

—En un todo—contestó él riendo, y se fué a sacrificar.

VI. —Di, pues—requerí yo—, tú que has heredado la discusión, ¿qué es eso que dijo Simónides, acertadamente a tu ver, acerca de la justicia?

—Que es justo—repuso él—dar a cada uno lo que se le debe (1); y al decir esto, me parece a mí que hablé bien.

—De cierto—dije yo—, no es fácil negar crédito a Simónides, pues es hombre sabio e inspirado; pero lo que con ello quiera significar, quizá tú, Polemarco, lo sepas; yo, por mi parte, lo ignoro. Claro está, sin embargo, que no se refiere a aquello que hace poco declamos de devolver a uno el depósito hecho (2) si lo pide sin estar en su juicio. Y en verdad, lo depositado es en alguna manera debido; 332 ¿no es así?

—Sí.

—Pero de ningún modo se ha de devolver cuando lo pida alguien que esté fuera de juicio.

—Cierto—dijo él.

—Así, pues, a lo que parece, Simónides quiso significar cosa distinta de esto al decir que es justo devolver lo que se debe.

(1) En los textos conservados de Simónides no se encuentra tal definición (fr. 191). En la mente de Sócrates, según nos la representa Platón (*Apol.* 22 a-b; *Ión* 542 a), los poetas son hombres inspirados, pero no sabios, porque lo que dicen no lo dicen de sí mismos, sino poseídos por la divinidad.

(2) Por las condiciones de la vida antigua, el contrato de depósito era en ella mucho más frecuente que en la moderna. Ello ha dejado rastros en la comedia y en los tratadistas de moral y de derecho.

ὀφείλιν τοὺς φίλους ἀγαθὸν μὲν τι δρᾶν, κακὸν δὲ μηδέν.

Μανθάνω, ἦν δ' ἐγὼ—ὄτι οὐ τὰ ὀφειλόμενα ἀποδίδωσιν ὅς ἂν τῷ χρυσίῳ ἀποδοῦ παρακαταθεμένω, ἢ ἐάνπερ ἢ ἀπόδοσις καὶ ἢ λήψις βλαβερὰ γίγνηται, φίλοι δὲ ὦσιν ὅ τε ἀπολαμβάνων καὶ ὁ ἀποδιδούς—οὐχ οὕτω λέγειν φῆς τὸν Σιμωνίδα;

Πάνυ μὲν οὖν.

Τί δέ; τοῖς ἐχθροῖς ἀποδοτέον ὅ τι ἂν τύχη ὀφειλόμενον;

Παντάπασι μὲν οὖν, ἔφη, ὅ γε ὀφείλεται αὐτοῖς ὀφείλεται δέ γε, οἶμαι, παρά γε τοῦ ἐχθροῦ τῷ ἐχθρῷ ὄπερ καὶ προσήκει, κακὸν τι.

VII. Ἦνίξαστο ἄρα, ἦν δ' ἐγὼ, ὡς ἔοικεν, ὁ Σιμωνίδης ποιητικῶς τὸ δίκαιον ὃ εἶη. διενοεῖτο μὲν γάρ, ὡς ἢ φαίνεται, ὅτι τοῦτ' εἶη δίκαιον, τὸ προσῆκον ἐκάστῳ ἀποδιδόναι, τοῦτο δὲ ὠνόμασεν ὀφειλόμενον.

Ἄλλὰ τί οἶει; ἔφη.

ᾧ πρὸς Διός, ἦν δ' ἐγὼ, εἰ οὖν τις αὐτὸν ἤρετο: “ᾧ Σιμωνίδα, ἢ τίσιν οὖν τί ἀποδιδούσα ὀφειλόμενον καὶ προσῆκον τέχνη ἰατρικὴ καλεῖται;” τί ἂν οἶει ἡμῖν αὐτὸν ἀποκρίνασθαι;

Δῆλον ὅτι, ἔφη, ἢ σώμασιν φάρμακά τε καὶ σιτία καὶ ποτά.

Ἢ δὲ τίσιν τί ἀποδιδούσα ὀφειλόμενον καὶ προσῆκον τέχνη μαγειρικὴ καλεῖται;

Ἢ τοῖς ἢ ὄψοις τὰ ἠδύσματα.

—Otra cosa, por Zeus—dijo—; pues su idea es que los amigos deben hacer bien a los amigos, pero nunca mal.

—Lo creo—dije yo—, porque no da lo que debe aquel que devuelve su oro al depositante si resulta nocivo el devolverlo y el tomarlo y son amigos el que devuelve y el que toma. ¿No es eso lo que, según tú, quiere decir Simónides?

—Exactamente.

—¿Y qué? ¿A los enemigos se les ha de devolver lo que se les debe?

—Sin duda, en absoluto, lo que se les debe—respondió—; y según pienso, débese por el enemigo al enemigo lo que es apropiado: algún mal.

VII. —Así, pues—dije yo—, según parece, Simónides envolvió poéticamente en un enigma (1) lo que entendía por justicia; porque, a lo que se ve, pensaba que lo justo era dar a cada uno lo que le era apropiado; y a esto lo llamó debido.

—¿Y qué otra cosa podrías pensar?—dijo él.

—¡Oh, por Zeus!—exclamé—. Si le hubieran preguntado: «Di, Simónides, ¿qué es lo debido y apropiado que da el arte llamado medicina y a quiénes lo da?» ¿Qué crees tú que nos hubiera contestado?

—Pues bien claro—dijo—: que da remedios y alimentos y bebidas a los cuerpos.

—¿Y qué es lo debido y apropiado que da el arte llamado culinaria y a quiénes lo da?

—El condimento a los manjares.

(1) El poeta, según lo indicado más arriba, no puede dar cuenta de lo que dice y necesita de un intérprete, que es el hombre de razón.

Εἶεν ἢ οὖν δὴ τίσιν τί ἀποδιδούσα τέχνη δικαιοσύνη ἂν καλοῖτο;

Εἰ μὲν τι, ἔφη, δεῖ ἀκολουθεῖν, ὦ Σώκρατες, τοῖς ἔμπροσθεν εἰρημένοις, ἢ τοῖς φίλοις τε καὶ ἐχθροῖς ὠφελίας τε καὶ βλάβας ἀποδιδούσα.

Τὸ τοὺς φίλους ἄρα εὖ ποιεῖν καὶ τοὺς ἐχθροὺς κακῶς δικαιοσύνην λέγει;

Δοκεῖ μοι.

Τίς οὖν δυνατώτατος κάμνοντας φίλους εὖ ποιεῖν καὶ ἐχθροὺς κακῶς πρὸς νόσον καὶ ὑγίειαν;

Ἰατρός.

Τίς δὲ πλέοντασ ἢ πρὸς τὸν τῆς θαλάττης κίνδυνον;

Κυβερνήτης.

Τί δὲ ὁ δίκαιος; ἐν τίνι πράξει καὶ πρὸς τί ἔργον δυνατώτατος φίλους ὠφελεῖν καὶ ἐχθροὺς βλάπτειν;

Ἐν τῷ προσπολεμεῖν καὶ ἐν τῷ συμμαχεῖν, ἔμοιγε δοκεῖ.

Εἶεν μὴ κάμνουσί γε μήν, ὦ φίλε Πολέμαρχε, ἰατρός ἄχρηστος.

Ἀληθῆ.

Καὶ μὴ πλέουσι δὴ κυβερνήτης.

Ναί.

Ἄρα καὶ τοῖς μὴ πολεμοῦσιν ὁ δίκαιος ἄχρηστος;

Οὐ πάνυ μοι δοκεῖ τοῦτο.

—Bien; ¿y qué ha de dar, y a quiénes, el arte a que podamos aplicar el nombre de justicia?

—Pues si hemos de atenernos, ¡oh Sócrates!, a lo dicho antes—replicó—, ha de dar ventajas a los amigos y daños a los enemigos.

—Según eso, ¿llama justicia al hacer beneficios a los amigos y daños a los enemigos? (1).

—Así lo creo.

—¿Y quién es el más capaz de hacer bien a los amigos pacientes y mal a los enemigos en lo que atañe a enfermedad y salud?

—El médico.

—¿Y quién a los navegantes en lo que toca a los riesgos del mar?

—El piloto.

—¿Y qué diremos del justo? ¿En qué asunto y para qué efecto está su especial capacidad de favorecer a los amigos y dañar a los enemigos?

—En guerrear contra ellos o luchar a su lado, según creo.

—Bien. Para los que no están enfermos, amigo Polemarco, es inútil el médico.

—Verdad.

—Y para los que no navegan, el piloto.

—Sí.

—Así, pues, también el justo será inútil para los que no combaten.

—En eso no estoy del todo conforme.

(1) Esta era la moral tradicional tal como la expresaron los dos grandes poetas moralistas, Píndaro y Esquilo. El primero dice (P. II 83 y sigs.): «Ame yo a mi amigo; contra el enemigo me lanzaré insidiosamente a manera de lobo». Y Esquilo, por boca del corifeo en *Coéforas* 123: «Es piadoso el corresponder con males al enemigo». Recogida la misma idea por otros escritores posteriores, Platón es el primero que se le opone, afirmando vigorosamente que no se debe hacer mal a nadie en ningún caso (cf. infra 335, 336, y sobre todo, *Critón* 49, b-c).

333
 α Χρήσιμον ἄρα καὶ ἐν εἰρήνῃ δικαιοσύνη;
 Χρήσιμον.
 Καὶ γὰρ γεωργία· ἢ οὐ;
 Ναί.
 Πρὸς γε καρποῦ κτῆσιν;
 Ναί.
 Καὶ μὴν καὶ σκυτοτομική;
 Ναί.
 Πρὸς γε ὑποδημάτων ἄν, οἶμαι, φαίης κτῆσιν;
 Πάνυ γε.
 Τί δὲ δὴ; τὴν δικαιοσύνην πρὸς τίνος χρεῖαν ἢ
 κτῆσιν ἐν εἰρήνῃ φαίης ἄν χρήσιμον εἶναι;
 Πρὸς τὰ συμβόλαια, ὧ Σώκρατες.
 Συμβόλαια δὲ λέγεις κοινωνήματα ἢ τι ἄλλο;
 Κοινωνήματα δῆτα.
 β Ἄρ' οὖν ὁ δίκαιος ἢ ἀγαθὸς καὶ χρήσιμος κοι-
 νωνὸς εἰς πεττῶν θέσιν, ἢ ὁ πεττευτικός;
 Ὁ πεττευτικός.
 Ἄλλ' εἰς πλίνθων καὶ λίθων θέσιν ὁ δίκαιος
 χρησιμώτερός τε καὶ ἀμείνων κοινωνὸς τοῦ οἰκο-
 δομικοῦ;
 Οὐδαμῶς.
 Ἄλλ' εἰς τίνα δὴ κοινωνίαν ὁ δίκαιος ἀμείνων κοι-
 νωνὸς τοῦ οἰκοδομικοῦ τε καὶ κιθαριστικοῦ, ὥσπερ
 ὁ κιθαριστικὸς τοῦ δικαίου εἰς κρουμάτων;
 Εἰς ἀργυρίου, ἔμοιγε δοκεῖ.
 Πλὴν γ' ἴσως, ὧ Πολέμαρχε, πρὸς τὸ χρῆσθαι
 ἀργυρίῳ, ὅταν δέη ἀργυρίου κοινῇ πρίασθαι ἢ

—¿Luego es útil también la justicia en la paz?
 —Util.
 —Y la agricultura, ¿lo es o no?
 —Sí.
 —¿Para la obtención de los frutos?
 —Sí.
 —¿Y la zapatería?
 —Sí.
 —¿Dirás acaso, pienso yo, que para la obtención del calzado?
 —Exacto.
 —Ahora bien: ¿para provecho y obtención de qué dirás que es útil la justicia en la paz?
 —Para los convenios, ¡oh Sócrates!
 —¿Convenios llamas a las asociaciones o a qué otra cosa?
 —A las asociaciones precisamente.
 —Pues bien, ¿en la colocación de fichas en el juego del chaquete es socio bueno y útil el justo o el buen jugador?
 —El buen jugador.
 —¿Y para la colocación de ladrillos y piedras, es el justo más útil y mejor socio que el albañil?
 —De ningún modo.
 —Pues ¿en qué caso de sociedad es el justo mejor socio que el albañil o citarista, como el citarista lo es, respecto del justo, para la de pulsar las cuerdas?
 —Creo que para la asociación en asuntos de dinero (1).
 —Con excepción, tal vez, ¡oh Polemarco!, del uso del dinero, cuando haya que comprar o vender con él un caballo. Entonces pienso que el útil será el caballista. ¿No es así?

(1) La justicia, pues, es aquí considerada como un arte, «el arte político», que tiene su fin propio, como todas las demás artes, aunque más alto y universal.

ο ἀποδόσθαι ἰ ἵππον· τότε δέ, ὡς ἐγὼ οἶμαι, ὁ ἵππικός. ἢ γάρ;

Φαίνεται.

Καὶ μὴν ὅταν γε πλοῖον, ὁ ναυπηγὸς ἢ ὁ κυβερνήτης.

Ἔοικεν.

Ἔστι οὖν τί δέη ἀργυρίῳ ἢ χρυσίῳ κοινῇ χρῆσθαι, ὁ δίκαιος χρησιμώτερος τῶν ἄλλων;

Ἔστι παρακαταθέσθαι καὶ σὼν εἶναι, ὡς Σώκρατες.

Οὐκοῦν λέγεις ὅταν μηδὲν δέη αὐτῶ χρῆσθαι, ἀλλὰ κείσθαι;

Πάνυ γε.

Ἔστι ἄρα ἀχρηστον ἢ ἀργύριον, τότε χρήσιμος ἐπ' αὐτῶ ἢ ἡ δικαιοσύνη;

Κινδυνεύει.

Καὶ ὅταν δὴ δρέπανον δέη φυλάττειν, ἢ δικαιοσύνη χρήσιμος καὶ κοινῇ καὶ ἰδίᾳ· ὅταν δὲ χρῆσθαι, ἢ ἀμπελοργική;

Φαίνεται.

Φήσεις δὲ καὶ ἀσπίδα καὶ λύραν ὅταν δέη φυλάττειν καὶ μηδὲν χρῆσθαι, χρήσιμον εἶναι τὴν δικαιοσύνην, ὅταν δὲ χρῆσθαι, τὴν ὀπλιτικὴν καὶ τὴν μουσικὴν;

Ἄνάγκη.

Καὶ περὶ τᾶλλα δὴ πάντα ἢ δικαιοσύνη ἐκάστου ἐν μὲν χρήσει ἀχρηστος, ἐν δὲ ἀχρηστίᾳ χρήσιμος;

δ δρέπανον δέη FM: δρ. δέοι AD

—Sí, parece.

—Y cuando se trate de un barco, el armador o el piloto.

—Así conviene.

—¿Cuándo, pues, será el justo más útil que los demás?

¿A qué uso en común del oro o de la plata?

—Cuando se trate de depositarlo y conservarlo, ¡oh Sócrates!

—¿Que es decir cuando no haya que utilizarlo, sino tenerlo quieto? (1).

—Exacto.

—Así, pues, ¿cuando el dinero queda sin utilidad, entonces es útil la justicia en él?

—Eso parece.

—E igualmente será útil la justicia, ya en sociedad, ya en privado, cuando se trate de guardar una podadera pero cuando haya que servirse de ella ¿lo que valdrá será el arte de la viticultura?

—Está claro.

—¿Y dirás también del escudo y de la lira que, cuando haya que guardarlos y no utilizarlos para nada, será útil la justicia, y cuando haya que servirse de ellos, el arte militar o la música?

—Por fuerza.

—¿Y así, respecto de todas las cosas, la justicia es inútil en el uso y útil cuando no se usan?

(1) Es digno de notar que en este pasaje se prescinde enteramente de la consideración del interés del dinero.

Κινδυνεύει.

VIII. Οὐκ ἂν οὖν, ὦ φίλε, πάνυ γέ τι σπουδαῖον εἴη ἢ δικαιοσύνη, εἰ πρὸς τὰ ἄχρηστα χρησιμον ὄν τυγχάνει. τόδε δὲ σκεψώμεθα. ἄρ' οὐχ ὁ πατάξαι δεινότατος ἐν μάχῃ εἴτε πυκτικῇ εἴτε τινὶ καὶ ἄλλῃ, οὗτος καὶ φυλάσασθαι;

Πάνυ γε.

Ἄρ' οὖν καὶ νόσον ὅστις δεινὸς φυλάσασθαι, καὶ λαθεῖν οὗτος δεινότατος ἐμποιήσας;

Ἔμοιγε δοκεῖ.

334 Ἄλλὰ μὴν στρατοπέδου γε ὁ αὐτὸς φύλαξ ἀγαθός, ὅσπερ καὶ τὰ τῶν πολεμίων κλέψαι καὶ βουλεύματα καὶ τὰς ἄλλας πράξεις;

Πάνυ γε.

Ἄρα οὗτος ἄρα δεινὸς φύλαξ, τούτου καὶ φῶρ δεινός.

Ἔοικεν.

Εἰ ἄρα ὁ δίκαιος ἀργύριον δεινὸς φυλάττειν, καὶ κλέπτειν δεινός.

Ὡς γοῦν ὁ λόγος, ἔφη, σημαίνει.

Κλέπτῃς ἄρα τις ὁ δίκαιος, ὡς ἔοικεν, ἀναπέφανται, καὶ κινδυνεύεις παρ' Ὀμήρου μεμαθηκέναι αὐτό· καὶ γὰρ ἐκεῖνος τὸν τοῦ Ὀδυσσεῶς πρὸς μητρὸς πάππον Αὐτόλυκον ἠγάπησεν τε καὶ φησιν αὐτὸν πάντας ἀνθρώπους «κεκάσθαι κλεπτοσύνη θ' ὄρκῳ τε». ἔοικεν οὖν ἢ δικαιοσύνη καὶ κατὰ σέ καὶ καθ' Ὀμηρον καὶ κατὰ Σιμωνίδην κλεπτικὴ τις

e οὐκ ἂν οὖν A¹: οὐκοῦν cett. ἐμποιήσας Schneider: ἐμποιῶσαι codd.

—Eso parece.

VIII. —Cosa, pues, de poco interés sería, amigo, la justicia si no tiene utilidad más que en relación con lo inútil. Pero veamos esto otro: el más diestro en dar golpes en la lucha, sea ésta el pugilato u otra cualquiera, ¿no lo es también en guardarse?

—Bien de cierto.

—Y así también, el diestro en guardarse de una enfermedad, ¿no será el más hábil en inocularla secretamente?

—Eso creo.

—Y aun más: ¿no será buen guardián del campamento aquel mismo que es bueno para robar los planes y demás 334 tratos del enemigo?

—Bien de cierto.

—Y así, cada uno es buen robador de aquello mismo de lo que es buen guardador.

—Así parece.

—Por tanto, si el justo es diestro en guardar dinero, también es diestro en robarlo.

—Por lo menos, así lo muestra ese argumento—dijo—(1).

—Parece, pues, que el justo se revela como un ladrón, y acaso tal cosa la has aprendido de Homero; pues éste, que tiene en mucho a Autólico, abuelo materno de Ulises, dice de él que «sobresale entre los hombres por el robo y el per-

(1) Sócrates ha llevado intencionadamente a su interlocutor al absurdo y termina lanzando un primer dardo contra Homero (Od. XIX 395-6), todo ello con la apacibilidad de su característica ironía.

εἶναι, ἐπ' ὠφελίᾳ μέντοι τῶν φίλων καὶ ἐπὶ βλάβῃ τῶν ἐχθρῶν. οὐχ οὕτως ἔλεγες;

Οὐ μὰ τὸν Δί', ἔφη, ἀλλ' οὐκέτι οἶδα ἔγωγε ὅ τι ἔλεγον· τοῦτο μέντοι ἔμοιγε δοκεῖ ἔτι, ὠφελεῖν μὲν τοὺς φίλους ἢ δικαιοσύνη, βλάπτειν δὲ τοὺς ἐχθροὺς.

Φίλους δὲ λέγεις ἢ εἶναι πότερον τοὺς δοκοῦντας ἑκάστῳ χρηστοὺς εἶναι, ἢ τοὺς ὄντας, κἂν μὴ δοκῶσι, καὶ ἐχθροὺς ὡσαύτως;

Εἰκὸς μὲν, ἔφη, οὓς ἂν τις ἠγῆται χρηστοὺς φιλεῖν, οὓς δ' ἂν πονηροὺς μισεῖν.

Ἄρ' οὖν οὐχ ἁμαρτάνουσιν οἱ ἄνθρωποι περὶ τοῦτο, ὥστε δοκεῖν αὐτοῖς πολλοὺς μὲν χρηστοὺς εἶναι μὴ ὄντας, πολλοὺς δὲ τούναντίον;

Ἄμαρτάνουσιν.

Τούτοις ἄρα οἱ μὲν ἀγαθοὶ ἐχροί, οἱ δὲ κακοὶ φίλοι;

Πάνυ γε.

Ἄλλ' ὅμως δίκαιον τότε τούτοις τοὺς μὲν πονηροὺς ὠφελεῖν, ἢ τοὺς δὲ ἀγαθοὺς βλάπτειν;

Φαίνεται.

Ἄλλὰ μὴν οἱ γε ἀγαθοὶ δίκαιοί τε καὶ οἱοὶ μὴ ἀδικεῖν;

Ἄληθῆ.

Κατὰ δὴ τὸν σὸν λόγον τοὺς μηδὲν ἀδικοῦντας δίκαιον κακῶς ποιεῖν.

Μηδὲ καμῶς, ἔφη, ὦ Σώκρατες· πονηρὸς γὰρ εἴκειν εἶναι ὁ λόγος.

jurio». Es, por tanto, evidente que, según tú y según Homero y según Simónides, la justicia es un arte de robar para provecho de los amigos y daño de los enemigos. ¿No era esto lo que querías decir?

—No, por Zeus—respondió—, pero ya no sé yo mismo lo que decía; con todo, me sigue pareciendo que la justicia es servir a los amigos y hacer daño a los enemigos.

—Y cuando hablas de los amigos, ¿entiendes los que a cada uno parecen buenos o los que lo son en realidad, aunque no lo parezcan, y los enemigos lo mismo? (1).

—Natural es—dijo—que cada cual ame a los que tenga por buenos y odie a los que juzgue perversos.

—¿Y acaso no yerran los hombres sobre ello, de modo que muchos les parecen buenos sin serlo y con muchos otros les pasa lo contrario?

—Yerran de cierto.

—¿Para éstos, pues, los buenos son enemigos, y los malos, amigos?

—Exacto.

—Y no obstante ¿resulta entonces justo para ellos el favorecer a los malos y hacer daño a los buenos?

—Eso parece.

—Y, sin embargo ¿los buenos son justos e incapaces de faltar a la justicia?

—Verdad es.

—Por tanto, según tu aserto es justo hacer mal a los que no han cometido injusticia.

—De ningún modo, Sócrates—respondió—; ese aserto me parece inmoral.

(1) La oposición de lo que «es» y lo que «parece» es lugar común del pensamiento griego anterior a Platón, del que éste arrancó en gran parte para su construcción filosófica.

Τοὺς ἀδίκους ἄρα, ἦν δ' ἐγώ, δίκαιον βλάπτειν, τοὺς δὲ δίκαιους ὠφελεῖν;

Οὗτος ἐκείνου καλλίων φαίνεται.

Πολλοῖς ἄρα, ὦ Πολέμαρχε, συμβήσεται, ὅσοι
 ε διημαρτήκασιν τῶν ἀνθρώπων, δίκαιον εἶναι | τοὺς
 μὲν φίλους βλάπτειν—πονηροὶ γὰρ αὐτοῖς εἰσιν—
 τοὺς δ' ἐχθροὺς ὠφελεῖν—ἀγαθοὶ γάρ· καὶ οὕτως
 ἐροῦμεν αὐτὸ τούναντίον ἢ τὸν Σιμωνίδην ἔφαμεν
 λέγειν.

Καὶ μάλα, ἔφη, οὕτω συμβαίνει. ἀλλὰ μετα-
 θώμεθα· κινδυνεύομεν γὰρ οὐκ ὀρθῶς τὸν φίλον
 καὶ ἐχθρόν θεῖσθαι.

Πῶς θέμενοι, ὦ Πολέμαρχε;

Τὸν δοκοῦντα χρηστὸν, τοῦτον φίλον εἶναι.

Νῦν δὲ πῶς, ἦν δ' ἐγώ, μεταθώμεθα;

Τὸν δοκοῦντά τε, ἦ δ' ὅς, καὶ τὸν ὄντα χρηστὸν
 335 φίλον· τὸν δὲ δοκοῦντα | μὲν, ὄντα δὲ μὴ, δοκεῖν,
 α ἀλλὰ μὴ εἶναι φίλον. καὶ περὶ τοῦ ἐχθροῦ δὲ ἡ
 αὐτὴ θέσις.

Φίλος μὲν δὴ, ὡς ἔοικε, τούτω τῷ λόγῳ ὁ ἀγα-
 θὸς ἔσται, ἐχθρὸς δὲ ὁ πονηρὸς.

Ναί.

Κελεύεις δὴ ἡμᾶς προσθεῖναι τῷ δίκαιῳ ἢ ὡς τὸ
 πρῶτον ἐλέγομεν, λέγοντες δίκαιον εἶναι τὸν μὲν
 φίλον εὔποιεῖν, τὸν δ' ἐχθρόν· κακῶς· νῦν πρὸς
 τούτω ὧδε λέγειν, ὅτι ἔστιν δίκαιον τὸν μὲν φίλον

—Así, pues—dije yo—, ¿es a los injustos a quienes es
 justo dañar, así como hacer bien a los justos?

—Eso me parece mejor.

—Para muchos, pues, ¡oh Polemarco!, para cuantos pa-
 decen error acerca de los hombres, vendrá a ser justo el
 e dañar a los amigos, pues que los tienen también perversos,
 y favorecer a los enemigos por ser buenos. Y así venimos
 a decir lo contrario de lo que, según referíamos, decía Si-
 mónides.

—Así ocurre, en efecto—dijo—; pero cambiemos el su-
 puesto, porque parece que no hemos establecido bien lo que
 es el amigo y el enemigo.

—¿Qué supuesto era ése, Polemarco?

—El de que es amigo el que parece bueno.

—¿Y cómo hemos de cambiarlo?—dije yo.

—Afirmando—dijo él—que es amigo el que parece y es
 realmente bueno, y que el que lo parece y no lo es, es amigo
 335 en apariencia, pero no en realidad; y otro tanto hay que
 a sentar acerca del enemigo.

—En virtud de ese aserto, a lo que se ve, el bueno será
 amigo, y el malo, enemigo (1).

—Sí.

—Así, pues, ¿pretendes que añadamos a la idea de lo
 justo algo más sobre lo que primero decíamos, cuando
 afirmábamos que era justo el hacer bien al amigo y mal
 al enemigo; diciendo ahora, además de ello, que es justo

334 δ ἀδίκους AM : ἀδικούοντας FD

ε αὐτοῖς AFM : αὐτοὶ D

335 α φίλον εὔ AFM : φ. εἶναι εὔ D

(1) Es genuina doctrina socrática que la amistad sólo puede
 existir entre los buenos, nunca entre los malos ni entre el bueno y el
 malo (Jen. *Mem.* II 6, 14 y sigs.).

ἀγαθὸν ὄντα εὖ ποιεῖν, τὸν δ' ἐχθρὸν κακὸν ὄντα βλάπτειν;

δ Πάνυ μὲν οὖν, ἔφη, ἰ οὕτως ἄν μοι δοκεῖ καλῶς λέγεσθαι.

ΙΧ. Ἔστιν ἄρα, ἦν δ' ἐγώ, δικαίου ἀνδρὸς βλάπτειν καὶ ὄντιν οὖν ἀνθρώπων;

Καὶ πάνυ γε, ἔφη, τοὺς γε πονηροὺς τε καὶ ἐχθροὺς δεῖ βλάπτειν.

Βλαπτόμενοι δ' ἵπποι βελτίους ἢ χεῖρους γίνονται;

Χείρους.

Ἄρα εἰς τὴν τῶν κυνῶν ἀρετὴν, ἢ εἰς τὴν τῶν ἵππων;

Εἰς τὴν τῶν ἵππων.

Ἄρ' οὖν καὶ κύνες βλαπτόμενοι χεῖρους γίνονται εἰς τὴν τῶν κυνῶν, ἄλλ' οὐκ εἰς τὴν τῶν ἵππων ἀρετὴν;

Ἀνάγκη.

ε Ἀνθρώπους δὲ, ὦ ἑταῖρε, μὴ ἰ οὕτω φῶμεν, βλαπτομένους εἰς τὴν ἀνθρωπιαν ἀρετὴν χεῖρους γίγνεσθαι;

Πάνυ μὲν οὖν.

Ἄλλ' ἢ δικαιοσύνη οὐκ ἀνθρωπιεὶ ἀρετὴ;

Καὶ τοῦτ' ἀνάγκη.

Καὶ τοὺς βλαπτομένους ἄρα, ὦ φίλε, τῶν ἀνθρώπων ἀνάγκη ἀδικωτέρους γίγνεσθαι.

Ἔοικεν.

Ἄρ' οὖν τῇ μουσικῇ οἱ μουσικοὶ ἀμούσους δύνανται ποιεῖν;

el hacer bien al amigo que es bueno y mal al enemigo que es malo?

—Exactamente—respondió—; dicho así me parece acertado. b

ΙΧ. —¿Y es, acaso, propio del hombre justo—dije yo— el hacer mal a quienquiera que sea?

—Bien de cierto—dijo—; a los perversos y malvados hay que hacerles mal.

—Y cuando se hace daño a los caballos, ¿se hacen éstos mejores o peores? (1).

—Peores.

—¿Acaso en lo que toca a la virtud propia de los perros o en lo que toca a la de los caballos?

—En la de los caballos.

—¿Y del mismo modo los perros, cuando reciben daño, se hacen peores, no ya con respecto a la virtud propia de los caballos, sino a la de los perros?

—Por fuerza.

—¿Y no diremos también, amigo, que los hombres, al ser dañados, se hacen peores en lo que toca a la virtud humana?

—Ni más ni menos.

—¿Y la justicia no es virtud humana?

—También esto es forzoso.

—Necesario es, por tanto, querido amigo, que los hombres que reciben daño se hagan más injustos.

—Éso parece.

(1) Sócrates argumenta más de una vez en los diálogos platónicos basándose en sus consideraciones acerca del hombre sobre referencias del mundo animal (*Apol.* 30 e; *Eutifr.* 13 b-c, etc.). La virtud, en griego ἀρετή, se pregona de los brutos en el sentido general de «eficacia o fuerza de las cosas para producir sus efectos» y así se entiende de su propia y natural excelencia; en un sentido más restricto sólo puede, naturalmente, predicarse del hombre. Pero hay en todo ello un complejo de representación muy griego que se revela también en la lengua; ésta, en efecto, confunde a veces las expresiones «obrar bien» (virtud) y «estar bien» (salud, aptitud, bienestar, felicidad, etc.) y lo mismo sus contrarias. Y, conforme a ello, la concepción socrática en este pasaje se centra en la identificación entre κακῶς ποιεῖν (hacer mal, dañar) y κακὸν ποιεῖν (hacer malo o perverso a alguien). La justicia es el bien humano por excelencia; ningún mal se hace al hombre sino quitándole o mermándole este bien, esto es, haciéndolo injusto.

Ἄδύνατον.

Ἄλλὰ τῇ ἵππικῇ οἱ ἵππικοὶ ἀφίππους;

Οὐκ ἔστιν.

Ἄλλὰ τῇ δικαιοσύνῃ δὴ οἱ δίκαιοι ἀδίκους; ἢ
καὶ συλλήβδην ἢ ἀρετῇ οἱ ἀγαθοὶ κακοὺς;

Ἄλλὰ ἀδύνατον.

Οὐ γὰρ θερμότητος, οἶμαι, ἔργον ψύχειν, ἀλλὰ
τοῦ ἐναντίου.

Ναί.

Οὐδὲ ξηρότητος ὑγραίνειν, ἀλλὰ τοῦ ἐναντίου.

Πάνυ γε.

Οὐδὲ δὴ τοῦ ἀγαθοῦ βλάπτειν, ἀλλὰ τοῦ ἐναν-
τίου.

Φαίνεται.

Ὁ δὲ γε δίκαιος ἀγαθός;

Πάνυ γε.

Οὐκ ἄρα τοῦ δικαίου βλάπτειν ἔργον, ὡς Πολέ-
μαρχε, οὔτε φίλον οὔτ' ἄλλον οὐδένα, ἀλλὰ τοῦ
ἐναντίου, τοῦ ἀδίκου.

Παντάπασί μοι δοκεῖς ἀληθῆ λέγειν, ἔφη, ὡς
Σώκρατες.

Εἰ ἄρα τὰ ὀφειλόμενα ἐκάστῳ ἀποδιδόναι φησὶν
τις δίκαιον εἶναι, τοῦτο δὲ δὴ νοεῖ αὐτῶς τοῖς μὲν
ἐχθροῖς βλάβην ὀφείλεσθαι παρὰ τοῦ δικαίου ἀν-
δρός, τοῖς δὲ φίλοις ὠφελίαν, οὐκ ἦν σοφὸς ὁ ταῦτα
εἰπών. οὐ γὰρ ἀληθῆ ἔλεγεν· οὐδαμοῦ γὰρ δι-
καιον οὐδένα ἡμῖν ἐφάνη ὄν βλάπτειν.

Συγχωρῶ, ἦ δ' ὅς.

Μαχοῦμεθα ἄρα, ἦν δ' ἐγώ, κοινῇ ἐγώ τε καὶ

—¿Y acaso los músicos pueden hacer hombres rudos en
música con la música misma?

—Imposible.

—¿Ni los caballistas hombres torpes en cabalgar con el
arte de la equitación?

—No puede ser.

—¿Ni tampoco los justos pueden hacer a nadie injusto
con la justicia, ni, en suma, los buenos a nadie malo con
la virtud?

—No, imposible.

—Porque, según pienso, el enfriar no es obra del calor,
sino de su contrario.

—Así es.

—Ni el humedecer de la sequedad, sino de su contrario.

—Exacto.

—Ni del bueno el hacer daño, sino de su contrario.

—Eso parece.

—¿Y el justo es bueno?

—Bien seguro.

—No es, por tanto, ¡oh Polemarco!, obra propia del
justo (1) el hacer daño ni a su amigo ni a otro alguno,
sino de su contrario el injusto.

—Me parece que en todo dices la verdad, ¡oh Sócrates!
—repuso él.

—Por tanto, si alguien afirma que es justo el dar a cada
uno lo debido y entiende con ello que por el hombre justo
se debe daño a los enemigos y beneficio a los amigos, no
fué sabio el que tal dijo, pues no decía verdad; porque el
hacer mal no se nos muestra justo en ningún modo.

—Así lo reconozco—dijo él.

—Combatiremos, pues, tú y yo en común—dije—, si

(1) Apunta aquí la idea de la «función específica» que tanta im-
portancia alcanza en la filosofía posterior.

σύ, ἔάν τις αὐτὸ φῆ ἢ Σιμωνίδην ἢ Βίαντα ἢ Πιττακὸν εἰρηκέναι ἢ τιν' ἄλλον τῶν σοφῶν τε καὶ μακαρίων ἀνδρῶν.

Ἐγὼ γοῦν, ἔφη, ἔτοιμὸς εἰμι κοινωνεῖν τῆς μάχης.

336 Ἄλλ' οἴσθα, ἦν δ' ἐγώ, ἰ οὐ μοι δοκεῖ εἶναι τὸ
ῥῆμα, τὸ φάναι δίκαιον εἶναι τοὺς μὲν φίλους ὠφελεῖν, τοὺς δ' ἐχθροὺς βλάπτειν;

Τίνος; ἔφη.

Οἶμαι αὐτὸ Περιάνδρου εἶναι ἢ Περδίκκου ἢ Ζέρξου ἢ Ἴσμηνίου τοῦ Θηβαίου ἢ τινος ἄλλου μέγα οἰομένου δύνασθαι πλουσίου ἀνδρός.

Ἀληθέστατα, ἔφη, λέγεις.

Εἶεν, ἦν δ' ἐγώ· ἐπειδὴ δὲ οὐδὲ τοῦτο ἐφάνη ἢ δικαιοσύνη ὃν οὐδὲ τὸ δίκαιον, τί ἂν ἄλλο τις αὐτὸ φαίη εἶναι;

δ X. Καὶ ὁ Θρασύμαχος πολλάκις μὲν καὶ διαλεγόμενων ἡμῶν μεταξὺ ὥρμα ἀντιλαμβάνεσθαι τοῦ λόγου, ἔπειτα ὑπὸ τῶν παρακαθημένων διεκωλύετο βουλομένων διακοῦσαι τὸν λόγον· ὡς δὲ διεπαυσάμεθα καὶ ἐγὼ ταῦτ' εἶπον, οὐκέτι ἡσυχίαν ἦγεν, ἀλλὰ συστρέψας ἑαυτὸν ὥσπερ θηρίον ἦκεν ἐφ' ἡμᾶς ὡς διαρπασόμενος.

ε Καὶ ἐγὼ τε καὶ ὁ Πολέμαρχος δεισαντες διεπτοήθημεν· ὁ δ' εἰς τὸ μέσον φθεγξάμενος, Τίς, ἔφη, ὑμᾶς πάλλαι ἰ φλυαρία ἔχει, ὦ Σώκρατες; καὶ τί εὐηθίζεσθε πρὸς ἀλλήλους ὑποκατακλινόμενοι ὑμῖν

336 α ἂν AFM: om. D

δ διεπαυσάμεθα codd.: δὴ ἐπαυσάμεθα Cobet || ἦκεν codd.: ἦττεν Hartman

alguien afirma que ha dicho semejante cosa Simónides, o Biante, o Pítaco (1), o algún otro de aquellos sabios y benditos varones.

—Yo, por lo que a mí toca—contestó—, estoy dispuesto a acompañarte en la lucha.

—¿Y sabes—dijo—de quién creo que es ese dicho de 336
que es justo favorecer a los amigos y hacer daño a los
enemigos? a

—¿De quién?—preguntó.

—Pues pienso que de Periandro, o de Perdicas, o de Jerjes, o de Ismenias el tebano (2), o de algún otro hombre opulento muy convencido de su gran poder.

—Verdad pura es lo que dices—repuso él.

—Bien—dijo yo—; pues que ni lo justo ni la justicia se nos muestran así, ¿qué otra cosa diremos que es ello?

b X. Y entonces, Trasímaco—que varias veces, mientras nosotros conversábamos, había intentado tomar por su cuenta la discusión y había sido impedido en su propósito por los que estaban a su lado, deseosos de oírla hasta el final—, al hacer nosotros la pausa y decir yo aquello, no se contuvo ya, sino que, contrayéndose lo mismo que una fiera, se lanzó sobre nosotros como si fuera a hacernos pedazos. Tanto Polemarco como yo quedamos suspensos de miedo; y él, dando voces en medio de todos: —¿Qué garrulería—dijo—es ésta, ¡oh Sócrates!, que os ha tomado
c hace rato?—¿A qué estas bobadas de tanta deferencia del

(1) Biante y Pítaco son contados entre los antiguos Siete Sabios, cuya lista, por otra parte, varía considerablemente en la tradición.

(2) Los tres primeros fueron tiranos y en tal concepto se oponen aquí al hombre sabio y virtuoso. Periandro de Corinto (hacia fines del siglo VII a. de Cr.), «indisputablemente el más significativo representante de la tiranía y un hombre totalmente extraordinario» (Schwabe), es contado por algunos, no por Platón (cf. *Protágoras* 343 a), entre los Siete Sabios. Perdicas II de Macedonia fué casi un siglo posterior y se mostró muy voluble en sus relaciones con Atenas durante la guerra del Peloponeso. No hay que recordar lo que el persa Jerjes representaba para los griegos (cf. *Gorgias* 483 d); Ismenias parece ser el mismo personaje de este nombre de quien nos refiere Jenófote (*Hel.* III 5, 1), que recibió dineros de Timócrates de Rodas para levantar a Tebas contra Esparta (cf. *Menón* 90 a y nuestra Introducción, págs. XXIX y LXXIV).

αὐτοῖς; ἀλλ' εἴπερ ὡς ἀληθῶς βούλει εἰδέναι τὸ δίκαιον ὃ τι ἔστι, μὴ μόνον ἐρώτα μηδὲ φιλοτιμοῦ ἐλέγχων ἐπειδὴν τίς τι ἀποκρίνηται, ἐγνωκῶς τοῦτο, ὅτι ῥᾶον ἐρωτᾶν ἢ ἀποκρίνεσθαι, ἀλλὰ καὶ αὐτὸς ἀπόκριναι καὶ εἰπέ τί φῆς εἶναι τὸ δίκαιον. καὶ ὅπως μοι ἰ μὴ ἐρεῖς ὅτι τὸ δέον ἐστὶν μηδ' ὅτι τὸ ὠφέλιμον μηδ' ὅτι τὸ λυσιτελοῦν μηδ' ὅτι τὸ κερδαλέον μηδ' ὅτι τὸ συμφέρον, ἀλλὰ σαφῶς μοι καὶ ἀκριβῶς λέγε ὃ τι ἂν λέγῃς· ὡς ἐγὼ οὐκ ἀποδέξομαι ἐὰν ὕθλους τοιούτους λέγῃς.

Καὶ ἐγὼ ἀκούσας ἐξεπλάγην καὶ προσβλέπων αὐτὸν ἐφοβούμην, καὶ μοι δοκῶ, εἰ μὴ πρότερος ἐωράκη αὐτὸν ἢ ἐκεῖνος ἐμέ, ἄφρονος ἂν γενέσθαι. νῦν δὲ ἠνίκα ὑπὸ τοῦ λόγου ἤρχετο ἐξαγριαίνεσθαι, προσέβλεψα ἰ αὐτὸν πρότερος, ὥστε αὐτῷ οἷός τ' ἐγενόμην ἀποκρίνασθαι, καὶ εἶπον ὑποτρέμων· ὦ Θρασύμαχε, μὴ χαλεπὸς ἡμῖν ἴσθι· εἰ γάρ τι ἐξαμαρτάνομεν ἐν τῇ τῶν λόγων σκέψει ἐγὼ τε καὶ ὄδε, εὖ ἴσθι ὅτι ἄκοντες ἀμαρτάνομεν. μὴ γὰρ δὴ οἶου, εἰ μὲν χρυσίον ἐζητοῦμεν, οὐκ ἂν ποτε ἡμᾶς ἐκόντας εἶναι ὑποκατακλίνεσθαι ἀλλήλοις ἐν τῇ ζητήσει καὶ διαφθείρειν τὴν εὕρεσιν αὐτοῦ, δικαιοσύνην δὲ ζητοῦντας, πρᾶγμα πολλῶν χρυσίων τιμιώτερον, ἔπειθ' οὕτως ἀνοήτως ὑπέεικεν ἀλλήλοις καὶ οὐ σπουδάζειν ὅτι μάλιστα φανῆναι αὐτό. οἶου γε σύ, ὦ φίλε. ἀλλ', οἶμαι, οὐ δυνάμεθα· ἐλαεῖσθαι οὖν ἡμᾶς πολὺ μᾶλλον εἰκός

uno hacia el otro? Si quieres saber de cierto lo que es lo justo, no te limites a preguntar y a refutar ufanamente cuando se contesta, bien persuadido de que es más fácil preguntar que contestar; antes bien, contesta tú mismo y di qué es lo que entiendes por lo justo (1). Y cuidado con que me digas que es lo necesario, o lo provechoso, o lo útil, o lo ventajoso, o lo conveniente, sino que aquello que digas, has de decirlo con claridad y precisión, porque yo no he de aceptar que sigas con semejantes vaciedades.

Estupefacto quedé yo al oírle, y mirándole sentía miedo; y aun me parece que, si no le hubiera mirado antes de que él me mirara a mí, me habría quedado sin habla (2). Pero ocurrió que, cuando comenzó a encrespase con nuestra discusión, dirigí a él mi mirada el primero, y así me hallé capaz de contestarle y le dije, no sin un ligero temblor: —Trasímaco, no te enojés con nosotros: si éste y yo nos extraviámos un tanto en el examen del asunto, cree que ha sido contra nuestra voluntad. Porque si estuviéramos buscando oro, bien sabes que no habríamos de condescender por nuestra voluntad el uno con el otro y perder la ocasión del hallazgo; no pienses, pues, que cuando investigamos la justicia, cosa de mayor precio que muchos

(1) Parece, en efecto, que más de una vez se echó en cara a Sócrates su sistema de preguntar constantemente a los demás, sin dar propia opinión sobre los asuntos. Así en Jenofonte (*Mem.* IV 4, 9), aparece Hippias haciéndole un requerimiento parecido al de Trasímaco y sobre el mismo punto: «Por Zeus, no habrás de oír (mi opinión sobre la justicia), hasta que tú mismo declares lo que crees que es lo justo. Ya es bastante lo que te has reído de los demás, interrogándoles y rearguyéndoles sin querer dar tú mismo cuenta ni manifestar tu opinión acerca de nada». «Sócrates —dice Aristóteles (*Soph. El.* 183 b 7)—hacia preguntas, pero no contestaba, porque admitía que no tenía conocimientos».

(2) Los campesinos de algunas de nuestras regiones han conservado hasta nuestros días la creencia en el «alobamiento» o paralización producida por un lobo en la persona a quien ha visto y persigue. Según la versión recogida por Virgilio (*Buc.* IX 54... *lupi Moerim videre priores*), el individuo queda mudo cuando el lobo lo ve antes de ser visto por él. Es la misma que nos da aquí Platón a propósito de Trasímaco, a quien, como se recuerda, ha comparado con un animal salvaje.

337 ^a ἐστίν ἰ που ὑπὸ ὑμῶν τῶν δεινῶν ἢ χαλεπαίνεσθαι.

XI. Καὶ ὃς ἀκούσας ἀνεκάγχασέ τε μάλα σαρδάνιον καὶ εἶπεν· ὦ Ἡράκλεις, ἔφη, αὕτη ῥείνη ἢ εἰωθυῖα εἰρωνεῖα Σωκράτους, καὶ ταῦτ' ἐγὼ ἤδη τε καὶ τούτοις προύλεγον, ὅτι σὺ ἀποκρίνασθαι μὲν οὐκ ἐθέλησοις, εἰρωνεύσοιο δὲ καὶ πάντα μᾶλλον ποιήσοις ἢ ἀποκρινοῖο, εἴ τίς τί σε ἐρωτᾷ.

Σοφὸς γὰρ εἶ, ἦν δ' ἐγώ, ὦ Θρασύμαχε· εὖ οὖν ἤδησθα ὅτι, εἴ τινα ἔροιο ὁπόσα ἐστίν τὰ δώδεκα, καὶ ἐρόμενος ἰ προεῖποις αὐτῶ· “Ὅπως μοι, ὦ ἄνθρωπε, μὴ ἔρεις ὅτι ἔστιν τὰ δώδεκα δις ἕξ μηδ' ὅτι τρίς τέτταρα μηδ' ὅτι ἑξάκις δύο μηδ' ὅτι τετράκις τρία· ὡς οὐκ ἀποδέξομαί σου ἐὰν τοιαῦτα φλυαρήσῃς”, δῆλον, οἴμαί, σοι ἦν ὅτι οὐδεὶς ἀποκρινοῖτο τῶ οὕτως πυνθανομένῳ. ἀλλ' εἴ σοι εἶπεν· “ὦ Θρασύμαχε, πῶς λέγεις; μὴ ἀποκρίνωμαι ὧν προεῖπες μηδέν; πότερον, ὦ θαυμάσιε, μηδ' εἰ τούτων τι τυγχάνει ὄν, ἀλλ' ἕτερον εἶπω τι τοῦ ἀληθοῦς; ἢ πῶς λέγεις;” ἰ τί ἂν αὐτῶ εἶπες πρὸς ταῦτα;

Εἶεν, ἔφη· ὡς δὴ ὁμοιον τοῦτο ἐκείνῳ.

Οὐδέν γε κωλύει, ἦν δ' ἐγώ· εἰ δ' οὖν καὶ μὴ ἔστιν ὁμοιον, φαίνεται δὲ τῶ ἐρωτηθέντι τοιοῦτον, ἦττόν τι αὐτὸν οἶει ἀποκρινεῖσθαι τὸ φαινόμενον ἑαυτῶ, ἐάντε ἡμεῖς ἀπαγορεύωμεν ἐάντε μὴ;

337 ^a ἦδη F; ἦδη cett. || ἀποκρινοῖο Mon.; -ίνοιο AFM; -ίνοιο D || τί σε ἐρωτᾷ ADM; σέ τι ἔροιο F; τί σε ἐρωτᾷ Goodwin
^b ἀποκρινοῖτο Mon.; -ίνοιο cett.
^c ἀποκρινεῖσθαι D; -εσθαι cett.

oros (1), íbamos a andar neciamente con mutuas concesiones en vez de esforzarnos con todas nuestras fuerzas en que aparezca aquélla. Persuádate, amigo: lo que pienso es que no podemos; así es mucho más razonable que hallemos compasión, y no enojo, por parte de vosotros, los capacitados. 337
a

XI. Oyendo él esto, rióse muy sarcásticamente (2) y dijo: —¡Oh, Heracles! Aquí está Sócrates con su acostumbrada ironía; ya les había yo dicho a éstos que tú no querías contestar, sino que fingirías y acudirías a todo antes que responder, si alguno te preguntaba.

—En efecto, Trasímaco—dije yo—, tú eres discreto y bien sabes que si preguntaras a uno cuántas son doce y al preguntarle le añadieras: «Cuidado, amigo, con decirme que doce son dos veces seis, ni tres veces cuatro, ni seis veces dos, ni cuatro veces tres, porque no aceptaré semejante charlatanería», te resultaría claro, creo, que nadie iba a contestar al que inquiriese de ese modo. Supón que te preguntara: «Trasímaco, ¿qué es lo que dices? ¿Que no he de contestar nada de lo que tú has enunciado previamente, ni aun en el caso, ¡oh varón singular!, de que sea en realidad alguna de estas cosas, sino que he de decir algo distinto de la verdad? ¿O cómo se entiende?» ¿Qué le responderías a esto? b
c

—¡Bien—dijo—, como si eso fuera igual a aquello!

—Nada se opone a que lo sea—afirmé yo—; pero aunque no fuera igual, ¿piensas que si se lo parece al interrogado va a dejar de contestar con su parecer, se lo prohibamos nosotros o no?

(1) La comparación del saber y la justicia con el oro es frecuente. Así de los juicios de Yahveh (*Salm.* XVIII 10 y 11): «sus juicios son verdad y justos todos—más dulces que la miel—que miel virgen, amables más que el oro—más que mucho oro fino» (trad. Cantera).

(2) La literalidad exigiría «con risa sardónica»; pero el sentido primitivo de la palabra griega (σαρδόνιον Hom. *Od.* XX 302; luego, σαρδόνιον, por etimología popular) parece indicar «risa siniestra que produce aflicción en los demás», no «risa amarga o afectada».

Ἄλλο τι οὖν, ἔφη, καὶ σὺ οὕτω ποιήσεις; ὧν ἐγὼ ἀπεῖπον, τούτων τι ἀποκρινῆ;

Οὐκ ἂν θαυμάσαιμι, ἦν δ' ἐγὼ, εἴ μοι σκεψαμένῳ οὕτω δόξειεν.

d Τί οὖν, ἔφη, ἂν ἐγὼ δείξω ἑτέραν ἢ ἀπόκρισιν παρὰ πάσας ταύτας περὶ δικαιοσύνης, βελτίω τούτων; τί ἀξιοῖς παθεῖν;

Τί ἄλλο, ἦν δ' ἐγὼ, ἢ ὅπερ προσήκει πάσχειν τῷ μὴ εἰδότῃ; προσήκει δὲ πού μαθεῖν παρὰ τοῦ εἰδότος· καὶ ἐγὼ οὖν τοῦτο ἀξιῶ παθεῖν.

Ἡδὺς γὰρ εἶ, ἔφη· ἀλλὰ πρὸς τῷ μαθεῖν καὶ ἀπότεισον ἀργύριον.

Οὐκοῦν ἐπειδὴν μοι γένηται, εἶπον.

Ἄλλ' ἔστιν, ἔφη ὁ Γλαύκων. ἀλλ' ἕνεκα ἀργυρίου, ὧ Ἰθρασύμαχε, λέγε· πάντες γὰρ ἡμεῖς Σωκράτει εἰσοίσομεν.

e Πάνυ γε οἶμαι, ἢ ἡ δ' ὅς· ἵνα Σωκράτης τὸ εἰσθὸς διαπράξῃται, αὐτὸς μὲν μὴ ἀποκρίνηται, ἄλλου δ' ἀποκρινομένου λαμβάνῃ λόγον καὶ ἐλέγχῃ.

338 Πῶς γὰρ ἂν, ἔφην ἐγὼ, ὧ βέλτιστε, τὶς ἀποκρίναιτο πρῶτον μὲν μὴ εἰδὼς μηδὲ φάσκων εἰδέναι, ἔπειτα, εἴ τι καὶ οἶεται, περὶ τούτων ἀπειρημένον αὐτῷ εἶη ὅπως μηδὲν ἐρεῖ ὧν ἠγεῖται ὑπ' ἀνδρὸς οὐ φαύλου; ἀλλὰ σὲ δὴ μᾶλλον εἰκὸς λέγειν· σὺ γὰρ δὴ ἢ φῆς εἰδέναι καὶ ἔχειν εἰπεῖν. *a*
μὴ οὖν ἄλλως ποίει, ἀλλὰ ἐμοὶ τε χαρίζου

—¿Y eso precisamente es lo que vas tú a hacer? ¿Contestar con algo de lo que yo te he vedado?—preguntó.

—No sería extraño—dijo— si así se me mostrara después de examinarlo.

—¿Y qué sería—dijo él— si yo diera otra respuesta *d* acerca de la justicia, distinta de todas esas y mejor que ellas? ¿A qué te condenarías?

—¿A qué ha de ser—repuse yo— sino a aquello que conviene al que no sabe? Lo que para él procede es, creo yo, aprender del que sabe, y de esta pena me considero digno.

—Chistoso eres en verdad—dijo—; pero, además de aprender, has de pagar dinero.

—De cierto, cuando lo tenga—dije.

—Lo tienes—dijo Glaucón—; si es por dinero, habla, Trasímaco, que todos nosotros lo aportaremos para Sócrates (1).

—Bien lo veo—repuso él—; para que Sócrates se salga *e* con lo de costumbre: que no conteste y que, al contestar otro, tome la palabra y lo refute.

—Pero ¿cómo—dije yo— podría contestar, ¡oh, el mejor de los hombres!, quien primeramente no sabe nada, y así lo confiesa, y además, si algo cree saber, se encuentra con la prohibición de decir una palabra de lo que opina, impuesta por un hombre nada despreciable? Más en razón está que hables tú, pues dices que sabes y que tienes algo *338* que decir. No rehuses, pues, sino compláceme contestando, *a*

(1) De la pobreza de Sócrates y de la buena disposición de sus amigos para remediar sus consecuencias se habla más de una vez en los diálogos platónicos (*Critón* 44 c, etc.; *Apol.* 38 b).

ἀποκρινόμενος καὶ μὴ φθονήσης καὶ Γλαύκωνα τόνδε διδάξαι καὶ τοὺς ἄλλους.

XII. Εἰπόντος δὲ μου ταῦτα, ὃ τε Γλαύκων καὶ οἱ ἄλλοι ἐδέοντο αὐτοῦ μὴ ἄλλως ποιεῖν. καὶ ὁ Θρασύμαχος φανερός μὲν ἦν ἐπιθυμῶν εἰπεῖν ἴν' εὐδοκιμήσειεν, ἠγούμενος ἔχειν ἀπόκρισιν παγκάλην· προσεποιεῖτο δὲ φιλονικεῖν πρὸς τὸ ἐμὲ εἶναι τὸν ἀποκρινόμενον. τελευτῶν δὲ συνεχώρησεν, b κᾶπειτα, ἡ Αὐτὴ δὴ, ἔφη, ἡ Σωκράτους σοφία· αὐτὸν μὲν μὴ ἐθέλειν διδάσκειν, παρὰ δὲ τῶν ἄλλων περιόντα μαθάνειν καὶ τούτων μηδὲ χάριν ἀποδιδόναι.

Ὅτι μὲν, ἦν δ' ἐγὼ, μαθάνω παρὰ τῶν ἄλλων, ἀληθῆ εἶπες, ὦ Θρασύμαχε, ὅτι δὲ οὐ με φῆς χάριν ἐκτίνειν, ψεύδῃ· ἐκτίνω γὰρ ὄσσην δύναμαι. δύναμαι δὲ ἐπαινεῖν μόνον· χρήματα γὰρ οὐκ ἔχω. ὥς δὲ προθύμως τοῦτο δρῶ, ἕαν τις μοι δοκῆ εὖ λέγειν, εὖ εἴση αὐτίκα δὴ μάλα, ἐπειδὴν ἀποκρίνη· c οἶμαι γὰρ ἡ σε εὖ ἐρεῖν.

Ἄκουε δὴ, ἡ δ' ὅς. φημί γὰρ ἐγὼ εἶναι τὸ δίκαιον οὐκ ἄλλο τι ἢ τὸ τοῦ κρείττονος συμφέρον. ἀλλὰ τί οὐκ ἐπαινεῖς; ἀλλ' οὐκ ἐθελήσεις.

Ἐὰν μάθω γε πρῶτον, ἔφη, τί λέγεις· νῦν γὰρ οὐπω οἶδα. τὸ τοῦ κρείττονος φῆς συμφέρον δίκαιον εἶναι. καὶ τοῦτο, ὦ Θρασύμαχε, τί ποτε λέγεις; οὐ γὰρ που τὸ γε τοιόνδε φῆς· εἰ Πουλυδάμας ἡμῶν κρείττων ὁ παγκρατιαστῆς καὶ αὐτῷ συμφέρει τὰ βόεια κρέα πρὸς τὸ σῶμα, τοῦτο

y no escatimes tu enseñanza a Glaucón, que así te habla, ni a los demás.

XII. Al decir yo esto, Glaucón y los otros le pidieron que no rehusase; y era evidente que Trasímaco estaba deseando hablar para quedar bien, creyendo que poseía una contestación insuperable, pero fingía disputar porque yo fuera el que contestara. Al fin cedió y seguidamente:

—Esta es—dijo—la ciencia de Sócrates: no querer enseñar por su parte, sino andar de acá para allá, aprendiendo de los demás sin dar ni siquiera las gracias. b

—En lo de aprender de los demás—repuse yo—dices verdad, ¡oh Trasímaco!; en lo de que no pago con mi agrado decimiento, yerras, pues pago con lo que puedo, y no puedo más que con alabanzas, porque dinero no tengo. Y de qué buen talante lo hago cuando me parece que alguien habla rectamente lo vas a saber muy al punto, en cuanto des tu respuesta, porque pienso que vas a hablar bien. c

—Escucha, pues—dijo—: sostengo que lo justo no es otra cosa que lo que conviene al más fuerte (1). ¿Por qué no lo celebras? No querrás, de seguro.

—Lo haré—repliqué yo—cuando llegue a saber lo que dices; ahora no lo sé todavía. Dices que lo justo es lo que conviene al más fuerte. ¿Y cómo lo entiendes, Trasímaco? Porque, sin duda, no quieres decir que si Polidamante, el campeón del pancracio, es más fuerte que nosotros y le

(1) Sobre la posición de Trasímaco concretada especialmente a la justicia política, cf. Introducción, pág. XCI.

d τὸ σιτίον εἶναι ἢ καὶ ἡμῖν τοῖς ἥττοσιν ἐκείνου
συμφέρον ἅμα καὶ δίκαιον.

Βδελυρὸς γὰρ εἶ, ἔφη, ὦ Σώκρατες, καὶ ταύτη
ὑπολαμβάνεις ἢ ἂν κακουργήσῃς μάλιστα τὸν
λόγον.

Οὐδαμῶς, ὦ ἄριστε, ἦν δ' ἐγὼ· ἀλλὰ σαφέστε-
ρον εἶπέ τί λέγεις.

Εἴτ' οὐκ οἶσθ', ἔφη, ὅτι τῶν πόλεων αἱ μὲν τυ-
ραννοῦνται, αἱ δὲ δημοκρατοῦνται, αἱ δὲ ἀριστο-
κρατοῦνται;

Πῶς γὰρ οὐ;

Οὐκοῦν τοῦτο κρατεῖ ἐν ἐκάστη πόλει, τὸ ἄρ-
χον;

Πάνυ γε.

e τίθεται δέ γε τοὺς ἢ νόμους ἐκάστη ἢ ἀρχῇ πρὸς
τὸ αὐτῇ συμφέρον, δημοκρατία μὲν δημοκρατι-
κούς, τυραννίς δὲ τυραννικούς, καὶ αἱ ἄλλαι οὕτως·
θέμεναι δὲ ἀπέφηναν τοῦτο δίκαιον τοῖς ἀρχομέ-
νοις εἶναι, τὸ σφίσι συμφέρον, καὶ τὸν τούτου
ἐκβαίνοντα κολάζουσιν ὡς παρανομοῦντά τε καὶ
ἀδικοῦντα. τοῦτ' οὖν ἐστίν, ὦ βέλτιστε, ὃ λέγω
339 ἐν ἀπάσαις ταῖς πόλεσιν ἢ ταῦτόν εἶναι δίκαιον, τὸ
a τῆς καθεστηκυίας ἀρχῆς συμφέρον· αὕτη δὲ που
κρατεῖ, ὥστε συμβαίνει πᾶ ὀρθῶς λογιζομένῳ παν-
ταχοῦ εἶναι τὸ αὐτὸ δίκαιον, τὸ τοῦ κρείττονος
συμφέρον.

Νῦν, ἦν δ' ἐγὼ, ἔμαθον ὃ λέγεις· εἰ δὲ ἀληθὲς ἢ
μή, πειράσομαι μαθεῖν. τὸ συμφέρον μὲν οὖν, ὦ

d conviene para el cuerpo la carne de vaca, este alimento
que le conviene es también adecuado y justo para nosotros,
que somos inferiores a él (1).

—Desenfadado eres, Sócrates—dijo—, y tomas mi aserto
por donde más fácilmente puedas estropearlo.

—De ningún modo, mi buen amigo—repuse yo—, pero
di más claramente lo que quieres expresar.

—¿No sabes—preguntó—que de las ciudades las unas
se rigen por tiranía, las otras por democracia, las otras por
aristocracia? (2).

—¿Cómo no?

—¿Y el gobierno de cada ciudad no es el que tiene la
fuerza en ella?

—Exacto.

—Y así, cada gobierno establece las leyes según su con-
e veniencia: la democracia, leyes democráticas; la tiranía,
tiránicas; y del mismo modo los demás. Al establecerlas,
muestran los que mandan que es justo para los gobernados
lo que a ellos conviene, y al que se sale de esto lo castigan
como violador de las leyes y de la justicia. Tal es, mi buen
amigo, lo que digo que en todas las ciudades es idéntica- 339
mente justo: lo conveniente para el gobierno constituido. a
Y éste es, según creo, el que tiene el poder; de modo que,
para todo hombre que discurre bien, lo justo es lo mismo
en todas partes: la conveniencia del más fuerte.

—Ahora—dije yo—comprendo lo que dices; si es verdad

(1) Se ha de tener en cuenta que los atenienses comían en gene-
ral escasa cantidad de carne, y que la de vaca solían únicamente
gustarla en los banquetes públicos usados en los sacrificios. Por lo
demás, la salida de Sócrates tiene por objeto provocar, mediante el
contraste, una mayor precisión en el aserto de Trasímaco. Polida-
mante era un pancraciasta tésalo de extraordinaria corpulencia, ven-
cedor en los juegos olímpicos del 408 a. de Cr. (Olimpiada 93).

(2) Los tres regímenes políticos distinguidos tradicionalmente
(cf. Píndaro P. II 86 y sigs.).

Θρασύμαχε, καὶ σὺ ἀπεκρίνω δίκαιον εἶναι· καίτοι
 ἔμοιγε ἀπηγόρευες ὅπως μὴ τοῦτο ἀποκρινοί-
 μην· πρόσεστιν δὲ δὴ αὐτόθι ἢ τὸ “τοῦ κρείτ-
 τonos.”

Σμικρά γε ἴσως, ἔφη, προσθήκη.

Οὕτω δὴλον οὐδ’ εἰ μεγάλη· ἀλλ’ ὅτι μὲν τοῦτο
 σκεπτέον εἰ ἀληθῆ λέγεις, δὴλον. ἔπειδῆ γὰρ
 συμφέρον γέ τι εἶναι καὶ ἐγὼ ὁμολογῶ τὸ δίκαιον,
 σὺ δὲ προστίθης καὶ αὐτὸ φῆς εἶναι τὸ τοῦ κρείτ-
 τonos, ἐγὼ δὲ ἀγνοῶ, σκεπτέον δὴ.

Σκόπει, ἔφη.

XIII. Ταῦτ’ ἔσται, ἦν δ’ ἐγώ. καὶ μοι εἰπέ·
 οὐ καὶ πειθεσθαι μέντοι τοῖς ἄρχουσιν δίκαιον φῆς
 εἶναι;

Ἔγωγε.

Πότερον δὲ ἀναμάρτητοί ἢ εἰσιν οἱ ἄρχοντες ἐν
 ταῖς πόλεσιν ἐκάσταις ἢ οἷοί τι καὶ ἀμαρτεῖν;

Πάντως που, ἔφη, οἷοί τι καὶ ἀμαρτεῖν.

Οὐκοῦν ἐπιχειροῦντες νόμους τιθέναι τοὺς μὲν
 ὀρθῶς τιθέασιν, τοὺς δὲ τινὰς οὐκ ὀρθῶς;

Οἶμαι ἔγωγε.

Τὸ δὲ ὀρθῶς ἄρα τὸ τὰ συμφέροντά ἐστι τί-
 θεσθαι ἑαυτοῖς, τὸ δὲ μὴ ὀρθῶς ἀσύμφορα; ἢ πῶς
 λέγεις;

Οὕτως.

“Α δ’ ἂν θῶνται ποιητέον τοῖς ἀρχομένοις, καὶ
 τοῦτό ἐστι τὸ δίκαιον;

Πῶς γὰρ οὐ;

o no, voy a tratar de verlo. Has contestado, Trasímaco,
 que lo justo es lo conveniente; y no obstante, a mí me habías
 prohibido que contestara eso. Ciertamente es que agregas: «para
 el más fuerte».

—¡Dirás, acaso, que es pequeña añadidura!—exclamó.

—No está claro todavía si pequeña o grande; pero sí, que
 hay que examinar si eso que dices es verdad. Yo también
 reconozco que lo justo es algo conveniente; tú, por tu parte,
 añades y afirmas que lo conveniente para el más fuerte.
 Pues bien, eso es lo que yo ignoro, y, en efecto, habré que
 examinarlo.

—Examínalo—dijo.

XIII. —Así se hará—repliqué—. Y dime, ¿no afirmas
 también que es justo obedecer a los gobernantes?

—Lo afirmo.

—¿Y son infalibles los gobernantes en cada ciudad o
 están sujetos a error?

—Enteramente sujetos a error—dijo (1).

—¿Y así, al aplicarse a poner leyes, unas las hacen bien
 y otras mal?

—Eso creo.

—¿Y el hacerlas bien es hacérselas convenientes para
 ellos mismos, y el hacerlas mal, inconvenientes? ¿O cómo
 lo entiendes?

—Así como dices.

—¿Y lo que establecen ha de ser hecho por los goberna-
 dos, y eso es lo justo?

—¿Cómo no?

(1) Sócrates va a argumentar basándose en la acostumbrada
 distinción entre lo que parece y lo que es (cf. nota de pág. 15), entre
 lo que los gobernantes estiman conveniente para ellos mismos y su
 real y verdadera conveniencia.

Οὐ μόνον ἄρα δίκαιόν ἐστιν ἰ κατὰ τὸν σὸν λόγον τὸ τοῦ κρείττονος συμφέρον ποιεῖν, ἀλλὰ καὶ τούναντίον, τὸ μὴ συμφέρον.

Τί λέγεις σύ; ἔφη.

Ἄ σὺ λέγεις, ἔμοιγε δοκῶ σκοπῶμεν δὲ βέλτιον. οὐχ ὠμολόγηται τοὺς ἄρχοντας τοῖς ἀρχομένοις προστάττοντας ποιεῖν ἅττα ἐνίοτε διαμαρτάνειν τοῦ ἑαυτοῖς βελτίστου, ἃ δ' ἐν προστάττωσιν οἱ ἄρχοντες δίκαιον εἶναι τοῖς ἀρχομένοις ποιεῖν; ταῦτ' οὐχ ὠμολόγηται;

Οἶμαι ἔγωγε, ἔφη.

Οἷου τοίνυν, ἰ ἦν δ' ἐγώ, καὶ τὸ ἀσύμφορα ποιεῖν τοῖς ἀρχουσί τε καὶ κρείττοσι δίκαιον εἶναι ὠμολογήσθαι σοι, ὅταν οἱ μὲν ἄρχοντες ἄκοντες κακὰ αὐτοῖς προστάττωσιν, τοῖς δὲ δίκαιον εἶναι φῆς ταῦτα ποιεῖν ἃ ἐκεῖνοι προσέταξαν· ἄρα τότε, ὦ σοφώτατε Θρασύμαχε, οὐκ ἀναγκαῖον συμβαίνειν αὐτὸ οὕτως, δίκαιον εἶναι ποιεῖν τούναντίον ἢ ὃ σὺ λέγεις; τὸ γὰρ τοῦ κρείττονος ἀσύμφορον δήπου προστάττεται τοῖς ἡττοσιν ποιεῖν.

340
α Ναι ἰ μὰ Δί', ἔφη, ὦ Σώκρατες, ὁ Πολέμαρχος, σαφέστατά γε.

Ἐὰν σύ γ', ἔφη, αὐτῷ μαρτυρήσης, ὁ Κλειτοφῶν ὑπολαβών.

Καὶ τί, ἔφη, δεῖται μάρτυρος; αὐτὸς γὰρ Θρασύμαχος ὁμολογεῖ τοὺς μὲν ἄρχοντας ἐνίοτε ἑαυ-

—Por tanto, según tu aserto no es sólo justo el hacer *d* lo conveniente para el más fuerte, sino también lo contrario: lo inconveniente.

—¿Qué estás diciendo?—preguntó él.

—Lo mismo que tú, según creo. Examinémoslo mejor: ¿no hemos convenido en que los gobernantes, al ordenar algunas cosas a los gobernados, se apartan por error de lo que es mejor para ellos mismos, y en que lo que mandan los gobernantes es justo que lo hagan los gobernados? ¿No quedamos de acuerdo en ello?

—Así lo pienso—dijo.

—Piensa, pues, también—dije yo—que has reconocido *e* que es justo hacer cosas inconvenientes para los gobernantes y dueños de la fuerza, cuando los gobernantes, involuntariamente, ordenan lo que es perjudicial para ellos mismos, pues que dijiste que era justo hacer lo que éstos hayan ordenado. ¿Acaso entonces, discretísimo Trasímaco, no viene por necesidad a ser justo hacer lo contrario de lo que tú dices? Porque sin duda alguna se ordena a los inferiores hacer lo inconveniente para el más fuerte.

—Sí, por Zeus—dijo Polemarco—. Eso está clarísimo, 340
a ¡oh Sócrates!

—Sin duda—interrumpió Clitofonte—, porque tú se lo atestigüas.

—¿Y qué necesidad—replicó Polemarco—tiene de tes-

τοῖς κακὰ προστάττειν, τοῖς δὲ δίκαιον εἶναι ταῦτα ποιεῖν.

Τὸ γὰρ τὰ κελευόμενα ποιεῖν, ὦ Πολέμαρχε, ὑπὸ τῶν ἀρχόντων δίκαιον εἶναι ἔθετο Θρασύμαχος.

Καὶ γὰρ τὸ τοῦ κρείττονος, ὦ Κλειτοφῶν, συμφέρον δίκαιον εἶναι ἔθετο. Ἰ ταῦτα δὲ ἀμφοτέρωθεν ὁμολόγησεν αὐτὸς ἐνίοτε τοὺς κρείττους τὰ αὐτοῖς ἀσύμφορα κελεύειν τοὺς ἥττους τε καὶ ἀρχομένους ποιεῖν. ἐκ δὲ τούτων τῶν ὁμολογιῶν οὐδὲν μᾶλλον τὸ τοῦ κρείττονος συμφέρον δίκαιον ἂν εἴη ἢ τὸ μὴ συμφέρον.

Ἄλλ', ἔφη ὁ Κλειτοφῶν, τὸ τοῦ κρείττονος συμφέρον ἔλεγεν ὁ ἡγοῖτο ὁ κρείττων αὐτῷ συμφέρειν· τοῦτο ποιητέον εἶναι τῷ ἥττονι, καὶ τὸ δίκαιον τοῦτο ἐτίθετο.

Ἄλλ' οὐχ οὕτως, ἢ δ' ὅς ὁ Πολέμαρχος, ἐλέγετο.

Οὐδέν, ἦν ἰ δ' ἐγώ, ὦ Πολέμαρχε, διαφέρει, ἀλλ' εἰ νῦν οὕτω λέγει Θρασύμαχος, οὕτως αὐτοῦ ἀποδεχόμεθα. XIV. Καὶ μοι εἶπέ, ὦ Θρασύμαχε· τοῦτο ἦν ὁ ἐβούλου λέγειν τὸ δίκαιον, τὸ τοῦ κρείττονος συμφέρον δοκοῦν εἶναι τῷ κρείττονι, ἐάντε συμφέρη ἐάντε μὴ; οὕτω σε φῶμεν λέγειν;

Ἦκιστα γε, ἔφη· ἀλλὰ κρείττω με οἶει καλεῖν τὸν ἐξαμαρτάνοντα ὅταν ἐξαμαρτάνῃ;

Ἐγώ γε, εἶπον, ὦ μὴν σε τοῦτο λέγειν ὅτε τοὺς

tigo? El mismo Trasímaco confiesa que los gobernantes ordenan a veces cosas perjudiciales para ellos mismos y que es justo que los otros las hagan.

—El hacer lo ordenado por los gobernantes, ¡oh Polemarco!, eso fué lo que estableció Trasímaco como justo.

—Pero también, ¡oh Clitofonte!, puso como justo lo conveniente para el más fuerte. Y estableciendo ambas cosas, confesó que los más fuertes ordenan a veces lo inconveniente para ellos mismos, con el fin de que lo hagan los inferiores y gobernados. Y según estas confesiones, igual de justo sería lo conveniente para el más fuerte que lo inconveniente.

—Pero por lo conveniente para el más fuerte—dijo Clitofonte—quiso decir lo que el más fuerte entendiese que le convenía. Y que esto había de ser hecho por el inferior: en eso puso la justicia.

—Pues no fué así como se dijo—afirmó Polemarco (1).

—Es igual—dije yo—, ¡oh Polemarco! Si ahora Trasímaco lo dice así, así se lo aceptaremos. XIV. Dime, pues, Trasímaco: ¿era esto lo que querías designar como justo: lo que pareciera ser conveniente para el más fuerte, ya lo fuera, ya no? ¿Hemos de sentar que ésas fueron tus palabras?

—De ningún modo—dijo—. ¿Piensas, acaso, que yo llamo más fuerte al que yerra, cuando yerra? (2).

—Yo, por lo menos—dije—, pensaba que era eso lo que

(1) Son características la viveza y apasionamiento con que los discípulos toman a su cargo por unos instantes la discusión entablada por sus maestros.

(2) Trasímaco, rechazando la interpretación de Sócrates, se refugia en una concepción ideal y, refutado en ella por aquél de manera aplastante, vuelve otra vez (343 b) al terreno de las realidades pensando, con un torrente de palabras, dejar sin salida a su adversario.

ἄρχοντας ὡμολόγεις οὐκ ἀναμαρτήτους ἢ εἶναι, ἀλλά τι καὶ ἔξαμαρτάνειν.

Συκοφάντης γὰρ εἶ, ἔφη, ὦ Σώκρατες, ἐν τοῖς λόγοις· ἐπεὶ αὐτίκα ἰατρὸν καλεῖς σὺ τὸν ἔξαμαρτάνοντα περὶ τοὺς κάμνοντας κατ' αὐτὸ τοῦτο ὃ ἔξαμαρτάνει; ἢ λογιστικόν, ὃς ἂν ἐν λογισμῶ ἀμαρτάνῃ, τότε ὅταν ἀμαρτάνῃ, κατὰ ταύτην τὴν ἀμαρτίαν; ἀλλ', οἶμαι, λέγομεν τῷ ῥήματι οὕτως, ὅτι ὁ ἰατρός ἐξήμαρτεν καὶ ὁ λογιστὴς ἐξήμαρτεν καὶ ὁ γραμματιστής· τὸ δ', οἶμαι, ἕκαστος τούτων, καθ' ὅσον τοῦτ' ἔστιν ὃ προσαγορεύομεν ἢ αὐτόν, οὐδέποτε ἀμαρτάνει· ὥστε κατὰ τὸν ἀκριβῆ λόγον, ἐπειδὴ καὶ σὺ ἀκριβολογῆ, οὐδεὶς τῶν δημιουργῶν ἀμαρτάνει. ἐπιλειπούσης γὰρ ἐπιστήμης ὃ ἀμαρτάνων ἀμαρτάνει, ἐν ᾧ οὐκ ἔστι δημιουργός· ὥστε δημιουργός ἢ σοφός ἢ ἄρχων οὐδεὶς ἀμαρτάνει τότε ὅταν ἄρχων ᾗ, ἀλλὰ πᾶς γ' ἂν εἴποι ὅτι ὁ ἰατρός ἤμαρτεν καὶ ὁ ἄρχων ἤμαρτεν. τοιοῦτον οὖν δὴ σοὶ καὶ ἐμέ ὑπόλαβε νῦν δὴ ἀποκρίνεσθαι· τὸ δὲ ἀκριβέστατον ἐκεῖνο τυγχάνει ὄν, τὸν ἄρχοντα, καθ' ὅσον ἢ ἄρχων ἐστίν, μὴ ἀμαρτάνειν, μὴ ἀμαρτάνοντα δὲ τὸ αὐτῷ βέλτιστον τίθεσθαι, τοῦτο δὲ τῷ ἀρχομένῳ ποιητέον. ὥστε ὅπερ ἐξ ἀρχῆς ἔλεγον δίκαιον λέγω, τὸ τοῦ κρείττονος ποιεῖν συμφέρον.

XV. Εἶεν, ἦν δ' ἐγώ, ὦ Θρασύμαχε· δοκῶ σοὶ συκοφαντεῖν;

Πάνυ μὲν οὔν, ἔφη.

decías al confesar que los gobernantes no eran infalibles, sino que también tenían sus errores.

—Tramposo eres, ¡oh Sócrates!, en la argumentación—contestó—: ¿es que tú llamas, sin más, médico al que yerra en relación con los enfermos, precisamente en cuanto yerra? ¿O calculador al que se equivoca en el cálculo, en la misma ocasión en que se equivoca y en cuanto a su misma equivocación? Es cierto que solemos decir, creo yo, que el médico erró o que el calculador se equivocó, o el gramático; pero cada uno de ellos no yerra en modo alguno, según yo opino, en cuanto es aquello con cuyo título le designamos. De modo que, hablando con rigor, puesto que tú también precisas las palabras, ninguno de los profesionales yerra: el que yerra, yerra porque le falla su ciencia, en lo cual no es profesional; de suerte que ningún profesional, ni gobernante, ni sabio yerra al tiempo que es tal, aunque se diga siempre que el médico o el gobernante erró. Piensa, pues, que ésa es también mi respuesta ahora, y lo que hay con toda precisión es esto: que el gobernante, en cuanto gobernante, no yerra, y no errando establece lo mejor para sí mismo; y esto ha de ser hecho por el gobernado. Y así como dije al principio, tengo por justo el hacer lo conveniente para el más fuerte.

XV. —Bien, Trasímaco—dije—; ¿crees que hay trampa en mis palabras?

—Lo creo enteramente—contestó.

Οἶε γὰρ με ἐξ ἐπιβουλῆς ἐν τοῖς λόγοις κακουρ-
γούντά σε ἐρέσθαι ὡς ἠρόμην;

Εὖ μὲν οὖν οἶδα, ἔφη. καὶ οὐδὲν γέ σοι πλέον
ἔσται· οὔτε γὰρ ἂν με λάθοις κακουργῶν, οὔτε ἰ μὴ
λαθῶν βιάσασθαι τῷ λόγῳ δύναιο.

Οὐδέ γ' ἂν ἐπιχειρήσαιμι, ἦν δ' ἐγώ, ὦ μακά-
ριε. ἀλλ' ἵνα μὴ αὖθις ἡμῖν τοιοῦτον ἐγγένηται,
διόρισαι ποτέρως λέγεις τὸν ἄρχοντά τε καὶ τὸν
κρείττονα, τὸν ὡς ἔπος εἶπεῖν ἢ τὸν ἀκριβεῖ λόγῳ,
ὃ νῦν δὴ ἔλεγες, οὗ τὸ συμφέρον κρείττονος ὄντος
δίκαιον ἔσται τῷ ἥττονι ποιεῖν.

Τὸν τῷ ἀκριβεστάτῳ, ἔφη, λόγῳ ἄρχοντα ὄντα.
πρὸς ταῦτα κακούργει καὶ συκοφάντει, εἴ τι δύνα-
σαι· οὐδὲν σου παρίεμαι· ἀλλ' οὐ μὴ ἰ οἶός τ' ἦς.

Οἶε γὰρ ἂν με, εἶπον, οὕτω μάνῃναι ὥστε ξυρεῖν
ἐπιχειρεῖν λέοντα καὶ συκοφαντεῖν Θρασύμαχον;

Νῦν γοῦν, ἔφη, ἐπεχείρησας, οὐδὲν ὦν καὶ ταῦτα.

ἜΑδην, ἦν δ' ἐγώ, τῶν τοιούτων. ἀλλ' εἶπέ
μοι· ὃ τῷ ἀκριβεῖ λόγῳ ἰατρός, ὃν ἄρτι ἔλεγες,
πότερον χρηματιστῆς ἔστιν ἢ τῶν καμνόντων θε-
ραπευτῆς; καὶ λέγε τὸν τῷ ὄντι ἰατρὸν ὄντα.

Τῶν καμνόντων, ἔφη, θεραπευτῆς.

Τί δὲ κυβερνήτης; ὃ ὀρθῶς κυβερνήτης ναυτῶν
ἄρχων ἔστιν ἢ ναύτης;

Ναυτῶν ἰ ἄρχων.

Οὐδὲν, οἶμαι, τοῦτο ὑπολογιστέον, ὅτι πλεῖ ἐν
τῇ νηί, οὐδ' ἔστιν κλητέος ναύτης· οὐ γὰρ κατὰ
τὸ πλεῖν κυβερνήτης καλεῖται, ἀλλὰ κατὰ τὴν
τέχνην καὶ τὴν τῶν ναυτῶν ἀρχήν.

—¿Piensas, pues, que al preguntarte como te pregunta-
ba lo hacía insidiosamente, para perjudicarte en la discu-
sión?

—De cierto lo sé—dijo—. Y no conseguirás nada, porque
ni habrá de escapárseme tu mala intención, ni, puesta al
descubierto, podrás hacerme fuerza en el debate.

—Ni habría de intentarlo, bendito Trasmaco—repliqué
yo—, pero para que no nos suceda otra vez lo mismo, de-
termina si, cuando hablas del gobernante y del más fuerte,
lo haces conforme al decir común o en el rigor de la pala-
bra, según tu propia expresión de hace un momento; me
refiero a aquel cuya conveniencia, por ser él más fuerte,
es justo que realice el más débil.

—Al que es gobernante en el mayor rigor de la palabra
—dijo—. Ensáñate y maquina contra esto, si es que pue-
des: no te pido indulgencia; pero seguro que no has de po-
der hacerlo.

—¿Acaso piensas—dije—que he de estar tan loco como
para tratar de esquivar al león (1) y engañar a Trasmaco?

—Por lo menos—contestó—acabas de intentarlo, aun-
que mostrándote incapaz en ello como en todo.

—Basta—dije yo—de tales cosas; pero dime: el médico
en el rigor de la palabra, del que hablabas antes, ¿es por
ventura negociante, o bien curador de los enfermos? En-
tendiendo el que es médico en realidad.

—Curador de los enfermos—replicó.

—¿Y qué diremos del piloto? ¿El verdadero piloto es
jefe de los marinos, o marino?

—Jefe de los marinos.

—En nada, pues, se ha de tener en cuenta, creo yo, que
navega en el bajel, ni por ello se le ha de llamar marino;
pues no por navegar recibe el nombre de piloto, sino por
su arte y el mando de los marinos.

(1) Locución que se aplica, según el escoliasta, a aquellos que
van a hacer algo imposible o en su propio perjuicio. Es clara en su
sentido, pero no parece encontrarse en ningún otro lugar.

Ἄληθῆ, ἔφη.

Οὐκοῦν ἐκάστῳ τούτων ἔστιν τι συμφέρον;

Πάνυ γε.

Οὐ καὶ ἡ τέχνη, ἦν δ' ἐγώ, ἐπὶ τούτῳ πέφυκεν, ἐπὶ τῷ τὸ συμφέρον ἐκάστῳ ζητεῖν τε καὶ ἐκπορίζειν;

Ἐπὶ τούτῳ, ἔφη.

Ἄρ' οὖν καὶ ἐκάστη τῶν τεχνῶν ἔστιν τι συμφέρον ἄλλο ἢ ὅτι μάλιστα τελέαν εἶναι;

Πῶς τοῦτο ἔρωτᾷς;

Ὅσπερ, ἔφην ἐγώ, εἴ με ἔροιο εἰ ἔξαρκεῖ σώματι εἶναι σώματι ἢ προσδεῖται τινος, εἴποιμ' ἂν ὅτι «Παντάσασιν μὲν οὖν προσδεῖται. διὰ ταῦτα καὶ ἡ τέχνη ἔστιν ἡ ἰατρικὴ νῦν ἠύρημένη, ὅτι σῶμά ἐστιν πονηρὸν καὶ οὐκ ἔξαρκεῖ αὐτῷ τοιοῦτῳ εἶναι. τούτῳ οὖν ὅπως ἐκπορίζῃ τὰ συμφέροντα, ἐπὶ τούτῳ παρεσκευάσθη ἡ τέχνη.» ἢ ὀρθῶς σοι δοκῶ, ἔφην, ἂν εἰπεῖν οὕτω λέγων, ἢ οὐ;

342 Ὄρθῶς, ἰ ἔφη.

Τί δὲ δὴ; αὐτὴ ἡ ἰατρικὴ ἔστιν πονηρά, ἢ ἄλλη τις τέχνη ἔσθ' ὅτι προσδεῖται τινος ἀρετῆς, ὥσπερ ὀφθαλμοὶ ὄψεως καὶ ὠτα ἀκοῆς, καὶ διὰ ταῦτα ἐπ' αὐτοῖς δεῖ τινος τέχνης τῆς τὸ συμφέρον εἰς αὐτὰ ταῦτα σκευομένης τε καὶ ἐκποριούσης; ἄρα καὶ ἐν αὐτῇ τῇ τέχνῃ ἐνὶ τις πονηρία, καὶ δεῖ ἐκάστη τέχνη ἄλλης τέχνης ἢ τις αὐτῇ τὸ συμφέρον σκέψεται, καὶ τῇ σκοπούμενῃ ἐτέρας αὐ τοιαύτης, καὶ

342 a τί δὲ AFM: τόδε D || αὐτὰ FD: om. AM || ἐκποριούσης Mon.: -ζούσης cett. || δεῖ FDM: δ. ἀεὶ A

—Verdad es—dijo.

—¿Y no tiene cada uno de éstos su propia conveniencia?

—Sin duda.

—¿Y no existe el arte—dije yo—precisamente para esto, para buscar y procurar a cada uno lo conveniente?

—Para eso—replicó.

—¿Y acaso para cada una de las artes hay otra conveniencia que la de ser lo más perfecta posible?

—¿Qué quieres preguntar con ello?

—Pongo por caso—dije—: si me preguntases si le basta al cuerpo ser cuerpo o necesita de algo más, te contestaría que «sin duda necesita; y por ello se ha inventado y existe el arte de la medicina, porque el cuerpo es imperfecto y no le basta ser lo que es. Y para procurarle lo conveniente se ha dispuesto el arte». ¿Te parece que hablo rectamente al hablar así—pregunté—o no?

—Rectamente—dijo.

—¿Y qué más? ¿La medicina misma es imperfecta o, en general, cualquier otra arte necesita en su caso de alguna virtud, como los ojos de la vista o las orejas del oído, a los que por esto hace falta un arte que examine y procure lo conveniente para ellos? ¿Acaso también en el arte misma hay algún modo de imperfección y para cada arte se precisa otra arte que examine lo conveniente para ella y otra

τοῦτ' ἔστιν ἀπέραντον; ἢ αὐτὴ αὐτῇ τὸ συμφέρον ἰσκέπεται; ἢ οὔτε αὐτῆς οὔτε ἄλλης προσδεῖται ἐπὶ τὴν αὐτῆς πονηρίαν τὸ συμφέρον σκοπεῖν, οὔτε γὰρ πονηρία οὔτε ἀμαρτία οὐδεμία οὐδεμιᾶ τέχνη πάρεστιν, οὐδὲ προσήκει τέχνη ἄλλω τὸ συμφέρον ζητεῖν ἢ ἐκείνῳ οὐ τέχνη ἐστίν, αὐτὴ δὲ ἀβλαβῆς καὶ ἀκέραιός ἐστιν ὀρθή οὔσα, ἕωσπερ ἂν ἡ ἐκάστη ἀκριβῆς ὅλη ἢ ἵπερ ἐστίν; καὶ σκόπει ἐκείνῳ τῷ ἀκριβεῖ λόγῳ οὕτως ἢ ἄλλως ἔχει;

Οὕτως, ἔφη, φαίνεται.

Οὐκ ἄρα, ἦν δ' ἐγώ, ἰατρικὴ ἰατρικῇ ἢ τὸ συμφέρον σκοπεῖ, ἀλλὰ σώματι.

Ναί, ἔφη.

Οὐδὲ ἵππικὴ ἵππικῇ, ἀλλ' ἵπποις· οὐδὲ ἄλλη τέχνη οὐδεμία ἑαυτῇ—οὐδὲ γὰρ προσδεῖται—ἀλλ' ἐκείνῳ οὐ τέχνη ἐστίν.

Φαίνεται, ἔφη, οὕτως.

Ἄλλὰ μὴν, ὦ Θρασύμαχε, ἄρχουσί γε αἱ τέχναι καὶ κρατοῦσιν ἐκείνου οὐπὲρ εἰσιν τέχναι.

Συνεχώρησεν ἐνταῦθα καὶ μάλα μόγις.

Οὐκ ἄρα ἐπιστήμη γε οὐδεμία τὸ τοῦ κρείττονος συμφέρον σκοπεῖ οὐδ' ἐπιτάττει, ἀλλὰ τὸ τοῦ ἡττονός ἢ τε καὶ ἀρχομένου ὑπὸ ἑαυτῆς.

Συνωμολόγησε μὲν καὶ ταῦτα τελευτῶν, ἐπεχείρει δὲ περὶ αὐτὰ μάχεσθαι· ἐπειδὴ δὲ ὠμολόγησεν, Ἄλλο τι οὖν, ἦν δ' ἐγώ, οὐδὲ ἰατρὸς οὐδεὶς, καθ' ὅσον ἰατρὸς, τὸ τῷ ἰατρῷ συμφέρον σκοπεῖ

a su vez para la que examina y así hasta lo infinito? ¿O es ella misma quien examina su propia conveniencia? ¿O quizá no necesita ni de sí misma ni de otra para examinar lo conveniente a su propia imperfección y es la razón de ello que no hay defecto ni error en arte alguna, ni le atañe a ésta buscar lo conveniente para nada que no sea su propio objeto, sino que ella misma es incontaminada y pura en cuanto es recta, esto es, mientras cada una es precisa y enteramente lo que es? Examínalo con el convenido rigor de palabra: ¿es esto o no?

—Tal parece—contestó (1).

—La medicina, pues, no busca lo conveniente para sí misma, sino para el cuerpo—dije.

—Así es—dijo.

—Ni la equitación lo conveniente para la equitación, sino lo conveniente para los caballos; ni ninguna otra arte lo conveniente para sí misma, pues de nada necesita, sino para el ser a que se aplica.

—Eso parece—dijo.

—Y las artes, ¡oh Trasmaco!, gobiernan y dominan aquello que constituye su objeto.

Aunque a duras penas convino también en esto.

—Por tanto, no hay disciplina alguna que examine y ordene la conveniencia del más fuerte, sino la del ser inferior y gobernado por ella.

Reconociólo al fin también, aunque dispuesto a discutir sobre ello; y una vez que lo reconoció, dije yo:

—Según eso, ¿no es lo cierto que ningún médico en cuanto

(1) «El arte y el artista, en cuanto artista, son ideales cuyo ser por hipótesis es su propia perfección (Shorey). En contraste con ello se ponen los cuerpos humanos, de los que dijo Heródoto (I 32): «No hay uno sólo que se baste a sí mismo; si tiene una cosa le falta otra».

(2) En griego ἐπιστήμη; aquí, equivalente a τέχνη, «arte», esto es, saber o conocimiento adquirido con aplicación práctica.

b αὐτῇ rec. : αὐτῇ vetb.

d οὐδὲ AFM: ὁ δὲ D

οὐδ' ἐπιτάττει, ἀλλὰ τὸ τῷ κᾶνοντι; ὠμολόγηται γὰρ ὁ ἀκριβῆς ἰατρὸς σωμάτων εἶναι ἄρχων, ἀλλ' οὐ χρηματιστῆς. ἢ οὐχ ὠμολόγηται;

Συνέφη.

Οὐκοῦν καὶ ὁ κυβερνήτης ὁ ἀκριβῆς ναυτῶν εἶναι ἄρχων, ἀλλ' ἢ οὐ ναύτης;

ὠμολόγηται.

Οὐκ ἄρα ὁ γε τοιοῦτος κυβερνήτης τε καὶ ἄρχων τὸ τῷ κυβερνήτῃ συμφέρον σκέπεται τε καὶ προστάξει, ἀλλὰ τὸ τῷ ναύτῃ τε καὶ ἄρχομένῳ.

Συνέφησε μόγις.

Οὐκοῦν, ἦν δ' ἐγώ, ὦ Θρασύμαχε, οὐδὲ ἄλλος οὐδεὶς ἐν οὐδεμιᾷ ἀρχῇ, καθ' ὅσον ἄρχων ἐστίν, τὸ αὐτῷ συμφέρον σκοπεῖ οὐδ' ἐπιτάττει, ἀλλὰ τὸ τῷ ἀρχομένῳ καὶ ᾧ ἂν αὐτὸς δημιουργῇ, καὶ πρὸς ἐκείνο βλέπων καὶ τὸ ἐκείνῳ συμφέρον καὶ πρέπον, καὶ λέγει ἃ λέγει καὶ ποιεῖ ἃ ποιεῖ ἅπαντα.

343
" XVI. Ἐπειδὴ οὖν ἐνταῦθα ἦμεν τοῦ λόγου καὶ πᾶσι καταφανὲς ἦν ὅτι ὁ τοῦ δικαίου λόγος εἰς τούναντίον περιεστήκει, ὁ Θρασύμαχος ἀντὶ τοῦ ἀποκρίνεσθαι, εἶπέ μοι, ἔφη, ὦ Σώκρατες, τίτῃ σοι ἐστίν;

Τί δέ; ἦν δ' ἐγώ· οὐκ ἀποκρίνεσθαι χρῆν μᾶλλον ἢ τοιαῦτα ἐρωτᾶν;

Ὅτι τοί σε, ἔφη, κορυζῶντα περιορᾷ καὶ οὐκ ἀπομύττει δεόμενον, ὅς γε αὐτῇ οὐδὲ πρόβατα οὐδὲ ποιμένα γιγνώσκεις.

Ὅτι δὴ τί μάλιστα; ἦν δ' ἐγώ.

médico examina ni ordena lo conveniente para el médico mismo, sino lo conveniente para el enfermo? Ahora bien, convinimos en que el verdadero médico gobierna los cuerpos y no es un negociante. ¿O no convinimos?

Confesólo así.

—¿Y en que el verdadero piloto es jefe de los marinos y no marino él mismo?

Quedó confesado.

—Ahora bien, el tal piloto y jefe no examina ni ordena lo conveniente para el piloto, sino lo conveniente para el marino y gobernado.

Reconociólo, aunque de mala gana.

—Y así, Trasímaco—dije yo—, nadie que tiene gobierno, en cuanto es gobernante, examina ni ordena lo conveniente para sí mismo, sino lo conveniente para el gobernado y sujeto a su arte, y dice cuanto dice y hace todo cuanto hace mirando a éste y a su conveniencia y ventaja.

XVI. Llegados a este punto de la discusión, y hecho 343
claro para todos que lo dicho por él sobre lo justo se había
convertido en su contrario, Trasímaco, en vez de contestar, exclamó:

—Dime, Sócrates, ¿tienes nodriza? (1).

—¿A qué viene eso?—dije—. ¿No valía más contestar que preguntar tales cosas?

—Lo digo—replicó—porque te deja en tu flujo y no te limpia los mocos, estando tú necesitado de ello, pues ni siquiera sabes por ella lo que son ovejas y pastor.

—¿Por qué así?—dije yo.

(1) Trasímaco cree haber encontrado una salida bastante mordaz para expresar su cólera sin nuevas manifestaciones directas.

Ὅτι οἶει τοὺς ποιμένας ἢ τοὺς βουκόλους τὸ
 τῶν προβάτων ἢ τὸ τῶν βοῶν ἀγαθὸν σκοπεῖν
 καὶ παχύνειν αὐτοὺς καὶ θεραπεύειν πρὸς ἄλλο τι
 βλέποντας ἢ τὸ τῶν δεσποτῶν ἀγαθὸν καὶ τὸ
 αὐτῶν, καὶ δὴ καὶ τοὺς ἐν ταῖς πόλεσιν ἄρχοντας,
 οἱ ὡς ἀληθῶς ἄρχουσιν, ἄλλως πως ἤγῃ δια-
 νοεῖσθαι πρὸς τοὺς ἀρχομένους ἢ ὡσπερ ἂν τις
 πρὸς πρόβατα διατεθῆι, καὶ ἄλλο τι σκοπεῖν
 αὐτοὺς διὰ νυκτὸς καὶ ἡμέρας ἢ τοῦτο, ὅθεν αὐτοὶ
 ὠφελήσονται. καὶ οὕτω πόρρω εἶ ἢ περὶ τε τοῦ
 δικαίου καὶ δικαιοσύνης καὶ ἀδίκου τε καὶ ἀδικίας,
 ὥστε ἀγνοεῖς ὅτι ἡ μὲν δικαιοσύνη καὶ τὸ δίκαιον
 ἀλλότριον ἀγαθὸν τῷ ὄντι, τοῦ κρείττονός τε καὶ
 ἄρχοντος συμφέρον, οἰκεία δὲ τοῦ πειθομένου τε
 καὶ ὑπηρετοῦντος βλάβη, ἡ δὲ ἀδικία τοῦναντίον,
 καὶ ἄρχει τῶν ὡς ἀληθῶς εὐηθικῶν τε καὶ δικαίων,
 οἱ δ' ἀρχόμενοι ποιοῦσιν τὸ ἐκείνου συμφέρον
 κρείττονος ὄντος, καὶ εὐδαίμονα ἐκείνον ποιοῦσιν
 ὑπηρετοῦντες αὐτῷ, ἑαυτοὺς δὲ ἢ οὐδ' ὅπωςτιοῦν.
 σκοπεῖσθαι δέ, ὡ εὐηθέστατε Σώκρατες, οὕτως ἴ-
 χρῆ, ὅτι δίκαιος ἀνὴρ ἀδίκου πανταχοῦ ἔλαττον
 ἔχει. πρῶτον μὲν ἐν τοῖς πρὸς ἀλλήλους συμβο-
 λαίοις, ὅπου ἂν ὁ τοιοῦτος τῷ τοιοῦτῳ κοινωνήσῃ,
 οὐδαμοῦ ἂν εὖροις ἐν τῇ διαλύσει τῆς κοινωνίας
 πλεον ἔχοντα τὸν δίκαιον τοῦ ἀδίκου, ἀλλ' ἔλατ-
 τον· ἔπειτα ἐν τοῖς πρὸς τὴν πόλιν, ὅταν τέ τινες
 εἰσφοραὶ ὦσιν, ὁ μὲν δίκαιος ἀπὸ τῶν ἴσων πλεον
 εἰσφέρει, ὁ δ' ἔλαττον, ὅταν τε λήψεις, ἢ ὁ μὲν
 οὐδέν, ὁ δὲ πολλὰ κερδαίνει. καὶ γὰρ ὅταν ἀρχῆν

—Porque piensas que los pastores y los vaqueros atien-
 den al bien de las ovejas y de las vacas y las ceban y cuidan
 mirando a otra cosa que al bien de sus dueños o de sí
 mismos (1), e igualmente crees que los gobernantes en las
 ciudades, los que gobiernan de verdad (2), tienen otro
 modo de pensar en relación con sus gobernados que el que
 tiene cualquiera en regir sus ovejas, y que examinan de
 día y de noche otra cosa que aquello de donde puedan
 sacar provecho. Y tanto has adelantado acerca de lo justo
 y la justicia y lo injusto y la injusticia que ignoras que la
 justicia y lo justo es en realidad bien ajeno, conveniencia
 para el poderoso y gobernante y daño propio del obediente
 y sometido; y que la injusticia es lo contrario, y que go-
 bierna a los que son de verdad sencillos y justos, y que
 los gobernados realizan lo conveniente para el que es más
 fuerte y, sirviéndole, hacen a éste feliz, pero de ninguna
 manera a sí mismos. Hay que observar, candidísimo Só-
 crates, que al hombre justo le va peor en todas partes que
 al injusto. Primeramente, en las asociaciones mutuas, donde
 uno se junta con otro, nunca verás que, al disolverse la
 comunidad, el justo tenga más que el injusto, sino menos.
 Después, en la vida ciudadana, cuando hay algunas con-
 tribuciones, el justo con los mismos bienes contribuye más;
 el segundo, menos. Y cuando hay que recibir, el primero
 sale sin nada; el segundo, con mucho. Cuando uno de los

(1) La representación del gobernante o jefe como pastor es frecuente en todas las literaturas; en la griega se repite ya mucho en Homero: los caudillos son llamados una y otra vez ποιμένες λαῶν, pastores de pueblos.

(2) Obsérvese conforme a lo indicado (nota 2 de pág. 27) el salto que da aquí Trasímaco de la concepción ideal a la visión real de los gobernantes, para él siempre egoístas y tiránicos. Creyendo pisar terreno firme y sin preocuparse de las contradicciones, pronuncia la perorata con la que da por fuera de combate a su adversario. Compárese el caso semejante de Protágoras en el diálogo que lleva este nombre (324).

τινα ἄρχη ἐκάτερος, τῷ μὲν δικάϊω ὑπάρχει, καὶ εἰ μηδεμίᾳ ἄλλῃ ζημίᾳ, τὰ γε οἰκεία δι' ἀμέλειαν μοχθηροτέρως ἔχειν, ἐκ δὲ τοῦ δημοσίου μηδὲν ὠφελείσθαι διὰ τὸ δίκαιον εἶναι, πρὸς δὲ τούτοις ἀπεχθῆσθαι τοῖς τε οἰκείοις καὶ τοῖς γνωρίμοις, ὅταν μηδὲν ἐθέλῃ αὐτοῖς ὑπηρετεῖν παρὰ τὸ δίκαιον· τῷ δὲ ἀδίκῳ πάντα τούτων τάναντία ὑπάρχει. λέγω γὰρ ὄνπερ νῦν δὴ ἔλεγον, τὸν μεγάλα δυνάμενον πλεονεκτεῖν· τοῦτον οὖν σκόπει, εἴπερ βούλει κρίνειν ὅσῳ μᾶλλον συμφέρει ἰδίᾳ αὐτῷ ἄδικον εἶναι ἢ τὸ δίκαιον. πάντων δὲ ῥᾶστα μαθήσῃ, ἔὰν ἐπὶ τὴν τελεωτάτην ἀδικίαν ἔλθῃς, ἢ τὸν μὲν ἀδικήσαντα εὐδαιμονέστατον ποιεῖ, τοὺς δὲ ἀδικηθέντας καὶ ἀδικῆσαι οὐκ ἂν ἐθέλοντας ἀθλιωτάτους. ἔστιν δὲ τοῦτο τυραννίς, ἢ οὐ κατὰ σμικρὸν τάλλότρια καὶ λάθρα καὶ βία ἀφαιρεῖται, καὶ ἱερὰ καὶ ὅσια καὶ ἴδια καὶ δημόσια, ἀλλὰ συλλήβδην· ἢ ὧν ἐφ' ἐκάστῳ μέρει ὅταν τις ἀδικήσας μὴ λάθῃ, ζημιοῦται τε καὶ ὄνειδῃ ἔχει τὰ μέγιστα· καὶ γὰρ ἱερόσυλοι καὶ ἀνδραποδισταὶ καὶ τοιχωρύχοι καὶ ἀποστερηταὶ καὶ κλέπται οἱ κατὰ μέρη ἀδικοῦντες τῶν τοιούτων κακουργημάτων καλοῦνται· ἐπειδὴν δὲ τις πρὸς τοῖς τῶν πολιτῶν χρήμασιν καὶ αὐτοὺς ἀνδραποδισάμενος δουλώσεται, ἀντὶ τούτων τῶν αἰσχυρῶν ὀνομάτων εὐδαιμονες καὶ μακάριοι κέκληνται, οὐ μόνον ὑπὸ τῶν πολιτῶν, ἢ ἀλλὰ καὶ ὑπὸ τῶν ἄλλων ὅσοι ἂν πύθωνται αὐτὸν τὴν ὅλην ἀδικίαν ἡδίκηκότα· οὐ

dos toma el gobierno, al justo, le viene, ya que no otro castigo, el andar peor por causa del abandono en sus asuntos privados, sin aprovechar nada de lo público por ser justo, y sobre ello, el ser aborrecido de los allegados y conocidos cuando no quiera hacerles favor alguno contra justicia; con el injusto todas estas cosas se dan en sentido contrario. Me refiero, en efecto, a aquel mismo que ha poco decía, al que cuenta con poder para sacar grandes ventajas: fíjate, pues, en él si quieres apreciar cuánto más conviene a su propio interés ser injusto que justo. Y lo conocerás con la máxima facilidad si te pones en la injusticia extrema, que es la que hace más feliz al injusto y más desdichados a los que padecen la injusticia y no quieren cometerla. Ella es la tiranía que arrebató lo ajeno, sea sagrado o profano, privado o público, por dolo o por fuerza, no ya en pequeñas partes, sino en masa. Si un cualquiera es descubierto al violar particularmente alguna de estas cosas, es castigado y recibe los mayores oprobios; porque, en efecto, se llama sacrílegos, secuestradores, horadadores de muros, estafadores o ladrones a aquellos que violan la justicia en alguna de sus partes con cada uno de estos crímenes. Pero cuando alguno, además de las riquezas de los ciudadanos, los secuestra a ellos mismos y los esclaviza, en lugar de ser designado con esos nombres de oprobio es llamado dichoso y feliz no sólo por los ciudadanos, sino por todos los que conocen la completa realización de su injusticia (1); porque los que

(1) En esto Trasímaco no hace sino reflejar las ideas generales de su tiempo: cf. *Gorgias* 472 a, donde Sócrates admite que la totalidad de los atenienses y de los forasteros darían testimonio contra él y a favor de Polo, que, como aquí Trasímaco, sostiene la tesis de que los tiranos son dichosos. En las tragedias de Eurípides se encaja igualmente con frecuencia la felicidad de aquellos.

γὰρ τὸ ποιεῖν τὰ ἄδικα, ἀλλὰ τὸ πάσχειν φοβούμενοι, ὀνειδίζουσιν οἱ ὀνειδίζοντες τὴν ἀδικίαν. οὕτως, ὡς Σώκρατες, καὶ ἰσχυρότερον καὶ ἐλευθεριώτερον καὶ δεσποτικώτερον ἀδικία δικαιοσύνης ἐστὶν ἰκανῶς γιγνομένη, καὶ ὅπερ ἐξ ἀρχῆς ἔλεγον, τὸ μὲν τοῦ κρείττονος συμφέρον τὸ δίκαιον τυγχάνει ὄν, τὸ δ' ἄδικον ἑαυτῶ λυσιτελοῦν τε καὶ συμφέρον.

d XVII. Ταῦτα εἰπὼν ὁ Ἰθρασύμαχος ἐν νῶ εἶχεν ἀπιέναι, ὡσπερ βαλανεὺς ἡμῶν καταντλήσας κατὰ τῶν ὠτων ἀθρόον καὶ πολὺν τὸν λόγον· οὐ μὴν εἶασάν γε αὐτὸν οἱ παρόντες, ἀλλ' ἠνάγκασαν ὑπομείναι τε καὶ παρασχεῖν τῶν εἰρημένων λόγον. καὶ δὴ ἔγωγε καὶ αὐτὸς πάνυ ἐδεόμην τε καὶ εἶπον· ὦ δαιμόνιε Ἰθρασύμαχε, οἷον ἐμβαλὼν λόγον ἐν νῶ ἔχεις ἀπιέναι πρὶν διδάξαι ἰκανῶς ἢ μαθεῖν εἴτε οὕτως εἴτε ἄλλως ἔχει· ἢ σμικρὸν οἶει ἐπιχειρεῖν πρᾶγμα ἢ διορίζεσθαι, ἀλλ' οὐ βίου διαγωγὴν, ἢ ἂν διαγόμενος ἕκαστος ἡμῶν λυσιτελεστάτην ζωὴν ζῶη;

Ἐγὼ γὰρ οἶμαι, ἔφη ὁ Ἰθρασύμαχος, τουτὶ ἄλλως ἔχειν;

Ἔοικας, ἦν δ' ἐγώ, ἦτοι ἡμῶν γε οὐδὲν κήδεσθαι, οὐδέ τι φροντίζειν εἴτε χεῖρον εἴτε βέλτιον βιωσόμεθα ἀγνοοῦντες ὃ σὺ φῆς εἰδέναί. ἀλλ', ὦγαθέ, προθυμοῦ καὶ ἡμῖν ἐνδείξασθαι· οὗτοι κα-
345 κῶς σοι κείσεται ὃ τι ἂν ἡμᾶς τοσοῦσδε ὄντας
α εὐεργετήσης. ἐγὼ γὰρ δὴ σοι λέγω τό γ' ἐμόν,

censuran la injusticia no la censuran por miedo a cometerla, sino a sufrirla. Así, Sócrates, la injusticia, si colma su medida, es algo más fuerte, más libre y más dominador que la justicia; y como dije desde el principio, lo justo se halla ser lo conveniente para el más fuerte, y lo injusto lo que aprovecha y conviene a uno mismo.

XVII. Dicho esto, Trasímaco pensaba marcharse después de habernos vertido por los oídos, como un bañero (1), el torrente de su largo discurso; pero los presentes no le dejaron, antes bien, le obligaron a quedarse y a dar explicación de lo que había dicho. Y yo mismo también le rogaba con encarecimiento y le decía:

—Bendito Trasímaco, ¿piensas irte después de habernos lanzado tal discurso, sin enseñarnos en forma o aprender tú si es ello así como dices o de otra manera? ¿Crees que es asunto baladí el que has tomado por tu cuenta, y no ya el definir la norma de conducta a la que ateniéndonos cada uno podamos vivir más provechosamente nuestra vida?

—¿Acaso—dijo Trasímaco—no estoy yo también en ello?

—Así parecía—contesté yo—, o bien que no te cuidabas nada de nosotros ni te preocupabas de que viviésemos mejor o peor, ignorando lo que tú dices saber. Atiende, mi buen amigo, a instruirnos: no perderás el beneficio que nos hagas, siendo tantos nosotros. Por mi parte, he de

(1) En las casas de baño, primero de fundación privada y luego, a partir del siglo IV, de carácter público, había un bañero que, entre otros servicios, prestaba a los clientes el de verterles por cabeza y hombros al fin del baño el agua fría de un recipiente de cuello estrecho (ἀρύταινα ο ἀρύβαλλος; I. v. Müller *Die griech. Altertümer*, pág. 134).

ὅτι οὐ πείθομαι οὐδ' οἶμαι ἀδικίαν δικαιοσύνης κερδαλεώτερον εἶναι, οὐδ' ἂν ἔξ τις αὐτὴν καὶ μὴ διακωλύη πράττειν ἃ βούλεται. ἀλλ', ὡγαθέ, ἔστω μὲν ἀδικος, δυνάσθω δὲ ἀδικεῖν ἢ τῷ λανθάνειν ἢ τῷ διαμάχεσθαι, ὁμῶς ἐμέ γε οὐ πείθει ὡς ἔστι τῆς δικαιοσύνης κερδαλεώτερον. ταῦτ' οὖν
 δ καὶ ἰ ἕτερος ἴσως τις ἡμῶν πέπονθεν, οὐ μόνος ἐγώ· πείσον οὖν, ὦ μακάριε, ἱκανῶς ἡμᾶς ὅτι οὐκ ὀρθῶς βουλευόμεθα δικαιοσύνην ἀδικίας περὶ πλείονος ποιούμενοι.

Καὶ πῶς, ἔφη, σὲ πείσω; εἰ γὰρ οἷς νῦν δὴ ἔλεγον μὴ πέπεισαι, τί σοι ἔτι ποιήσω; ἢ εἰς τὴν ψυχὴν φέρων ἐνθῶ τὸν λόγον;

Μὰ Δί', ἦν δ' ἐγώ, μὴ σύ γε· ἀλλὰ πρῶτον μὲν, ἃ ἂν εἴπησ, ἔμμενε τούτοις, ἢ ἂν μετατιθῆ, φανερώς μετατίθεσο καὶ ἡμᾶς μὴ ἔξαπάτα. νῦν δὲ
 ο ὀρθῶς, ὦ Ἰθρασύμαχε—ἔτι γὰρ τὰ ἔμπροσθεν ἐπισκεψώμεθα—ὅτι τὸν ὡς ἀληθῶς ἰατρὸν τὸ πρῶτον ὀριζόμενος τὸν ὡς ἀληθῶς ποιμένα οὐκέτι
 φου δεῖν ὕστερον ἀκριβῶς φυλάξαι, ἀλλὰ πιαίνειν οἶει αὐτὸν τὰ πρόβατα, καθ' ὅσον ποιμὴν ἔστιν, οὐ πρὸς τὸ τῶν προβάτων βέλτιστον βλέποντα, ἀλλ', ὡσπερ δαιτυμόνα τινὰ καὶ μέλλοντα ἐστιάζεσθαι, πρὸς τὴν εὐωχίαν, ἢ αὖ πρὸς τὸ ἀποδοθῆναι, ὡσπερ χρηματιστήν, ἰ ἀλλ' οὐ ποιμένα. τῇ
 δ δὲ ποιμενικῇ οὐ δήπου ἄλλου του μέλει ἢ ἐφ' ᾧ τέτακται, ὅπως τούτῳ τὸ βέλτιστον ἐκποριεῖ, ἐπεὶ τὰ γε αὐτῆς ὡστ' εἶναι βελτίστη ἱκανῶς δήπου

decirte que no reconozco ni creo que la injusticia sea más ventajosa que la justicia, ni aun cuando se le dé a aquella rienda suelta y no se le impida hacer cuanto quiera. Dejemos, amigo, al injusto en su injusticia; démosle la facultad de atropellar sea por ocultación, sea por fuerza; que no por ello me persuadirá de que ha de sacar más provecho que con la justicia. Quizá algún otro de nosotros lo
 δ sienta así, no sólo yo; persuádenos, pues, bendito Trasímaco, de que no discurremos rectamente teniendo a la justicia en más que a la injusticia.

—¿Y cómo te he de persuadir?—dijo—. Si con lo que he dicho no has quedado persuadido, ¿qué voy a hacer contigo? ¿He de coger mi razonamiento y embutírtelo en el alma? (1).

—No, por Zeus, no lo hagas—repliqué yo—; mas, ante todo, mantente firme en aquello que digas; y si lo cambias, cámbialo abiertamente y no nos induzcas a error. Bien ves, Trasímaco—consideremos una vez más lo de antes—,
 ο que después de haber definido al verdadero médico no te creíste obligado a observar la misma precisión en lo que toca al verdadero pastor, sino que piensas que éste ceba sus ovejas en su calidad de pastor, no atendiendo a lo mejor para ellas, sino a manera de un glotón dispuesto al banquete, para su propio regalo o bien para venderlas como un negociante, no como tal pastor. Pero a la pastora
 δ ría (2), de cierto, no interesa otra cosa que aquello para que está ordenada a fin de procurarle lo mejor, puesto que, por lo que a ella misma respecta, está bien dotada hasta

(1) El verbo griego (ἐνθῶ de ἐντρίβημι, emeter, introducir), vuelve a evocar la imagen de la nodriza que da alimento al niño. Sócrates se espanta de que Trasímaco realice con él funciones semejantes.

(2) «Oficio de pastor» considerado como arte.

ἐκπεπόρισται, ἕως γ' ἂν μηδὲν ἐνδέη τοῦ ποιμενική εἶναι. οὕτω δὲ ὤμην ἔγωγε νῦν δὴ ἀναγκαιὸν εἶναι ἡμῖν ὁμολογεῖν πᾶσαν ἀρχήν, καθ' ὅσον ἀρχή, μηδενὶ ἄλλω τὸ βέλτιστον σκοπεῖσθαι ἢ ἐκείνῳ, τῷ ἀρχομένῳ τε καὶ θεραπευομένῳ, ἢ ἐν τε πολιτικῇ καὶ ἰδιωτικῇ ἀρχῇ. σὺ δὲ τοὺς ἀρχοντας ἐν ταῖς πόλεσιν, τοὺς ὡς ἀληθῶς ἀρχοντας, ἐκόντας οἶει ἄρχειν;

Μὰ Δί' οὐκ, ἔφη, ἀλλ' εὖ οἶδα.

XVIII. Τί δέ, ἦν δ' ἐγώ, ὦ Θρασύμαχε; τὰς ἄλλας ἀρχὰς οὐκ ἐννοεῖς ὅτι οὐδεὶς ἐθέλει ἄρχειν ἐκῶν, ἀλλὰ μισθὸν αἰτοῦσιν, ὡς οὐχὶ αὐτοῖσιν ὠφελίαν ἐσομένην ἐκ τοῦ ἄρχειν, ἀλλὰ τοῖς ἀρχομένοις; ἐπεὶ τοσόνδε εἶπέ· οὐχὶ ἐκάστην μὲν-
346 τοι φαμέν ἐκάστοτε τῶν τεχνῶν τούτῳ ἑτέραν εἶναι, τῷ ἑτέραν τὴν δύναμιν ἔχειν; καί, ὦ μακάριε, μὴ παρὰ δόξαν ἀποκρίνου, ἵνα τι καὶ περαινῶμεν.

Ἄλλὰ τούτῳ, ἔφη, ἑτέρα.

Οὐκοῦν καὶ ὠφελίαν ἐκάστη ἰδίαν τινὰ ἡμῖν παρέχεται, ἀλλ' οὐ κοινήν, οἷον ἰατρικὴ μὲν ὑγίειαν, κυβερνητικὴ δὲ σωτηρίαν ἐν τῷ πλεῖν, καὶ αἱ ἄλλαι οὕτω;

Πάνυ γε.

Οὐκοῦν καὶ μισθωτικὴ μισθόν; αὕτη γὰρ αὐτῆς ἢ δύναμις ἢ τὴν ἰατρικὴν σὺ καὶ τὴν κυβερνητικὴν τὴν αὐτὴν καλεῖς; ἢ ἐάνπερ βούλη ἀκριβῶς

^e ὡς ἀληθῶς FEuseb. : ἀλ. cett.
346 ^a ἐκάστη AFM : ἐκ. τούτων D

la máxima excelencia, en tanto no le falte nada para ser verdadera pastoria. Y así, creo yo ahora que es necesario confesemos que todo gobierno, en cuanto gobierno, no considera el bien sino de aquello que es gobernado y atendido por él, lo mismo en el gobierno público que en el privado. Mas tú, por tu parte, ¿piensas que los gobernantes de las ciudades—me refiero a los verdaderos gobernantes— gobiernan por su voluntad?

—No lo pienso, por Zeus—dijo él—, sino que lo sé.

XVIII. —¿Cómo, Trasímaco?—contesté yo—. ¿No te percatas de que, cuando se trata de los otros gobiernos, nadie quiere ejercerlos por su voluntad, sino que piden recompensa, entendiendo que ninguna ventaja les ha de venir a ellos de gobernar, sino más bien a los gobernados? (1). Porque, dime, ¿no aseveramos constantemente que cada arte es distinto de los otros en cuanto tiene distinta eficacia? Y no contestes, bendito mío, contra tu opinión, para que podamos adelantar algo.

—En eso es distinto—dijo.

—¿Y no nos procura cada uno un provecho especial, no ya común con los otros, como la medicina procura la salud, el pilotaje la seguridad al navegar, y así los demás?

—Bien de cierto.

—Y así, ¿el arte de granjear (2) nos procura granjería? Porque, en efecto, ésa es su eficacia; ¿o designas tú con el mismo nombre a la medicina y al pilotaje? O si de cierto

(1) Cf. Aristóteles, *Ética Nic.* 1134 b 5: «y por esto dicen que la justicia es bien ajeno; ... por tanto, se ha de dar algún sueldo».

(2) Sócrates lleva aquí a sus últimas consecuencias la abstracción establecida por Trasímaco al hablar de la infalibilidad del gobernante en sí. Por otra parte, como se ha observado, el separar el arte de la ganancia de las demás artes tiene un cierto sentido humano; porque rara vez un buen profesional piensa en su recompensa material antes que en la perfección de su obra o ejercicio.

διορίζειν, ὡσπερ ὑπέθου, οὐδέν τι μᾶλλον, ἔάν τις κυβερνῶν ὑγιῆς γίγνηται διὰ τὸ συμφέρον αὐτῷ πλεῖν ἐν τῇ θαλάττῃ, ἕνεκα τούτου καλεῖς μᾶλλον αὐτὴν ἰατρικὴν;

Οὐ δῆτα, ἔφη.

Οὐδέ γ', οἶμαι, τὴν μισθωτικὴν, ἔάν ὑγιαίνῃ τις μισθαρνῶν.

Οὐ δῆτα.

Τί δέ; τὴν ἰατρικὴν μισθαρνητικὴν, ἔάν ἰώμενός τις μισθαρνῆ;

Οὐκ ἔφη.

Οὐκοῦν τὴν γε ὠφελίαν ἐκάστης τῆς τέχνης ἰδίαν ὠμολογήσαμεν εἶναι;

*Εστῶ, ἔφη.

*Ἦντινα ἄρα ὠφελίαν κοινῇ ὠφελοῦνται πάντες οἱ δημιουργοί, δῆλον ὅτι κοινῇ τινι τῷ αὐτῷ προσχρῶμενοι ἀπ' ἐκείνου ὠφελοῦνται.

*Εοικεν, ἔφη.

Φαμέν δέ γε τὸ μισθὸν ἀρνυμένους ὠφελείσθαι τοὺς δημιουργοὺς ἀπὸ τοῦ προσχρῆσθαι τῇ μισθωτικῇ τέχνῃ γίγνεσθαι αὐτοῖς.

Συνέφη μόγις.

Οὐκ ἄρα ἀπὸ τῆς αὐτοῦ τέχνης ἐκάστῳ ἢ αὐτῇ ἢ ὠφελία ἐστίν, ἢ τοῦ μισθοῦ λῆψις, ἀλλ', εἰ δεῖ ἀκριβῶς σκοπεῖσθαι, ἢ μὲν ἰατρικὴ ὑγίαιαν ποιεῖ, ἢ δὲ μισθαρνητικὴ μισθόν, καὶ ἢ μὲν οἰκοδομικὴ οἰκίαν, ἢ δὲ μισθαρνητικὴ αὐτῇ ἐπομένῃ μισθόν,

δ συμφέρον ADM: συμφέρειν F
d αὐτῇ F: αὐτῆ ADM

quieres definir con precisión, como propusiste, en caso de que un piloto se ponga bueno por convenirle navegar por el mar, ¿vas a llamar en razón de ello medicina a su arte?

—No, por cierto—dijo.

—Ni tampoco al granjeo, creo yo, porque alguien se cure recibiendo granjería.

—Tampoco.

—¿Y qué? ¿La medicina será granjeo porque uno, curando, haga granjería?

Nególo.

—¿Y así confesamos que cada arte tiene su propio provecho?

—Sea así—dijo.

—De modo que aquel provecho que obtienen en general todos los profesionales de ellas, está claro que lo sacan de algo adicional idéntico en todas las artes.

—Tal parece—repuso.

—Diremos, pues, que los profesionales que obtienen granjería, la obtienen por servirse en añadidura del arte del granjeo.

Aunque a duras penas, lo reconoció así.

—Ese provecho, pues, de la granjería no lo recibe cada uno de su propio arte, sino que, consideradas las cosas con todo rigor, la medicina produce salud y el granjeo, granjería; la edificación, casas, y el granjeo que acompaña a ésta, granjería; y así en todas las demás artes hace cada

καὶ αἱ ἄλλαι πᾶσαι οὕτως τὸ αὐτῆς ἐκάστη ἔργον ἐργάζεται καὶ ὠφελεῖ ἐκεῖνο ἐφ' ᾧ τέτακται. ἐὰν δὲ μὴ μισθὸς αὐτῇ προσγίγνηται, ἔσθ' ὃ τι ὠφελείται ὁ δημιουργὸς ἀπὸ τῆς τέχνης;

Οὐ φαίνεται, ἔφη.

Ἄρ' οὖν οὐδ' ὠφελεῖ τότε, ὅταν ἡ προῖκα ἐργάζεται;

Οἶμαι ἔγωγε.

Οὐκοῦν, ὦ Θρασύμαχε, τοῦτο ἤδη δῆλον, ὅτι οὐδεμία τέχνη οὐδὲ ἀρχὴ τὸ αὐτῇ ὠφέλιμον παρασκευάζει, ἀλλ', ὅπερ πάλαι ἐλέγομεν, τὸ τῷ ἀρχομένῳ καὶ παρασκευάζει καὶ ἐπιτάττει, τὸ ἐκείνου συμφέρον ἡττονος ὄντος σκοποῦσα, ἀλλ' οὐ τὸ τοῦ κρείττονος. διὰ δὴ ταῦτα ἔγωγε, ὦ φίλε Θρασύμαχε, καὶ ἄρτι ἔλεγον μηδένα ἐθέλειν ἐκόντα ἄρχειν καὶ τὰ ἀλλότρια κακὰ μεταχειρίζεσθαι ἀνορθοῦντα, ἀλλὰ μισθὸν αἰτεῖν, ὅτι ὁ μέλλων καλῶς τῇ τέχνῃ ἡ πράξειν οὐδέποτε αὐτῷ τὸ βέλτιστον πράττει οὐδ' ἐπιτάττει κατὰ τὴν τέχνην ἐπιτάττων, ἀλλὰ τῷ ἀρχομένῳ· ὧν δὴ ἕνεκα, ὡς ἔοικε, μισθὸν δεῖν ὑπάρχειν τοῖς μέλλουσιν ἐθελήσειν ἄρχειν, ἢ ἀργύριον ἢ τιμὴν, ἢ ζημίαν ἐὰν μὴ ἄρχῃ.

XIX. Πῶς τοῦτο λέγεις, ὦ Σώκρατες; ἔφη ὁ Γλαῦκων· τοὺς μὲν γὰρ δύο μισθοὺς γινώσκω, τὴν δὲ ζημίαν ἦντινα λέγεις καὶ ὡς ἐν μισθοῦ μέρει εἴρηκας, οὐ συνῆκα.

Τὸν τῶν βελτίστων ἄρα μισθόν, ἔφη, οὐ συν-

una su trabajo y obtiene el provecho para que está ordenada. Y si no se añade la ganancia, ¿sacaré algo el profesional de su arte?

—No parece—dijo.

—¿No aprovecha, pues, nada cuando trabaja gratuitamente?

—Sí aprovecha, creo.

—Así, pues, Trasímaco, resulta evidente que ningún arte ni gobierno dispone lo provechoso para sí mismo, sino que, como veníamos diciendo, lo dispone y ordena para el gobernado, mirando al bien de éste, que es el más débil, no al del más fuerte. Y por esto, querido Trasímaco, decía yo hace un momento que nadie quiere gobernar de su grado ni tratar y enderezar los males ajenos, sino que todos piden recompensa; porque el que ha de servirse rectamente de su arte no hace ni ordena nunca, al ordenar conforme a ella, lo mejor para sí mismo, sino para el gobernado; por lo cual, según parece, debe darse recompensa a los que se disponen a gobernar: sea dineró, sea honra, sea castigo al que no gobierna.

XIX. —¿Cómo se entiende, oh Sócrates?—dijo Glaucón—. Reconozco lo de las dos recompensas, pero lo de ese castigo de que hablas y del que has hecho también mención como un modo de recompensa, no lo comprendo.

—¿No te das cuenta acaso—dije—del premio propio de

β ιεῖς, δι' ἃ ὄν ἄρχουσιν οἱ ἐπιεικέστατοι, ὅταν ἐθέλωσιν ἄρχειν; ἢ οὐκ οἶσθα ὅτι τὸ φιλότιμόν τε καὶ φιλάργυρον εἶναι ὄνειδος λέγεται τε καὶ ἔστιν;
· * Ἐγωγε, ἔφη.

Διὰ ταῦτα τοίνυν, ἦν δ' ἐγώ, οὔτε χρημάτων ἕνεκα ἐθέλουσιν ἄρχειν οἱ ἀγαθοὶ οὔτε τιμῆς· οὔτε γὰρ φανερώς πραττόμενοι τῆς ἀρχῆς ἕνεκα μισθὸν μισθωτοὶ βούλονται κεκληῆσθαι, οὔτε λάθρα αὐτοὶ ἐκ τῆς ἀρχῆς λαμβάνοντες κλέπται. οὐδ' αὖ τιμῆς ἕνεκα· οὐ γὰρ εἰσι φιλότιμοι. δεῖ δὴ ἰ αὐτοῖς ἀνάγκην προσεῖναι καὶ ζημίαν, εἰ μέλλουσιν ἐθέλειν ἄρχειν· ὅθεν κινδυνεῖ τὸ ἐκόντα ἐπὶ τὸ ἄρχειν εἶναι, ἀλλὰ μὴ ἀνάγκην περιμένειν, αἰσχρὸν νενομίσθαι. τῆς δὲ ζημίας μεγίστη τὸ ὑπὸ πονηροτέρου ἄρχεσθαι, ἐὰν μὴ αὐτὸς ἐθέλη ἄρχειν· ἦν δὲ δέισαντές μοι φαίνονται ἄρχειν, ὅταν ἄρχωσιν, οἱ ἐπιεικεῖς, καὶ τότε ἔρχονται ἐπὶ τὸ ἄρχειν οὐχ ὡς ἐπ' ἀγαθόν τι ἰόντες οὐδ' ὡς εὐπαθήσοντες ἐν αὐτῷ, ἀλλ' ὡς ἐπ' ἀναγκαῖον καὶ οὐκ ἔχοντες ἑαυτῶν βελτίσιον ἢ ἐπιτρέψαι οὐδὲ ὁμοίσις. ἐπεὶ κινδυνεῖ, πόλις ἀνδρῶν ἀγαθῶν εἰ γένοιτο, περιμάχητον ἂν εἶναι τὸ μὴ ἄρχειν ὡσπερ νυνὶ τὸ ἄρχειν, καὶ ἐνταῦθ' ἂν καταφανές γενέσθαι ὅτι τῷ ὄντι ἀληθινὸς ἀρχων οὐ πέφυκε τὸ αὐτῷ συμφέρον σκοπεῖσθαι, ἀλλὰ τὸ τῷ ἀρχομένῳ· ὥστε πᾶς ἂν ὁ γιγνώσκων τὸ ὠφελεῖσθαι μᾶλλον ἔλοιτο ὑπ' ἄλλου ἢ ἄλλον ὠφελῶν πράγματα ἔχειν. τοῦτο μὲν οὖν ἔγωγε

β δὴ FDM : δε Α

los mejores, por el que gobiernan los hombres de provecho cuando se prestan a gobernar? ¿O ignoras que la ambición y la codicia son tenidas por vergonzosas y lo son en realidad?

—Lo sé—dijo.

—Por esto—repuse yo—los buenos no quieren gobernar ni por dinero ni por honores; ni, granjeando abiertamente una recompensa por causa de su cargo, quieren tener nombre de asalariados, ni el de ladrones tomándose la ellos subrepticamente del gobierno mismo. Los honores no los mueven tampoco, porque no son ambiciosos. Precisan, pues, de necesidad y castigo si han de prestarse a gobernar; y ésta es tal vez la razón de ser tenido como indecoroso el procurarse gobierno sin ser forzado a ello. El castigo mayor es ser gobernado por otro más perverso cuando no quiera él gobernar: y es por temor a este castigo por lo que se me figura a mí que gobiernan, cuando gobiernan, los hombres de bien; y aun entonces van al gobierno no como quien va a algo ventajoso, ni pensando que lo van a pasar bien en él, sino como el que va a cosa necesaria y en la convicción de que no tienen otros hombres mejores ni iguales a ellos a quienes confiarlo. Porque si hubiera una ciudad formada toda ella por hombres de bien (1), habría probablemente lucha por no gobernar, como ahora la hay por gobernar (2), y entonces se haría claro que el verdadero gobernante no está en realidad para atender a su propio bien, sino al del gobernado; de modo que todo hombre inteligente elegiría antes recibir favor de otro que darse que hacer por hacerlo

(1) Con esta frase se sugiere la representación del estado ideal, objeto principal del diálogo.

(2) Recuérdese aquella norma tradicionalmente aplicada a los gobiernos eclesiásticos: *volentibus datur*.

e οὐδαμῆ συγχωρῶ ἢ Θρασυμάχῳ, ὡς τὸ δίκαιόν ἐστιν τὸ τοῦ κρείττονος συμφέρον. ἀλλὰ τοῦτο μὲν δὴ καὶ εἰς αὐθις σκεψόμεθα· πολὺ δέ μοι δοκεῖ μείζον εἶναι ὃ νῦν λέγει Θρασύμαχος, τὸν τοῦ ἀδίκου βίον φάσκων εἶναι κρείττω ἢ τὸν τοῦ δικαίου. σὺ οὖν ποτέρως, ἦν δ' ἐγώ, ὦ Γλαύκων, αἰρή; καὶ πότερον ἀληθεστέρως δοκεῖ σοι λέγεσθαι;

Τὸν τοῦ δικαίου ἔγωγε λυσιτελέστερον βίον εἶναι.

348 "Ηκουσας, ἦν δ' ἐγώ, ἢ ὅσα ἄρτι Θρασύμαχος
α ἀγαθὰ διῆλθεν τῷ τοῦ ἀδίκου;

"Ηκουσα, ἔφη, ἀλλ' οὐ πείθομαι.

Βούλει οὖν αὐτὸν πείθωμεν, ἂν δυνώμεθά πη ἐξευρεῖν, ὡς οὐκ ἀληθῆ λέγει;

Πῶς γὰρ οὐ βούλομαι; ἦ δ' ὅς.

β "Αν μὲν τοίνυν, ἦν δ' ἐγώ, ἀντικατατείναντες λέγωμεν αὐτῷ λόγον παρὰ λόγον, ὅσα αὐτὸ ἀγαθὰ ἔχει τὸ δίκαιον εἶναι, καὶ αὐθις οὗτος, καὶ ἄλλον ἡμεῖς, ἀριθμεῖν δεήσει τάγαθὰ καὶ μετρεῖν ὅσα ἑκάτεροι ἢ ἐν ἑκατέρῳ λέγομεν, καὶ ἤδη δικαστῶν τινων τῶν διακρινούντων δεησόμεθα· ἂν δὲ ὡσπερ ἄρτι ἀνομολογούμενοι πρὸς ἀλλήλους σκοπῶμεν, ἅμα αὐτοῖ τε δικασταὶ καὶ ῥήτορες ἐσόμεθα.

Πάνυ μὲν οὖν, ἔφη.

Ἐποτέρως οὖν σοι, ἦν δ' ἐγώ, ἀρέσκει.

Οὕτως, ἔφη.

e ποτέρως codd. : -ον Ast || πότερον FM : -ον ὡς AF² : -ω Ast || ἔγωγε AF : ἔγωγ' ἔφη A²F²DM

e él a los demás. Yo de ningún modo concedo a Trasímaco eso de que lo justo es lo conveniente para el más fuerte. Pero este asunto lo volveremos a examinar en otra ocasión (1), pues me parece de mucho más bulto eso otro que dice ahora Trasímaco al afirmar que la vida del injusto es preferible a la del justo. Tú, pues, Glaucón—dije—, ¿por cuál de las dos cosas te decides? ¿Cuál de los dos asertos te parece más verdadero?

—Es más provechosa, creo yo, la vida del justo.

—¿Oíste—pregunté yo— todos los bienes que Trasímaco 348 relataba hace un momento del injusto? a

—Los oí—contestó—, pero no he quedado persuadido.

—¿Quieres, pues, que, si hallamos modo de hacerlo, le convenzamos de que no dice verdad?

—¿Cómo no he de querer?—replicó.

—Bien está—dije yo—, pero si ahora, esforzándonos en refutarle, pusiéramos razón contra razón, enumerando las ventajas de ser justo, y él nos replicara en la misma forma y nosotros a él (2), habría necesidad de contar y medir los bienes que cada uno fuéramos predicando en cada parte y precisaríamos de unos jueces que decidieran el asunto; mas, si hacemos el examen, como hasta aquí, por medio de mutuas confesiones, seremos todos nosotros a un mismo tiempo jueces y oradores. b

—Bien de cierto—dijo.

—¿Cuál, pues, de los dos procedimientos te agrada? —dije yo.

—El segundo—contestó.

(1) No parece que haya aquí ninguna especial referencia a un pasaje concreto de este tratado o de otros posteriores de Platón; se trata simplemente de dar de lado a una cuestión secundaria para volver a la principal.

(2) El procedimiento de oponer los pros y los contras de cada término fué favorito de los griegos y tuvo larga descendencia literaria. En realidad viene a aplicarse también aquí, en 358 d y sigs.

XX. ἴθι δὴ, ἦν δ' ἐγώ, ὦ Θρασύμαχε, ἀπό-
κριναι ἡμῖν ἐξ ἀρχῆς. τὴν τελεάν ἀδικίαν τελείας
οὔσης δικαιοσύνης λυσιτελεστέραν φῆς εἶναι;

Πάνυ μὲν οὖν καὶ φημί, ἰ ἔφη, καὶ δι' ἅ, εἰρηκα.
Φέρε δὴ, τὸ τοιόνδε περὶ αὐτῶν πῶς λέγεις; τὸ
μὲν που ἀρετὴν αὐτοῖν καλεῖς, τὸ δὲ κακίαν;

Πῶς γὰρ οὔ;

Οὐκοῦν τὴν μὲν δικαιοσύνην ἀρετὴν, τὴν δὲ
ἀδικίαν κακίαν;

Εἰκός γ', ἔφη, ὦ ἡδιστε, ἐπειδὴ καὶ λέγω ἀδι-
κίαν μὲν λυσιτελεῖν, δικαιοσύνην δ' οὔ.

Ἄλλὰ τί μὴν;

Τούναντίον, ἦ δ' ὅς.

Ἦ τὴν δικαιοσύνην κακίαν;

Οὐκ, ἀλλὰ πάνυ γενναίαν εὐθήθειαν.

Τὴν ἀδικίαν ἄρα κακοήθειαν καλεῖς;

Οὐκ, ἀλλ' εὐβουλίαν, ἔφη.

Ἦ καὶ φρόνιμοί σοι, ὦ Θρασύμαχε, δοκοῦσιν
εἶναι καὶ ἀγαθοὶ οἱ ἄδικοι;

Οἶ γε τελέως, ἔφη, οἷοί τε ἀδικεῖν, πόλεις τε καὶ
ἔθνη δυνάμενοι ἀνθρώπων ὑφ' ἑαυτοῦς ποιεῖσθαι·
σύ δὲ οἶε με ἴσως τοὺς τὰ βαλλάντια ἀποτέμνον-
τας λέγειν. λυσιτελεῖ μὲν οὖν, ἦ δ' ὅς, καὶ τὰ
τοιαῦτα, ἐάνπερ λανθάνῃ· ἔστι δὲ οὐκ ἄξια λόγου,
ἀλλ' ἅ νῦν δὴ ἔλεγον.

Τοῦτο μέντοι, ἔφη, οὐκ ἀγνοῶ ὃ βούλει λέγειν,
ἀλλὰ τόδε ἐθαύμασα, εἰ ἐν ἀρετῆς καὶ σοφίας τίθης

XX. —Vamos, pues, Trasímaco—dije yo—; volvamos
a empezar y contéstame: ¿dices que la injusticia perfecta
es más ventajosa que la perfecta justicia?

—Lo afirmo de plano—contestó—y dichas quedan las
razones.

—Y dime: ¿cómo lo entiendes? ¿Llamas a una de esas
dos cosas virtud y vicio a la otra?

—¿Cómo no?

—Así, pues, ¿llamas virtud a la justicia y vicio a la in-
justicia?

—¿Buena consecuencia, querido — exclamó —, cuando
digo que la injusticia da provecho y la justicia no!

—¿Qué dices, pues?

—Todo lo contrario—repuso.

—¿Que la justicia es vicio?

—No, sino una generosa inocencia (1).

—¿Y maldad, por tanto, la injusticia?

—No, sino discreción—replicó.

—¿De modo, Trasímaco, que los injustos te parecen inte-
ligentes y buenos?

—Por lo menos—dijo—, los que son capaces de realizar
la injusticia completa, consiguiendo someter a su poder
ciudades y pueblos; tú piensas acaso que hablo de los ra-
teros de bolsas (2). Esto también aprovecha—siguió—si
pasa inadvertido; pero no es digno de consideración, sino
sólo aquello otro de lo que ahora hablaba.

—En verdad—dije—, no ignoro lo que quieres decir.
Pero me ha dejado suspenso que pongas la injusticia como

(1) Εὐθήθεια, la palabra empleada aquí por Trasímaco, un tanto
reacio a sacar las últimas consecuencias de sus asertos, significa eti-
mológicamente «bondad, rectitud», pero se emplea también en el
sentido de «simplicidad, tontería». Sócrates la toma en el primer
sentido; Trasímaco la retrotrae al segundo, que es el que él le ha
dado, oponiéndole el concepto de «discreción». Y la «discreción» o
«buen consejo» es considerada como la cualidad esencial, dote y
virtud, de los políticos, que es de quienes en todo ello se trata (*Alcib.*
I 125 e).

(2) Literalmente «cortadores de bolsas», un género de malhechores
al que se alude más de una vez en las obras de Platón.

μέρει τὴν ἀδικίαν, τὴν δὲ δικαιοσύνην ἐν τοῖς ἐναν-
τίοις.

Ἄλλὰ πάνυ οὕτω τίθημι.

Τοῦτο, ἦν δ' ἐγώ, ἤδη στερεώτερον, ὧ ἑταῖρε,
καὶ οὐκέτι ῥάδιον ἔχειν ὁ τι τις εἶπη. εἰ γὰρ λυ-
σιτελεῖν μὲν τὴν ἀδικίαν ἐτίθεσο, κακίαν μέντοι ἢ
αἰσχρὸν αὐτὸ ὠμολόγεις εἶναι ὥσπερ ἄλλοι τινές,
εἵχομεν ἂν τι λέγειν κατὰ τὰ νομιζόμενα λέγοντες·
νῦν δὲ δῆλος εἰ ὅτι φήσεις αὐτὸ καὶ καλὸν καὶ
ισχυρὸν εἶναι καὶ τᾶλλα αὐτῷ πάντα προσθήσεις
349 ἃ ἡμεῖς τῷ δικαίῳ προσετίθεμεν, ἐπειδὴ γε καὶ
ἂ ἐν ἀρετῇ αὐτὸ καὶ σοφίᾳ ἐτόλμησας θεῖναι.

Ἀληθέστατα, ἔφη, μαντεύη.

Ἄλλ' οὐ μέντοι, ἦν δ' ἐγώ, ἀποκνητέον γε τῷ
λόγῳ ἐπεξελεθεῖν σκοπούμενον, ἕως ἂν σε ὑπολαμ-
βάνω λέγειν ἄπερ διανοῆ. ἐμοὶ γὰρ δοκεῖς σύ, ὦ
Θρασύμαχε, ἀτεχνῶς νῦν οὐ σκώπτειν, ἀλλὰ τὰ
δοκοῦντα περὶ τῆς ἀληθείας λέγειν.

Τί δέ σοι, ἔφη, τοῦτο διαφέρει, εἴτε μοι δοκεῖ
εἴτε μή, ἀλλ' οὐ τὸν λόγον ἐλέγχεις;

Οὐδέν, ἦν δ' ἐγώ. ἀλλὰ τόδ' μοι πειρῶ ἔτι
πρὸς τούτοις ἀποκρίνασθαι· ὁ δίκαιος τοῦ δικαίου
δοκεῖ τί σοι ἂν ἐθέλειν πλεον ἔχειν;

Οὐδαμῶς, ἔφη· οὐ γὰρ ἂν ἦν ἀστεῖος, ὥσπερ
νῦν, καὶ εὐήθης.

Τί δέ; τῆς δικαίας πράξεως;

Οὐδέ τῆς δικαίας, ἔφη.

349 ^ε ῥάδιον FStob. : ῥάδιον cett.
^α ἀληθείας codd. : ἀδικίας Wolf
^β οὐδὲ τῆς δικαίας codd. : οὐδὲ τῆς <πράξεως τῆς> δικαίας Adam

parte de la virtud y la sabiduría; y la justicia, entre los
contrarios de éstas.

—Así las pongo en un todo.

—Eso es aún más duro, amigo—dije yo—, y no es fácil
hacerle objeción; porque si hubieras afirmado que la injusti-
cia es ventajosa, pero confesaras que es vicio y desdoro,
como reconocen otros, podríamos replicar algo, siguiendo la
doctrina común, pero ahora queda claro que has de decir
que la injusticia es cosa hermosa y fuerte y que has de asig-
narle por añadidura todo aquello que nosotros asignamos a
la justicia, puesto que te has atrevido a clasificarla como
virtud y discreción (1).

—Adivinas sin el menor error—dijo él.

—Pero no por eso—repuse yo—he de retraerme de seguir
el examen en la discusión, mientras presuma que tú dices
lo que realmente piensas (2). Porque en efecto, Trasfmaco,
me parece ciertamente que no hablas en broma, sino que
estás exponiendo tu verdadera opinión sobre el asunto.

—¿Qué te importa—replicó—que sea así o no? Refuta
mi aserto.

—Nada me importa—dije yo—; pero trata de responder
también a esto: ¿te parece que el varón justo quiere sacar
ventaja en algo al varón injusto?

—De ninguna manera—dijo—; porque, de lo contrario,
no sería tan divertido e inocente como es.

—¿Y qué? ¿No querrá tampoco rebasar la acción justa?

—Tampoco—replicó.

(1) Sócrates parece sentir no sólo asombro por la radical e im-
púdica posición de Trasfmaco, sino un cierto embarazo para refu-
tarla, a causa de su mismo radicalismo.

(2) Cf. la condición impuesta por Sócrates en 345 b.

Τοῦ δὲ ἀδίκου πρότερον ἀξιοῖ ἂν πλεονεκτεῖν καὶ ἠγοῖτο δίκαιον εἶναι, ἢ οὐκ ἂν ἠγοῖτο;

‘Ἠγοῖτ’ ἂν, ἢ δ’ ὅς, καὶ ἀξιοῖ, ἀλλ’ οὐκ ἂν δύναιτο.

‘Ἀλλ’ οὐ τοῦτο, ἦν δ’ ἐγώ, ἐρωτῶ, ἀλλ’ εἰ τοῦ μὲν δίκαιου ἢ μὴ ἀξιοῖ πλέον ἔχειν μηδὲ βούλεται ὁ δίκαιος, τοῦ δὲ ἀδίκου.

‘Ἀλλ’ οὕτως, ἔφη, ἔχει.

Τί δὲ δὴ ὁ ἀδικος; ἄρα ἀξιοῖ τοῦ δίκαιου πλεονεκτεῖν καὶ τῆς δικαίας πράξεως;

Πῶς γὰρ οὐκ, ἔφη, ὅς γε πάντων πλέον ἔχειν ἀξιοῖ;

Οὐκοῦν καὶ ἀδίκου ἀνθρώπου τε καὶ πράξεως ὁ ἀδικος πλεονεκτῆσει καὶ ἀμιλλήσεται ὡς ἀπάντων πλεῖστον αὐτὸς λάβῃ;

Ἔστι ταῦτα.

XXI. Ὡδε δὴ λέγωμεν, ἔφην· ὁ δίκαιος τοῦ μὲν ὁμοίου οὐ πλεονεκτεῖ, τοῦ δὲ ἀνομοίου, ὁ δὲ ἀδικος τοῦ τε ἢ ὁμοίου καὶ τοῦ ἀνομοίου;

Ἄριστα, ἔφη, εἴρηκας.

Ἔστιν δέ γε, ἔφην, φρόνιμός τε καὶ ἀγαθὸς ὁ ἀδικος, ὁ δὲ δίκαιος οὐδέτερος;

Καὶ τοῦτ’, ἔφη, εὔ.

Οὐκοῦν, ἦν δ’ ἐγώ, καὶ ἔοικε τῷ φρονίμῳ καὶ τῷ ἀγαθῷ ὁ ἀδικος, ὁ δὲ δίκαιος οὐκ ἔοικεν;

Πῶς γὰρ οὐ μέλλει, ἔφη, ὁ τοιοῦτος ὢν καὶ εἰκέναι τοῖς τοιοῦτοις, ὁ δὲ μὴ εἰκέναι;

b ἂν ἠγοῖτο FStob. : ἂν ἠγ. δίκαιον AD
c καὶ ἀδίκου codd. : καὶ ἀδίκου γε Stob.

—¿Le parecería bien, en cambio, sacar ventaja al injusto y creería que ello es justo o no lo creería?

—Lo creería justo y le parecería bien—repuso—; pero no podría conseguirlo.

—No te pregunto tanto—observé yo—, sino si el justo, ya que no al justo, creería conveniente y querría sacar ventaja al injusto.

—Así es—dijo.

—¿Y qué diremos del injusto? ¿Acaso le parecería bien rebasar al justo y la acción justa?

—¿Cómo no—dijo—, siendo así que cree conveniente sacar ventaja a todos?

—¿Así, pues, el injusto tratará de rebasar al hombre justo y la acción justa y porfiará por salir más aventajado que nadie?

—Esto es.

XXI. —Sentemos, pues, esto—dije—: el justo no tratará de sacar ventaja a su semejante, sino a su desemejante; y el injusto, en cambio, al semejante y al desemejante.

—Perfectamente dicho—asintió él.

—¿Y no es el injusto—pregunté—inteligente y bueno, y el justo ni una cosa ni otra?

—Bien dicho también—contestó.

—¿Así, pues—repuse—, el injusto se parecé al inteligente y al bueno y el justo no?

—¿Cómo no ha de parecerse a ellos el que es tal—dijo— y cómo ha de parecerse el otro?

Καλῶς. τοιοῦτος ἄρα ἐστὶν ἐκάτερος αὐτῶν
οἷσπερ ἔοικεν;

Ἄλλὰ τί μέλλει; ἔφη.

Εἶεν, ὦ Θρασύμαχε· μουσικὸν δέ τινα λέγεις,
ἕτερον ἢ δὲ ἄμουσον;

Ἐγωγε.

Πότερον φρόνιμον καὶ πότερον ἄφρονα;

Τὸν μὲν μουσικὸν δήπου φρόνιμον, τὸν δὲ
ἄμουσον ἄφρονα.

Οὐκοῦν καὶ ἄπερ φρόνιμον, ἀγαθόν, ἃ δὲ ἄφρο-
να, κακόν;

Ναί.

Τί δὲ ἰατρικόν; οὐχ οὕτως;

Οὕτως.

Δοκεῖ ἂν οὖν τίς σοι, ὦ ἄριστε, μουσικὸς ἀνὴρ
ἀρμοστώμενος λύραν ἐθέλειν μουσικοῦ ἀνδρὸς ἐν
τῇ ἐπιτάσει καὶ ἀνέσει τῶν χορδῶν πλεονεκτεῖν ἢ
ἀξιοῦν πλεον ἔχειν;

Οὐκ ἔμοιγε.

Τί δέ; ἀμούσου;

Ἀνάγκη, ἔφη.

350 Τί δὲ ἰατρικός; ἢ ἐν τῇ ἐδωδῇ ἢ πόσει ἐθέλειν
ἂν τι ἰατρικοῦ πλεονεκτεῖν ἢ ἀνδρὸς ἢ πράγματος;

Οὐ δῆτα.

Μὴ ἰατρικοῦ δέ;

Ναί.

Περὶ πάσης δὴ ὄρα ἐπιστήμης τε καὶ ἀνεπιστή-

d οἷσπερ codd. : οἷοισπερ Madvig

e καὶ ἄπερ A : ἄπερ cett. Stob.

350 *a* δὴ FStob. : δὲ cett.

—Claro está. ¿Cada uno, pues, es tal como aquellos a que se parece? (1).

—¿Qué otra cosa cabe?—dijo.

—Bien, Trasímaco; ¿hay alguien a quien tú llamas músico y alguien a quien niegas esta calidad? (2).

—Sí.

—¿Y a cuál de ellos llamas inteligente y a cuál no?

—Al músico; de cierto, inteligente, y al que no es músico no inteligente.

—¿Y al uno también bueno en aquello en que es inteligente y al otro malo en aquello en que no lo es?

—Cierto.

—Y respecto del médico, ¿no dirías lo mismo?

—Lo mismo.

—¿Y te parece a ti, varón óptimo, que el músico, cuando afina la lira, quiere rebasar al músico en tender o aflojar las cuerdas o pretende sacarle ventaja?

—No me parece.

—¿Y al no músico?

—A ése por fuerza—replicó.

—¿Y el médico? Al administrar alimento o bebida, 350
¿quiere ponerse por cima del médico o de la práctica mé-
dica?

—No, por cierto.

—¿Y del que no es médico?

—Sí.

—Mira, pues, si en cualquier orden de conocimiento

(1) En el argumento que aquí se apunta, señalan los comentaristas la falacia del paso de lo «parecido» a lo «igual», de lo relativo a lo absoluto. Una cosa—dicen—que se parece a otra es igual a ella sólo en aquello en que se parece, e. e. *secundum quid*, no *simpliciter*, o de manera absoluta. Pero, aparte del valor polémico, ha de tenerse en cuenta que la argumentación en su desarrollo presupone la correspondencia de los contrarios que Platón va a establecer inmediatamente con los ejemplos del músico y el médico. Se trata de decidir entre las correspondencias «justo-necio, injusto-discreto» y «justo-discreto, injusto-necio»; y reducida a esto la cuestión, el argumento de semejanza tiene más valor que si se cargara en él sólo toda la prueba.

(2) Esquema de pregunta muy frecuente en Platón para iniciar un argumento; «con ello se obtiene el reconocimiento formal de un término o idea requerido en aquél» (Shorey).

μοσύνης εἴ τις σοι δοκεῖ ἐπιστήμων ὅστισοῦν πλειῶν ἢ ἐθέλειν αἰρεῖσθαι ἢ ὅσα ἄλλος ἐπιστήμων ἢ πράττειν ἢ λέγειν, καὶ οὐ ταῦτά τῳ ὁμοίῳ ἑαυτῷ εἰς τὴν αὐτὴν πράξιν.

* Ἄλλ' ἴσως, ἔφη, ἀνάγκη τοῦτό γε οὕτως ἔχειν.

Τί δὲ ὁ ἀνεπιστήμων; οὐχὶ ὁμοίως μὲν ἐπιστήμωνος πλεονεκτήσειεν ἢ ἄν, ὁμοίως δὲ ἀνεπιστήμωνος;

* Ἴσως.

Ὁ δὲ ἐπιστήμων σοφός;

Φημί.

Ὁ δὲ σοφὸς ἀγαθός;

Φημί.

Ὁ ἄρα ἀγαθὸς τε καὶ σοφὸς τοῦ μὲν ὁμοίου οὐκ ἐθελήσει πλεονεκτεῖν, τοῦ δὲ ἀνομοίου τε καὶ ἐναντίου.

* Ἐοικεν, ἔφη.

Ὁ δὲ κακὸς τε καὶ ἀμαθὴς τοῦ τε ὁμοίου καὶ τοῦ ἐναντίου.

Φαίνεται.

Οὐκοῦν, ὦ Θρασύμαχε, ἦν δ' ἐγώ, ὁ ἄδικος ἡμῖν τοῦ ἀνομοίου τε καὶ ὁμοίου πλεονεκτεῖ; ἢ οὐχ οὕτως ἔλεγες;

* Ἐγωγε, ἔφη.

Ὁ δὲ γε δίκαιος τοῦ μὲν ὁμοίου οὐ ἢ πλεονεκτήσει, τοῦ δὲ ἀνομοίου;

Ναί.

* Ἐοικεν ἄρα, ἦν δ' ἐγώ, ὁ μὲν δίκαιος τῷ σοφῷ

o ignorancia te parece que el que es entendido quiere sacar ventaja en hechos o palabras a otro entendido o sólo alcanzar lo mismo que su semejante en la misma actuación.

—Quizá—dijo—tenga eso que ser así.

—¿Y el ignorante? ¿No desearía sacar ventaja lo mismo al entendido que al ignorante?

—Tal vez.

—¿Y el entendido es discreto?

—Sí.

—¿Y el discreto, bueno?

—Sí.

—Así, pues, el bueno y discreto no querrá sacar ventaja a su semejante, sino sólo a su desemejante y contrario.

—Eso parece—dijo.

—Y en cambio, el malo e ignorante, a su semejante y a su contrario.

—Tal se ve.

—Y el injusto, ¡oh Trásmaco!—dije yo—, ¿no nos saldrá queriendo aventajar a su desemejante y a su semejante? ¿No era eso lo que decías?

—Sí—contestó.

καὶ ἀγαθῶ, ὁ δὲ ἀδικὸς τῶ κακῶ καὶ ἀμαθεῖ.
Κινδυνεύει.

Ἄλλὰ μὴν ὠμολογοῦμεν, ᾧ γε ὁμοῖος ἐκάτερος
εἶη, τοιοῦτον καὶ ἐκάτερον εἶναι.

ὠμολογοῦμεν γάρ.

Ὁ μὲν ἄρα δίκαιος ἡμῖν ἀναπέφανται ὢν ἀγαθός
τε καὶ σοφός, ὁ δὲ ἀδικὸς ἀμαθής τε καὶ κακός.

XXII. Ὁ δὲ Θρασύμαχος ὠμολόγησε μὲν
πάντα ταῦτα, οὐχ ὡς ἐγὼ νῦν ῥαδίως λέγω,
ἀλλ' ἢ ἐλκόμενος καὶ μῶγῃς, μετὰ ἰδρώτος θαυμα-
στοῦ ὄσου, ἅτε καὶ θέρους ὄντος· τότε καὶ εἶδον
ἐγὼ, πρότερον δὲ οὐπω, Θρασύμαχον ἐρυθριῶν-
τα· ἐπειδὴ δὲ οὖν διωμολογησάμεθα τὴν δικαιο-
σύνην ἀρετὴν εἶναι καὶ σοφίαν, τὴν δὲ ἀδικίαν κα-
κίαν τε καὶ ἀμαθίαν, Εἶεν, ἦν δ' ἐγὼ, τοῦτο μὲν
ἡμῖν οὕτω κείσθω, ἔφαμεν δὲ δὴ καὶ ἰσχυρὸν εἶναι
τὴν ἀδικίαν. ἢ οὐ μέμνησαι, ὦ Θρασύμαχε;

Μέμνημαι, ἔφη· ἀλλ' ἔμοιγε οὐδὲ ἄ νῦν λέγεις
ἀρέσκει, καὶ ἔχω περὶ αὐτῶν λέγειν. εἰ οὖν λέ-
γοιμι, ἢ εὖ οἶδ' ὅτι δημηγορεῖν ἄν με φαίης. ἢ
οὖν ἔα με εἰπεῖν ὅσα βούλομαι, ἢ, εἰ βούλει ἐρωτᾶν,
ἐρώτα· ἐγὼ δὲ σοι, ὡσπερ ταῖς γραυσὶν ταῖς τοὺς
μύθους λεγούσαις, “εἶεν” ἐρῶ καὶ κατανεύσομαι
καὶ ἀνανεύσομαι.

Μηδαμῶς, ἦν δ' ἐγὼ, παρά γε τὴν σαυτοῦ
δόξαν.

Ὡστε σοί, ἔφη, ἀρέσκειν, ἐπειδὴ περ οὐκ ἔξις
λέγειν. καίτοι τί ἄλλο βούλει;

c ὁ δὲ Θρασύμαχος AM: ὁ δὴ ©p. FD

—¿El justo, en cambio, no querrá aventajar a su seme-
jante, sino sólo a su desemejante?

—Sí.

—El justo, pues, se parece al discreto y bueno—dije—,
y el injusto al malo e ignorante.

—Puede ser.

—Por otra parte, hemos reconocido que cada uno es tal
como aquel a quien se parece.

—En efecto, lo hemos reconocido.

—Así, pues, el justo se nos revela como bueno y discreto;
y el injusto, como ignorante y malo.

XXII. Y Trasímaco reconoció todo esto, pero no con la
facilidad con que yo lo cuento, sino arrastrado y a duras
penas, sudando a chorros, pues era verano. Y entonces vi
lo que nunca había visto; cómo Trasímaco se ponía rojo.
Pero cuando llegamos a la conclusión de que la justicia
es virtud y discreción y la injusticia maldad e ignorancia:

—Bien—dije—, dejemos eso sentado. Decíamos tam-
bién que la injusticia era fuerte; ¿no te acuerdas, Trasí-
maco?

—Me acuerdo—contestó—, pero no estoy conforme tam-
poco con lo que ahora vas diciendo y tengo que hablar
sobre ello; mas si hablara, bien sé que me ibas a salir con
que estaba discursando. Así, pues, déjame decir cuanto
quiera o ve preguntando, si quieres preguntar. Yo te res-
ponderé: «¡Sí!», como a las viejas que cuentan cuentos (1),
y aprobaré o desaprobaré con la cabeza.

—Pero de ningún modo—dije yo—contra tu propia
opinión.

—Como a ti te agrade—dijo—, puesto que no me dejas
hablar. ¿Qué más quieres?

(1) Cf. *Gorgias*, 527 a: «quizá estas cosas te parecen como cuentos
de vieja y que no es maravilla que las despreciamos».

Οὐδέν μὰ Δία, ἦν δ' ἐγώ, ἀλλ' εἴπερ τοῦτο ποιήσεις, ποίει· ἐγὼ δὲ ἐρωτήσω.

Ἐρώτα δὴ.

351^a Τοῦτο τοίνυν ἐρωτῶ, ὅπερ ἄρτι, ἵνα καὶ ἐξῆς διασκεψώμεθα ἰ τὸν λόγον, ὁποῖόν τι τυγχάνει ὄν δικαιοσύνη πρὸς ἀδικίαν. ἐλέχθη γάρ που ὅτι καὶ δυνατώτερον καὶ ἰσχυρότερον εἶη ἀδικία δικαιοσύνης· νῦν δέ γ', ἔφην, εἴπερ σοφία τε καὶ ἀρετὴ ἐστὶν δικαιοσύνη, ῥαδίως, οἶμαι, φανήσεται καὶ ἰσχυρότερον ἀδικίας, ἐπειδήπερ ἐστὶν ἀμαθία ἢ ἀδικία· οὐδεὶς ἂν ἔτι τοῦτο ἀγνοήσειεν. ἀλλ' οὐ τι οὕτως ἀπλῶς, ὡς Θρασύμαχε, ἔγωγε ἐπιθυμῶ, ἀλλὰ τῆδ' ἐπεὶ σκέψασθαι· πόλιν φαίης ἂν ἀδικὸν εἶναι καὶ ἰ ἄλλας πόλεις ἐπιχειρεῖν δουλοῦσθαι ἀδίκως καὶ καταδεδουλῶσθαι, πολλὰς δὲ καὶ ὑφ' ἑαυτῆς ἔχειν δουλωσαμένην;

Πῶς γὰρ οὐκ; ἔφη. καὶ τοῦτό γε ἡ ἀρίστη μάλιστα ποιήσει καὶ τελεώτατα οὕσα ἀδικός.

Μανθάνω, ἔφην, ὅτι σὸς οὗτος ἦν ὁ λόγος. ἀλλὰ τότε περὶ αὐτοῦ σκοπῶ, πότερον ἢ κρείττων γιγνομένη πόλις πόλεως ἄνευ δικαιοσύνης τῆν δύναμιν ταύτην ἔξει, ἢ ἀνάγκη αὐτῆς μετὰ δικαιοσύνης.

Εἰ μὲν, ἔφη, ὡς σὺ ἄρτι ἰ ἔλεγες ἔχει—ἡ δικαιοσύνη σοφία—μετὰ δικαιοσύνης· εἰ δ' ὡς ἐγὼ ἔλεγον, μετὰ ἀδικίας.

Πάνυ ἄγαμαι, ἦν δ' ἐγώ, ὡς Θρασύμαχε, ὅτι οὐκ

351^a α ἔφην F: ἔφη ADM

c ἔχει codd. Stob.: ἔχει <ει> Baiter: ἐστιν V

—Nada, por Zeus—dije—; si has de hacerlo así, hazlo: yo preguntaré.

—Pregunta, pues.

—Y he de preguntar ahora lo mismo que hace un instante a fin de que sigamos sin interrupción el argumento: 351^a ¿qué es la justicia en relación con la injusticia? Creo que dijimos (1), en efecto, que la injusticia era algo más poderoso y fuerte que la justicia, y ahora—agregué—, si es que la justicia es discreción y virtud, pienso que fácilmente se nos va a aparecer como cosa más fuerte que la injusticia, siendo esta última ignorancia; nadie podría desconocer esto. Pero yo no aspiro a demostrarlo tan sencillamente, sino de esta otra manera (2): ¿reconoces, Trasímaco, que se da la ciudad injusta que trata de esclavizar injustamente a otras ciudades y las ha esclavizado de hecho y las conserva esclavas bajo su poder?

—¿Cómo no?—dijo—. Y la ciudad más excelente y que lleve a mayor perfección su injusticia será la que mayormente lo haga.

—Entiendo—dije—; porque ésa es tu teoría. Pero lo que acerca de ello quiero considerar es esto: si la ciudad que se hace más fuerte tendrá este poder sin la justicia o le será la justicia necesaria.

—Si es como tú decías—respondió—, que la justicia es discreción, con la justicia; si como yo afirmaba, con la injusticia.

—Contentísimo quedo, Trasímaco—dije yo—, porque no

(1) 344 c, 348 e.

(2) El argumento que va a seguir es más sólido y profundo que el anterior. Con él se demuestra que aun las sociedades injustas no derivan su fuerza de la injusticia, sino del resto de justicia que queda en ellas: será aserción repetida en la filosofía posterior que no es posible constituir sociedad alguna sin una base de justicia; Platón trata el asunto con toda claridad y vigor.

ἐπινεύεις μόνον καὶ ἀνανεύεις, ἀλλὰ καὶ ἀποκρίνη πᾶνυ καλῶς.

Σοὶ γάρ, ἔφη, χαρίζομαι.

XXIII. Εὖ γε σὺ ποιῶν· ἀλλὰ δὴ καὶ τόδε μοι χάρισαι καὶ λέγε· δοκεῖς ἂν ἢ πόλιν ἢ στρατόπεδον ἢ ληστὰς ἢ κλέπτas ἢ ἄλλο τι ἔθνος, ὅσα κοινῇ ἐπὶ τι ἔρχεται ἀδίκως, πρᾶξαι ἂν τι δύνασθαι, εἰ ἀδικοῖεν ἀλλήλους;

d Οὐ δῆτα, ἢ δ' ὅς.

Τί δ' εἰ μὴ ἀδικοῖεν; οὐ μᾶλλον;

Πάνυ γε.

Στάσεις γάρ που, ὦ Θρασύμαχε, ἢ γε ἀδικία καὶ μίση καὶ μάχας ἐν ἀλλήλοις παρέχει, ἢ δὲ δικαιοσύνη ὁμόνοια καὶ φιλίαν· ἢ γάρ;

*Εστω, ἢ δ' ὅς, ἵνα σοι μὴ διαφέρωμαι.

Ἄλλ' εὖ γε σὺ ποιῶν, ὦ ἄριστε. τόδε δέ μοι λέγε· ἄρα εἰ τοῦτο ἔργον ἀδικίας, μῖσος ἐμποιεῖν ὅπου ἂν ἐνῆ, οὐ καὶ ἐν ἐλευθέροις τε καὶ δούλοις ἐγγιγνομένη μισεῖν ποιήσει ἀλλήλους καὶ στασιάζειν καὶ ἀδυνάτους εἶναι κοινῇ ἢ μετ' ἀλλήλων πράττειν;

Πάνυ γε.

Τί δὲ ἂν ἐν δυοῖν ἐγγένηται; οὐ διοίσονται καὶ μισήσουσιν καὶ ἐχθροὶ ἔσονται ἀλλήλοις τε καὶ τοῖς δικαίοις;

*Εσονται, ἔφη.

Ἐὰν δὲ δῆ, ὦ θαυμάσιε, ἐν ἐνὶ ἐγγένηται ἀδι-

sólo apruebas o desapruebas con señas, sino que das perfecta respuesta.

—Quiero complacerte con ello—contestó.

XXIII. —Muy bien por tu parte; pero hazme este otro favor y dime: ¿crees que una ciudad o un ejército, o unos piratas, o unos ladrones, o cualquiera otra gente, sea cual sea la empresa injusta a que vayan en común, pueden llevarla a cabo haciéndose injusticia los unos a los otros?

—Sin duda que no—dijo él.

—¿No la realizarían mejor sin hacerse injusticia?

—Bien de cierto.

—Porque, en efecto, la injusticia produce sediciones, ¡oh Trasímaco!, y odios y luchas de unos contra otros, mientras que la justicia trae concordia y amistad; ¿no es así?

—Sea así—dijo—, porque no quiero contradecirte.

—Muy bien por tu parte, ¡oh varón óptimo!, pero contéstame a esto otro: siendo obra propia de la injusticia el meter el odio dondequiera que esté, ¿no ocurrirá que al producirse, ya entre hombres libres, ya entre esclavos, los lleve a odiarse recíprocamente y a dividirse y a quedar impotentes para realizar nada en común los unos con los otros?

—Bien seguro.

—¿Y qué ocurriría tratándose sólo de dos personas? ¿No discreparán y se odiarán y se harán tan enemigas la una de la otra como de las personas justas?

—Se harán—contestó.

—Y finalmente, ¡oh varón singular!, si la injusticia se

κία, μῶν μὴ ἀπολεῖ τὴν αὐτῆς δύναμιν, ἢ οὐδὲν ἦττον ἔξει;

Μηδὲν ἦττον ἔχέτω, ἔφη.

Οὐκοῦν τοιάνδε τινὰ φαίνεται ἔχουσα τὴν δύναμιν, οἷαν, ὧ ἂν ἐγγένηται, εἴτε πόλει τινὶ εἴτε γένοι εἴτε στρατοπέδῳ εἴτε ἄλλῳ ὄρωσιν, πρῶτον μὲν
352 ἀδύνατον ἢ αὐτὸ ποιεῖν πράττειν μεθ' αὐτοῦ διὰ τὸ
α στασιάζειν καὶ διαφέρεσθαι, ἔτι δ' ἐχθρὸν εἶναι
ἑαυτῷ τε καὶ τῷ ἐναντίῳ παντὶ καὶ τῷ δικαίῳ;
οὐχ οὕτως;

Πάνυ γε.

Καὶ ἐν ἐνὶ δῆ, οἶμαι, ἐνοῦσα ταῦτα πάντα ποιήσει ἅπερ πέφυκεν ἐργάζεσθαι· πρῶτον μὲν ἀδύνατον αὐτὸν πράττειν ποιήσει στασιάζοντα καὶ οὐχ ὁμοιοῦντα αὐτὸν ἑαυτῷ, ἔπειτα ἐχθρὸν καὶ ἑαυτῷ καὶ τοῖς δικαίοις· ἢ γάρ;

Ναί.

Δίκαιοι δέ γ' εἰσὶν, ὧ φίλε, καὶ οἱ θεοί;

Ἔστω, ἢ ἔφη.

Καὶ θεοὶς ἄρα ἐχθρὸς ἔσται ὁ ἀδικός, ὧ Θρασύμαχε, ὁ δὲ δίκαιος φίλος.

Εὐωχοῦ τοῦ λόγου, ἔφη, θαρρῶν· οὐ γὰρ ἐγωγά σοι ἐναντιώσομαι, ἵνα μὴ τοῖσδε ἀπέχθωμαι.

Ἔτι δῆ, ἦν δ' ἐγώ, καὶ τὰ λοιπὰ μοι τῆς ἐστιάσεως ἀποπλήρωσον ἀποκρινόμενος ὥσπερ καὶ νῦν. ὅτι μὲν γὰρ καὶ σοφώτεροι καὶ ἀμείνους καὶ δυνα-

produce en una persona sola, ¿perderá aquélla su especial poder o lo conservará íntegramente?

—Consérvelo íntegramente, si quieres—replicó.

—Así, pues, la injusticia se nos muestra con un poder especial de tal índole que a aquello en que se introduce, sea una ciudad o un linaje o un ejército u otro ser cualquiera, 352
a lo deja impotente para conseguir nada en concordia consigo mismo a causa de la reyerta y disensión, y, además, lo hace tan enemigo de sí mismo como de su contrario el justo; ¿no es así?

—Bien de cierto.

—E igualmente creo que, cuando se asienta en una sola persona, produce todo aquello que por su naturaleza ha de producir: lo deja impotente para obrar, en reyerta y discordia consigo mismo, y lo hace luego tan enemigo de sí mismo como de los justos; ¿no es esto?

—Sí.

—¿Y no son justos, ¡oh amigo!, también los dioses?

—Conforme—repl. có.

—Por lo tanto, ¡oh Trasímaco!, para los dioses el injusto será odioso; y el justo, amigo.

—Goza sin miedo—dijo—del banquete de tu argumentación; yo no he de contradecirte para no indisponerme con éstos.

—Ea, pues—dijo yo—, complétame el resto del banquete contestándome como lo hacías ahora; porque los justos se nos muestran como más discretos, mejores y más dotados

τώτεροι πράττειν οἱ δίκαιοι φαίνονται, οἱ δὲ ἄδικοι οὐδὲν πράττειν μετ' ἀλλήλων οἰοί τε, ἀλλὰ δὴ καὶ οὓς ἴφαμεν ἔρρωμένως πώποτε τι μετ' ἀλλήλων κοινῇ πράξαι ἀδίκους ὄντας, τοῦτο οὐ παντάπασιν ἀληθές λέγομεν· οὐ γὰρ ἂν ἀπείχοντο ἀλλήλων κομιδῇ ὄντες ἄδικοι, ἀλλὰ δῆλον ὅτι ἐνῆν τις αὐτοῖς δικαιοσύνη, ἣ αὐτοὺς ἐποίει μήτοι καὶ ἀλλήλους γε καὶ ἐφ' οὓς ἦσαν ἅμα ἀδικεῖν, δι' ἣν ἔπραξαν ἢ ἐπραξαν, ὠρμησαν δὲ ἐπὶ τὰ ἄδικα ἀδικία ἡμιμόχθηροι ὄντες, ἐπεὶ οἱ γε παμπόνηροι καὶ τελέως ἄδικοι τελέως εἰσι καὶ πράττειν ἀδύνατοι· ταῦτα ἴ μὲν οὖν ὅτι οὕτως ἔχει μανθάνω, ἀλλ' οὐχ ὡς σὺ τὸ πρῶτον ἐτίθεσο· εἰ δὲ καὶ ἄμεινον ζῶσιν οἱ δίκαιοι τῶν ἀδίκων καὶ εὐδαιμονέστεροί εἰσιν, ὅπερ τὸ ὕστερον προουθέμεθα σκέψασθαι, σκεπτέον. φαίνονται μὲν οὖν καὶ νῦν, ὡς γέ μοι δοκεῖ, ἐξ ὧν εἰρήκαμεν· ὁμως δ' ἔτι βέλτιον σκεπτέον. οὐ γὰρ περὶ τοῦ ἐπιτυχόντος ὁ λόγος, ἀλλὰ περὶ τοῦ ὄντινα τρόπον χρῆ ζῆν.

Σκόπει δὴ, ἔφη.

Σκοπῶ, ἦν δ' ἐγώ. καὶ μοι λέγε· δοκεῖ τί σοι εἶναι ἵππου ἔργον;

* Εμοιγε.

* Ἀρ' οὖν τοῦτο ἂν θείης καὶ ἵππου καὶ ἄλλου ὅτου οὖν ἔργον, ὃ ἂν ἦ μόνω ἐκείνω ποιῆ τις ἢ ἄριστα;

Οὐ μανθάνω, ἔφη.

δ οὐδὲν AFDS Tob. : οὐδὲ M || δὴ καὶ οὓς A*FM : δικαίους A : καὶ οὓς D Stob.

δ ὡς γέ μοι A*DM : ὡστέμοι AF || δὲ ἔτι F : δέ τι cett.

para obrar, y los injustos, como incapaces para toda acción en común, y así, cuando decimos que siendo injustos hacen algo eficazmente en compañía, no decimos la verdad. En efecto, si fueran totalmente injustos no se perdonarían unos a otros; evidentemente, hay en ellos cierta justicia que les impide hacerse injuria recíprocamente al mismo tiempo que van a hacerla a los demás, y por esta justicia consiguen lo que consiguen, y se lanzan a sus atropellos corrompidos sólo a medias por la injusticia, ya que los totalmente malvados y completamente injustos son también completamente impotentes para obrar. Así entiendo que es esto y no como tú en primer término sentaste. Y en cuanto a aquello de si los justos viven mejor que los injustos y son más felices que ellos (1), cosas que nos propusimos examinar después, habrá que probarlo. Tales se nos muestran ya desde ahora, me parece, en virtud de lo que llevamos dicho; no obstante, habrá que examinarlo mejor, porque la discusión no es sobre un asunto cualquiera, sino sobre el modo como se debe vivir.

—Examínalo, pues—dijo.

—Voy a examinarlo—repliqué—. Pero dime: ¿el caballo tiene a tu parecer una operación propia?

—Sí.

—¿Considerarías como operación propia del caballo o de otro ser cualquiera aquella que sólo, o de mejor manera que por otros, pudiera hacerse por él?

—No entiendo—dijo.

(1) Referencia a 347 e, donde quedó propuesta esta tesis, que es la fundamental de la *República*.

Ἄλλ' ὦδε· ἔσθ' ὅτω ἄν ἄλλω ἴδοις ἢ ὀφθαλμοῖς;
Οὐ δῆτα.

Τί δέ; ἀκούσαις ἄλλω ἢ ὤσιν;
Οὐδαμῶς.

Οὐκοῦν δικαίως ἄν ταῦτα τούτων φαίμεν ἔργα
εἶναι;

Πάνυ γε.

353 ^a Τί δέ; Ἡ μαχαίρα ἄν ἀμπέλου κληῖμα ἀποτέμοις
καὶ σμίλη καὶ ἄλλοις πολλοῖς;

Πῶς γὰρ οὐ;

Ἄλλ' οὐδενί γ' ἄν, οἶμαι, οὕτω καλῶς ὥς δρε-
πάνω τῷ ἐπὶ τούτῳ ἐργάσθεντι.

Ἄληθῆ.

Ἄρ' οὖν οὐ τοῦτο τούτου ἔργον θήσομεν;

Θήσομεν μὲν οὖν.

XXIV. Νῦν δὴ, οἶμαι, ἄμεινον ἄν μάθοις ὃ
ἄρτι ἠρώτων, πυνηθάνομενος εἰ οὐ τοῦτο ἐκάστου
εἶη ἔργον ὃ ἄν ἢ μόνον τι ἢ κάλλιστα τῶν ἄλλων
ἀπεργάζηται

Ἄλλά, ἔφη, μανθάνω τε καὶ μοι δοκεῖ τοῦτο
b ἐκάστου ἢ πράγματος ἔργον εἶναι.

Εἶεν ἦν δ' ἐγώ. οὐκοῦν καὶ ἀρετὴ δοκεῖ σοὶ
εἶναι ἐκάστῳ ὥπερ καὶ ἔργον τι προστέτακται;
ἴωμεν δὲ ἐπὶ τὰ αὐτὰ πάλιν· ὀφθαλμῶν, φαμέν,
ἔστι τι ἔργον;

e ἄν ταῦτα codd. : ταῦτα Adam || φαίμεν Stephanus : φαμέν
codd.

353 a ἄν ἀμπέλου FStob. : ἀμπέλου cett. || τοῦτω FStob. : τοῦτο
cett.

b ἔστι τι F Stob. : ἔστιν cett.

—Sea esto: ¿puedes ver con otra cosa que con los ojos?

—No, de cierto.

—¿O acaso oír con algo distinto de los oídos?

—De ningún modo.

—¿No podríamos, pues, decir que ésas son operaciones
propias de ellos?

—Bien de cierto.

—¿Y qué? ¿Podrías cortar un sarmiento con una espada 353
o con un trinchete? ^a

—¿Cómo no?

—Pero con nada mejor, creo yo, que con una podadera
fabricada a este efecto.

—Verdad.

—¿No pondremos, pues, esta operación como propia
suya?

—La pondremos, de cierto.

XXIV. —Ahora pienso que podrás entender mejor lo
que últimamente preguntaba al informarme de si era ope-
ración propia de cada cosa aquello que realiza ella sola
o ella mejor que las demás.

—Lo entiendo—dijo—, y me parece que ésa es, efecti-
vamente, la operación propia de cada una. ^b

—Bien—dije—; ¿te parece que hay también una virtud
en cada una de las cosas a que se atribuye una operación?
Volvamos a los mismos ejemplos: ¿hay una operación
propia de los ojos?

—La hay.

* Εστιν.

* Ἀρ' οὖν καὶ ἀρετὴ ὀφθαλμῶν ἔστιν;

Καὶ ἀρετῆ.

Τί δέ; ὧτων ἦν τι ἔργον;

Ναί.

Οὐκοῦν καὶ ἀρετῆ;

Καὶ ἀρετῆ.

Τί δὲ πάντων πέρι τῶν ἄλλων; οὐχ οὕτω;

Οὕτω.

* Ἐχε δὴ ἄρ' ἂν ποτε ὄμματα τὸ αὐτῶν ἔργον
καλῶς ἀπεργάσαιντο μὴ ἔχοντα τὴν αὐτῶν
οἰκείαν ἀρετὴν, ἀλλ' ἀντὶ τῆς ἀρετῆς κακίαν;

Καὶ πῶς ἂν; ἔφη τυφλότητα γὰρ ἴσως λέγεις
ἀντὶ τῆς ὄψεως.

* Ἦτις, ἦν δ' ἐγώ, αὐτῶν ἡ ἀρετῆ· οὐ γὰρ πῶ
τοῦτο ἐρωτῶ, ἀλλ' εἰ τῆ οἰκεία μὲν ἀρετῆ τὸ αὐτῶν
ἔργον εὖ ἐργάσεται τὰ ἐργαζόμενα, κακία δὲ κα-
κῶς.

* Ἀληθές, ἔφη, τοῦτό γε λέγεις.

Οὐκοῦν καὶ ὧτα στερόμενα τῆς αὐτῶν ἀρετῆς
κακῶς τὸ αὐτῶν ἔργον ἀπεργάσεται;

Πάνυ γε.

Τίθεμεν οὖν καὶ τᾶλλα πάντα εἰς ἰ τὸν αὐτὸν
λόγον;

* Ἐμοιγε δοκεῖ.

* Ἴθι δὴ, μετὰ ταῦτα τὸδε σκέψαι. ψυχῆς ἔστιν
τι ἔργον ὃ ἄλλω τῶν ὄντων οὐδ' ἂν ἐνὶ πράξειαι,
οἶον τὸ τοιόνδε· τὸ ἐπιμελεῖσθαι καὶ ἄρχειν καὶ

—Y así, ¿hay también una virtud en ellos?

—También una virtud.

—¿Y qué? ¿No había también una operación propia de los ojos?

—Sí.

—¿Y, por tanto, también una virtud?

—También.

—¿Y no ocurrirá lo mismo con todas las otras cosas?

—Lo mismo.

—Bien está: ¿acaso los ojos podrán realizar bien su operación sin su propia virtud, con vicio en lugar de ella?

—¿Qué quieres decir?—preguntó—. Acaso hablas de la ceguera en vez de la visión.

—De la virtud de ellos, sea cual sea—dije yo—; porque todavía no pregunto esto, sino si se realizará bien su operación con su propia virtud y mal con el vicio contrario.

—Dices bien—respondió.

—¿Y del mismo modo los ojos privados de su virtud realizarán mal su propia operación?

—Bien de cierto.

—¿Ponemos, en fin, todas las demás cosas en la misma cuenta?

—Eso creo.

—Vamos, pues, adelante y atiende a esto otro: ¿hay una operación propia del alma que no puedes realizar sino por ella? Pongo por caso: el dirigir, el gobernar, el deliberar y todas las cosas de esta índole, ¿podríamos atribuírselas a

βουλεύεσθαι καὶ τὰ τοιαῦτα πάντα, ἔσθ' ὅτῳ ἄλλῳ
ἢ ψυχῇ δικαίως ἂν αὐτὰ ἀποδοῖμεν καὶ φαῖμεν
ἴδια ἐκείνης εἶναι;

Οὐδενὶ ἄλλῳ.

Τι δ' αὖ τὸ ζῆν; οὐ ψυχῆς φήσομεν ἔργον
εἶναι;

Μάλιστα γ', ἔφη.

Οὐκοῦν καὶ ἀρετὴν φαμέν τινα ψυχῆς εἶναι;

Φαμέν.

Ἄρ' οὖν ποτε, ὦ Θρασύμαχε, ψυχὴ τὰ αὐτῆς
ἔργα εὖ ἀπεργάσεται στερομένη τῆς οἰκείας ἀρε-
τῆς, ἢ ἀδύνατον;

Ἄδύνατον.

Ἀνάγκη ἄρα κακῇ ψυχῇ κακῶς ἄρχειν καὶ ἐπι-
μελεῖσθαι, τῇ δὲ ἀγαθῇ πάντα ταῦτα εὖ πράττειν.

Ἀνάγκη.

Οὐκοῦν ἀρετὴν γε συνεχωρήσαμεν ψυχῆς εἶναι
δικαιοσύνην, κακίαν δὲ ἀδικίαν;

Συνεχωρήσαμεν γάρ.

Ἡ μὲν ἄρα δικαία ψυχὴ καὶ ὁ δίκαιος ἀνὴρ εὖ
βιώσεται, κακῶς δὲ ὁ ἄδικος.

Φαίνεται, ἔφη, κατὰ τὸν σὸν λόγον.

Ἄλλὰ μὴν ὁ γε εὖ ζῶν μακάριός τε καὶ εὐδαί-
μων, ὁ δὲ μὴ τάναντία.

Πῶς γὰρ οὐ;

Ὁ μὲν δίκαιος ἄρα εὐδαίμων, ὁ δ' ἄδικος ἄθλιος.

Ἔστω, ἔφη.

d οὐ FStob. : om. cett.

354 a ἔστω Stobaeus : ἔστωσαν codd. : ἔστων Hartman

algo que no sea el alma misma o diríamos que son propias
de ésta?

—De ella sólo.

—¿Y respecto de la vida? ¿No diremos que es operación
del alma?

—Sin duda—dijo.

—¿No diremos, pues, que existe una virtud propia del
alma?

—Lo diremos.

—¿Y acaso, ¡oh Trasímaco!, el alma realizará bien sus
operaciones privada de su propia virtud o será ello impos-
ible?

—Imposible.

—Fuerza será, por tanto, que el alma mala dirija y go-
bierne mal y que la buena haga bien todas estas cosas.

—Fuerza será.

—¿Y no convinimos (1) en que la justicia era virtud
del alma y la injusticia, vicio?

—En eso convinimos, en efecto.

—Por tanto, el alma justa y el hombre justo vivirá
bien (2); y el injusto mal.

—Así aparece conforme a tu argumento—dijo.

—Y, por otra parte, el que vive bien es feliz y dichoso, 354
y el que vive mal, lo contrario. a

—¿Cómo no?

—Y así, el justo es dichoso; y el injusto, desgraciado.

—Sea—dijo.

(1) 350 c-d.

(2) En el argumento que saca esta deducción de la idea de «función específica» (cf. nota de pág. 18), hay también una cierta falacia en la que entra por mucho la confusión, latente en todo el pasaje, entre los dos sentidos de la expresión εὖ πράττειν, «estar bien» y «obrar bien».

Ἄλλὰ μὴν ἄθλιόν γε εἶναι οὐ λυσιτελεῖ, εὐδαίμονα δέ.

Πῶς γάρ οὔ;

Οὐδέποτε ἄρα, ὦ μακάριε Θρασύμαχε, λυσιτελέστερον ἀδικία δικαιοσύνης.

Ταῦτα δὴ σοι, ἔφη, ὦ Σώκρατες, εἰσιτιάσθω ἐν τοῖς Βενδιδίοις.

Ἵπὸ σοῦ γε, ἦν δ' ἐγώ, ὦ Θρασύμαχε, ἐπειδὴ μοι πρῶτος ἐγένου καὶ χαλεπαίνων ἐπαύσω. οὐ μέντοι καλῶς γε εἰστίμαί, δι' ἡμαυτόν, ἀλλ' οὐ διὰ σέ· ἀλλ' ὥσπερ οἱ λίχνοι τοῦ ἀεὶ παραφερομένου ἀπογεύονται ἀρπάζοντες, πρὶν τοῦ προτέρου μετρίως ἀπολαῦσαι, καὶ ἐγὼ μοι δοκῶ οὕτω, πρὶν ὃ τὸ πρῶτον ἐσκοποῦμεν εὐρεῖν, τὸ δίκαιον ὃ τι ποτ' ἐστίν, ἀφέμενος ἐκείνου ὀρμησαί ἐπὶ τὸ σκέψασθαι περὶ αὐτοῦ εἴτε κακία ἐστὶν καὶ ἀμαθία, εἴτε σοφία καὶ ἀρετή, καὶ ἐμπειρόντος αὐτῶν ὕστερον λόγου, ὅτι λυσιτελέστερον ἢ ἀδικία τῆς δικαιοσύνης, οὐκ ἀπεσχόμεν τὸ μὴ οὐκ ἐπὶ τοῦτο ἐλθεῖν ἀπ' ἐκείνου, ὥστε μοι ἡ νυνὶ γέγονεν ἐκ τοῦ διαλόγου μηδὲν εἰδέναι· ὁπότε γὰρ τὸ δίκαιον μὴ οἶδα ὃ ἐστίν, σχολῆ εἶσομαι εἴτε ἀρετὴ τις οὔσα τυγχάνει εἴτε καὶ οὔ, καὶ πρότερον ὃ ἔχων αὐτὸ οὐκ εὐδαίμων ἐστὶν ἢ εὐδαίμων.

δ ἐγὼ μοι Θ : ἐγῶμαι AF²DM : ἐγὼ F

—Por otro lado, no conviene ser desgraciado, sino dichoso.

—¿Qué duda tiene?

—Por tanto, bendito Trasímaco, jamás es la injusticia más provechosa que la justicia.

—Banquetea con todo eso, ¡oh Sócrates!, en las fiestas Bendídias—dijo.

—Banquete que tú me has preparado, ¡oh Trasímaco! —observé yo—, pues te aplacaste conmigo y cesaste en tu enfado. Mezquino va a ser, sin embargo, no por tu culpa, sino por la mía; y es que, así como los golosos gustan siempre con arrebatado del manjar que en cada momento se les sirve, sin haber gozado debidamente del anterior, así me parece que yo, sin averiguar lo que primeramente considerábamos, qué cosa sea lo justo, me desprendí del asunto y me lancé a investigar acerca de ello, si era vicio e ignorancia o discreción y virtud; y presentándose luego un nuevo aserto, que la injusticia es más provechosa que la justicia, no me retraje de pasar a él, dejando el otro, de modo que ahora me acontece no saber nada como resultado de la discusión (1). Porque no sabiendo lo que es lo justo, difícil es que sepa si es virtud o no y si el que la posee es desgraciado o dichoso.

(1) Una confesión de ignorancia es frecuentemente la conclusión de un diálogo socrático; cf. la del presumido Eutidemo, después de su larga conversación con Sócrates (Jen. Mem. IV, 2, 39): «y pienso que quizá lo mejor para mí será callar; pues me parece que no sé absolutamente nada».

357 I. Ἐγὼ μὲν οὖν ταῦτα εἰπὼν ᾤμην λόγου
 ἀπηλλάχθαι· τὸ δ' ἦν ἄρα, ὡς ἔοικε, προοίμιον.
 ὁ γὰρ Γλαύκων ἀεὶ τε ἀνδριότατος ὢν τυγχάνει
 πρὸς ἅπαντα, καὶ δὴ καὶ τότε τοῦ Θρασυμάχου
 τὴν ἀπόρρησιν οὐκ ἀπεδέξατο, ἀλλ' ἔφη· ὦ Σώ-
 κρατες, πότερον ἡμᾶς βούλει δοκεῖν πεπεικέναι ἢ
 ὡς ἀληθῶς ἰπεῖσαι ὅτι παντὶ τρόπῳ ἄμεινὸν
 ἐστὶν δίκαιον εἶναι ἢ ἄδικον;

Ὡς ἀληθῶς, εἶπον, ἔγωγ' ἂν ἐλοίμην, εἰ ἐπ' ἐμοὶ εἴη.

Οὐ τοίνυν, ἔφη, ποιεῖς δ βούλει. λέγε γὰρ μοι· ἄρα σοι δοκεῖ τοιόνδε τι εἶναι ἀγαθόν, ὃ δεξαίμεθ' ἂν ἔχειν οὐ τῶν ἀποβαινόντων ἐφιέμενοι, ἀλλ' αὐτὸ αὐτοῦ ἕνεκα ἀσπαζόμενοι, οἷον τὸ χαίρειν καὶ αἰ ἡδοναὶ ὅσαι ἀβλαβεῖς καὶ μηδὲν εἰς τὸν ἔπειτα χρόνον διὰ ταύτας γίγνεται ἄλλο ἢ χαίρειν ἔχοντα;

Ἐμοιγε, ἦν δ' ἐγὼ, δοκεῖ τι εἶναι τοιοῦτον.

Τί δέ; δ αὐτό τε αὐτοῦ χάριν ἀγαπῶμεν καὶ τῶν ἀπ' αὐτοῦ γιγνομένων, οἷον αὖ τὸ φρονεῖν καὶ τὸ ὄρᾶν καὶ τὸ ὑγιαίνειν; τὰ γὰρ τοιαῦτά που δι' ἀμφοτέρα ἀσπαζόμεθα.

I. Con estas palabras creí haber dado ya fin a la discusión; mas al parecer no habíamos pasado todavía del preludio, porque Glaucón, que siempre y en todo asunto se muestra sumamente esforzado, tampoco entonces siguió a Trasímaco en su retirada, antes bien, dijo:

—¿Prefieres, oh, Sócrates, que nuestra persuasión sea sólo aparente, o bien que quedemos realmente persuadidos de que es en todo caso mejor ser justo que injusto?

—Yo preferiría, si en mi mano estuviera—respondí—, convencerlos realmente.

—Pues bien—siguió—, tu deseo no se cumple. Porque dime (1): ¿No crees que existe una clase de bienes que aspiramos a poseer no en atención a los efectos que producen, sino apreciándolos por ellos mismos; por ejemplo, la alegría y cuantos placeres, siendo inofensivos, no producen ninguna consecuencia duradera, sino únicamente el goce de quien los posee? (2).

—Sí—respondí—, creo en la existencia de esos bienes.

—¿Y qué? ¿No hay otros que apreciamos tanto en gracia a ellos mismos como en consideración a sus resultados; por ejemplo, la inteligencia, la vista o la salud? Porque en mi opinión son estas dos razones las que hacen que estimemos tales bienes.

(1) En *Gorg.* 467 e se admite, entre los bienes y los males, una categoría intermedia, que comprende acciones como el estar sentado, el correr y el navegar, y seres tales como las piedras y la madera; en *Leyes* 631 b, Platón distingue entre bienes divinos (sabiduría, templanza, justicia y valor) y bienes humanos (salud, belleza, fuerza y fortuna). Cf. también *Leyes* 697 b, *Eutid.* 279 a, *Fil.* 66 a y *Aristót. Et. Nicom.* 1098 b.

(2) Cf. *Leyes* 667 e, *Fil.* 51 b y *Aristót. Pol.* 1339 b.

Ναί, εἶπον.

Τρίτον δὲ ὄρῳ τι, ἔφη, εἶδος ἀγαθοῦ, ἐν ᾧ τὸ γυμνάζεσθαι καὶ τὸ κάμνοντα ἰατρεύεσθαι καὶ ἰάτρευσις τε καὶ ὁ ἄλλος χρηματισμός; ταῦτα γὰρ ἐπίπωνα φαίμεν ἄν, ὠφελεῖν δὲ ἡμᾶς, καὶ αὐτὰ μὲν ἐαυτῶν ἢ ἔνεκα οὐκ ἂν δεξαίμεθα ἔχειν, τῶν δὲ μισθῶν τε χάριν καὶ τῶν ἄλλων ὅσα γίγνεται ἀπ' αὐτῶν.

* Ἔστιν γὰρ οὖν, ἔφην, καὶ τοῦτο τρίτον. ἀλλὰ τί δῆ;

Ἐν ποίῳ, ἔφη, τούτων τὴν δικαιοσύνην τίθης;

358 Ἐγὼ μὲν οἶμαι, ἦν δ' ἐγώ, ἐν τῷ καλλίστῳ, ὃ
α καὶ δι' αὐτὸ καὶ διὰ τὰ γιγνόμενα ἀπ' αὐτοῦ ἀγαπητέον τῷ μέλλοντι μακαρίῳ ἔσεσθαι.

Οὐ τοίνυν δοκεῖ, ἔφη, τοῖς πολλοῖς, ἀλλὰ τοῦ ἐπιπόνου εἶδους, ὃ μισθῶν θ' ἔνεκα καὶ εὐδοκίμησεων [διὰ δόξαν] ἐπιτηδευτέον, αὐτὸ δὲ δι' αὐτὸ φευκτέον ὡς ὄν χαλεπὸν.

II. Οἶδα, ἦν δ' ἐγώ, ὅτι δοκεῖ οὕτω καὶ πάλαι ὑπὸ Θρασυμάχου ὡς τοιοῦτον ὄν ψέγεται, ἀδικία δὲ ἐπαινεῖται· ἀλλ' ἐγὼ τις, ὡς ἔοικε, δυσμαθῆς.

β * Ἰθι ἢ δῆ, ἔφη, ἀκουσον καὶ ἐμοῦ, ἐάν σοι ταῦτα δοκῆ. Θρασύμαχος γὰρ μοι φαίνεται πρωαίτερον τοῦ δέοντος ὑπὸ σοῦ ὡσπερ ὄφεις κληθῆναι, ἐμοὶ δὲ οὐπω κατὰ νοῦν ἢ ἀπόδειξις γέγονεν περὶ ἑκατέρου· ἐπιθυμῶ γὰρ ἀκοῦσαι τί τ' ἔστιν ἑκάτερον

—Sí—asentí.

—Y, por último—concluyó—, ¿no sabes que existe una tercera especie de bienes, entre los que figuran la gimnástica, el ser curado estando enfermo y el ejercicio de la medicina o cualquier otra profesión lucrativa? De todas estas cosas podemos decir que son penosas, pero nos benefician, y no nos avendríamos a poseerlas en atención a ellas mismas, sino únicamente por las ganancias u otras ventajas que resultan de ellas.

—En efecto—dije—, también existe esta tercera especie. Pero ¿a qué viene esto?

—¿En cuál de estas clases—preguntó—incluyes la justicia?

—Yo creo—respondí—que en la mejor de ellas: en la de las cosas que, si se quiere ser feliz, hay que amar tanto por sí mismas como por lo que de ellas resulta.

—Pues no es ése—dijo—el parecer del vulgo, que la clasifica en el género de bienes penosos, como algo que hay que practicar con miras a las ganancias y buena reputación (1) que produce, pero que, considerado en sí mismo, merece que se le rehuya por su dificultad.

II. —Ya sé—respondí—que tal es la opinión general; por eso Trasímaco lleva un buen rato atacando a la justicia, a la que considera como un bien de esa clase, y ensalzando la injusticia. Pero yo, a lo que parece, soy difícil de convencer.

—¡Ea, pues!—exclamó—. Escúchame ahora, a ver si llegas a opinar del mismo modo que yo. Porque yo creo que Trasímaco se ha dado por vencido demasiado pronto, encantado, como una serpiente, por tus palabras. En cambio, a mí no me ha persuadido todavía la defensa de nin-

358 α ἐπιτηδευτέον Herwerden : διὰ δόξαν ἐπ. oodd. || ἀδικία δὲ ἐπαινεῖται FDM : om. A || ὡς ἔοικε, δυσμαθῆς ADM : ἔοικε δ. εἶναι F
β σοι ADM : σοι ἐτι F

(1) Seguimos a Herwerden al eliminar διὰ δόξαν, que debe de ser una glosa explicativa de εὐδοκίμησεων ἔνεκα.

καὶ τίνα ἔχει δύνναμιν αὐτὸ καθ' αὐτὸ ἐνὸν ἐν τῇ
 ψυχῇ, τοὺς δὲ μισθοὺς καὶ τὰ γιγνόμενα ἀπ'
 αὐτῶν ἔἶσαι χαίρειν. οὕτωςί οὖν ποιήσω, ἐὰν
 καὶ σοὶ δοκῇ· ἐπανανεώσομαι τὸν Θρασυμάχου
 λόγον, καὶ ἰ πρώτον μὲν ἔρῶ δικαιοσύνην οἷον
 εἶναί φασιν καὶ ὅθεν γεγόνεναί, δεύτερον δὲ ὅτι
 πάντες αὐτὸ οἱ ἐπιτηδεύοντες ἄκοντες ἐπιτηδευού-
 σιν ὡς ἀναγκαῖον, ἀλλ' οὐχ ὡς ἀγαθόν, τρίτον δὲ
 ὅτι εἰκότως αὐτὸ δρῶσι· πολὺ γὰρ ἁμείνων ἄρα ὁ
 τοῦ ἀδίκου ἢ ὁ τοῦ δικαίου βίος, ὡς λέγουσιν.
 ἐπεὶ ἔμοιγε, ὦ Σώκρατες, οὐ τι δοκεῖ οὕτως· ἀπορῶ
 μέντοι διατεθρυλημένος τὰ ὄτα, ἀκούων Θρασυ-
 μάχου καὶ μυρίων ἄλλων, τὸν δὲ ὑπὲρ τῆς δι-
 καιοσύνης λόγον, ἰ ὡς ἁμείνον ἀδικίας, οὐδενός
 πω ἀκήκοα ὡς βούλομαι· βούλομαι δὲ αὐτὸ καθ'
 αὐτὸ ἐγκωμιαζόμενον ἀκοῦσαι, μάλιστα δ' οἶμαι
 ἂν σοῦ πυθέσθαι· διὸ κατατείνας ἔρῶ τὸν ἀδικὸν
 βίον ἐπαινῶν, εἰπῶν δὲ ἐνδείξομαί σοι ὅν τρόπον
 αὐ βούλομαι καὶ σοῦ ἀκούειν ἀδικίαν μὲν ψέγον-
 τος, δικαιοσύνην δὲ ἐπαινοῦντος. ἀλλ' ὄρα εἴ σοι
 βουλομένῳ ἂ λέγω.

Πάντων μάλιστα, ἦν δ' ἐγὼ· περὶ γὰρ τίνος ἰ ἂν
 μᾶλλον πολλάκις τις νοῦν ἔχων χαίροι λέγων
 καὶ ἀκούων;

Κάλλιστα, ἔφη, λέγεις· καὶ ὁ πρώτον ἔφην ἐρεῖν,
 περὶ τούτου ἄκουε, τί ὄν τε καὶ ὅθεν γέγονε δι-
 καιοσύνη.

ε ἀναγκαῖον ADM : ἂν δίκαιον F
 e τί ὄντε AM : οἷόν τε F : τί οἷόν τε D : τί οἶονται Mon.:
 οἷόν τε τι Adam

guna de las dos tesis. Lo que yo quiero es oír hablar de la naturaleza de ambas y de los efectos que por sí mismas producen una y otra cuando se albergan en un alma; pero dejando aparte los beneficios y cuanto resulta de ellas. He aquí, pues, lo que voy a hacer, si tú me lo permites. Volveré a tomar la argumentación de Trasímaco y trataré primeramente de cómo dicen que es la justicia y de dónde dicen que ha nacido; luego demostraré que todos cuantos la practican lo hacen contra su voluntad, como algo necesario, no como un bien; y en tercer lugar mostraré también que es natural que así procedan, pues, según dicen, es mucho mejor la vida del injusto que la del justo. No creas, Sócrates, que mi opinión es ésa en realidad; pero es que siento dudas y me zumban los oídos al escuchar a Trasímaco y otros mil, mientras no he hablado jamás con nadie que defienda a mi gusto la justicia y demuestre que es mejor que la injusticia. Me gustaría oír el elogio de la justicia considerada en sí misma y por sí misma, y creo que eres tú la persona de quien mejor puedo esperararlo. Por eso voy a extenderme en alabanzas de la vida injusta, y una vez lo haya hecho, te mostraré de qué modo quiero oírte atacar la injusticia y loar la justicia. Mas antes sepamos si es de tu agrado lo que propongo.

—No hay cosa más de mi agrado—dije—. ¿Qué otro mejor tema para que una persona inteligente disfrute hablando y escuchando?

—Tienes mucha razón—convino—. Escucha ante todo aquello con lo que dije que comenzaría: qué es y de dónde procede la justicia.

Πεφυκέναι γὰρ δὴ φασιν τὸ μὲν ἀδικεῖν ἀγαθόν, τὸ δὲ ἀδικεῖσθαι κακόν, πλέονι δὲ κακῷ ὑπερβάλλειν τὸ ἀδικεῖσθαι ἢ ἀγαθῷ τὸ ἀδικεῖν, ὥστ' ἐπειδὴν ἀλλήλους ἀδικῶσί τε καὶ ἀδικῶνται καὶ ἀμφοτέρων γεύωνται, τοῖς μὴ δυναμένοις τὸ μὲν ἐκφεύγειν, ἢ τὸ δὲ αἰρεῖν δοκεῖ λυσιτελεῖν συνθέσθαι ἀλλήλοις μὴτ' ἀδικεῖν μὴτ' ἀδικεῖσθαι· καὶ ἐντεῦθεν δὴ ἄρξασθαι νόμους τίθεσθαι καὶ συνθήκας αὐτῶν, καὶ ὀνομάσαι τὸ ὑπὸ τοῦ νόμου ἐπιτάγμα νόμιμόν τε καὶ δίκαιον· καὶ εἶναι δὴ ταύτην γένεσιν τε καὶ οὐσίαν δικαιοσύνης, μεταξύ οὖσαν τοῦ μὲν ἀρίστου ὄντος, ἐὰν ἀδικῶν μὴ διδῶ δίκην, τοῦ δὲ κακίστου, ἐὰν ἀδικούμενος τιμωρεῖσθαι ἀδύνατος ᾖ· τὸ δὲ δίκαιον ἐν μέσῳ ὁ τούτων ἀμφοτέρων ἀγαπᾶσθαι οὐχ ἰὼς ἀγαθόν, ἀλλ' ὡς ἄρρωστίᾳ τοῦ ἀδικεῖν τιμώμενον· ἐπεὶ τὸν δυνάμενον αὐτὸ ποιεῖν καὶ ὡς ἀληθῶς ἄνδρα οὐδ' ἂν ἐνί ποτε συνθέσθαι τὸ μῆτε ἀδικεῖν μῆτε ἀδικεῖσθαι· μαίνεσθαι γὰρ ἂν. ἢ μὲν οὖν δὴ φύσις δικαιοσύνης, ὧ δὲ Σώκρατες, αὕτη τε καὶ τοιαύτη, καὶ ἐξ ὧν πέφυκε τοιαῦτα, ὡς ὁ λόγος.

III. Ὡς δὲ καὶ οἱ ἐπιτηδεύοντες ἀδυναμία τοῦ ἀδικεῖν ἄκοντες αὐτὸ ἐπιτηδεύουσι, μάλιστα' ἂν αἰσθοίμεθα, εἰ τοιόνδε ποιήσαιμεν τῇ διανοίᾳ· ἰδόντες ἐξουσίαν ἑκατέρῳ ποιεῖν ὅ τι ἂν βούληται, τῷ τε δικαίῳ καὶ τῷ ἀδίκῳ, εἴτ' ἐπακολουθήσαιμεν θεώμενοι ποῖ ἢ ἐπιθυμία ἑκάτερον ἄξει. ἐπ' αὐτο-

ε πλέονι AF : πλέον DM

359 a δοκεῖ codd. : δοκεῖν Ast || ξυνθέσθαι AD : τὸ συντίθεσθαι F

Dicen que el cometer injusticia es por naturaleza un bien (1), y el sufrirla, un mal. Pero como es mayor el mal que recibe el que la padece que el bien que recibe quien la comete, una vez que los hombres comenzaron a cometer y sufrir injusticias y a probar las consecuencias de estos actos, decidieron los que no tenían poder para evitar los perjuicios ni para lograr las ventajas que lo mejor era establecer mutuos convenios con el fin de no cometer ni padecer injusticias. Y de ahí en adelante empezaron a dictar leyes y concertar tratados recíprocos, y llamaron legal y justo a lo que la ley prescribe. He aquí expuesta la génesis y esencia de la justicia, término medio entre el mayor bien, que es el no sufrir su castigo quien comete injusticia, y el mayor mal, el de quien no puede defenderse de la injusticia que sufre. La justicia, situada entre estos dos extremos, es aceptada no como un bien, sino como algo que se respeta por impotencia para cometer la injusticia; pues el que puede cometerla, el que es verdaderamente hombre, jamás entrará en tratos con nadie para evitar que se cometan o sufran injusticias. ¡Loco estaría si tal hiciera! Ahí tienes, Sócrates, la naturaleza de la justicia y las circunstancias con motivo de las cuales cuenta la gente que apareció en el mundo.

III. Para darnos mejor cuenta de cómo los buenos lo son contra su voluntad, porque no pueden ser malos, bastará con imaginar que hacemos lo siguiente; demos a todos, justos e injustos, licencia para hacer lo que se les antoje, y después sigámosles para ver adónde llevan a cada cual sus apetitos. Entonces sorprenderemos en flagrante al justo recorriendo los mismos caminos que el injusto, impulsado por el interés propio, finalidad que todo

(1) Glaucón introduce una distinción entre la φύσις y el νόμος. La naturaleza no conoce más que la injusticia, mientras que ley y justicia son producto de un contrato social. Viene a ser la tesis de Trasímaco y la de Calicles en el *Gorgias*, pero expuesta de modo más sistemático y coherente. Cf. *Gorg.* 482 e y sigs., y Licofrón *apud* Aristótel. *Pol.* 1280 b. Cf. también *Prot.* 322, *Critón* 50 c, *Leyes* 626 a.

φώρω οὖν λάβοιμεν ἂν τὸν δίκαιον τῷ ἄδικῳ εἰς ταύτων ἴοντα διὰ τὴν πλεονεξίαν, ὃ πᾶσα φύσις διώκειν πέφυκεν ὡς ἀγαθόν, νόμῳ δὲ βία παράγεται ἐπὶ τὴν τοῦ ἴσου τιμὴν. εἶη δ' ἂν ἡ ἐξουσία ἦν λέγω τοιάδε μάλιστα, εἰ αὐτοῖς γένοιτο οἶαν ποτέ φασιν δύναμιν τῷ Ἰγύγου τοῦ Λυδοῦ προγόνῳ γενέσθαι. εἶναι μὲν γὰρ αὐτὸν ποιμένα θητεύοντα παρὰ τῷ τότε Λυδίας ἄρχοντι, ὄμβρου δὲ πολλοῦ γενομένου καὶ σεισμοῦ ῥαγῆναί τι τῆς γῆς καὶ γενέσθαι χάσμα κατὰ τὸν τόπον ἧ ἔνεμεν. ἰδόντα δὲ καὶ θαυμάσαντα καταβῆναι καὶ ἰδεῖν ἄλλα τε δὴ ἃ μυθολογοῦσιν θαυμαστά καὶ ἵππον χαλκοῦν, κοῖλον, θυρίδας ἔχοντα, καθ' ἃς ἐγκύβαντα ἰδεῖν ἐνόησαν νεκρόν, ὡς φαίνεσθαι μείζω ἢ κατ' ἀνθρώπον, τοῦτον δὲ ἄλλο μὲν ἔχειν οὐδέν, ἰ περι δὲ τῆ χειρὶ χρυσοῦν δακτύλιον, ὃν περιελάμβανον ἐκβῆναι. συλλόγου δὲ γενομένου τοῖς ποιμέσιν εἰωθότος, ἴν' ἐξαγγέλλοιεν κατὰ μῆνα τῷ βασιλεῖ τὰ περὶ τὰ ποιμνία, ἀφικέσθαι καὶ ἐκεῖνον ἔχοντα τὸν δακτύλιον· καθήμενον οὖν μετὰ τῶν ἄλλων τυχεῖν τὴν σφενδόνην τοῦ δακτυλίου περιελαγόντα πρὸς ἑαυτὸν εἰς τὸ εἶσω τῆς χειρός, τούτου δὲ γενομένου ἀφανῆ αὐτὸν γενέσθαι τοῖς παρακαθημένοις, καὶ διαλέγεσθαι ὡς περὶ οἰχομένου. καὶ τὸν θαυμάζειν τε καὶ πάλιν ἐπιψηλαφῶντα τὸν δακτύ-

c τῷ Ἰγύγου codd. : τῷ Wiegand : Γύγη, τῷ reas.

d ἔνεμεν ADM : ἐκείνος ἐν. F || & FDM : om. A || ἔχειν FDM : om. A

e δακτύλιον codd. : β. φέρειν V || ὃν codd. : ὄντα Bywater : secl. Jackson

360 a πάλιν ADM : πῶς π. F

ser está dispuesto por naturaleza a perseguir como un bien, aunque la ley desvíe por fuerza esta tendencia y la encamine al respeto de la igualdad (1). Esta licencia de que yo hablo podrían llegar a gozarla, mejor que de ningún otro modo, si se les dotase de un poder como el que cuentan tuvo en tiempos el antepasado del lidio Giges (2). Dicen que era un pastor que estaba al servicio del entonces rey de Lidia. Sobrevino una vez un gran temporal y terremoto; abrióse la tierra y apareció una grieta en el mismo lugar en que él aparentaba. Asombrado ante el espectáculo, descendió por la hendidura y vió allí, entre otras muchas maravillas que la fábula relata, un caballo de bronce, hueco, con portañuelas, por una de las cuales se agachó a mirar y vió que dentro había un cadáver, de talla al parecer más que humana (3), que no llevaba sobre sí más que una sortija de oro en la mano; quitósele el pastor y salióse (4). Cuando, según costumbre, se reunieron los pastores con el fin de informar al rey, como todos los meses, acerca de los ganados, acudió también él con su sortija en el dedo. Estando, pues, sentado entre los demás, dió la casualidad de que volviera la sortija, dejando el engaste de cara a la palma de la mano; e inmediatamente cesaron de verle quienes le rodeaban, y con gran sorpresa suya, comenzaron a hablar de él como de

(1) Cf. Píndaro, fr. 169, citado en *Gorg.* 484 b; y *Protág.* 337 d.

(2) La frase plantea un problema crítico: en X 612 b, el propio Platón habla del anillo de Giges, y la misma expresión emplean Cicerón *De off.* III 38, Luciano *Nav.* 42 y *Bis acc.* 21 y Filóstrato *Vida de Apol.* 101. Hay, pues, que suponer que el antepasado del lidio Giges (fundador de la dinastía de los Mérmnadas, sobre el cual cf. Heródoto I 8, Nicolás de Damasco, fr. 47) se llamaba también Giges. Otros proponen lecciones distintas (cf. *app. cr.*), según alguna de las cuales el protagonista de la historia platónica sería Giges, y «el lidio» su célebre descendiente Cresos. Hemos preferido la lección transmitida.

(3) O uniendo ὡς φαίνεσθαι a νεκρόν: «un cuerpo, muerto al parecer, de talla...».

(4) Un nuevo problema textual: A omite ἔχειν, lo cual ha dado lugar a una serie de conjeturas; conforme a Bywater (cf. *app. crit.*) y Jackson (τούτου por τοῦτον, eliminando ὃν), habría que traducir poco más o menos: «... humana; y salióse el pastor sin quitarle otra cosa sino una sortija de oro que tenía en la mano»; así, el cadáver no estaba desnudo.

λιον στρέψαι ἔξω τὴν σφενδόνην, καὶ στρέψαντα φανερὸν γενέσθαι. καὶ τοῦτο ἐννοήσαντα ἀποπειρᾶσθαι τοῦ δακτυλίου εἰ ταύτην ἔχοι τὴν δύναμιν, καὶ αὐτῷ οὕτω συμβαίνειν, στρέφοντι μὲν εἴσω τὴν σφενδόνην ἀδήλω γίγνεσθαι, ἔξω δὲ δήλω· αἰσθόμενον δὲ εὐθύς διαπράξασθαι τῶν ἀγγέλων γενέσθαι τῶν παρὰ τὸν βασιλέα, ἰ ἐλθόντα δὲ καὶ τὴν γυναῖκα αὐτοῦ μοιχεύσαντα, μετ' ἐκείνης ἐπιθέμενον τῷ βασιλεῖ ἀποκτεῖναι· καὶ τὴν ἀρχὴν κατασχέειν. εἰ οὖν δύο τοιούτω δακτυλίῳ γενοίσθην, καὶ τὸν μὲν ὁ δίκαιος περιθεῖτο, τὸν δὲ ὁ ἄδικος, οὐδεὶς ἂν γένοιτο, ὡς δόξειεν, οὕτως ἀδαμάντινος, ὅς ἂν μείνειεν ἐν τῇ δικαιοσύνῃ καὶ τολμήσειεν ἀπέχεσθαι τῶν ἀλλοτρίων καὶ μὴ ἄπτεσθαι, ἔξὸν αὐτῷ καὶ ἐκ τῆς ἀγορᾶς ἀδεῶς ὃ τι βούλοιο λαμβάνειν, καὶ εἰσὶόντι εἰς ἡ τὰς οἰκίας συγγίγνεσθαι ὅτω βούλοιο, καὶ ἀποκτείνουσι καὶ ἐκ δεσμῶν λύειν οὐστινας βούλοιο, καὶ τᾶλλα πράττειν ἐν τοῖς ἀνθρώποις ἰσόθεον ὄντα. οὕτω δὲ δρῶν οὐδὲν ἂν διάφορον τοῦ ἑτέρου ποιοῖ, ἀλλ' ἐπὶ ταῦτ' ἂν ἴοιεν ἀμφοτέροι. καίτοι μέγα τοῦτο τεκμήριον ἂν φαίη τις ὅτι οὐδεὶς ἐκὼν δίκαιος, ἀλλ' ἀναγκασζόμενος, ὡς οὐκ ἀγαθοῦ ἰδίᾳ ὄντος, ἐπεὶ ὅπου γ' ἂν οἴηται ἕκαστος οἴος τε ἔσεσθαι ἀδικεῖν, ἀδικεῖν. λυσιτελεῖν γὰρ δὴ οἴεται ἡ πᾶς ἀνὴρ πολὺ μᾶλλον ἰδίᾳ τὴν ἀδικίαν τῆς δικαιοσύνης, ἀληθῆ οἰόμενος, ὡς φήσει ὁ περὶ τοῦ τοιούτου

a τῶν... βασιλέα A²FM: τὸν... βασιλέα D: om. A

b ἀρχὴν ADM: ἀ, οὕτω F

c ταῦτ' ἂν FD: ταῦτὸν AM

una persona ausente (1). Tocó nuevamente el anillo, volvió hacia fuera el engaste, y una vez vuelto tornó a ser visible. Al darse cuenta de ello, repitió el intento para comprobar si efectivamente tenía la joya aquel poder, y otra vez ocurrió lo mismo: al volver hacia dentro el engaste, desaparecía su dueño, y cuando lo volvía hacia fuera, le veían de nuevo. Hecha ya esta observación, procuró al punto formar parte de los enviados que habían de informar al rey; llegó a Palacio, sedujo a su esposa, atacó y mató, con su ayuda, al soberano y se apoderó del reino. Pues bien, si hubiera dos sortijas como aquella, de las cuales llevase una puesta el justo y otra el injusto, es opinión común que no habría persona de convicciones tan firmes como para perseverar en la justicia y abstenerse en absoluto de tocar lo de los demás, cuando nada le impedía dirigirse al mercado y tomar de allí sin miedo alguno cuanto quisiera, entrar en las casas ajenas y fornicar con quien se le antojara, matar o libertar personas a su arbitrio, obrar, en fin, como un dios (2) rodeado de mortales. En nada diferirían, pues, los comportamientos del uno y del otro, que seguirían exactamente el mismo camino. Pues bien, he ahí lo que podría considerarse una buena demostración de que nadie es justo de grado, sino por fuerza y hallándose persuadido de que la justicia no es buena para él personalmente; puesto que, en cuanto unó cree que va a poder cometer una injusticia, la comete. Y esto porque todo hombre cree que resulta mucho más ventajosa personalmente la injusticia que la justicia.

(1) Shorey cita, como inspirado quizá en este relato, el famoso *Hombre invisible* de H. G. Wells.

(2) La palabra es irónica, con sarcasmo dirigido probablemente a los poetas.

λόγου λέγων· ἐπεὶ εἴ τις τοιαύτης ἐξουσίας ἐπιλαβόμενος μηδὲν ποτε ἐθέλοι ἀδικῆσαι μηδὲ ἄψαιτο τῶν ἀλλοτρίων, ἀθλιώτατος μὲν ἂν δόξειεν εἶναι τοῖς αἰσθανομένοις καὶ ἀνοητότατος, ἐπαινοῖεν δ' ἂν αὐτὸν ἀλλήλων ἐναντίον ἐξαπατῶντες ἀλλήλους διὰ τὸν τοῦ ἀδικεῖσθαι φόβον. ταῦτα μὲν οὖν δὴ οὕτω.

IV. Τὴν δὲ κρίσιν αὐτὴν τοῦ βίου περὶ ὧν λέγομεν, ἐὰν διαστησώμεθα τὸν τε δικαιοσύνην καὶ τὸν ἀδικώτατον, οἷοί τ' ἐσόμεθα κρίναι ὀρθῶς· εἰ δὲ μή, οὐ. τίς οὖν δὴ ἡ διάστασις; ἦδε· μηδὲν ἀφαιρῶμεν μήτε τοῦ ἀδίκου ἀπὸ τῆς ἀδικίας, μήτε τοῦ δικαίου ἀπὸ τῆς δικαιοσύνης, ἀλλὰ τέλειον ἐκάτερον εἰς τὸ ἑαυτοῦ ἐπιτήδευμα τιθῶμεν. πρῶτον μὲν οὖν ὁ ἀδικὸς ὡσπερ οἱ δεινοὶ δημιουργοὶ ποιεῖτω. οἷον κυβερνήτης ἄκρος ἢ ἱατρός τά τε ἀδύνατα ἐν τῇ τέχνῃ καὶ τὰ δυνατὰ διαισθάνεται, καὶ ἰ τοῖς μὲν ἐπιχειρεῖ, τὰ δὲ ἔξ, ἔτι δὲ ἔαν ἄρα πη σφαλῆ, ἱκανὸς ἐπανορθοῦσθαι, οὕτω καὶ ὁ ἀδικὸς ἐπιχειρῶν ὀρθῶς τοῖς ἀδικήμασιν λαμβανέτω, εἰ μέλλει σφόδρα ἀδικὸς εἶναι. τὸν ἀλίσκόμενον δὲ φαῦλον ἡγητέον· ἐσχάτη γὰρ ἀδικία δοκεῖν δίκαιον εἶναι μὴ ὄντα. δοτέον οὖν τῷ τελείῳ ἀδίκῳ τὴν τελεωτάτην ἀδικίαν, καὶ οὐκ ἀφαιρετέον, ἀλλ' ἐατέον τὰ μέγιστα ἀδικοῦντα τὴν μεγίστην δόξαν αὐτῷ παρεσκευακέναι εἰς δικαιοσύνην, ἰ καὶ ἔαν ἄρα σφάλληται τι, ἐπανορθοῦσθαι δυνατῶ εἰ-

«Y tiene razón al creerlo así», dirá el defensor de la teoría que expongo. Es más: si hubiese quien, estando dotado de semejante talismán, se negara a cometer jamás injusticia y a poner mano en los bienes ajenos, le tendrían, observando su conducta, por el ser más miserable y estúpido del mundo; aunque no por ello dejarían de ensalzarle en sus conversaciones, ocultándose así mutuamente sus sentimientos por temor de ser cada cual objeto de alguna injusticia. Esto es lo que yo tenía que decir.

IV. Finalmente, en cuanto a decidir entre las vidas de los dos hombres de que hablamos, el justo y el injusto, tan sólo nos hallaremos en condiciones de juzgar rectamente si los consideramos por separado; si no, imposible. ¿Y cómo los consideraremos separadamente? Del siguiente modo: no quitemos nada al injusto de su injusticia ni al justo de su justicia, antes bien, supongamos a uno y otro perfectos ejemplares dentro de su género de vida. Ante todo, que el injusto trabaje como los mejores artifices. Un excelente timonel o médico se dan perfecta cuenta de las posibilidades o deficiencias de sus artes y emprenden unas tareas sí y otras no. Y si sufren algún fracaso, son capaces de repararlo. Pues bien, del mismo modo el malo, si ha de ser un hombre auténticamente malo, debe realizar con destreza sus malas acciones y pasar inadvertido con ellas. Y al que se deje sorprender en ellas hay que considerarlo inhábil (1); pues no hay mayor perfección en el mal que el parecer ser bueno no siéndolo. Hay, pues, que dotar al hombre perfectamente injusto de la más perfecta injusticia, sin quitar nada de ella, sino dejándole que, cometiendo las mayores fechorías, se gane la más intachable reputación de bondad. Si tal vez fracasa en algo, sea capaz de enderezar su yerro; pueda persuadir con sus palabras, si hay quien

(1) En Esparta se castigaba a los niños no por haber robado, sino por haberse dejado sorprender (Jenof. *Const. Laced.* II 8; cf. *Protág.* 317 a, *Leyes* 845 b y Cicerón *De off.* I 41).

d αὐτὴν codd.: αὐτὴν Adam

e τίς FDM: τί A || ἑαυτοῦ DM: αὐτοῦ F: ἑαυτῷ A

361 δ ἄρα ADM: αὐτὸ F

ναι, λέγειν τε ἰκανῶ ὄντι πρὸς τὸ πείθειν, ἐάν τι μὴ-
 νύηται τῶν ἀδικημάτων, καὶ βιάσασθαι ὅσα ἂν βίας
 δέηται, διὰ τε ἀνδρείαν καὶ ῥώμην καὶ διὰ παρα-
 σκευὴν φίλων καὶ οὐσίας. τοῦτον δὲ τοιοῦτον θέν-
 τες τὸν δίκαιον παρ' αὐτὸν ἰστώμεν τῶ λόγῳ, ἄν-
 δρα ἀπλοῦν καὶ γενναῖον, κατ' Αἰσχύλον οὐ δο-
 κεῖν, ἀλλ' εἶναι ἀγαθὸν ἐθέλοντα. ἀφαιρετέον δὴ τὸ
 δοκεῖν. εἰ γὰρ δόξει δίκαιος εἶναι, ἰῆσονται αὐτῶ
 τιμαὶ καὶ δωρεαὶ δοκοῦντι τοιοῦτῳ εἶναι· ἄδηλον
 οὖν εἴτε τοῦ δικαίου εἴτε τῶν δωρεῶν τε καὶ τιμῶν
 ἕνεκα τοιοῦτος εἴη. γυμνωτέος δὴ πάντων πλήν
 δικαιοσύνης καὶ ποιητέος ἐναντίως διακείμενος τῶ
 προτέρῳ· μηδὲν γὰρ ἀδικῶν δόξαν ἐχέτω τὴν με-
 γίστην ἀδικίας, ἵνα ἢ βεβασανισμένος εἰς δικαιοσύ-
 νην τῶ μὴ τέγγεσθαι ὑπὸ κακοδοξίας καὶ τῶν ὑπ'
 αὐτῆς γιγνομένων, ἀλλὰ ἴτω ἀμετάστατος μέχρι
 θανάτου, ἰ δοκῶν μὲν εἶναι ἀδικὸς διὰ βίου, ὦν δὲ
 δίκαιος, ἵνα ἀμφοτέροι εἰς τὸ ἔσχατον ἐληλυθότες,
 ὁ μὲν δικαιοσύνης, ὁ δὲ ἀδικίας, κρίνωνται ὅποτε-
 ρος αὐτοῖν εὐδαιμονέστερος.

V. Βαβαῖ, ἦν δ' ἐγώ, ὦ φίλε Γλαύκων, ὡς
 ἔρρωμένως ἐκάτερον ὥσπερ ἀνδριάντα εἰς τὴν
 κρίσιν ἐκκαθαίρεις τοῖν ἀνδροῖν.

ὣς μάλιστα, ἔφη, δύναμαι. ὄντοιν δὲ τοιού-
 τοιν, οὐδὲν ἔτι, ὡς ἐγῶμαι, χαλεπὸν ἐπεξελεθεῖν τῶ
 λόγῳ οἷος ἐκάτερον βίος ἐπιμένει. λεκτέον ἰ οὔν·
 καὶ δὴ κἂν ἀγροικότερως λέγηται, μὴ ἐμὲ οἶου

denuncie alguna de sus maldades; y si es preciso emplear
 la fuerza, que sepa hacerlo valiéndose de su vigor y valen-
 tía y de las amistades y medios con que cuente. Ya hemos
 hecho así al malo. Ahora imaginemos que colocamos
 junto a él la imagen del justo, un hombre simple y
 noble, dispuesto, como dice Esquilo (1), no a parecer
 bueno, sino a serlo. Quitémosle, pues, la apariencia de
 bondad; porque, si parece ser justo, tendrá honores y re-
 compensas por parecer serlo, y entonces no veremos claro
 si es justo por amor de la justicia en sí o por los gajes y
 honras. Hay que despojarle, pues, de todo, excepto de la
 justicia, y hay que hacerle absolutamente opuesto al otro
 hombre. Que sin haber cometido la menor falta, pase por
 ser el mayor criminal, para que, puesta a prueba su virtud,
 salga airosa del trance al no dejarse influir por la mala
 fama ni cuanto de ésta depende; y que llegue imperturba-
 ble al fin de su vida, tras de haber gozado siempre inme-
 recida reputación de maldad (2). Así, llegados los dos
 al último extremo, de justicia el uno, de injusticia el otro,
 podremos decidir cuál de ellos es el más feliz.

V. —¡Vaya!—exclamé—. ¡Con qué destreza, amigo
 Glaucón, nos has dejado limpios y mondos, como si fuesen
 estatuas, estos dos caracteres para que los juzguemos!

—Lo mejor que he podido—contestó—. Y siendo así
 uno y otro, me creo que no será ya difícil describir con pa-
 labras la clase de vida que espera a los dos. Voy, pues, a
 hablar de ello. Pero si acaso en algún punto mi lenguaje

(1) Esquilo, *Siete contra Tebas* 592-4, referido a Anfiarao: οὐ γὰρ δοκεῖν ἀριστος, ἀλλ' εἶναι θέλει.—βαθεῖαν ἄλοκα διὰ φρονῆς καρποῦμενος,—ἔξ ἧς τὰ κενὰ βλαστάνει βουλευματα.

(2) Cf. X 612 c, donde esta suposición, provisionalmente admitida aquí, es rechazada.

b δίκαιον codd. : δ. αὐτὸν Eusebius Theodoretus

c ἴτω A : ἦτω A²M : ἦτω D : ἔστω F : ἔστω Euseb. Theodor.

λέγειν, ὦ Σώκρατες, ἀλλὰ τοὺς ἐπαινοῦντας πρὸ δικαιοσύνης ἀδικίαν. ἐροῦσι δὲ τάδε, ὅτι οὕτω διακείμενος ὁ δίκαιος μαστιγώσεται, στρεβλώσεται, 362 δεδήσεται, ἐκκαυθήσεται τώφθαλμῷ, τελευτῶν
 πάντα κακὰ παθῶν ἀνασχινδυλευθήσεται καὶ γνώσεται ὅτι οὐκ εἶναι δίκαιον, ἀλλὰ δοκεῖν δεῖ ἐθέλειν. τὸ δὲ τοῦ Αἰσχύλου πολὺ ἦν ἄρα ὀρθότερον λέγειν κατὰ τοῦ ἀδίκου. τῷ ὄντι γὰρ φήσουσι τὸν ἄδικον, ἅτε ἐπιτηδεύοντα πρᾶγμα ἀληθείας ἐχόμενον καὶ οὐ πρὸς δόξαν ζῶντα, οὐ δοκεῖν ἄδικον, ἀλλ' εἶναι ἐθέλειν,

b «βαθείαν ἄλοκα διὰ φρενὸς καρπούμενον
 ἐξ ἧς τὰ κεδνὰ βλαστάνει βουλευματα»,
 πρῶτον μὲν ἄρχειν ἐν τῇ πόλει δοκοῦντι δικαίω εἶναι, ἔπειτα γαμῆν ὀπόθεν ἂν βούληται, ἐκδιδόναι εἰς οὓς ἂν βούληται, συμβάλλειν, κοινωνεῖν οἷς ἂν ἐθέλη, καὶ παρὰ ταῦτα πάντα ὠφελεῖσθαι κερδαίνοντα τῷ μὴ δυσχεραίνειν τὸ ἀδικεῖν· εἰς ἀγῶνας τοίνυν ἰόντα καὶ ἰδίᾳ καὶ δημοσίᾳ περιγιγνεσθαι καὶ πλεονεκτεῖν τῶν ἐχθρῶν, πλεονεκτοῦντα δὲ c πλουτεῖν καὶ τοὺς τε φίλους εὖ ποιεῖν καὶ τοὺς ἐχθροὺς ἢ βλάπτειν, καὶ θεοῖς θυσίας καὶ ἀναθήματα ἱκανῶς καὶ μεγαλοπρεπῶς θύειν τε καὶ ἀνατιθέναι, καὶ θεραπεύειν τοῦ δικαίου πολὺ ἄμεινον τοὺς θεοὺς καὶ τῶν ἀνθρώπων οὓς ἂν βούληται, ὥστε καὶ θεοφιλέστερον αὐτὸν εἶναι μᾶλλον προσήκειν ἐκ τῶν εἰκότων ἢ τὸν δίκαιον. οὕτω φασίν, ὦ Σώκρατες, παρὰ θεῶν καὶ παρ' ἀνθρώπων τῷ ἀδίκῳ παρεσκευάσθαι τὸν βίον ἄμεινον ἢ τῷ δικαίῳ.

resultare demasiado duro, no creas, Sócrates, que hablo por boca mía, sino en nombre de quienes prefieren la injusticia a la justicia; dirán éstos que, si es como hemos dicho, el justo será flagelado, torturado, encarcelado, le quemarán los ojos (1), y tras de haber padecido toda 362 clase de males, será al fin empalado y aprenderá de este modo que no hay que querer ser justo, sino sólo parecerlo. En cuanto a las palabras de Esquilo, estarían, según eso, mucho mejor aplicadas al injusto, que es—dirán—quien en realidad ajusta su conducta a la verdad y no a las apariencias, pues desea no parecer injusto, sino serlo,

«cosechando en su mente el surco profundo
 del que germinan los nobles designios» (2),

y mandar ante todo en la ciudad apoyado por su reputación de hombre bueno, tomar luego esposa de la casa que desee, casar sus hijos con quien quiera, tratar y mantener relaciones con quien se le antoje y obtener de todo ello ventajas y provechos por su propia falta de escrúpulos para cometer el mal. Si se ve envuelto en procesos públicos o privados podrá vencer en ellos y quedar encima de sus adversarios, y al resultar vencedor se enriquecerá y podrá beneficiar a sus amigos y dañar a sus enemigos, y dedicar a la divinidad copiosos y magníficos sacrificios y ofrendas, con lo cual honrará mucho mejor que el justo a los dioses y a aquellos hombres a quienes se proponga honrar, de modo que hay que esperar razonablemente que por este procedimiento llegue a ser más amado de los dioses que el varón justo. Tanto es, según dicen, ¡oh Sócrates!, lo que supera a la vida del justo la que dioses y hombres deparan al que no lo es.

(1) Cf. Heród. VII 18 y Gorg. 473 c. Cf. también X 613 e, con *app. crit.*

(2) Cf. nota 1 de pág. 63.

VI. Ταῦτ' εἰπόντος τοῦ Γλαύκωνος ἐγὼ μὲν
 δ ἐν νῶϊ εἶχόν τι λέγειν πρὸς ταῦτα, ὁ δὲ ἀδελφὸς
 αὐτοῦ Ἀδείμαντος, Οὐ τί που οἶει, ἔφη, ὦ Σώκρα-
 τες, ἱκανῶς εἰρησθαι περὶ τοῦ λόγου;

Ἄλλὰ τί μὴν; εἶπον.

Αὐτό, ἧ δ' ὅς, οὐκ εἴρηται ὁ μάλιστα ἔδει ρη-
 θῆναι.

Οὐκοῦν, ἦν δ' ἐγὼ, τὸ λεγόμενον, ἀδελφὸς ἀν-
 δρὶ παρεῖη· ὥστε καὶ σύ, εἴ τι ὅδε ἐλλείπει, ἐπά-
 μυνε. καίτοι ἐμέ γε ἱκανὰ καὶ τὰ ὑπὸ τούτου
 ρηθέντα καταπαλαῖσαι καὶ ἀδύνατον ποιῆσαι βοη-
 θεῖν δικαιοσύνη.

Καὶ ὅς, Οὐδέν, ἔφη, λέγεις· ἀλλ' ἔτι καὶ τάδε
 ἄκουε. δεῖ γὰρ διελθεῖν ἡμᾶς καὶ τοὺς ἐναντίους
 λόγους ὧν ὅδε εἶπεν, οἱ δικαιοσύνην μὲν ἐπαινοῦ-
 σιν, ἀδικίαν δὲ ψέγουσιν, ἴν' ἧ σαφέστερον ὁ μοι
 δοκεῖ βούλεσθαι Γλαύκων. λέγουσι δὲ που καὶ
 παρακελεύονται πατέρες τε ὑέσιν, καὶ πάντες οἱ
 363 τινῶν κηδόμενοι, ὡς χρὴ δίκαιον ἢ εἶναι, οὐκ αὐτὸ
 α δικαιοσύνην ἐπαινοῦντες, ἀλλὰ τὰς ἀπ' αὐτῆς
 εὐδοκιμήσεις, ἵνα δοκοῦντι δίκαιῳ εἶναι γίγνηται
 ἀπὸ τῆς δόξης ἀρχαί τε καὶ γάμοι καὶ ὅσαπερ
 Γλαύκων διῆλθεν ἄρτι, ἀπὸ τοῦ εὐδοκιμεῖν ὄντα
 τῷ δίκαιῳ. ἐπὶ πλεον δὲ οὗτοι τὰ τῶν δοξῶν
 λέγουσιν. τὰς γὰρ παρὰ θεῶν εὐδοκιμήσεις ἐμ-
 βάλλοντες ἀφθονα ἔχουσι λέγειν ἀγαθὰ, τοῖς
 ὀσίοις ἃ φασὶ θεοὺς διδόναι· ὥσπερ ὁ γενναῖος

362 c μὲν ADM: μὲν αὐ F

d ἔφη FD: om. AM

363 a τῷ δίκαιῳ codd.: τῷ ἀδίκῳ recc.: secl. Ast

VI. Así terminó Glaucón. Y cuando me disponía a
 darle alguna respuesta, interrumpió su hermano Adimanto: d

—¿Me figuro que no crearás, Sócrates, que la cuestión
 ha sido suficientemente discutida?

—¿Pues qué más cabe?—pregunté.

—No se ha dicho—replicó—lo que más falta hacía que
 se dijese.

—Entonces—dije—, aquí del refrán: que el hermano
 ayude al hermano (1). De modo que también tú debes
 correr en auxilio de éste si flaquea en algún punto. Sin
 embargo, a mí me basta ya con lo que ha dicho para quedar
 completamente vencido e imposibilitado para defender a la
 justicia.

—Pues eso no es nada—dijo—; escucha también lo que e
 sigue. Es necesario que examinemos igualmente la tesis
 contraria a la expuesta por éste, la de los que alaban la jus-
 ticia y censuran la injusticia, para que quede sentado con
 más claridad lo que me parece que quiere hacer ver Glaucón.
 Dicen, según tengo entendido, y recomiendan los padres a
 los hijos y todos los tutores a sus pupilos, que es menester 363
 ser justo, pero no alaban la justicia en sí misma, sino la a
 consideración moral que de ella resulta; de manera que
 quien parezca ser justo podrá obtener (2), valiéndose de
 esta reputación, cargos públicos, matrimonios y todos
 cuantos bienes acaba de enumerar Glaucón, y que sólo por
 su buena reputación consigue el justo. Pero estas gentes
 van todavía más allá en lo tocante a la buena fama;
 porque cargan en cuenta la opinión favorable de los dioses
 y enumeran las infinitas bendiciones que otorgan, según

(1) Es un proverbio cuya forma primitiva (en el verso pare-
 miaco usual en tales casos) sería ἀδελφὸς ἀνδρὶ παρῆη. Su origen
 debemos verlo tal vez en Homero, *Od.* XVI 97.

(2) El verbo γίγνηται está en singular, como si, en vez de varios
 nominativos masculinos y femeninos, se hubiese empleado un neutro
 plural.

Ἡσίοδος τε καὶ Ὅμηρος φασιν, ὁ μὲν τὰς δρυῖς
 τοῖς δικαίοις τοὺς θεοὺς ποιεῖν «ἄκρας μὲν τε φέ-
 ρειν βάλανους, μέσσας δὲ μελίσσας· εἰροπόκοι δ'
 ὄϊες», φησίν, «μαλλοῖς καταβεβρίθασι», καὶ ἄλλα
 δὴ πολλὰ ἀγαθὰ τούτων ἐχόμενα. παραπλήσια
 δὲ καὶ ὁ ἕτερος· «ὥς τέ τευ» γάρ φησι
 «ἡ βασιλῆος ἀμύμονος ὅς τε θεουδῆς
 εὐδικίας ἀνέχησι, φέρησι δὲ γαῖα μέλαινα
 πυρούς καὶ κριθάς, βρῖθησι δὲ δένδρεα καρπῶ,
 τίκτη δ' ἔμπεδα μῆλα, θάλασσα δὲ παρέχη ἰχθύς».
 Μουσαῖος δὲ τούτων νεανικώτερα τάγαθὰ καὶ
 ὁ ὕος αὐτοῦ παρὰ θεῶν διδῶσιν τοῖς δικαίοις·
 εἰς Ἄιδου γὰρ ἀγαγόντες τῷ λόγῳ καὶ κατακλί-
 ναντες καὶ συμπόσιον τῶν ὀσίων κατασκευάσαντες
 ἔστεφανωμένους ποιοῦσιν | τὸν ἅπαντα χρόνον
 ἦδη διάγειν μεθύοντας, ἠγησάμενοι κάλλιστον ἀρε-
 τῆς μισθὸν μέθην αἰώνιον. οἱ δ' ἔτι τούτων μα-
 κροτέρους ἀποτείνουσιν μισθοὺς παρὰ θεῶν· παῖ-
 δας γὰρ παίδων φασὶ καὶ γένος κατόπισθεν λείπε-
 σθαι τοῦ ὀσίου καὶ εὐόρκου. ταῦτα δὴ καὶ ἄλλα
 τοιαῦτα ἐγκωμιάζουσιν δικαιοσύνην· τοὺς δὲ ἀνο-
 σίους αὖ καὶ ἀδίκους εἰς πηλὸν τινα κατορύττου-
 σιν ἐν Ἄιδου καὶ κοσκίνῳ ὕδωρ ἀναγκάζουσι φέ-
 ρειν, ἔτι τε ζῶντας | εἰς κακὰς δόξας ἄγοντες, ἅπερ
 Γλαύκων περὶ τῶν δικαίων δοξαζομένων δὲ ἀδί-
 κων διῆλθε τιμωρήματα, ταῦτα περὶ τῶν ἀδίκων
 λέγουσιν, ἄλλα δὲ οὐκ ἔχουσιν. ὁ μὲν οὖν ἔπαι-
 νος καὶ ὁ ψόγος οὗτος ἑκατέρων.

e ἀδίκων ADM: ἀδ. εἶναι F

ellos, las divinidades a los justos. Por ejemplo, el bueno de Hesíodo y Homero. Según aquél, los dioses hacen que las encinas de los justos «produzcan bellotas en su copa, abejas en el tronco. Y las ovejas lanudas—añade—están agobiadas por sus vellones», y cita muchos otros favores semejantes a éstos (1). De manera parecida dice también el otro:

«Como la de algún irreprochable monarca, que, teme-
 [roso de los dioses,
 mantiene las buenas leyes. La negra tierra le produce
 trigo y cebada, los árboles se cargan de fruto,
 los rebaños se reproducen sin tregua y el mar le da pe-
 [ces» (2).

Museo y su hijo (3) conceden a los buenos, en nombre de los dioses, dones todavía más espléndidos que los citados, pues los transportan con la imaginación al Hades y allí los sientan a la mesa y organizan un banquete de justos (4), en el que les hacen pasar la vida entera coronados y beodos, cual si no hubiera mejor recompensa de la virtud que la embriaguez sempiterna (5). Pero hay otros que prolongan más todavía los efectos de las recompensas divinas, diciendo que el hombre pío y cumplidor de los juramentos dejará hijos de sus hijos y una posteridad tras de sí (6). Como éstos o semejantes son los encomios que se prodigan a la justicia. En cambio, a los impíos e injustos los sepultan en el fango (7) del Hades o les obligan a acarrear agua en

(1) *Trabajos y días*. 32 y sigs.

(2) *Od.* XIX 109 y sigs.

(3) El hijo de Museo es probablemente Eumolpo. En lo que sigue, Platón ataca especialmente las doctrinas órficas. Cf. *Plut. Comp. Cim. et Luc.* 2.

(4) El apelativo ὄσιοι se destinaba a los iniciados en las ceremonias órficas o μύσται. Sobre los banquetes, cf. *Axioco* 371 d. El ejemplo típico de vida virtuosa seguida de un delicioso paraíso era el del héroe Heracles: cf. Píndaro N. I 69, Teócrito XVII 28, Horacio *Od.* III 3, 9, IV 8, 29. También en Píndaro se encuentran pasajes que describen la envidiable suerte futura de los justos: cf. O. II con comentario de la ed. de M. F. Galiano (Madrid, 1944).

(5) Cf. Feréocrates *ap.* Ateneo VI 268 e.

(6) Cf. Heródoto VI 86, Hesíodo *Trabajos* 285, Tirteo, fr. 9, 29 y sigs.

(7) La idea del fangal es típicamente órfica; cf. VII 533 d, *Fedón* 69 c. Nótese el castigo parecido al de las Danaides, como el que aparece también en *Gorg.* 493 d.

VII. Πρὸς δὲ τούτοις σκέψαι, ὦ Σώκρατες, ἄλλο αὖ εἶδος λόγων περὶ δικαιοσύνης τε καὶ ἀδικίας ἰδίᾳ τε λεγόμενον καὶ ὑπὸ ποιητῶν. Ἰ πάντες γὰρ ἐξ ἑνὸς στόματος ὕμνοῦσιν ὡς καλὸν μὲν ἢ σωφροσύνη τε καὶ δικαιοσύνη, χαλεπὸν μὲντοι καὶ ἐπίπνον, ἀκολασία δὲ καὶ ἀδικία ἡδύ μὲν καὶ εὐπετέες κτήσασθαι, δόξη δὲ μόνον καὶ νόμῳ αἰσχρόν· λυσιτελέστερα δὲ τῶν δικαίων τὰ ἄδικα ὡς ἐπὶ τὸ πλῆθος λέγουσι, καὶ πονηροὺς πλουσίου καὶ ἄλλας δυνάμεις ἔχοντας εὐδαιμονίζειν καὶ τιμᾶν εὐχερῶς ἐθέλουσιν δημοσίᾳ τε καὶ ἰδίᾳ, τοὺς δὲ ἀτιμάζειν καὶ ὑπερορᾶν, οἱ ἂν πη ἰ ἀσθενεῖς τε καὶ πένητες ὦσιν, ὁμολογοῦντες αὐτοὺς ἀμείνους εἶναι τῶν ἐτέρων. τούτων δὲ πάντων οἱ περὶ θεῶν τε λόγοι καὶ ἀρετῆς θαυμασιώτατοι λέγονται, ὡς ἄρα καὶ θεοὶ πολλοῖς μὲν ἀγαθοῖς δυστυχίας τε καὶ βίον κακὸν ἔνειμαν, τοῖς δ' ἑναντίοις ἑναντίαν μοῖραν. ἀγύρται δὲ καὶ μάντιες ἐπὶ πλουσίων θύρας ἰόντες πείθουσιν ὡς ἔστι παρὰ σφίσι δύναμις ἐκ θεῶν ποριζομένη θυσίαις τε καὶ ἐπιφωδαῖς, εἴτε τι ἀδίκημά του ἢ γέγονεν αὐτοῦ ἢ προγόνων, ἀκεῖσθαι μεθ' ἡδονῶν τε καὶ ἑορτῶν, ἔάν τέ τινα ἐχθρὸν πημῆναι ἐθέλη, μετὰ σμικρῶν δαπανῶν ὁμοίως δίκαιον ἀδίκῳ βλάψειν ἐπαγωγᾷς τισιν καὶ καταδέσμοις, τοὺς θεοὺς, ὡς φασιν, πείθοντές σφισιν ὑπηρετεῖν. τούτοις δὲ πᾶσιν

un cedazo, les dan mala fama en vida y, en fin, aplican al injusto, sin poder concebir ninguna otra clase de castigo para él, todos cuantos males citaba Glaucón con respecto a los buenos que pasan por ser malos. Tal es su manera de alabar al justo y censurar al injusto.

VII. Repara además, Sócrates, en otra cosa que dicen todos, poetas y hombres vulgares, referente a la justicia e injusticia. El mundo entero repite a coro que la templanza y justicia son buenas, es cierto, pero difíciles de practicar y penosas (1), y en cambio, la licencia e injusticia son agradables, es fácil conseguirlas, y si son tenidas por vergonzosas es únicamente porque así lo imponen la opinión general y las convenciones. Dicen también que generalmente resulta más ventajoso lo injusto que lo justo, y están siempre dispuestos a considerar feliz y bonrar sin escrúpulos, en público como en privado, al malo que es rico o goza de cualquier otro género de poder, y viceversa, a despreciar y mirar por encima del hombro a quienes sean débiles en cualquier aspecto o pobres, aun reconociendo que éstos son mejores que los otros. En todo ello no hay nada más asombroso que lo que se cuenta de los dioses y la virtud; por ejemplo, cómo los dioses han destinado calamidades y vida miserable a muchos hombres buenos, o suerte contraria a quienes no lo son (2). Por su parte, los charlatanes y adivinos van llamando a las puertas de los ricos (3) y les convencen de que han recibido de los dioses poder para borrar, por medio de sacrificios o conjuros realizados entre regocijos y fiestas, cualquier falta que haya cometido alguno de ellos o de sus antepasados; y si alguien desea perjudicar a un enemigo,

(1) Cf. Hesíodo *Trabajos* 289-292 y Simónides fr. 4, *apud* Platón *Protág.* 339 b.

(2) Cf. Solón, fr. 15, 1, *Teogn.* 373-380, Sófoeles *Philoct.* 447-452. Otras veces, los poetas sostenían que la justicia termina siempre por abrirse camino: Solón fr. 3, 15; fr. 1, 8; Eurípides *Íon* 621.

(3) La expresión es semiproverbial: cf. VI 489 b, con nota. Platón desprecia en general la mántica (*Eutifr.* passim y *Tim.* 71 e); pero aquí se expresa con mayor claridad que nunca contra los pseudo-sacerdotes órficos y sus ritos; cf. Teofrasto *Caract.* 16 y Demóst. XVIII 258, en *Demóstenes*, de M. F. Galiano (Barcelona, 1947), págs. 255 y sigs.

τοῖς λόγοις μάρτυρας ποιητὰς ἐπάγονται, οἱ μὲν
κακίας περὶ εὐπετείας διδόντες, ὧς

«τὴν μὲν κακότητα καὶ ἰλαδὸν ἔστιν ἐλέσθαι
ἀ ρῆϊδίως· λείη μὲν ὁδός, μάλα δ' ἐγγύθι ναίει·
τῆς δ' ἀρετῆς ἰδρῶτα θεοὶ προπάροιθεν ἔθηκον»
καὶ τινὰ ὁδὸν μακρὰν τε καὶ τραχεῖαν καὶ ἀνάντη·
οἱ δὲ τῆς τῶν θεῶν ὑπ' ἀνθρώπων παραγωγῆς τὸν
Ὅμηρον μαρτύρονται, ὅτι καὶ ἐκεῖνος εἶπεν·

«λιστοὶ δὲ τε καὶ θεοὶ αὐτοί,

καὶ τοὺς μὲν θυσίαισι καὶ εὐχολαῖς ἀγαναῖσιν
λοιβῆ τε κνίσση τε παρατρῶπῶσ' ἀνθρωποὶ

λισσόμενοι, ὅτε κέν τις ὑπερβῆῃ καὶ ἀμάρτη». e
βίβλων δὲ ὄμαδον παρέχονται Μουσαίου καὶ Ὀρ-
φέως, Σελήνης τε καὶ Μουσῶν ἐγγόνων, ὧς φασι,
καθ' ἃς θυηπολοῦσιν, πείθοντες οὐ μόνον ἰδιώτας,
ἀλλὰ καὶ πόλεις, ὧς ἄρα λύσεις τε καὶ καθαρμοὶ
ἀδικημάτων διὰ θυσιῶν καὶ παιδιᾶς ἡδονῶν εἰσι
365 μὲν ἔτι ἰ ζῶσιν, εἰσὶ δὲ καὶ τελευτήσασιν, ἃς δὴ
“ τελετὰς καλοῦσιν, αἱ τῶν ἐκεῖ κακῶν ἀπολύουσιν
ἡμᾶς, μὴ θύσαντας δὲ δεινὰ περιμένει.

VIII. Ταῦτα πάντα, ἔφη, ὦ φίλε Σώκρατες,
τοιαῦτα καὶ τοσαῦτα λεγόμενα ἀρετῆς περὶ καὶ κα-
κίας, ὧς ἀνθρωποὶ καὶ θεοὶ περὶ αὐτὰ ἔχουσι τιμῆς,
τί οἴομεθα ἀκουούσας νέων ψυχὰς ποιεῖν, ὅσοι
εὐφρεῖς καὶ ἱκανοὶ ἐπὶ πάντα τὰ λεγόμενα ὥσπερ

c διδόντες codd. : ἔδοντες Muretus || τὴν μὲν codd. : τὴν μὲν
τοι Hesiodus

d λείη AD : ὀλίγη Hesiodus : om. F || καὶ τραχεῖαν A²F : om.
cett. || λιστοὶ δὲ τε codd. : λ. δὲ στρεπτοὶ τε A : λ. δὲ
στρεπτοὶ δὲ τε A² : στρ. δὲ τε FDM Homerus || θυσίαισι
codd. : θυέεσσι Homerus

por poco dinero le harán daño (1), sea justo o injusto,
valiéndose de encantos o ligámenes (2), ya que, según
aseguran, tienen a los dioses convencidos para que les
ayuden. Y todas estas afirmaciones las defienden aduciendo
testimonios de poetas, que a veces atribuyen facilidades a
la maldad, por ejemplo:

«La maldad es posible conseguirla fácilmente
y sin trabajo, pues el camino es llano y ella habita
[muy cerca de nosotros. d
Pero delante de la virtud han puesto los dioses el su-
[dor] (3)

y una ruta larga, difícil y escarpada (4). Otras veces ponen
a Homero por testigo de la influencia ejercida por los hom-
bres sobre los dioses, porque también él dijo:

«Las súplicas mueven hasta a los mismos dioses;
cuando han cometido alguna transgresión o falta, los
[hombres
les ruegan y ablandan con sacrificios, agradables votos,
e libaciones y grasa humeante] (5).

O bien nos presentan un rimero de libros de Museo y
Orfeo, descendientes, según se dice, de la Luna y las Mu-
sas (6), con arreglo a los cuales regulan sus ritos y hacen
creer, no ya sólo a ciudadanos particulares, sino incluso
a ciudades enteras (7), que bastan sacrificios o juegos
placenteros para lograr ser absuelto y purificado de toda
iniquidad en vida, o incluso después de la muerte, pues los 365
a

(1) Hemos desechado βλάψει, lección de los mejores mss., para
preferir βλάψειν, de un códice secundario, *lectio difficilior* con un
infinitivo que se explica como forma del estilo indirecto (se trata
de algo dicho por los charlatanes y adivinos).

(2) Cf. *Leyes* 933 d.

(3) Hesiodo *Trabajos* 287-9. Cf. la misma cita en *Leyes* 718 e,
Protág. 340 d; cf. también *Fedro* 272 c.

(4) *Ibid.* 290 (μακρὸς δὲ καὶ ἔρθιος ὁμιος ἐς αὐτὴν καὶ τρηχὺς
κτλ.).

(5) *Il.* IX 497-501. Cf. *Leyes* 716 e, 905 d; *Alcib.* II 149 e.

(6) Museo era hijo de la Luna, según Filócoro *apud sch.* Aristóf.
Ranas 1033; en un himno órfico se le llama φραεσφόρου ἔργους
Μήνης Μουσαίης. Orfeo era hijo de la musa Calíope. Platón se refiere
a algunos tratados litúrgicos de la escuela órfica.

(7) Por ejemplo, cuando el cretense Epiménides purificó Ate-
nas. Cf. *Leyes* 642 d.

^b ἐπιπτόμενοι συλλογίσασθαι ἐξ αὐτῶν ποιός ἰ τις ἂν ὦν καὶ πῆ πορευθεὶς τὸν βίον ὡς ἄριστα διέλθοι; λέγοι γὰρ ἂν ἐκ τῶν εἰκότων πρὸς αὐτὸν κατὰ Πίνδαρον ἐκεῖνο τὸ «Πότερον δίκῃ τείχος ὕψιον ἢ σκολιαῖς ἀπάταις ἀναβάς» καὶ ἑμαυτὸν οὕτω περιφράξας διαβιῶ; τὰ μὲν γὰρ λεγόμενα δικάω μὲν ὄντι μοι, ἔάν καὶ μὴ δοκῶ, ὄφελος οὐδὲν φασιν εἶναι, πόνους δὲ καὶ ζημίας φανεράς· ἀδίκῃ δὲ δόξαν δικαιοσύνης παρεσκευασμένῳ «θεσπέσιος βίος» λέγεται. οὐκοῦν, ἰ ἐπειδὴ «τὸ δοκεῖν», ὡς δηλοῦσί μοι οἱ σοφοί, «καὶ τὰν ἀλάθειαν βιάται» καὶ «κύριον εὐδαιμονίας», ἐπὶ τοῦτο δὴ τρεπτέον ὄλωσ· πρόθυρα μὲν καὶ σχῆμα κύκλω περὶ ἑμαυτὸν σκιαγραφίαν ἀρετῆς περιγραπτέον, τὴν δὲ τοῦ σοφωτάτου Ἀρχιλόχου ἀλώπεκα ἐλκτέον ἐξόπισθεν «κερδαλέαν καὶ ποικίλην». “Ἄλλὰ γάρ, φησί τις, οὐ ῥάδιον αἰεὶ λανθάνειν κακὸν ὄντα.” Οὐδὲ γὰρ ἄλλο οὐδὲν εὐπετές, φήσομεν, τῶν μεγάλων· ἀλλ’
^d ὅμως, ἰ εἰ μέλλομεν εὐδαιμονήσειν, ταύτη ἰτέον, ὡς τὰ ἴχνη τῶν λόγων φέρει. ἐπὶ γὰρ τὸ λανθάνειν συνωμοσίας τε καὶ ἑταιρίας συνάξομεν, εἰσὶν τε πειθοῦς διδάσκαλοι σοφίαν δημηγορικὴν τε καὶ δικανικὴν διδόντες, ἐξ ὧν τὰ μὲν πείσομεν, τὰ δὲ βιασόμεθα, ὡς πλεονεκτοῦντες δίκην μὴ διδόναι. “Ἄλλὰ δὴ θεοὺς οὔτε λανθάνειν οὔτε βιάσασθαι δυνατόν.” Οὐκοῦν, εἰ μὲν μὴ εἰσὶν ἢ μηδὲν αὐτοῖς τῶν ἀνθρωπίνων μέλει, τί καὶ ἡμῖν μελη-

365 ^b καὶ μὴ ADM: μὴ καὶ F || παρεσκευασμένῳ M: παρασκευασμένῳ cett.

llamados ritos místicos nos libran de los males de allá abajo, mientras a quienes no los practican les aguarda algo espantoso.

VIII. Tantas y tales son, amigo Sócrates—siguió—, las cosas que se oye contar con respecto a la virtud y el vicio y la estimación que conceden dioses y hombres a una y otro. Pues bien, ¿qué efecto hemos de pensar que producirán estas palabras en las almas de aquellos jóvenes que las escuchen y que, bien dotados naturalmente, sean capaces de libar, por así decirlo, en una y otra conversación y extraer de todas ellas conclusiones acerca de la clase de persona que hay que ser y el camino que se debe seguir para pasar la vida lo mejor posible? Un joven semejante se diría probablemente a sí mismo aquello de Píndaro (1): «¿Debo seguir ‘el camino de la justicia o la torcida senda del fraude para escalar la alta fortaleza’ y vivir en lo sucesivo atrincherado en ella? Porque me dicen que no sacaré de ser justo, aunque parezca no serlo, nada más que trabajos y desventajas manifiestas. En cambio, se habla de una ‘vida maravillosa’ para quien, siendo injusto, haya sabido darse apariencia de justicia. Por consiguiente, puesto que, como me demuestran los sabios, ‘la apariencia vence incluso a la realidad’ (2) y ‘es dueña de la dicha’, hay que dedicarse por entero a conseguirla. Me rodearé, pues, de una ostentosa fachada que reproduzca los rasgos esenciales de la virtud y llevaré arrastrando tras de mí la zorra, ‘astuta y ambiciosa’, del sapientísimo Arquíloco» (3). «Pero—se objetará—no es fácil ser siempre malo sin que alguna vez lo adviertan los demás». «Tampoco hay ninguna otra empresa de grandes vuelos—respondemos—que no presente dificultades. En todo caso, si as-

(1) Fr. 213: πότερον δίκῃ τείχος ὕψιον—ἢ σκολιαῖς ἀπάταις ἀναβαίνει—ἐπιχθόνιον γένος ἀνδρῶν—δίχα μοι νόος ἀτρέκειαν εἰπεῖν; es posible que θεσπέσιος βίος y κύριον εὐδαιμονίας sean también citas poéticas.

(2) Simónides, fr. 55 (recuérdese que en I 331 e le ha llamado σοφός: cf. nota a dicho lugar).

(3) Se conservan fragmentos de fábulas de Arquíloco (fr. 81 a 83), en que aparece la zorra como símbolo de la astucia. Es probable que κερδαλήν καὶ ποικίλην sean palabras del propio Arquíloco (ἀλώπηξ κερδαλή en el primer fr. citado). Suele citarse a Persio V 117: *astutam uapido seruas in pectore uolpem*.

ε τέον ἰ τοῦ λαυθάνειν; εἰ δὲ εἰσὶ τε καὶ ἐπιμελοῦνται, οὐκ ἄλλοθὲν τοι αὐτοὺς ἴσμεν ἢ ἀκηκόαμεν ἢ ἔκ τε τῶν λόγων καὶ τῶν γενεαλογησάντων ποιητῶν, οἱ δὲ αὐτοὶ οὗτοι λέγουσιν ὡς εἰσὶν οἷοι θυσίαις τε καὶ «εὐχολαῖς ἀγανῆσιν» καὶ ἀναθήμασιν παράγεσθαι ἀναπειθόμενοι, οἷς ἢ ἀμφοτέρω ἢ οὐδέτερον πειστέον. εἰ δ' οὖν πειστέον, ἀδικητέον καὶ 366 θυτέον ἀπὸ τῶν ἀδικημάτων. ἰ δίκαιοι μὲν γάρ ὄντες ἀζημίω ὑπὸ θεῶν ἐσόμεθα, τὰ δ' ἐξ ἀδικίας κέρδη ἀπωσόμεθα· ἄδικοι δὲ κερδανούμεν τε καὶ λισσόμενοι ὑπερβαίνοντες καὶ ἀμαρτάνοντες, πείθοντες αὐτοὺς ἀζημίω ἀπαλλάξομεν. “Ἄλλὰ γάρ ἐν Ἄιδου δίκην δώσομεν ὧν ἂν ἐνθάδε ἀδικήσωμεν, ἢ αὐτοὶ ἢ παῖδες παίδων.” Ἄλλ', ὦ φίλε, φήσει λογιζόμενος, αἱ τελεταὶ αὖ μέγα δύνανται 366 α καὶ οἱ λύσιοι θεοί, ὡς αἱ μέγιστα ἰ πόλεις λέγουσι καὶ οἱ θεῶν παῖδες ποιηταὶ καὶ προφηταὶ τῶν θεῶν γενόμενοι, οἱ ταῦτα οὕτως ἔχειν μηνύουσι.

IX. Κατὰ τίνα οὖν ἔτι λόγον δικαιοσύνην ἂν πρὸ μεγίστης ἀδικίας αἰροίμεθ' ἂν, ἢν ἔαν μετ' εὐσχημοσύνης κιβδήλου κτησώμεθα, καὶ παρὰ θεοῖς καὶ παρ' ἀνθρώποις πράξομεν κατὰ νοῦν ζῶντές τε καὶ τελευτήσαντες, ὡς ὁ τῶν πολλῶν τε καὶ ἄκρων λεγόμενος λόγος; ἐκ δὴ πάντων τῶν

δ τί F: om. cett. Cyrillus || καὶ codd.: οὐδ' Mon.

ε λόγων ADM: νόμων F

366 α ὄντες ἀζημίω A: ὄντες ἀ. μόνον cett.: ὄντες ἀ. μὲν Muretus || παῖδες codd.: παῖδες <ἢ παῖδες> Baizer || ὦ.. αἱ codd.: ὠφελήσουσιν ἀγριζομένους αἱ Hermann: ὠφ. αἱ νομιζόμενα Vermehren || αὖ μέγα δύνανται FD: om. AM

piramos a ser felices no tenemos más remedio que seguir el camino que nos marcan las huellas de la tradición. Para pasar inadvertidos podemos, además, organizar conjuras y asociaciones (1), y también existen maestros de elocuencia que enseñan el arte de convencer a asambleas populares y jurados, de modo que podremos utilizar unas veces la persuasión y otras la fuerza con el fin de abusar de los demás y no sufrir el castigo». «Pero los dioses no se dejan engañar ni vencer por la fuerza». «Mas si no existen o no se les da nada de las cosas humanas, ¿por qué preocuparnos de engañarles? (2). Y si existen y se cuidan de los hombres, no sabemos ni hemos oído de su existencia por otro conducto que por medio de cuentos y genealogías de los poetas: Pues bien, éstos son los primeros en decir que es posible seducirles atrayéndoles con sacrificios, ‘agradables votos’ (3) y ofrendas. Hay, pues, que creer a los poetas o en ambas afirmaciones o en ninguna de las dos. Si les creemos, hay que obrar mal y sacrificar luego con los frutos de las malas acciones (4). Es cierto que si fuésemos justos, no tendríamos nada que temer por parte de los dioses; pero en tal caso habríamos de renunciar a las ganancias que proporciona la injusticia. Por el contrario, siendo injustos obtendremos provechos; una vez cometida la falta o transgresión, conseguiremos con nuestras súplicas que nos perdonen, y de este modo no tendremos que padecer mal alguno». «Pero en el Hades habremos de sufrir la pena por todos cuantos crímenes hayamos cometido aquí arriba, y si no nosotros, los hijos de nuestros hijos». «Pero, amigo mío

(1) Las συναμοσῖαι y ἑταιρίαι eran cosa común en Atenas: cf. *Apol.* 36 b, *Teet.* 173 d, *Leyes* 856 b (donde Platón aboga por su absoluta eliminación), Tucídides VIII 54.

(2) En *Leyes* 885 b presenta Platón tres grupos de impíos: unos no creen en la existencia de los dioses (o dudan de ella; cf. Protágoras *apud* Dióg. Laerc. IX 51: περὶ μὲν θεῶν οὐκ ἔχω εἰδέναι οἷθ' ὡς εἶσιν οἷθ' ὡς οὐκ εἶσιν); otros creen que existen, pero que no se preocupan de los hombres, y otros piensan que a los dioses se les puede comprar con sacrificios y oraciones. A los tres grupos los refuta en 886 a- 899 d, 899 d- 905 d y 905 d- 907 b.

(3) Cita aproximada y parcial de *Il.* IX 499 (cf. supra).

(4) Cf. *Leyes* 906 c.

εἰρημένων τις μηχανή, ὧ Σώκρατες, δικαιοσύνην
 c τιμᾶν ἐθέλειν ᾧ τις δύναμις ὑπάρχει ψυχῆς ἢ
 χρημάτων ἢ σώματος ἢ γένους, ἀλλὰ μὴ γελαῶν
 ἐπαινουμένης ἀκούοντα; ὡς δὴ τοι εἶ τις ἔχει
 ψευδῆ μὲν ἀποφῆναι ἃ εἰρήκαμεν, ἱκανῶς δὲ ἔγνω-
 κεν ὅτι ἄριστον δικαιοσύνη, πολλήν που συγγνώ-
 μην ἔχει καὶ οὐκ ὀργίζεται τοῖς ἀδίκους, ἀλλ' οἶδεν
 ὅτι πλήν εἶ τις θεία φύσει δυσχεραίνων τὸ ἀδικεῖν
 ἢ ἐπιστήμην λαβὼν ἀπέχεται αὐτοῦ, τῶν γε ἄλ-
 d λων ἢ οὐδείς ἐκὼν δίκαιος, ἀλλ' ὑπὸ ἀνανδρίας ἢ
 γήρωσ ἢ τινος ἄλλης ἀσθενείας ψέγει τὸ ἀδικεῖν,
 ἀδυνατῶν αὐτὸ δρᾶν. ὡς δέ, δῆλον· ὁ γὰρ πρῶ-
 τος τῶν τοιούτων εἰς δύναμιν ἐλθὼν πρῶτος ἀδι-
 κεῖ, καθ' ὅσον ἂν οἶός τ' ἦ. καὶ τούτων ἀπάντων
 οὐδὲν ἄλλο αἴτιον ἢ ἐκεῖνο, ὅθεν περ ἅπας ὁ λόγος
 οὗτος ὠρμησεν καὶ τῷδε καὶ ἐμοὶ πρὸς σέ, ὧ Σώ-
 κρατες, εἰπεῖν, ὅτι “ ὦ θαυμάσιε, πάντων ὑμῶν,
 c ὅσοι ἐπαινέται ἢ φατέ δικαιοσύνης εἶναι, ἀπὸ τῶν
 ἐξ ἀρχῆς ἠρώων ἀρξάμενοι, ὅσων λόγοι λελειμμέ-
 νοι, μέχρι τῶν νῦν ἀνθρώπων οὐδείς πώποτε
 ἔψεξεν ἀδικίαν οὐδ' ἐπήνεσεν δικαιοσύνην ἄλλως
 ἢ δόξας τε καὶ τιμὰς καὶ δωρεὰς τὰς ἀπ' αὐτῶν
 γιγνομένας· αὐτὸ δ' ἐκάτερον τῆ αὐτοῦ δυνάμει τί
 δρᾶ, τῆ τοῦ ἔχοντος ψυχῆ ἔνόν, καὶ λαυθάνον
 θεοῦς τε καὶ ἀνθρώπων, οὐδείς πώποτε οὔτ' ἐν
 ποιήσει οὔτ' ἐν ἰδίοις λόγοις ἐπεξεῆλθεν ἱκανῶς τῷ
 λόγῳ ὡς τὸ μὲν μέγιστον κακῶν ὅσα ἴσχει ψυχῆ

c χρημάτων ἢ σώματος ADM: σ. ἢ χρ. F

d ὡς δέ A²DM: ὧδε AF

e εἶναι FD: om. AM || τί δρᾶ F: ἐν cett.

—dirá con cálculo—, también es mucha la eficacia de los ritos místicos y las divinidades liberadoras (1), según aseguran las más grandes comunidades y los hijos de los dioses (2) que, convertidos en poetas e intérpretes de ellos, nos atestiguan la verdad de estos hechos.»

IX. ¿Qué razones nos quedarían, pues, para preferir la justicia a la suma injusticia, cuando es posible hacer ésta compatible con una falsa apariencia de virtud y lograr así de dioses y hombres todo cuanto deseemos en este mundo o en el otro, según la común opinión tanto de las personas vulgares como de las gentes de mayor autoridad? Y según todo lo que acabamos de decir, ¿qué posibilidad habrá, ¡oh Sócrates!, de que cualquier persona a quien confieran la más mínima excelencia su alma, sus riquezas, su cuerpo o su familia, se muestre dispuesto a honrar la justicia y no se ría al oír que otro la alaba? De modo que, aun cuando uno pueda demostrar que no es verdad lo dicho y se halle suficientemente persuadido de que vale más la justicia, sin embargo sentirá, me figuro yo, una gran indulgencia para con los malos, y no se irritará contra ellos, porque sabe que, excepto en el caso de que un instinto divino impulse a una persona a aborrecer el mal o los conocimientos adquiridos a apartarse de él, nadie es d justo por su voluntad, sino porque su poca hombría, su vejez o cualquier otra debilidad semejante le hacen despreciar el mal por falta de fuerzas para cometerlo. Esto se demuestra fácilmente: no bien llega uno cualquiera de estos hombres a adquirir algún poder cuando ya empieza a obrar mal en el grado en que lo permitan sus medios. Y la causa de todo ello no hay que buscarla en otra cosa sino en el mismo hecho que ha originado esta larga discusión en que éste y yo venimos a decirte a ti, Sócrates: «¡Oh, varón extraordinario!» De todos cuantos os gloriáis de defensores de la justicia, empezando por los héroes de antaño cuyas palabras han llegado a nosotros, y terminando por los hombres de hogaño, no ha habido jamás nadie que

(1) En la teología órfica había divinidades de este carácter, como Hécate, Deméter, Dioniso Λύσιος o Λυσεύς y Zeus Μετῆλιος.

(2) Nuevamente Orfeo y Museo, e igualmente parece referirse a los mismos infra, 366 e.

367 ^a ἐν αὐτῇ, δικαιοσύνη δὲ μέγιστον ἀγαθόν. εἰ ἰγὰρ οὕτως ἐλέγετο ἐξ ἀρχῆς ὑπὸ πάντων ὑμῶν καὶ ἐκ νέων ἡμᾶς ἐπειθετε, οὐκ ἂν ἀλλήλους ἐφυλάττομεν μὴ ἀδικεῖν, ἀλλ' αὐτὸς αὐτοῦ ἦν ἕκαστος φύλαξ, δεδιῶς μὴ ἀδικῶν τῷ μεγίστῳ κακῷ σύνοικος ἦ.”

Ταῦτα, ὦ Σώκρατες, ἴσως δὲ καὶ ἔτι τούτων πλείω Θρασύμαχος τε καὶ ἄλλος ποῦ τις ὑπὲρ δικαιοσύνης τε καὶ ἀδικίας λέγοιεν ἂν, μεταστρέφοντες αὐτοῖν τὴν δύναμιν φορτικῶς, ὥς γέ μοι δοκεῖ. ἀλλ' ἐγώ, οὐδὲν γὰρ σε δέομαι ἰ ἀποκρύπτεσθαι, σοῦ ἐπιθυμῶν ἀκούσαι τάναντία, ὥς δύναμαι μάλιστα κατατείνας λέγω. μὴ οὖν ἡμῖν μόνον ἐνδείξη τῷ λόγῳ ὅτι δικαιοσύνη ἀδικίας κρείττον, ἀλλὰ τί ποιοῦσα ἑκατέρα τῶν ἔχοντα αὐτὴ δι' αὐτὴν ἢ μὲν κακόν, ἢ δὲ ἀγαθόν ἐστίν· τὰς δὲ δόξας ἀφαίρει, ὥσπερ Γλαύκων διεκελεύσατο. εἰ γὰρ μὴ ἀφαιρήσεις ἑκατέρωθεν τὰς ἀληθεῖς, τὰς δὲ ψευδεῖς προσθήσεις, οὐ τὸ δίκαιον φήσομεν ^c ἐπαινεῖν σε, ἀλλὰ τὸ δοκεῖν, οὐδὲ τὸ ἄδικον ἰ εἶναι ψέγειν, ἀλλὰ τὸ δοκεῖν, καὶ παρακελεύεσθαι ἄδικον ὄντα λανθάνειν, καὶ ὁμολογεῖν Θρασυμάχῳ ὅτι τὸ μὲν δίκαιον ἀλλότριον ἀγαθόν, συμφέρον τοῦ κρείττονος, τὸ δὲ ἄδικον αὐτῷ μὲν συμφέρον καὶ λυσιτελοῦν, τῷ δὲ ἥττονι ἀσύμφορον. ἐπειδὴ οὖν ὠμολόγησας τῶν μεγίστων ἀγαθῶν εἶναι δικαιοσύνην, ἃ τῶν τε ἀποβαινόντων ἀπ' αὐτῶν ἕνεκα ἀξια κεκτῆσθαι, πολὺ δὲ μᾶλλον αὐτὰ αὐτῶν, οἷον

censure la injusticia o encomie la justicia por otras razones que por las famas, honores y recompensas que de la última provienen. Pero por lo que toca a los efectos que una u otra producen, por su propia virtud, cuando están ocultas en el alma de quien las posee e ignoradas de dioses y hombres, nunca, ni en verso ni en lenguaje común, se ha extendido nadie suficientemente en la demostración de que la injusticia es el mayor de los males que puede albergar en su interior el alma, y la justicia el mayor bien. Pues si tal hubiese sido desde un principio el lenguaje de todos vosotros y os hubieseis dedicado desde nuestra juventud a persuadirnos de ello, no tendríamos que andar vigilándonos mutuamente para que no se cometan injusticias, antes bien, cada uno sería guardián de su propia persona, temeroso de obrar mal y atraerse con ello la mayor de las calamidades» (1).

Estas, Sócrates, o tal vez otras todavía más fuertes, serían, me parece a mí, las razones que adujeran Trasímaco u otro como él acerca de la justicia y de la injusticia, confundiendo torpemente, al menos en mi opinión, los efectos de la una y de la otra. En cambio, yo—porque no necesito ocultarte nada—únicamente me he extendido todo lo posible porque deseo oírte a ti defender la tesis contraria. No te limites, por tanto, a demostrar con tu argumentación que la justicia es mejor que la injusticia, sino muéstranos cuáles son los efectos que ambas producen por sí mismas sobre quien las practica, efectos en virtud de los cuales la una es un mal y la otra un bien. En cuanto a la reputación, prescinde de ella, como Glaucón te aconsejaba. Porque, si no segregas de una y otra las reputaciones verdaderas ni añades, por el contrario, las falsas, te objetaremos que no alabas la justicia, sino la apariencia de tal, ni censuras la injusticia, sino su apariencia; que exhortas a ser injusto sin que advierta el mundo que uno lo es, y que coincides con Trasímaco en apreciar que la justicia es un bien, sí, pero un bien para los demás, ventajoso para el fuerte (2), y que, en cambio, la injusticia es con-

(1) Cf. *Gorg.* 472 d-481 b.

(2) I 343 c.

α ὄρα, ἀκούειν, φρονεῖν, καὶ ὑγιαίνειν δὴ, ἢ καὶ ὄσ'
 ἄλλα ἀγαθὰ γόνιμα τῆ αὐτῶν φύσει, ἀλλ' οὐ δόξα
 ἐστίν, τοῦτ' οὖν αὐτὸ ἐπαίνεσον δικαιοσύνης, ὃ
 αὐτῇ δι' αὐτὴν τὸν ἔχοντα ὀνίνησιν καὶ ἀδικία
 βλάπτει, μισθοὺς δὲ καὶ δόξας πάρες ἄλλοις ἐπαι-
 νεῖν· ὡς ἐγὼ τῶν μὲν ἄλλων ἀποδοχοίμην ἂν
 οὕτως ἐπαινοῦντων δικαιοσύνην καὶ ψεγόντων
 ἀδικίαν, δόξας τε περὶ αὐτῶν καὶ μισθοὺς ἐγκωμια-
 ζόντων καὶ λοιδορούντων, σοῦ δὲ οὐκ ἂν, εἰ μὴ σὺ
 κελεύσεις, διότι πάντα τὸν βίον ἢ οὐδὲν ἄλλο σκο-
 πῶν διελέλυθας ἢ τοῦτο. μὴ οὖν ἡμῖν ἐνδείξῃ
 μόνον τῷ λόγῳ ὅτι δικαιοσύνη ἀδικίας κρεῖττον,
 ἀλλὰ καὶ τί ποιοῦσα ἑκατέρω τὸν ἔχοντα αὐτῇ δι'
 αὐτὴν, ἕαντε λαυθάνῃ ἕαντε μὴ θεοὺς τε καὶ ἀν-
 θρώπους, ἢ μὲν ἀγαθόν, ἢ δὲ κακόν ἐστι.

X. Καὶ ἐγὼ ἀκούσας, αἰεὶ μὲν δὴ τὴν φύσιν τοῦ
 τε Γλαύκωνος καὶ τοῦ Ἀδειμάντου ἠγάμην, ἀτὰρ
 οὖν καὶ τότε πάνυ γε ἦσθη ἢ καὶ εἶπον· Οὐ κακῶς
 368 α εἰς ὑμᾶς, ὦ παῖδες ἐκείνου τοῦ ἀνδρός, τὴν ἀρχὴν
 τῶν ἐλεγείων ἐποίησεν ὁ Γλαύκωνος ἑραστής,
 εὐδοκιμήσαντας περὶ τὴν Μεγαροῖ μάχην, εἰπών·
 «παῖδες Ἀρίστωνος, κλεινοῦ θεῖου γένος ἀνδρός».
 τοῦτό μοι, ὦ φίλοι, εὖ δοκεῖ ἔχειν· πάνυ γὰρ θεῖον
 πεπόνθατε, εἰ μὴ πέπεισθε ἀδικίαν δικαιοσύνης
 ἀμεινον εἶναι, οὕτω δυνάμενοι εἰπεῖν ὑπὲρ αὐτοῦ.
 β δοκεῖτε δὴ μοι ὡς ἀληθῶς οὐ πεπεισθαι ἢ —τεκμαι-
 ρομαὶ δὲ ἐκ τοῦ ἄλλου τοῦ ὑμετέρου τρόπου, ἐπεὶ

α ἀποδοχοίμην A²EDM²: ἀποσχοίμην AM: ἀνασχοίμην recs.

ε ἀλλὰ καὶ FD: ἀλλὰ A || αὐτῇ FM: αὐτὴν AP²D

368^a α θεῖον πεπόνθατε codd.: θεῖόν <τι> πεπόνθατε Herwerden

veniente y provechosa para quien la practica, y sólo per-
 judicial para el débil. Así, pues, ya que has reconocido (1)
 que la justicia se cuenta entre los mayores bienes, aque-
 llos que vale la pena de poseer por las consecuencias que
 de ellos nacen, pero mucho más todavía por sí mismos,
 como, por ejemplo, la vista, el oído, la inteligencia, la salud
 o cualquier otro bien de excelencia genuina e intrínseca,
 independiente de la opinión, alaba en la justicia aquello
 por lo cual resulta ventajosa en sí misma para el justo,
 mientras la injusticia perjudica al injusto; en cuanto a las
 remuneraciones y prestigios, deja que otros los celebren.
 Por lo que a mí toca, soportaría tal vez en los demás aque-
 llos elogios de la justicia y críticas de la injusticia que no
 encomian ni censuran otra cosa que el renombre y las
 ganancias que están vinculados a ellas; mas a ti no te lo
 toleraría, a no ser que me lo mandarás, puesto que a lo
 largo de tu vida entera jamás te has dedicado a examinar
 otra cuestión que la presente. No te ciñas, pues, a demos-
 trar con tus argumentos que es mejor la justicia que la
 injusticia, sino muéstranos cuáles son los efectos que una
 y otra producen por sí mismas, tanto si dioses y hombres
 conocen su existencia como si no, en quien las posee, de
 manera que la una sea un bien y un mal la otra.

X. Y yo, que siempre había admirado, desde luego,
 las dotes naturales de Glaucón y Adimanto, en aquella
 ocasión sentí sumo deleite al escuchar sus palabras y ex-
 clamé:

—No carecía de razón, ¡oh herederos de ese hombre! (2),
 el amante de Glaucón, cuando, con ocasión de la gloria
 que alcanzasteis en la batalla de Mégara, os dedicó la
 elegía que comenzaba:

«Hijos de Aristón, divino linaje de un varón inclito!»

(1) 358 a.

(2) Platón parece considerar como herederos de Trasímaco a Glaucón y Adimanto, que van a continuar la discusión abandonada por aquél, del mismo modo que Polemarco (I 331 d) «hereda» a Céfalo. La misma frase aparece en *Filebo* 36 d. Otros suponen que Platón se refiere sencillamente a Aristón, en cuyo caso habría que traducir «hijos de aquel hombre». Sobre la batalla de Mégara, cf. Introducción, págs. LXXVI y LXXXIV. El amante de Glaucón (cf. pági- na LXXXVIII) debe de ser Critias (pág. VIII).

κατά γε αὐτοὺς τοὺς λόγους ἠπίσταν ἄν ὑμῖν—
 ὅσω δὲ μᾶλλον πιστεύω, τοσοῦτω μᾶλλον ἀπορῶ
 ὃ τι χρήσωμαι. οὔτε γὰρ ὅπως βοηθῶ ἔχω, δοκῶ
 γὰρ μοι ἀδύνατος εἶναι—σημεῖον δέ μοι, ὅτι ἅ πρὸς
 Θρασύμαχον λέγων ῥῆμην ἀποφαίνειν ὡς ἄμεινον
 δικαιοσύνη ἀδικίας, οὐκ ἀπεδέξασθέ μου—οὔτ' αὖ
 ὅπως μὴ βοηθῆσω ἔχω· δέδοικα γὰρ μὴ οὐδ' ὄσιν
 ἢ παραγενόμενον δικαιοσύνη ἢ κακηγορουμένη
 ἀπαγορεύειν καὶ μὴ βοηθεῖν ἔτι ἐμπνέοντα καὶ δυ-
 νάμενον φθέγγεσθαι. κράτιστον οὖν οὕτως ὅπως
 δύναμαι ἐπικουρεῖν αὐτῇ.

Ὁ τε οὖν Γλαύκων καὶ οἱ ἄλλοι ἐδέοντο παντὶ
 τρόπῳ βοηθῆσαι καὶ μὴ ἀνεῖναι τὸν λόγον, ἀλλὰ
 διερευνησασθαι τί τέ ἐστιν ἐκάτερον καὶ περὶ τῆς
 ὠφελίας αὐτοῖν τάληθές ποτέρως ἔχει. εἶπον οὖν
 ὅπερ ἐμοὶ ἔδοξεν, ὅτι τὸ ζήτημα ᾧ ἐπιχειροῦμεν
 οὐ φαῦλον, ἀλλ' ὄξυ βλέποντος, ὡς ἐμοὶ φαίνε-
 ται. ἢ ἐπειδὴ οὖν ἡμεῖς οὐ δεινοί, δοκεῖ μοι, ἦν δ'
 ἐγώ, τοιαύτην ποιήσασθαι ζήτησιν αὐτοῦ, οἷανπερ
 ἄν εἰ προσέταξέ τις γράμματα σμικρὰ πόρρωθεν
 ἀναγνῶναι μὴ πάνυ ὄξυ βλέπουσιν, ἔπειτά τις
 ἐνενόησεν, ὅτι τὰ αὐτὰ γράμματα ἔστι που καὶ
 ἄλλοθι μείζω τε καὶ ἐν μείζονι, ἔρμαιον ἄν ἐφάνη,
 οἷμαι, ἐκεῖνα πρῶτον ἀναγνόντας οὕτως ἐπισκο-
 πεῖν τὰ ἐλάττω, εἰ τὰ αὐτὰ ὄντα τυγχάνει.

Πάνυ μὲν οὖν, ἔφη ὁ Ἀδείμαντος· ἀλλὰ τί τοιοῦ-
 τον, ὡ Σώκρατες, ἢ ἐν τῇ περὶ τὸ δίκαιον ζητήσῃ
 καθορᾷ;

d δοκεῖ codd.: δοκῶ Galenus

Esto, amigos míos, me parece muy bien dicho. Pues
 verdaderamente debéis de tener algo divino en vosotros
 si, no estando persuadidos de que la injusticia sea prefe-
 rible a la justicia, sois empero capaces de defender de tal
 modo esa tesis. Yo estoy seguro de que en realidad no
 opináis así, aunque tengo que deducirlo de vuestro modo
 de ser en general, pues vuestras palabras me harían des-
 confiar de vosotros; y cuanto más creo en vosotros, tanto
 más grande es mi perplejidad ante lo que debo responder.
 En efecto, no puedo acudir en defensa de la justicia, pues
 me considero incapaz de tal cosa, y la prueba es que no
 me habéis admitido lo que dije a Trasímaco creyendo de-
 mostrar con ello la superioridad de la justicia sobre la in-
 justicia; pero, por otra parte, no puedo renunciar a defen-
 derla, porque temo que sea incluso una impiedad el cal-
 llarse cuando en presencia de uno se ataca a la justicia
 y no defenderla mientras queden alientos y voz para
 hacerlo. Vale más, pues, ayudarle de la mejor manera que
 pueda.

Entonces Glaucón y los otros me rogaron que en modo
 alguno dejara de defenderla ni me desentendiera de la
 cuestión, sino al contrario, que continuase investigando
 en qué consistían una y otra y cuál era la verdad acerca
 de sus respectivas ventajas. Yo les respondí lo que a mí
 me parecía:

—La investigación que emprendemos no es de poca
 monta; antes bien, requiere, a mi entender, una persona
 de visión penetrante. Pero como nosotros carecemos de
 ella, me parece—dije—que lo mejor es seguir en esta inda-
 gación el método de aquel que, no gozando de muy buena
 vista, recibe orden de leer desde lejos unas letras pequeñas
 y se da cuenta entonces de que en algún otro lugar están re-
 producidas las mismas letras en tamaño mayor y sobre
 fondo mayor también. Este hombre consideraría una feliz
 circunstancia, creo yo, la que le permitía leer primero estas
 últimas y comprobar luego si las más pequeñas eran real-
 mente las mismas.

—Desde luego—dijo Adimanto—. Pero ¿qué semejanza
 adviertes, Sócrates, entre ese ejemplo y la investigación
 acerca de lo justo?

Ἐγὼ σοι, ἔφη, ἐρῶ. Δικαιοσύνη, φαμέν, ἔστι μὲν ἀνδρὸς ἑνός, ἔστι δὲ πού καὶ ὅλης πόλεως;

Πάνυ γε, ἦ δ' ὅς.

Οὐκοῦν μείζον πόλις ἑνός ἀνδρός;

Μείζον, ἔφη.

Ἰσως τοίνυν πλείων ἂν δικαιοσύνη ἐν τῷ μείζονι ἐνεῖη καὶ ῥάων καταμαθεῖν. εἰ οὖν βούλεσθε, 369
πρῶτον ἐν ἰ ταῖς πόλεσι ζητήσωμεν ποῖόν τί
ἔστιν· ἔπειτα οὕτως ἐπισκεψώμεθα καὶ ἐν ἐνὶ ἑκά-
στω, τὴν τοῦ μείζονος ὁμοιότητα ἐν τῇ τοῦ ἐλάτ-
τους ἰδέα ἐπισκοποῦντες.

Ἄλλὰ μοι δοκεῖς, ἔφη, καλῶς λέγειν.

Ἄρ' οὖν, ἦν δ' ἐγώ, εἰ γιγνομένην πόλιν θεασάμεθα λόγῳ, καὶ τὴν δικαιοσύνην αὐτῆς ἴδοιμεν ἂν γιγνομένην καὶ τὴν ἀδικίαν;

Τᾶχ' ἂν, ἦ δ' ὅς.

Οὐκοῦν γενομένου αὐτοῦ ἐλπίς εὐπετέστερον ἰδεῖν ὃ ζητοῦμεν;

Πολύ γε.

Δοκεῖ οὖν χρῆναι ἐπιχειρῆσαι περαίνειν; οἶμαι μὲν γὰρ οὐκ ὀλίγον ἔργον αὐτὸ εἶναι· σκοπεῖτε οὖν.

Ἔσκειπται, ἔφη ὁ Ἀδείμαντος· ἀλλὰ μὴ ἄλλως ποίει.

XI. Γίγνεται τοίνυν, ἦν δ' ἐγώ, πόλις, ὡς ἐγῶμαι, ἐπειδὴ τυγχάνει ἡμῶν ἕκαστος οὐκ αὐτάρκτης, ἀλλὰ πολλῶν ἐνδεής· ἦ τίς οἶει ἀρχὴν ἄλλην πόλιν οἰκίζειν;

369 ὁ ἡμῶν codd.: ἡμῶν <ὧν> Porson || πολλῶν codd.: πολλῶν <ὧν> Hartman

—Yo te lo diré—respondí—. ¿No afirmamos que existe una justicia propia del hombre particular, pero otra también, según creo yo, propia de una ciudad entera?

—Ciertamente—dijo.

—¿Y no es la ciudad mayor que el hombre?

—Mayor—dijo.

—Entonces es posible que haya más justicia en el objeto mayor y que resulte más fácil llegarla a conocer en él. De modo que, si os parece, examinemos ante todo la naturaleza de la justicia en las ciudades, y después pasaremos a estudiarla también en los distintos individuos, intentando descubrir en los rasgos del menor objeto la similitud con el mayor.

—Me parece bien dicho—afirmó él.

—Entonces—seguí—, si contempláramos en espíritu cómo nace una ciudad, ¿podríamos observar también cómo se desarrollan con ella la justicia e injusticia?

—Tal vez—dijo.

—¿Y no es de esperar que después de esto nos sea más fácil ver claro en lo que investigamos?

—Mucho más fácil.

—¿Os parece, pues, que intentemos continuar? Porque creo que no va a ser labor de poca monta. Pensadlo, pues.

—Ya está pensado—dijo Adimanto—. No dejes, pues, de hacerlo.

XI. —Pues bien—comencé yo—, la ciudad nace, en mi opinión, por darse la circunstancia de que ninguno de nosotros se basta a sí mismo, sino que necesita de muchas cosas (1). ¿O crees otra la razón por la cual se fundan las ciudades?

(1) Otras teorías sobre el origen de la sociedad en *Leyes* 676 a-680 e, *Prot.* 320 c y sigs. *Aristót. Pol.* 1291 a critica a Platón afirmando que la sociedad no se formó con vistas a lo necesario, sino a lo bueno u honesto, τὸ καλόν. Cf. también *Cárm.* 161 e.

Οὐδεμίαν, ἢ δ' ὄς.

Οὕτω δὴ ἄρα παραλαμβάνων ἄλλος ἢ ἄλλον ἐπ' ἄλλου, τὸν δ' ἐπ' ἄλλου χρεῖα, πολλῶν δεόμενοι, πολλοὺς εἰς μίαν οἴκησιν ἀγείραντες κοινωνοὺς τε καὶ βοηθοὺς, ταύτη τῇ συνοικίᾳ ἐθέμεθα πόλιν ὄνομα· ἢ γάρ;

Πάνυ μὲν οὖν.

Μεταδίδωσι δὴ ἄλλος ἄλλω, εἴ τι μεταδίδωσιν, ἢ μεταλαμβάνει, οἰόμενος αὐτῷ ἄμεινον εἶναι;

Πάνυ γε.

Ἴθι δὴ, ἦν δ' ἐγώ, τῷ λόγῳ ἐξ ἀρχῆς ποιῶμεν πόλιν· ποιήσῃ δὲ αὐτήν, ὡς ἔοικεν, ἢ ἡμετέρα χρεῖα.

Πῶς δ' οὐ;

Ἄλλὰ μὴν πρώτη γε καὶ μεγίστη ἢ τῶν χρεῖων ἢ τῆς τροφῆς παρασκευὴ τοῦ εἶναι τε καὶ ζῆν ἔνεκα.

Παντάπασι γε.

Δευτέρα δὴ οἰκήσεως, τρίτη δὲ ἐσθῆτος καὶ τῶν τοιούτων.

Ἔστι ταῦτα.

Φέρε δὴ, ἦν δ' ἐγώ, πῶς ἢ πόλις ἀρκέσει ἐπὶ τοσαύτην παρασκευήν; ἄλλο τι γεωργὸς μὲν εἰς, ὁ δὲ οἰκοδόμος, ἄλλος δὲ τις ὑφάντης; ἢ καὶ σκυτοτόμον αὐτόσε προσθήσομεν ἢ τιν' ἄλλον τῶν περὶ τὸ σῶμα θεραπευτήν;

Πάνυ γε.

Εἴη δ' ἂν ἢ γε ἀναγκαιοτάτη πόλις ἐκ τεττάρων ἢ πέντε ἀνδρῶν.

—Ninguna otra—contestó.

—Así, pues, cada uno va tomando consigo a tal hombre para satisfacer esta necesidad y a tal otro para aquella; de este modo, al necesitar todos de muchas cosas, vamos reuniendo en una sola vivienda a multitud de personas en calidad de asociados y auxiliares, y a esta cohabitación le damos el nombre de ciudad. ¿No es así?

—Así.

—Y cuando uno da a otro algo, o lo toma de él, ¿lo hace por considerar que ello redundará en su beneficio?

—Desde luego.

—¡Ea, pues!—continuó—. Edifiquemos con palabras una ciudad desde sus cimientos. La construirán, por lo visto, nuestras necesidades.

—¿Cómo no?

—Pues bien, la primera y mayor de ellas es la provisión de alimentos para mantener existencia y vida.

—Naturalmente.

—La segunda, la habitación; y la tercera, el vestido y cosas similares.

—Así es.

—Bueno—dije yo—. ¿Y cómo atenderá la ciudad a la provisión de tantas cosas? ¿No habrá uno que sea labrador, otro albañil y otro tejedor? ¿No será menester añadir a éstos un zapatero y algún otro de los que atienden a las necesidades materiales?

—Efectivamente.

—Entonces, una ciudad constará, como mínimo indispensable, de cuatro o cinco hombres.

Φαίνεται.

Τί δὴ οὖν; ἓνα ἕκαστον τούτων δεῖ τὸ αὐτοῦ ἔργον ἅπασι κοινὸν κατατιθέναι, οἷον τὸν γεωργὸν ἓνα ὄντα παρασκευάζειν σιτία τέτταρσιν καὶ τετραπλάσιον χρόνον τε καὶ πόνον ἀναλίσκειν ἐπὶ σίτου παρασκευῇ καὶ ἄλλοις κοινωνεῖν, ἢ ἀμελήσαντα ἑαυτῷ μόνον τέταρτον μέρος ποιεῖν τούτου τοῦ σίτου ἐν τετάρτῳ μέρει τοῦ χρόνου, τὰ δὲ τρία, τὸ μὲν ἐπὶ τῇ τῆς οἰκίας παρασκευῇ διατρίβειν, τὸ δὲ ἱματίου, τὸ δὲ ὑποδημάτων, καὶ μὴ ἄλλοις κοινωνοῦντα πράγματα ἔχειν, ἀλλ' αὐτὸν δι' αὐτὸν τὰ αὐτοῦ πράττειν;

Καὶ ὁ Ἀδείμαντος ἔφη· Ἄλλ' ἴσως, ὦ Σώκρατες, οὕτω ῥᾶον ἢ ῥεῖως.

Οὐδέν, ἦν δ' ἐγώ, μὰ Δία, ἄτοπον. ἐννοῶ γὰρ καὶ αὐτὸς εἰπόντος σοῦ, ὅτι πρῶτον μὲν ἡμῶν φύεται ἕκαστος οὐ πᾶν ἴσμοιος ἕκαστῳ, ἀλλὰ διαφέρων τὴν φύσιν, ἄλλος ἐπ' ἄλλου ἔργου πράξει. ἢ οὐ δοκεῖ σοι;

*Εμοιγε.

Τί δέ; πότερον κάλλιον πράττοι ἂν τις εἰς ὧν πολλὰς τέχνας ἐργαζόμενος, ἢ ὅταν μίαν εἰς;

*Ὅταν, ἦ δ' ὅς, εἰς μίαν.

*Ἀλλὰ μὴν, οἶμαι, καὶ τότε δῆλον, ὡς, ἐάν τις τινος παρῆ ἔργου καιρὸν, διόλλυται.

Δῆλον γάρ.

Οὐ γάρ, οἶμαι, ἐθέλει τὸ πραττόμενον τὴν τοῦ

—Tal parece.

—¿Y qué? ¿Es preciso que cada uno de ellos dedique su actividad a la comunidad entera, por ejemplo, que el labrador, siendo uno solo, suministre víveres a otros cuatro y destine un tiempo y trabajo cuatro veces mayor a la elaboración de los alimentos de que ha de hacer partícipes a los demás? ¿O bien que se desentienda de los otros y dedique la cuarta parte del tiempo a disponer para él sólo la cuarta parte del alimento común, y pase las tres cuartas partes restantes ocupándose respectivamente de su casa, sus vestidos y su calzado, sin molestarse en compartirlos con los demás, sino cuidándose él solo y por sí solo de sus cosas?

Y Adimanto contestó:

—Tal vez, Sócrates, resultará más fácil el primer procedimiento que el segundo.

—No me extraña, por Zeus—dije yo—. Porque al hablar tú me doy cuenta de que, por de pronto, no hay dos personas exactamente iguales por naturaleza, sino que en todas hay diferencias innatas que hacen apta a cada una para una ocupación. ¿No lo crees así?

—Sí.

—¿Pues qué? ¿Trabajaría mejor una sola persona dedicada a muchos oficios, o a uno solamente?

—A uno solo—dijo (1).

—Además es evidente, creo yo, que, si se deja pasar el momento oportuno para realizar un trabajo, éste no sale bien.

—Evidente.

—En efecto, la obra no suele, según creo, esperar el

370 α ῥᾶον Mon. : ῥᾶδιον cett. || ἡμῶν FD : om. AM
δ πράξει M : πράξιν cett.

(1) Este es el punto cardinal del diálogo entero, expuesto de parecida manera en *Leyes* 846 d-847 b. Ya Sócrates había enunciado el principio de la especialización (*Jenof. Memor.* III 9, 3, 15; *Cirop.* VIII 2, 5).

c πράττοντος σχολήν περιμένειν, ἀλλ' ἀνάγκη τὸν
 πράττοντα τῷ πραττομένῳ ἰεπακολουθεῖν μὴ ἐν
 παρέργου μέρει.

Ἄνάγκη.

Ἐκ δὴ τούτων πλείω τε ἕκαστα γίγνεται καὶ
 κάλλιον καὶ ῥᾶον, ὅταν εἷς ἐν κατὰ φύσιν καὶ ἐν
 καιρῷ, σχολήν τῶν ἄλλων ἄγων, πράττη.

Παντάπασι μὲν οὖν.

d Πλειόνων δὴ, ὡς Ἀδείμαντε, δεῖ πολιτῶν ἢ τετ-
 τάρων ἐπὶ τὰς παρασκευὰς ὧν ἐλέγομεν. ὁ γὰρ
 γεωργός, ὡς ἔοικεν, οὐκ αὐτὸς ποιήσεται ἑαυτῷ
 τὸ ἄροτρον, εἰ μέλλει καλὸν εἶναι, ἰ οὐδὲ σμινύην,
 οὐδὲ τᾶλλα ὄργανα ὅσα περὶ γεωργίαν. οὐδ' αὖ
 ὁ οἰκοδόμος· πολλῶν δὲ καὶ τούτῳ δεῖ. ὡσαύτως
 δὲ ὁ ὑφάντης τε καὶ ὁ σκυτοτόμος· ἢ οὐ;

Ἄληθῆ.

Τέκτονες δὴ καὶ χαλκῆς καὶ τοιοῦτοί τινες πολ-
 λοὶ δημιουργοί, κοινῶν ἡμῖν τοῦ πολιχνίου γι-
 γνόμενοι, συχνὸν αὐτὸ ποιοῦσιν.

Πάνυ μὲν οὖν.

e Ἄλλ' οὐκ ἂν πῶ πάνυ γε μέγα τι εἶη, εἰ αὐτοῖς
 βουκόλους τε καὶ ποιμένας τοὺς τε ἄλλους νομέας
 προσθεῖμεν, ἰ ἵνα οἱ τε γεωργοὶ ἐπὶ τὸ ἄροῦν
 ἔχοιεν βοῦς, οἱ τε οἰκοδόμοι πρὸς τὰς ἀγωγὰς
 μετὰ τῶν γεωργῶν χρῆσθαι ὑποζυγίοις, ὑφάνται
 δὲ καὶ σκυτοτόμοι δέρμασιν τε καὶ ἐρίοις.

momento en que esté desocupado el artesano; antes bien, c
 hace falta que éste atiende a su trabajo sin considerarlo
 como algo accesorio.

—Eso hace falta.

—Por consiguiente, cuando más, mejor y más fácilmente
 se produce es cuando cada persona realiza un solo trabajo
 de acuerdo con sus aptitudes, en el momento oportuno y
 sin ocuparse de nada más que de él.

—En efecto.

—Entonces, Adimanto, serán necesarios más de cuatro
 ciudadanos para la provisión de los artículos de que ha-
 blábamos. Porque es de suponer que el labriego no se fa-
 bricará por sí mismo el arado, si quiere que éste sea bueno d
 ni el azadón (1), ni los demás aperos que requiere la la-
 branza. Ni tampoco el albañil, que también necesita mu-
 chas herramientas. Y lo mismo sucederá con el tejedor
 y el zapatero, ¿no?

—Cierto.

—Por consiguiente, irán entrando a formar parte de
 nuestra pequeña ciudad y acrecentando su población los
 carpinteros, herreros y otros muchos artesanos de parecida
 índole.

—Efectivamente.

—Sin embargo, no llegará todavía a ser muy grande ni
 aunque les agreguemos boyeros, ovejeros y pastores de
 otra especie, con el fin de que los labradores tengan bueyes
 para arar, los albañiles y campesinos puedan emplear e
 bestias para los transportes y los tejedores y zapateros
 dispongan de cueros y lana.

c εἷς A²DM: εἷς AF
 d ἢ οὐ DF⁹: om, cett.

(1) La herramienta citada pudiera ser el bidente, según un esco-
 lio: σκαπίον· τινὲς δὲ ἀξίνην ἐκ τοῦ ἐτέρου μέρους δικελλοειδῆ.

Οὐδέ γε, ἢ δ' ὅς, σμικρὰ πόλις ἂν εἴη ἔχουσα πάντα ταῦτα.

Ἄλλὰ μὴν, ἦν δ' ἐγώ, κατοικίσαι γε αὐτὴν τὴν πόλιν εἰς τοιοῦτον τόπον οὐ ἐπεισαγωγίμων μὴ δεήσειται, σχεδόν τι ἀδύνατον.

Ἄδύνατον γάρ.

Προσδεήσει ἄρα ἔτι καὶ ἄλλων, οἱ ἐξ ἄλλης πόλεως αὐτῇ κομιοῦσιν ὧν δεῖται.

Δεήσει.

Καὶ μὴν κενὸς ἂν ἴη ὁ διάκονος, μηδὲν ἄγων ὧν ἐκεῖνοι δέονται παρ' ὧν ἂν κομίζονται ὧν ἂν αὐτοῖς ἰ χρεία, κενὸς ἄπεισιν. ἢ γάρ;

Δοκεῖ μοι.

Δεῖ δὴ τὰ οἴκοι μὴ μόνον ἑαυτοῖς ποιεῖν ἱκανά, ἀλλὰ καὶ οἷα καὶ ὅσα ἐκεῖνοις ὧν ἂν δέωνται.

Δεῖ γάρ.

Πλειόνων δὴ γεωργῶν τε καὶ τῶν ἄλλων δημιουργῶν δεῖ ἡμῖν τῇ πόλει.

Πλειόνων γάρ.

Καὶ δὴ καὶ τῶν ἄλλων διακόνων που τῶν τε εἰσαζόντων καὶ ἐξαζόντων ἕκαστα. οὔτοι δὲ εἰσιν ἔμποροι ἢ γάρ;

Ναί.

Καὶ ἐμπόρων δὴ δεησόμεθα.

Πάνυ γε.

Καὶ ἔαν μὲν γε κατὰ θάλατταν ἡ ἐμπορία γίγνηται, συχνῶν ἰ καὶ ἄλλων προσδεήσειται τῶν ἐπισημόνων τῆς περὶ τὴν θάλατταν ἐργασίας.

ε κομιοῦσαν F : -ισοῦσαν D : -ἰσοῦσαν cett. || ἴη Mon. : εἴη cett.

—Pues ya no será una ciudad tan pequeña—dijo—si ha de tener todo lo que dices.

—Ahora bien—continué—, establecer esta ciudad en un lugar tal que no sean necesarias importaciones, es algo casi imposible.

—Imposible, en efecto.

—Necesitarán, pues, todavía más personas que traigan desde otras ciudades cuanto sea preciso.

—Las necesitarán.

—Pero si el que hace este servicio va con las manos vacías, sin llevar nada de lo que les falta a aquellos de quienes se recibe lo que necesitan los ciudadanos, volverá también de vacío. ¿No es así?

—Así me lo parece.

—Será preciso, por tanto, que las producciones del país no sólo sean suficientes para ellos mismos, sino también adecuadas, por su calidad y cantidad, a aquellos de quienes se necesita.

—Sí.

—Entonces nuestra ciudad requiere más labradores y artesanos.

—Más, ciertamente.

—Y también, digo yo, más servidores encargados de importar y exportar cada cosa. Ahora bien, éstos son los comerciantes, ¿no?

—Sí.

—Necesitamos, pues, comerciantes.

—En efecto.

—Y en el caso de que el comercio se realice por mar, serán precisos otros muchos expertos en asuntos marítimos.

Συχνῶν μέντοι.

XII. Τί δὲ δῆ; ἐν αὐτῇ τῇ πόλει πῶς ἀλλή-
λοις μεταδώσουσιν ὧν ἄν ἕκαστοι ἐργάζωνται;
ὧν δὲ ἕνεκα καὶ κοινωνίαν ποιησάμενοι πόλιν
ᾠκίσασμεν.

Δῆλον δὲ, ἢ δ' ὅς, ὅτι πωλοῦντες καὶ ὠνού-
μενοι.

Ἄγορὰ δὲ ἡμῖν καὶ νόμισμα σύμβολον τῆς ἀλ-
λαγῆς ἕνεκα γενήσεται ἐκ τούτου.

Πάνυ μὲν οὖν.

Ἄν οὖν κομίσας ὁ γεωργὸς ἰ εἰς τὴν ἀγορὰν τι
ὧν ποιεῖ, ἢ τις ἄλλος τῶν δημιουργῶν, μὴ εἰς τὸν
αὐτὸν χρόνον ἦκη τοῖς δεομένοις τὰ παρ' αὐτοῦ
ἀλλάξασθαι, ἀργήσει τῆς αὐτοῦ δημιουργίας καθ-
ήμενος ἐν ἀγορᾷ;

Οὐδαμῶς, ἢ δ' ὅς, ἀλλὰ εἰσὶν οἱ τοῦτο ὀρῶντες
ἑαυτοὺς ἐπὶ τὴν διακονίαν τάττουσιν ταύτην, ἐν
μὲν ταῖς ὀρθῶς οἰκουμέναις πόλεσι σχεδόν τι οἱ
ἀσθενέστατοι τὰ σώματα καὶ ἀχρεῖοί τι ἄλλο ἔργον
πράττειν. αὐτοῦ γὰρ δεῖ μένοντας αὐτοὺς περὶ
τὴν ἀγορὰν τὰ μὲν ἰ ἀντ' ἀργυρίου ἀλλάξασθαι
τοῖς τι δεομένοις ἀποδόσθαι, τοῖς δὲ ἀντὶ αὐτ' ἀργυ-
ρίου διαλλάττειν ὅσοι τι δέονται πρίασθαι.

Αὕτη ἄρα, ἦν δ' ἐγώ, ἡ χρεῖα καπηλῶν ἡμῖν
γένεσιν ἐμποιεῖ τῇ πόλει. ἢ οὐ καπηλῶς καλοῦ-
μεν τοὺς πρὸς ὠνήν τε καὶ πρᾶσιν διακονοῦντας
ἰδρυμένους ἐν ἀγορᾷ, τοὺς δὲ πλανήτας ἐπὶ τὰς
πόλεις ἐμπόρους;

Πάνυ μὲν οὖν.

—Muchos, sí.

XII. —¿Y qué? En el interior de la ciudad, ¿cómo cam-
biarán entre sí los géneros que cada cual produzca? Pues
éste ha sido precisamente el fin con el que hemos estable-
cido una comunidad y un Estado.

—Está claro—contestó—que comprando y vendiendo.

—Luego esto nos traerá consigo un mercado y una mo-
neda como signo que facilite el cambio.

—Naturalmente.

—Y si el campesino que lleva al mercado alguno de sus
productos, o cualquier otro de los artesanos, no llega al
mismo tiempo que los que necesitan comerciar con él,
¿habrá de permanecer inactivo en el mercado desaten-
diendo su labor?

—En modo alguno—respondió—, pues hay quienes, dán-
dose cuenta de esto, se dedican a prestar ese servicio. En
las ciudades bien organizadas suelen ser por lo regular las
personas de constitución menos vigorosa e imposibilitadas,
por tanto, para desempeñar cualquier otro oficio (1).
Estos tienen que permanecer allí en la plaza y entregar
dinero por mercancías a quienes desean vender algo, y
mercancías, en cambio, por dinero a cuantos quieren com-
prar.

—He aquí, pues—dije—, la necesidad que da origen a
la aparición de mercaderes en nuestra ciudad. ¿O no lla-
mamos así a los que se dedican a la compra y venta esta-
blecidos en la plaza, y traficantes a los que viajan de ciudad
en ciudad?

—Exactamente.

(1) Cf. *Leyes* 918 a- 920 c.

Ἔτι δὴ τινες, ὡς ἐγῶμαι, εἰσὶ καὶ ἄλλοι διάκονοι, οἱ ἂν τὰ μὲν τῆς διανοίας ἢ μὴ πάνυ ὄξιοκοινωνήτοιο ὦσιν, τὴν δὲ τοῦ σώματος ἰσχὺν ἱκανῆν ἐπὶ τοὺς πόνους ἔχωσιν· οἱ δὴ πωλοῦντες τὴν τῆς ἰσχύος χρεῖαν, τὴν τιμὴν ταύτην μισθὸν καλοῦντες, κέκληνται, ὡς ἐγῶμαι, μισθωτοί· ἢ γάρ;

Πάνυ μὲν οὖν.

Πλήρωμα δὴ πόλεώς εἰσιν, ὡς ἔοικε, καὶ μισθωτοί.

Δοκεῖ μοι.

Ἄρ' οὖν, ὦ Ἀδείμαντε, ἤδη ἡμῖν ηὔξεται ἡ πόλις, ὥστ' εἶναι τελέα;

Ἴσως.

Ποῦ οὖν ἂν ποτε ἐν αὐτῇ εἴη ἢ τε δικαιοσύνη καὶ ἢ ἀδικία; καὶ τίνι ἅμα ἐγγενομένη ὦν ἐσκέμμεθα;

Ἐγὼ μὲν, ἔφη, ἢ οὐκ ἐννοῶ, ὦ Σώκρατες, εἰ μὴ που ἐν αὐτῶν τούτων χρεῖα τινὶ τῇ πρὸς ἀλλήλους.

Ἄλλ' ἴσως, ἦν δ' ἐγὼ, καλῶς λέγεις· καὶ σκεπτέον γε καὶ οὐκ ἀποκνητέον.

Πρῶτον οὖν σκεψώμεθα τίνα τρόπον διαιτήσονται οἱ οὕτω παρεσκευασμένοι. ἄλλο τι ἢ σῖτόν τε ποιοῦντες καὶ οἶνον καὶ ἱμάτια καὶ ὑποδήματα; καὶ οἰκοδομησάμενοι οἰκίας, θέρους μὲν τὰ πολλὰ γυμνοὶ τε καὶ ἀνυπόδητοι ἐργάσσονται, τοῦ δὲ χειμῶνος ἡμφιεσμένοι τε καὶ ἢ ὑποδεδεμένοι ἱκανῶς· θρέφονται δὲ ἐκ μὲν τῶν κριθῶν ἄλφιτα σκευαζόμενοι, ἐκ δὲ τῶν πυρῶν ἄλευρα, τὰ μὲν πέφαντες, τὰ δὲ μάξαντες, μάζας γενναίας καὶ ἄρ-

—Pues bien, falta todavía, en mi opinión, otra especie de auxiliares cuya cooperación no resulta ciertamente muy estimable en lo que toca a la inteligencia, pero que gozan de suficiente fuerza física para realizar trabajos penosos. Venden, pues, el empleo de su fuerza y, como llaman salario al precio que se les paga, reciben, según creo, el nombre de asalariados. ¿No es así?

—Así es.

—Estos asalariados son, pues, una especie de complemento de la ciudad, al menos en mi opinión (1).

—Tal creo yo.

—Bien, Adimanto; ¿tenemos ya una ciudad lo suficientemente grande para ser perfecta?

—Es posible.

—Pues bien, ¿dónde podríamos hallar en ella la justicia y la injusticia? ¿De cuál de los elementos considerados han tomado su origen?

—Por mi parte—contestó—, no lo veo claro, ¡oh Sócrates! Tal vez, pienso, de las mutuas relaciones entre estos mismos elementos.

—Puede ser—dije yo—que tengas razón. Mas hay que examinar la cuestión y no dejarla.

Ante todo, consideremos, pues, cómo vivirán los ciudadanos así organizados. ¿Qué otra cosa harán sino producir trigo, vino, vestidos y zapatos? Se construirán viviendas; en verano trabajarán generalmente en cueros y calzados, y en invierno convenientemente abrigados y calzados. Se alimentarán con harina de cebada o trigo, que cocerán o amasarán para comérsela, servida sobre juncos u hojas limpias, en forma de hermosas tortas y panes (2), con los cuales se banquetearán, recostados en lechos na-

(1) Obsérvese que Platón no se refiere para nada a la esclavitud.

(2) Los griegos cocían en panes la harina de trigo, pero éste era un manjar de lujo; el pueblo se contentaba con harina de cebada amasada (μάζα), que se ablandaba con agua antes de comerla. Nótese que los habitantes de esta primera ciudad son vegetarianos y no emplean ganado más que para la labranza, transporte y confección de vestidos y calzados.

τους ἐπὶ κάλαμόν τινα παραβαλλόμενοι ἢ φύλλα καθαρά, κατακλινέντες ἐπὶ στιβάδων ἐστρωμένων μίλακί τε καὶ μυρρίναις, εὐωχῆσονται αὐτοί τε καὶ τὰ παιδιά, ἐπιπίνοντες τοῦ οἴνου, ἐστεφανωμένοι καὶ ὑμνοῦντες τοὺς θεοὺς, ἡδέως συνόντες ἀλλήλοις, οὐχ ὑπὲρ τὴν οὐσίαν ἰ ποιούμενοι τοὺς παῖδας, εὐλαβούμενοι πενίαν ἢ πόλεμον.

XIII. Καὶ ὁ Γλαύκων ὑπολαβὼν, ἄνευ ὄψου, ἔφη, ὡς ἔοικας, ποιεῖς τοὺς ἀνδρας ἐστιωμένους.

Ἄληθῆ, ἦν δ' ἐγὼ, λέγεις. ἐπελαθόμην ὅτι καὶ ὄψον ἐξουσιν, ἄλλας τε δῆλον ὅτι καὶ ἐλάσας καὶ τυρόν, καὶ βολβούς καὶ λάχανα, οἷα δὴ ἐν ἀγροῖς ἐψήματα, ἐψήσονται. καὶ τραγήματά που παραθήσομεν αὐτοῖς τῶν τε σύκων καὶ ἐρεβίνθων καὶ κυάμων, καὶ μύρτα καὶ φηγούς σποδιοῦσιν ἰ πρὸς τὸ πῦρ, μετρίως ὑποπίνοντες· καὶ οὕτω διάγοντες τὸν βίον ἐν εἰρήνῃ μετὰ ὑγιείας, ὡς εἰκός, γηραῖοι τελευτῶντες ἄλλον τοιοῦτον βίον τοῖς ἐγγόνοις παραδώσουσιν.

Καὶ ὅς, Εἰ δὲ ὑῶν πόλιν, ὦ Σώκρατες, ἔφη, κατασκεύαζες, τί ἂν αὐτὰς ἄλλο ἢ ταῦτα ἐχόρταζες;

Ἄλλὰ πῶς χρή, ἦν δ' ἐγὼ, ὦ Γλαύκων;

Ἄπερ νομίζεται, ἔφη· ἐπὶ τε κλινῶν κατακεῖσθαι, οἶμαι, τοὺς μέλλοντας μὴ ταλαιπωρεῖσθαι, καὶ ἀπὸ τραπεζῶν ἰ δειπνεῖν, καὶ ὄψα ἄπερ καὶ οἱ νῦν ἔχουσι, καὶ τραγήματα.

Εἶεν, ἦν δ' ἐγὼ· μανθάνω. οὐ πόλιν, ὡς ἔοικε, σκοποῦμεν μόνον ὅπως γίγνεται, ἀλλὰ καὶ τρυφῶ-

turales de nueza y mirto, en compañía de sus hijos; beberán vino, coronados todos de flores, y cantarán laudes de los dioses, satisfechos con su mutua compañía; y por temor de la pobreza o la guerra no procrearán más descendencia que aquella que les permitan sus recursos.

XIII. Entonces, Glaucón interrumpió, diciendo:

—Pero me parece que invitas a esas gentes a un banquete sin companage alguno (1).

—Es verdad—contesté—. Se me olvidaba que también tendrán companage: sal, desde luego; aceitunas, queso, y podrán asimismo hervir cebollas y verduras, que son alimentos del campo. De postre les serviremos higos, guisantes y habas, y tostarán al fuego murtones y bellotas, que acompañarán con moderadas libaciones. De este modo, después de haber pasado en paz y con salud su vida, morirán, como es natural, a edad muy avanzada y dejarán en herencia a sus descendientes otra vida similar a la de ellos (2).

Pero él repuso:

—Y si estuvieras organizando, ¡oh Sócrates!, una ciudad de cerdos, ¿con qué otros alimentos los cebarías sino con estos mismos?

—¿Pues qué hace falta, Glaucón?—pregunté.

—Lo que es costumbre—respondió—. Es necesario, me parece a mí, que si no queremos que lleven una vida miserable, coman recostados en lechos y puedan tomar de una mesa viandas y postres como los que tienen los hombres de hoy día.

(1) El companage a que se refiere Glaucón es la carne o el pescado; pero Sócrates interpreta la palabra en sentido más amplio e incluye en ella todo aquello que puede comerse con pan. La palabra «banquetes» es irónica.

(2) Se ha interpretado este esbozo de una primera ciudad como alusión al Estado ideal de Antístenes; pero no parece que sea éste el caso. Platón ha trazado aquí un boceto de ciudad primitiva en que dominan los deseos necesarios; Glaucón, tipo característico de lo θυμοειδές (cf. pág. LXXXVIII), plantea nuevas aspiraciones propias de este elemento del alma, pero entonces la ciudad se infecta y llena de humores. Es preciso purgarla y desinfectarla (III 399 e) para poder llegar, en cuanto a los guardianes, a lo que suele llamarse δευτέρω πάλιν de Platón (II 372 e-IV), y en cuanto a los gobernantes, a la ciudad selecta de los libros V-VII.

σαν πόλιν. ἴσως οὖν οὐδὲ κακῶς ἔχει· σκοποῦν-
τες γὰρ καὶ τοιαύτην τάχ' ἂν κατίδοιμεν τὴν τε
δικαιοσύνην καὶ ἀδικίαν ὅπη ποτὲ ταῖς πόλεσιν
ἐμφύονται. ἡ μὲν οὖν ἀληθινή πόλις δοκεῖ μοι
εἶναι ἣν διεληλύθαμεν, ὥσπερ ὑγιῆς τις· εἰ δ' αὖ
βούλεσθε, καὶ φλεγμαίνουσιν πόλιν θεωρήσωμεν·
οὐδὲν ἀποκωλύει. ταῦτα γὰρ δὴ τισιν, ὡς δο-
κεῖ, ἰ οὐκ ἐξαρκέσει, οὐδὲ αὐτὴ ἡ δίαίτια, ἀλλὰ κλι-
ναί τε προσέσονται καὶ τράπεζαι καὶ τᾶλλα σκεῦη,
καὶ ὄψα δὴ καὶ μύρα καὶ θυμιάματα καὶ ἑταῖραι καὶ
πέμματα, καὶ ἕκαστα τούτων παντοδαπά. καὶ δὴ
καὶ ἅ τὸ πρῶτον ἐλέγομεν οὐκέτι τἀναγκαῖα θε-
τέον, οἰκίας τε καὶ ἱμάτια καὶ ὑποδήματα, ἀλλὰ
τὴν τε ζωγραφίαν κινητέον καὶ τὴν ποικιλίαν, καὶ
χρυσὸν καὶ ἐλέφαντα καὶ πάντα τὰ τοιαῦτα κτη-
τέον. ἡ γὰρ;

δ Ναί, ἰ ἔφη.

Οὐκοῦν μείζονά τε αὖ τὴν πόλιν δεῖ ποιεῖν·
ἐκείνη γὰρ ἡ ὑγιεινὴ οὐκέτι ἱκανή, ἀλλ' ἤδη ὄγκου
ἐμπληστέρα καὶ πλήθους, ἅ οὐκέτι τοῦ ἀναγκαίου
ἐνεκά ἐστιν ἐν ταῖς πόλεσιν, οἷον οἱ τε θηρευταί
πάντες οἱ τε μιμηταί, πολλοὶ μὲν οἱ περὶ τὰ σχή-
ματὰ τε καὶ χρώματα, πολλοὶ δὲ οἱ περὶ μουσικήν,
ποιηταί τε καὶ τούτων ὑπηρεταί, ῥαψωδοί, ὑπο-
κριταί, χορευταί, ἐργολάβοι, σκευῶν τε παντοδα-
πῶν δημιουργοί, τῶν τε ἰ ἄλλων καὶ τῶν περὶ
τὸν γυναικεῖον κόσμον. καὶ δὴ καὶ διακόνων

373 α αὐτὴ L : αὐτὴ cett. || καὶ ἕκαστα FD : ἕκαστα AM || καὶ
τὴν ποικιλίαν FD : om. AM

δ αὐτὴν DM : αὐτὴν AF

—¡Ah!—exclamé—. Ya me doy cuenta. No tratamos
sólo, por lo visto, de investigar el origen de una ciudad,
sino el de una ciudad de lujo. Pues bien, quizá no esté
mal eso. Pues examinando una tal ciudad puede ser que
lleguemos a comprender bien de qué modo nacen justicia
e injusticia en las ciudades. Con todo, yo creo que la ver-
dadera ciudad es la que acabamos de describir: una ciudad
sana, por así decirlo. Pero, si queréis, contemplemos tam-
bién otra ciudad atacada de una infección; nada hay que
nos lo impida. Pues bien, habrá evidentemente algunos que
no se contentarán con esa alimentación y género de vida;
importarán lechos, mesas, mobiliario de toda especie, man-
jares, perfumes, sahumeros, cortesanas (1), golosinas, y
todo ello de muchas clases distintas. Entonces ya no se con-
tará entre las cosas necesarias solamente lo que antes enu-
merábamos: la habitación, el vestido y el calzado; sino que
habrá que dedicarse a la pintura y el bordado, y será
preciso procurarse oro, marfil y todos los materiales seme-
jantes. ¿No es así?

—Sí—dijo.

—Entonces hay que volver a agrandar la ciudad. Porque
aquella, que era la sana, ya no nos basta; será necesario
que aumente en extensión y adquiera nuevos habitantes, que ya
no estarán allí para desempeñar oficios indispensables; por
ejemplo, cazadores de todas clases (2) y una plétora de
imitadores, aplicados unos a la reproducción de colores y
formas y cultivadores otros de la música, esto es, poetas
y sus auxiliares, tales como rapsodos, actores, danzantes y
empresarios. También habrá fabricantes de artículos de
toda índole, particularmente de aquellos que se rela-
cionan con el tocado femenino. Precisaremos también de
más servidores. ¿O no crees que hagan falta preceptores,

(1) Ha chocado que las cortesanas figuren entre los sahumeros
y las golosinas; pero hay paralelos en Aristóf. *Acarn.* 1090-3 y Anís
fr. 9, *apud* Aten. XIV 642 a. Esto se explica porque, generalmente,
las cortesanas o flautistas eran presentadas a los comensales junto
con los postres, a la hora de la bebida (cf. pág. XIX y Jenof. *Memor.* I
5, 4, *Bang.* II 1, Platón *Bang.* 176 e, *Protág.* 347 d, Catulo 13, 4).
Shorey cita a Emerson: «the love of little maids and berries».

(2) Incluidos los pescadores.

πλειόνων δεησόμεθα· ἢ οὐ δοκεῖ δεήσειν παιδαγωγῶν, τιθῶν, τροφῶν, κομμωτριῶν, κουρέων, καὶ αὐτοψοποιῶν τε καὶ μαγείρων; ἔτι δὲ καὶ συμβωτῶν προσδεησόμεθα· τοῦτο γὰρ ἡμῖν ἐν τῇ προτέρᾳ πόλει οὐκ ἐνῆν· ἔδει γὰρ οὐδέν· ἐν δὲ ταύτῃ καὶ τούτου προσδεήσει. δεήσει δὲ καὶ τῶν ἄλλων βοσκημάτων παμπόλλων, εἴ τις αὐτὰ ἔδεται· ἢ γάρ;

Πῶς γὰρ οὐ;

d Οὐκοῦν καὶ ἰατρῶν ἐν χρείαις ἐσόμεθα πολὺ μᾶλλον οὕτω διαιτώμενοι ἢ ὡς τὸ πρότερον;

Πολὺ γε.

XIV. Καὶ ἡ χώρα που, ἢ τότε ἱκανὴ τρέφει τοὺς τότε, σμικρὰ δὲ ἐξ ἱκανῆς ἔσται. ἢ πῶς λέγομεν;

Οὕτως, ἔφη.

e Οὐκοῦν τῆς τῶν πλησίον χώρας ἡμῖν ἀποτμητέον, εἰ μέλλομεν ἱκανὴν ἔξειν νέμειν τε καὶ ἀροῦν, καὶ ἐκείνοις αὐτῆς ἡμετέρας, ἐὰν καὶ ἐκείνοι ἀφῶσιν αὐτοὺς ἐπὶ χρημάτων κτήσιν ἄπειρον, ὑπερβάντες τὸν τῶν ἀναγκαίων ἴδρον;

Πολλὴ ἀνάγκη, ἔφη, ὦ Σώκρατες.

Πολεμήσομεν δὲ τὸ μετὰ τοῦτο, ὦ Γλαύκων; ἢ πῶς ἔσται;

Οὕτως, ἔφη.

Καὶ μηδὲν γέ πω λέγωμεν, ἦν δ' ἐγώ, μήτ' εἶ τι κακὸν μήτ' εἰ ἀγαθὸν ὁ πόλεμος ἐργάζεται, ἀλλὰ

d χώρα ADM: χ. γέ F || ἐκείνους A²DM: -ης AF
e δὴ F: om. cett.

nodrizas, ayas, camareras, peluqueros, cocineros y maestros de cocina? Y también necesitaremos porquerizos. Estos no los teníamos en la primera ciudad, porque en ella no hacían ninguna falta, pero en ésta también serán necesarios. Y asimismo requeriremos grandes cantidades de animales de todas clases, si es que la gente se los ha de comer. ¿No?

—¿Cómo no?

—Con ese régimen de vida, ¿tendremos, pues, mucha *d* más necesidad de médicos que antes?

—Mucha más (1).

XIV. —Y también el país, que entonces bastaba para sustentar a sus habitantes, resultará pequeño y no ya suficiente. ¿No lo crees así?

—Así lo creo—dijo.

—¿Habremos, pues, de recortar en nuestro provecho el territorio vecino, si queremos tener suficientes pastos y tierra cultivable, y harán ellos lo mismo con el nuestro si, *e* traspasando los límites de lo necesario, se abandonan también a un deseo de ilimitada adquisición de riquezas?

—Es muy forzoso, Sócrates—dije.

—¿Tendremos, pues, que guerrear como consecuencia de esto? ¿O qué otra cosa sucederá, Glaucón?

—Lo que tú dices—respondió.

—No digamos aún—seguí—si la guerra produce males o bienes, sino solamente que, en cambio, hemos descubierto el origen de la guerra en aquello de lo cual nacen las mayo-

(1) Cf. III 408 c.

τοσοῦτον μόνον, ὅτι πολέμου αὖ γένεσιν ηῦρῆκα-
μεν, ἐξ ὧν μάλιστα ταῖς πόλεσιν καὶ ἰδίᾳ καὶ δη-
μοσίᾳ κακὰ γίγνεται, ὅταν γίγνηται.

Πάνυ μὲν οὖν.

374 Ἔτι δὴ, ὦ φίλε, μείζονος τῆς πόλεως δεῖ οὐ τι
“ σμικρῶ, ἀλλ’ ὅλω στρατοῖπέδω, ὃ ἐξελεθὼν ὑπὲρ
τῆς οὐσίας ἀπάσης καὶ ὑπὲρ ὧν νῦν δὴ ἐλέγομεν
διαμαχεῖται τοῖς ἐπιοῦσιν.

Τί δέ; ἢ δ’ ὅς· αὐτοὶ οὐχ ἱκανοί;

Οὐκ, εἰ σύ γε, ἦν δ’ ἐγώ, καὶ ἡμεῖς ἅπαντες ὡμο-
λογήσαμεν καλῶς, ἠνίκα ἐπλάττομεν τὴν πόλιν·
ὡμολογοῦμεν δέ που, εἰ μέμνησαι, ἀδύνατον ἓνα
πολλὰς καλῶς ἐργάζεσθαι τέχνας.

Ἀληθῆ λέγεις, ἔφη.

6 Τί οὖν; ἦν δ’ ἐγώ· ἢ περὶ τὸν πόλεμον ἰ ἀγωνία
οὐ τεχνικὴ δοκεῖ εἶναι;

Καὶ μάλα, ἔφη.

* Ἡ οὖν τι σκυτικῆς δεῖ μᾶλλον κήδεσθαι ἢ πο-
λεμικῆς;

Οὐδαμῶς.

7 Ἀλλ’ ἄρα τὸν μὲν σκυτοτόμον διεκωλύομεν
μήτε γεωργὸν ἐπιχειρεῖν εἶναι ἅμα μήτε ὑφάντην
μήτε οἰκοδόμον, ἀλλὰ σκυτοτόμον, ἵνα δὴ ἡμῖν τὸ
τῆς σκυτικῆς ἔργον καλῶς γίγνοιτο, καὶ τῶν ἄλ-
λων ἐνὶ ἐκάστῳ ὡσαύτως ἐν ἀπεδίδομεν, πρὸς ὃ
ἐπεφύκει ἕκαστος καὶ ἐφ’ ᾧ ἔμελλε τῶν ἄλλων
c σχολὴν ἄγων ἰ διὰ βίου αὐτὸ ἐργαζόμενος οὐ παρ-

res catástrofes públicas y privadas que recaen sobre las
ciudades.

—Exactamente.

—Además será preciso, querido amigo, hacer la ciudad
todavía mayor, pero no un poco mayor, sino tal que pueda 374
dar cabida a todo un ejército capaz de salir a campaña a
para combatir contra los invasores en defensa de cuanto
poseen y de aquellos a que hace poco nos referíamos. a

—¿Pues qué?—arguyó él—. ¿Ellos no pueden hacerlo
por sí?

—No—repliqué—, al menos si tenía valor la consecuen-
cia a que llegaste con todos nosotros cuando dábamos
forma a la ciudad; pues convinimos (1), no sé si lo re-
cuerdas, en la imposibilidad de que una sola persona des-
empeñara bien muchos oficios.

—Tienes razón—dijo.

—¿Y qué?—continué—. ¿No te parece un oficio el del
que combate en guerra? b

—Desde luego—dijo.

—¿Merece acaso mayor atención el oficio del zapatero
que el del militar?

—En modo alguno.

—Pues bien, recuerda que no dejábamos al zapatero que
intentara ser al mismo tiempo labrador, tejedor o albañil;
tenía que ser únicamente zapatero para que nos realizara
bien las labores propias de su oficio; y a cada uno de los
demás artesanos les asignábamos del mismo modo una
sola tarea, la que les dictasen sus aptitudes naturales
y aquella en que fuesen a trabajar bien durante toda su c

374 a ἀδύνατον ADM: ἄδ. εἶναι F
b ἀλλὰ σκυτοτόμον DM: om. AF || ἐπεφύκει F: πεφύκει AD

(1) 370.b.

ιεῖς τοὺς καιροὺς καλῶς ἀπεργάζεσθαι· τὰ δὲ δὴ περὶ τὸν πόλεμον πότερον οὐ περὶ πλείστου ἐστὶν εὖ ἀπεργασθέντα; ἢ οὕτω ῥόδιον, ὥστε καὶ γεωργῶν τις ἅμα πολεμικὸς ἔσται καὶ σκυτοτομῶν καὶ ἄλλην τέχνην ἠντινοῦν ἐργαζόμενος, πεττευτικός δὲ ἢ κυβευτικός ἱκανῶς οὐδ' ἂν εἰς γένοιτο μὴ αὐτὸ τοῦτο ἐκ παιδὸς ἐπιτηδεύων, ἀλλὰ παρέργω χρώμενος; καὶ ἀσπίδα μὲν λαβὼν ἢ τι ἄλλο τῶν πολεμικῶν ὄπλων τε καὶ ὀργάνων αὐθημερὸν ὀπλιτικῆς ἢ τινος ἄλλης μάχης τῶν κατὰ πόλεμον ἱκανὸς ἔσται ἀγωνιστής, τῶν δὲ ἄλλων ὀργάνων οὐδὲν οὐδένα δημιουργόν οὐδὲ ἀθλητὴν ληφθέν ποιήσει, οὐδ' ἔσται χρήσιμον τῷ μῆτε τὴν ἐπιστήμην ἐκάστου λαβόντι μῆτε τὴν μελέτην ἱκανὴν παρασχομένῳ;

Πολλοῦ γὰρ ἂν, ἢ δ' ὅς, τὰ ὄργανα ἦν ἄξια.

XV. Οὐκοῦν, ἦν δ' ἐγώ, ὅσῳ μέγιστον τὸ τῶν φυλάκων ἔργον, τοσοῦτῳ σχολῆς τε τῶν ἄλλων πλείστης ἂν εἴη καὶ αὐτὴ τέχνης τε καὶ ἐπιμελείας μεγίστης δεόμενον.

Οἶμαι ἔγωγε, ἢ δ' ὅς.

Ἄρ' οὖν οὐ καὶ φύσεως ἐπιτηδείας εἰς αὐτὸ τὸ ἐπιτήδευμα;

Πῶς δ' οὐ;

Ἡμέτερον δὴ ἔργον ἂν εἴη, ὡς ἔοικεν, εἴπερ οἱοί τ' ἐσμέν, ἐκλέξασθαι τίνες τε καὶ ποῖαι φύσεις ἐπιτήδεια εἰς πόλεως φυλακὴν.

Ἡμέτερον μέντοι.

vida, absteniéndose de toda otra ocupación, y no dejando pasar la ocasión oportuna para ejecutar cada obra. ¿Y acaso no resulta de la máxima importancia el que también las cosas de la guerra se hagan como es debido? ¿O son tan fáciles que un labrador, un zapatero u otro cualquier artesano puede ser soldado al mismo tiempo, mientras, en cambio, a nadie le es posible conocer suficientemente el juego del chaquete o de los dados si los practica de manera accesoría y sin dedicarse formalmente a ellos desde niño? ¿Y bastará con empuñar un escudo o cualquier otra de las armas e instrumentos de guerra para estar en disposición de pelear el mismo día en las filas de los hoplitas o de otra unidad militar, cuando no hay ningún otro utensilio que, por el mero hecho de tomarlo en la mano, convierta a nadie en artesano o atleta ni sirva para nada a quien no haya adquirido los conocimientos del oficio ni tenga atesorada suficiente experiencia?

—Si así fuera—dijo—¿no valdrían poco los utensilios!

XV. —Por consiguiente—seguí diciendo—, cuanto más importante sea la misión de los guardianes (1), tanto más preciso será que se desliguen absolutamente de toda otra ocupación y realicen su trabajo con la máxima competencia y celo.

—Así, al menos, opino yo—dijo.

—¿Pero no hará falta también un modo de ser adecuado a tal ocupación?

—¿Cómo no?

—Entonces es misión nuestra, me parece a mí, el designar, si somos capaces de ello, las personas y cualidades adecuadas para la custodia de una ciudad.

—Misión nuestra, en efecto.

—¡Por Zeus!—exclamé entonces—. ¡No es pequeña la

(1) Es la primera vez que aparece la palabra técnica φύλακες. Cf. pág. XCIX.

Μὰ Δία, ἦν δ' ἐγώ, οὐκ ἄρα φαῦλον πρᾶγμα
ἦράμεθα ὁμως δὲ οὐκ ἀποδειλιατῆον, ὅσον γ' ἂν
δύναμις παρείκη.

375 Οὐ γὰρ οὖν, ἔφη.

Οἶει οὖν τι, ἦν δ' ἐγώ, διαφέρειν φύσιν γενναίου
σκύλακος εἰς φυλακὴν νεανίσκου εὐγενοῦς;

Τὸ ποῖον λέγεις;

Οἶον ὁξύν τέ που δεῖ αὐτοῖν ἐκάτερον εἶναι πρὸς
αἴσθησιν καὶ ἐλαφρὸν πρὸς τὸ αἰσθανόμενον διω-
κάθειν, καὶ ἰσχυρὸν αὖ, ἐὰν δέη ἐλόντα διαμάχεσθαι.

Δεῖ γὰρ οὖν, ἔφη, πάντων τούτων.

Καὶ μὴν ἀνδρεῖόν γε, εἶπερ εὔμαχεῖται.

Πῶς δ' οὐ;

Ἄνδρεῖος δὲ εἶναι ἄρα ἐθελήσει ὁ μὴ θυμοειδῆς
εἶτε ἵππος εἶτε κύων ἢ ἄλλο ὅτιοῦν ζῶον; ἢ ἰ οὐκ
ἐννενόηκας ὡς ἄμαχόν τε καὶ ἀνίκητον θυμός, οὗ
παρόντος ψυχῆ πᾶσα πρὸς πάντα ἀφοβός τέ ἐστι
καὶ ἀήττητος;

Ἐννενόηκα.

Τὰ μὲν τοίνυν τοῦ σώματος οἶον δεῖ τὸν φύλα-
κα εἶναι, δῆλα.

Ναί.

Καὶ μὴν καὶ τὰ τῆς ψυχῆς, ὅτι γε θυμοειδῆ.

Καὶ τοῦτο.

Πῶς οὖν, ἦν δ' ἐγώ, ὦ Γλαύκων, οὐκ ἄγριοι
ἀλλήλοισι ἔσονται καὶ τοῖς ἄλλοις πολίταις, ὄντες
τοιοῦτοι τὰς φύσεις;

carga que nos hemos echado encima! Y, sin embargo, no
podemos volvernos atrás mientras nuestras fuerzas nos lo
permitan.

—No podemos, no—dijo.

—¿Crees, pues—pregunté yo—, que difieren en algo por
su naturaleza, en lo tocante a la custodia, un can de raza
y un muchacho de noble cuna? (1).

—¿A qué te refieres?

—A que es necesario, creo yo, que uno y otro tengan
viveza para darse cuenta de las cosas, velocidad para per-
seguir lo que hayan visto, y también vigor, por si han de
luchar una vez que le hayan dado alcance.

—De cierto—asintió—, todo eso es necesario.

—Además han de ser valientes, si se quiere que luchen
bien.

—¿Cómo no?

—¿Pero podrá, acaso, ser valiente el caballo, perro u
otro animal cualquiera que no sea fogoso? (2). ¿No has
observado que la fogosidad es una fuerza irresistible e in-
vencible, que hace intrépida e indomable ante cualquier
peligro a toda alma que está dotada de ella? (3).

—Lo he observado, sí.

—Entonces está claro cuáles son las cualidades corpora-
les que deben concurrir en el guardián.

—En efecto.

—E igualmente por lo que al alma toca: ha de tener, al
menos, fogosidad.

—Sí, también.

—Pero siendo tal su carácter, Glaucón—dije yo—,
¿cómo no van a mostrarse feroces unos con otros y con el
resto de los ciudadanos?

(1) Hay un juego de palabras con σκύλαξ y φύλαξ.

(2) Primera aparición de θυμοειδής y el sustantivo correspon-
diente, θυμός; difícil escollo en que tropiezan todos los traductores.
Los ingleses salen del paso bastante bien traduciendo por «spirited» y
«spirited» o «high-spirited», pero en los demás idiomas es imposible dar
una versión enteramente satisfactoria. «Pasión», «fogosidad», «cólera»
o «enervio» no dan más que una idea aproximada de este concepto
típicamente platónico. La palabra procedía del círculo socrático
(cf. Jenof. *Memor.* IV 1, 3).

(3) Cf. Heráclito, fr. 85: θυμῷ μάχεσθαι χαλεπὸν· ὁ γὰρ ἂν
θέλη, ψυχῆς ἀνεῖται. Cf. también Aristót. *Et. Nicom.* 1116 b.

Μὰ Δία, ἢ δ' ὄς, οὐ ραδίως.

Ἄλλὰ μέντοι δεῖ γε πρὸς μὲν ἰ τοὺς οἰκείους
πρᾶγους αὐτοὺς εἶναι, πρὸς δὲ τοὺς πολεμίους
χαλεπούς· εἰ δὲ μή, οὐ περιμενοῦσιν ἄλλους σφᾶς
διολέσαι, ἀλλ' αὐτοὶ φθήσονται αὐτὸ δρᾶσαντες·

Ἄληθῆ, ἔφη.

Τί οὖν, ἦν δ' ἐγώ, ποιήσομεν; πόθεν ἅμα πρᾶγον
καὶ μεγαλόθυμον ἦθος εὐρήσομεν; ἐναντία γάρ
που θυμοειδεῖ πρᾶεῖα φύσις.

Φαίνεται.

Ἄλλὰ μέντοι τούτων ὁποτέρου ἂν στέρηται,
φύλαξ ἀγαθὸς οὐ μὴ γένηται· ταῦτα δὲ ἀδύνατοις
ἔοικεν, καὶ οὕτω δὴ ἰ συμβαίνει ἀγαθὸν φύλακα
ἀδύνατον γενέσθαι.

Κινδυνεύει, ἔφη.

Καὶ ἐγὼ ἀπορήσας τε καὶ ἐπισκεψάμενος τὰ
ἐμπροσθεν, Δικαίως γε, ἦν δ' ἐγώ, ὦ φίλε, ἀπο-
ροῦμεν· ἥς γὰρ προυθέμεθα εἰκόνος ἀπελεί-
φθημεν.

Πῶς λέγεις;

Οὐκ ἐννεοήκαμεν ὅτι εἰσὶν ἄρα φύσεις οἷας
ἡμεῖς οὐκ ᾤθημεν, ἔχουσαι τάναντία ταῦτα.

Ποῦ δὴ;

* Ἴδοι μὲν ἂν τις καὶ ἐν ἄλλοις ζῴοις, οὐ μεντᾶν
ἤκιστα ἐν ᾧ ἡμεῖς παρεβάλλομεν τῷ φύλακι.
οἶσθα γὰρ πού τῶν γενναίων κυνῶν, ὅτι τοῦτο
φύσει αὐτῶν τὸ ἦθος, πρὸς μὲν τοὺς συνήθεις τε

—¡Por Zeus!—contestó—. No será fácil.

—Ahora bien, hace falta que sean amables para con sus
concludadanos, aunque fieros ante el enemigo. Y si no, no
esperarán a que vengan otros a exterminarlos, sino que
ellos mismos serán los primeros en destrozarse entre sí.

—Es verdad—dijo.

—¿Qué hacer entonces?—pregunté—. ¿Dónde vamos a
encontrar un temperamento apacible y fogoso al mismo
tiempo? Porque, según creo, mansedumbre y fogosidad son
cualidades opuestas.

—Así parece.

—Pues bien, si una cualquiera de estas dos falta, no es
posible que se dé un buen guardián. Pero como parece im-
posible conciliarlas, resulta así imposible también encon-
trar un buen guardián.

—Temo que así sea—dijo.

Entonces yo quedé perplejo; pero después de reflexionar
sobre lo que acabábamos de decir, continué:

—Bien merecido tenemos, amigo mío, este atolladero.
Porque nos hemos apartado del ejemplo que nos propu-
simos.

—¿Qué quieres decir?

—Que no nos hemos dado cuenta de que en realidad
existen caracteres que, contra lo que creíamos, reúnen en
sí estos contrarios.

—¿Cómo?

—Es fácil hallarlos en muchas especies de animales, pero
sobre todo entre aquellos con los que comparábamos a los
guardianes. Supongo que has observado, como una de las
características innatas en los perros de raza, que no existen
animales más mansos para con los de la familia y aquellos

c τούτων AD : τ. γε FStob.

d ἐννεοήκαμεν F : ἐνοήσαμεν cett. : ἐνενοήσαμεν Stobaeus

καὶ γνωρίμους ὡς οἶόν τε πρασιότατους εἶναι, πρὸς δὲ τοὺς ἀγνωῶτας τούναντίον.

Οἶδα μέντοι.

Τοῦτο μὲν ἄρα, ἦν δ' ἐγώ, δυνατόν, καὶ οὐ παρὰ φύσιν ζητοῦμεν τοιοῦτον εἶναι τὸν φύλακα.

Οὐκ ἔοικεν.

XVI. Ἄρ' οὖν σοι δοκεῖ ἔτι τοῦδε προσδεῖσθαι ὁ φυλακικὸς ἐσόμενος, πρὸς τῷ θυμοειδεῖ ἔτι προσγενέσθαι φιλόσοφος τὴν φύσιν;

376 Πῶς δὴ; ἔφη· οὐ γὰρ ἰ ἐννοῶ.

Καὶ τοῦτο, ἦν δ' ἐγώ, ἐν τοῖς κυσίν κατόψει, ὃ καὶ ἄξιον θαυμάσαι τοῦ θηρίου.

Τὸ ποῖον;

Ὅτι ὄν μὲν ἂν ἴδη ἀγνωῶτα, χαλεπαίνει, οὐδὲν κακὸν προπεπονθώς· ὄν δ' ἂν γνώριμον, ἀσπάζεται, κἂν μηδὲν πώποτε ὑπ' αὐτοῦ ἀγαθὸν πεπόνθη. ἢ οὐπω τοῦτο ἐθαύμασας;

Οὐ πάνυ, ἔφη, μέχρι τούτου προσέσχον τὸν νοῦν· ὅτι δέ που δρᾶ ταῦτα, δῆλον.

Ἄλλὰ μὴν κομψόν γε φαίνεται τὸ πάθος αὐτοῦ τῆς φύσεως ἰ καὶ ὡς ἀληθῶς φιλόσοφον.

Πῆ δὴ;

Ἦι, ἦν δ' ἐγώ, ὄψιν οὐδενὶ ἄλλῳ φίλην καὶ ἐχθρὰν διακρίνει ἢ τῷ τὴν μὲν καταμαθεῖν, τὴν δὲ ἀγνοῆσαι. καίτοι πῶς οὐκ ἂν φιλομαθὲς εἶη συνέσει τε καὶ ἀγνοίᾳ ὀριζόμενον τό τε οἰκεῖον καὶ τὸ ἀλλότριον;

376 α δτι FDSStob.: om. AM || οὐδὲν Stobaeus: οὐδὲν δὲ ADM: οὐδὲ F: οὐδὲ ἐν Cobet || μηδὲν A²FD: μηδὲ AM: μηδὲ ἐν Hartman

que conocen, aunque con los de fuera ocurra lo contrario (1).

—Ya lo he observado, en efecto.

—Luego la cosa es posible—dije yo—. No perseguimos, pues, nada antinatural al querer encontrar un guardián así.

—Parece que no.

XVI. —¿Pero no crees que el futuro guardián necesita todavía otra cualidad más? ¿Que ha de ser, además de fogoso, filósofo por naturaleza?

—¿Cómo?—dijo—. No entiendo.

—He aquí otra cualidad—dije—que puedes observar en los perros: cosa, por cierto, digna de admiración en una bestia.

—¿Qué es ello?

—Que se enfurecen al ver a un desconocido, aunque no hayan sufrido previamente mal alguno de su mano, y en cambio, hacen fiestas a quienes conocen, aunque jamás les hayan hecho ningún bien. ¿No te ha extrañado nunca esto?

—Nunca había reparado en ello hasta ahora—dijo—. Pero no hay duda de que así se comportan.

—Pues bien, ahí se nos muestra un fino rasgo de su natural verdaderamente filosófico (2).

—¿Y cómo eso?

—Porque—dije—para distinguir la figura del amigo de la del enemigo no se basan en nada más sino en que la una la conocen y la otra no. Pues bien, ¿no va a sentir deseo de aprender quien define lo familiar y lo ajeno por su conocimiento o ignorancia de uno y otro?

(1) Cf. Hom. *Od.* XVI 4 y XIV 30 y Heraclito, fr. 97: κύνες γὰρ καταβαύζουσιν ὄν ἂν μὴ γνώσκωσι. Aristóteles, *Fisiogn.* 809 b, *Hist. anim.* 629 b, atribuye parecidas características al león.

(2) Con ὡς ἀληθῶς se indica que φιλόσοφος está tomado en sentido etimológico («amante del conocimiento»).

Οὐδαμῶς, ἢ δ' ὅς, ὅπως οὐ.

Ἄλλὰ μέντοι, εἶπον ἐγώ, τό γε φιλομαθῆς καὶ φιλόσοφον ταύτόν;

Ταύτόν γάρ, ἔφη.

Οὐκοῦν θαρροῦντες τιθῶμεν καὶ ἐν ἀνθρώπῳ, εἰ μέλλει πρὸς τοὺς οἰκείους καὶ γνωρίμους ἢ πρῶτος τις ἔσεσθαι, φύσει φιλόσοφον καὶ φιλομαθῆ αὐτὸν δεῖν εἶναι;

Τιθῶμεν, ἔφη.

Φιλόσοφος δὴ καὶ θυμοειδῆς καὶ ταχύς καὶ ἰσχυρὸς ἡμῖν τὴν φύσιν ἔσται ὁ μέλλων καλὸς κάγαθὸς ἔσεσθαι φύλαξ πόλεως.

Παντάπασι μὲν οὖν, ἔφη.

Οὗτος μὲν δὴ ἂν οὕτως ὑπάρχοι. θρέφονται δὲ δὴ ἡμῖν οὗτοι καὶ παιδευθήσονται τίνα τρόπον; καὶ ἄρα τι προὔργου ἡμῖν ἔστιν αὐτὸ σκοποῦσι πρὸς τὸ κατιδεῖν οὐπερ ἕνεκα πάντα σκοποῦμεν, δικαιοσύνην τε καὶ ἀδικίαν τίνα τρόπον ἐν πόλει γίγνεται; ἵνα μὴ ἔῶμεν ἱκανὸν λόγον ἢ συχνὸν διεξίωμεν.

Καὶ ὁ τοῦ Γλαύκωνος ἀδελφός, Πάνυ μὲν οὖν, ἔφη, ἐγώ γε προσδοκῶ προὔργου εἶναι εἰς τοῦτο ταύτην τὴν σκέψιν.

Μὰ Δία, ἦν δ' ἐγώ, ὦ φίλε Ἀδείμαντε, οὐκ ἄρα ἀφετέον, οὐδ' εἰ μακροτέρα τυγχάνει οὔσα.

Οὐ γάρ οὖν.

Ἴθι οὖν, ὥσπερ ἐν μύθῳ μυθολογοῦντές τε καὶ

—No puede menos de ser así—respondió.

—Ahora bien—continué—, ¿no son lo mismo el deseo de saber y la filosofía?

—Lo mismo, en efecto—convino.

—¿Podemos, pues, admitir confiadamente que para que el hombre se muestre apacible para con sus familiares y conocidos es preciso que sea filósofo y ávido de saber por naturaleza?

—Admitido—respondió.

—Luego tendrá que ser filósofo, fogoso, veloz y fuerte por naturaleza quien haya de desempeñar a la perfección su cargo de guardián en nuestra ciudad.

—Sin duda alguna—dijo.

—Tal será, pues, su carácter. ¿Pero con qué método los criaremos y educaremos? ¿Y no nos ayudará el examen de este punto a ver claro en el último objeto de todas nuestras investigaciones, que es el cómo nacen en una ciudad la justicia y la injusticia? No vayamos a omitir nada decisivo ni a extendernos en divagaciones.

Entonces intervino el hermano de Glaucón:

—Desde luego, por mi parte espero que el tema resultará útil para nuestros fines.

—Entonces, querido Adimanto, no hay que dejarlo, por Zeus, aunque la discusión se haga un poco larga—dije yo.

—No, en efecto.

—¡Ea, pues! Vamos a suponer que educamos a esos

σχολήν ἄγοντες λόγῳ παιδεύωμεν ἢ τοὺς ἄνδρας.
Ἄλλὰ χρῆ.

XVII. Τίς οὖν ἡ παιδεία; ἢ χαλεπὸν εὐρεῖν
βελτίω τῆς ὑπὸ τοῦ πολλοῦ χρόνου ἠύρημένης;
ἔστιν δέ που ἡ μὲν ἐπὶ σώμασι γυμναστική, ἡ δ'
ἐπὶ ψυχῇ μουσική.

Ἔστιν γάρ.

Ἄρ' οὖν οὐ μουσικῇ πρότερον ἀρξόμεθα παι-
δεύοντες ἢ γυμναστικῇ;

Πῶς δ' οὔ;

Μουσικῆς δ', εἶπον, τίθης λόγους, ἢ οὔ;

Ἐγωγε.

Λόγων δέ διττὸν εἶδος, τὸ μὲν ἀληθές, ψεῦδος
δ' ἕτερον;

Ναί.

377 Παιδευτέον δ' ἢ ἐν ἀμφοτέροις, πρότερον δ' ἐν
α τοῖς ψευδέσιν;

Οὐ μανθάνω, ἔφη, πῶς λέγεις.

Οὐ μανθάνεις, ἦν δ' ἐγὼ, ὅτι πρῶτον τοῖς παι-
δαίοις μύθους λέγομεν; τοῦτο δέ που ὡς τὸ ὅλον
εἰπεῖν ψεῦδος, ἐνὶ δὲ καὶ ἀληθῆ. πρότερον δὲ μύ-
θοις πρὸς τὰ παιδιά ἢ γυμνασίοις χρώμεθα.

Ἔστι ταῦτα.

Τοῦτο δὲ ἔλεγον, ὅτι μουσικῆς πρότερον ἀπτεόν
ἢ γυμναστικῆς.

Ὅρθῶς, ἔφη.

δ Οὐκοῦν οἶσθ' ὅτι ἀρχὴ παντὸς ἔργου μέγιστον,
ἄλλως τε καὶ νέφ καὶ ἀπαλῶ ἢ ὀτφοῦν; μάλιστα

hombres como si tuviéramos tiempo disponible para con-
tar cuentos.

—Así hay que hacerlo.

XVII. —Pues bien, ¿cuál va a ser nuestra educación?
¿No será difícil inventar otra mejor que la que largos siglos
nos han transmitido? La cual comprende, según creo, la
gimnástica para el cuerpo y la música para el alma (1).

—Así es.

—¿Y no empezaremos a educarlos por la música más
bien que por la gimnástica?

—¿Cómo no?

—¿Consideras—pregunté—incluídas en la música las na-
rraciones o no?

—Sí, por cierto.

—¿No hay dos clases de narraciones, unas verdícas y
otras ficticias?

—Sí.

—¿Y no hay que educarlos por medio de unas y otras, 377
pero primeramente con las ficticias? α

—No sé—contestó—lo que quieres decir.

—¿No sabes—dije yo—que lo primero que contamos a
los niños son fábulas? Y éstas son ficticias por lo regular,
aunque haya en ellas algo de verdad. Antes intervienen
las fábulas en la instrucción de los niños que los gimnasios.

—Cierto.

—Pues bien, eso es lo que quería decir: que hay que tomar
entre manos la música antes que la gimnástica.

—Bien dices—convino.

—¿Y no sabes que el principio es lo más importante en
toda obra, sobre todo cuando se trata de criaturas jóvenes
y tiernas? Pues se hallan en la época en que se dejan mol- β

γὰρ δὴ τότε πλάττεται, καὶ ἐνδύεται τύπος ὃν ἄν τις βούληται ἐνσημῆνασθαι ἐκάστω.

Κομιδῆ μὲν οὖν.

Ἄρ' οὖν ῥαδίως οὕτω παρήσομεν τοὺς ἐπιτυχόντας ὑπὸ τῶν ἐπιτυχόντων μύθους πλασθέντας ἀκούειν τοὺς παῖδας καὶ λαμβάνειν ἐν ταῖς ψυχαῖς ὡς ἐπὶ τὸ πολὺ ἐναντίας δόξας ἐκείναις ἅς, ἐπειδὴν τελεωθῶσιν, ἔχειν οἰησόμεθα δεῖν αὐτούς;

Οὐδ' ὅπως οὖν παρήσομεν.

Πρῶτον δὴ ἡμῖν, ὡς ἔοικεν, ἐπιστατητέον τοῖς μυθοποιῶσι, ἢ καὶ ὃν μὲν ἄν καλὸν ποιήσωσιν, ἔγκριτέον, ὃν δ' ἄν μὴ, ἀποκριτέον. τοὺς δ' ἔγκριθέντας πείσομεν τὰς τροφούς τε καὶ μητέρας λέγειν τοῖς παισίν, καὶ πλάττειν τὰς ψυχὰς αὐτῶν τοῖς μύθοις πολὺ μᾶλλον ἢ τὰ σώματα ταῖς χερσίν· ὧν δὲ νῦν λέγουσι τοὺς πολλοὺς ἐκβλητέον.

Ποίους δὴ; ἔφη.

Ἐν τοῖς μείζουσιν, ἦν δ' ἐγώ, μύθοις ὁφόμεθα καὶ τοὺς ἐλάττους. δεῖ γὰρ δὴ τὸν αὐτὸν τύπον εἶναι καὶ ταῦτὸν δύνασθαι τοὺς τε μείζους καὶ ἢ τοὺς ἐλάττους. ἢ οὐκ οἶει;

Ἐγώ, ἔφη· ἄλλ' οὐκ ἐννοῶ οὐδὲ τοὺς μείζους τίνας λέγεις.

Οὗς Ἡσίοδος τε, εἶπον, καὶ Ὅμηρος ἡμῖν ἐλεγέτην καὶ οἱ ἄλλοι ποιηταί. οὗτοι γὰρ πού μύθους τοῖς ἀνθρώποις ψευδεῖς συντιθέντες ἔλεγόν τε καὶ λέγουσι.

dear más fácilmente y admiten cualquier impresión que se quiera dejar grabada en ellas.

—Tienes razón.

—¿Hemos de permitir, pues, tan ligeramente que los niños escuchen cualesquiera mitos, forjados por el primero que llegue, y que den cabida en su espíritu a ideas generalmente opuestas a las que creemos necesario que tengan inculcadas al llegar a mayores?

—No debemos permitirlo en modo alguno.

—Debemos, pues, según parece, vigilar ante todo a los forjadores de mitos y aceptar los creados por ellos cuando estén bien (1) y rechazarlos cuando no; y convencer a las madres y ayas para que cuenten a los niños los mitos autorizados, moldeando de este modo sus almas por medio de las fábulas mejor todavía que sus cuerpos con las manos (2). Y habrá que rechazar la mayor parte de los que ahora cuentan.

—¿Cuáles?—preguntó.

—Por los mitos mayores—dije—juzgaremos también de los menores. Porque es lógico que todos ellos, mayores y menores, ostenten el mismo cuño y produzcan los mismos efectos. ¿No lo crees así?

—Desde luego—dijo—. Pero no comprendo todavía cuáles son esos mayores de que hablas.

—Aquellos—dije—que nos relataban (3) Hesíodo y Homero, y con ellos los demás poetas. Ahí tienes a los forjadores de falsas narraciones que han contado y cuentan a las gentes.

(1) Hemos omitido μῦθον, de algunos mss., que parece una glosa.

(2) Las madres y nodrizas trataban a los recién nacidos por medio de masajes: cf. *Leyes* 789 e.

(3) El dual muestra que Platón emparejaba a Homero y Hesíodo como principales responsables de esta aberración. Ya Pitágoras, Jenófanes y Heraclito habían precedido a Platón en su condena de esta clase de poesía. Jenófanes, sobre todo, acusa a los poetas de representar a los dioses con rasgos humanos (fr. 14 y 15) y de atribuirles las pasiones de los hombres (fr. 11). Pero el ataque de Platón contra los dioses olímpicos—hace notar Adam—fué quizá el más grave golpe que recibió el paganismo antes de la era cristiana.

Ποίους δὴ, ἢ δ' ὄς, καὶ τί αὐτῶν μεμφόμενος λέγεις;

“Ὅπερ, ἦν δ' ἐγὼ, χρὴ καὶ πρῶτον καὶ μάλιστα μέμφεσθαι, ἄλλως τε καὶ ἐάν τις μὴ καλῶς ψεύδεται.

Τί τοῦτο;

“Ὅταν εἰκάζη τις κακῶς τῶ λόγῳ, περὶ θεῶν τε καὶ ἡρώων οἱοί εἰσιν, ὥσπερ γραφεὺς μὴδὲν εἰκότα γράφων οἷς ἂν ὁμοία βουλευθῆ γράψαι.

Καὶ γάρ, ἔφη, ὀρθῶς ἔχει τὰ γε τοιαῦτα μέμφεσθαι. ἀλλὰ πῶς δὴ λέγομεν καὶ ποῖα;

Πρῶτον μὲν, ἦν δ' ἐγὼ, τὸ μέγιστον καὶ περὶ τῶν μεγίστων ψεύδος ὁ εἰπῶν οὐ καλῶς ἐψεύσατο ὡς Οὐρανός τε εἰργάσατο ἅ φησι δρᾶσαι αὐτὸν Ἡσίοδος, ὃ τε αὖ Κρόνος ὡς ἐτιμωρήσατο αὐτόν. 378 τὰ δὲ δὴ ἰ τοῦ Κρόνου ἔργα καὶ πάθη ὑπὸ τοῦ ἕως, οὐδ' ἂν εἴ ἦν ἀληθῆ ζῶμην δεῖν ῥαδίως οὕτως λέγεσθαι πρὸς ἄφρονάς τε καὶ νέους, ἀλλὰ μάλιστα μὲν σιγᾶσθαι, εἰ δὲ ἀνάγκη τις ἦν λέγειν, δι' ἀπορρήτων ἀκούειν ὡς ὀλιγίστους, θυσασμένους οὐ χοῖρον, ἀλλὰ τι μέγα καὶ ἄπορον θῦμα, ὅπως ὅτι ἐλαχίστοις συνέβη ἀκοῦσαι.

Καὶ γάρ, ἢ δ' ὄς, οὗτοί γε οἱ λόγοι χαλεποί.

Καὶ οὐ λεκτέοι γ', ἔφην, ὦ Ἀδείμαντε, ἰ ἐν τῇ ἡμετέρᾳ πόλει. οὐδὲ λεκτέον νέῳ ἀκούοντι ὡς ἀδικῶν τὰ ἔσχατα οὐδὲν ἂν θαυμαστὸν ποιοῖ, οὐδ' αὖ ἀδικοῦντα πατέρα κολάζων παντὶ τρόπῳ, ἀλλὰ

e κακῶς AM Euseb. : κ. οὐσίαν D Euseb. (alibi) : οὐσίαν κ. F

—¿Qué clase de narraciones—preguntó—y qué tienes que censurar en ellas?

—Aquello—dije—que hay que censurar ante todo y sobre todo, especialmente si la mentira es además indecorosa.

—¿Qué es ello?

—Que se da con palabras una falsa imagen de la naturaleza de dioses y héroes, como un pintor cuyo retrato no presentara la menor similitud con relación al modelo que intentara reproducir.

—En efecto—dijo—, tal comportamiento merece censura. Pero ¿a qué caso concreto te refieres?

—Ante todo—respondí—, no hizo bien el que forjó la más grande invención relatada con respecto a los más venerables seres, contando cómo hizo Urano lo que le atribuye Hesíodo, y cómo Crono se vengó a su vez de él (1). En cuanto a las hazañas de Crono y el tratamiento que le infligió su hijo (2), ni aunque fueran verdad me parecería bien que se relatasen tan sin rebozo a niños no llegados aún al uso de razón; antes bien, sería preciso guardar silencio acerca de ello, y si no hubiera más remedio que mencionarlo, que lo oyese en secreto el menor número posible de personas y que éstas hubiesen inmolado previamente no ya un cerdo (3), sino otra víctima más valiosa y rara, con el fin de que sólo poquísimos se hallasen en condiciones de escuchar.

—Es verdad—dijo—, tales historias son peligrosas.

—Y jamás, ¡oh Adimanto!, deben ser narradas en nuestra ciudad—dije—, ni se debe dar a entender a un joven oyente que, si comete los peores crímenes o castiga por cualquier procedimiento las malas acciones de su padre, no hará con ello nada extraordinario, sino solamente aquello de

(1) Hesíodo *Teog.* 154 y sigs. (Crono mutila afrentosamente a su padre Urano, que mantenía encarcelados a sus hijos).

(2) Zeus destierra a su padre Crono, que devoraba a su prole. El ejemplo del padre divino era una poderosa incitación al mal: cf. Esquilo *Euménides* 640, Aristóf. *Nubes* 904-6 y 1080, Eurípides *Heracles* 1317-9 y Plat. *Eutifr.* 5 e-6 a. Platón se expresa de manera análoga en *Leyes* 886 c, 941 b; cf. Isócr. *Busiris* 38-43, Luciano, *Men.* 3.

(3) Como en los misterios de Eleusis.

δρῶν ἄν ὅπερ θεῶν οἱ πρῶτοί τε καὶ μέγιστοι.

Οὐ μὰ τὸν Δία, ἡ δ' ὅς, οὐδὲ αὐτῶ μοι δοκεῖ ἐπι-
τήδεια εἶναι λέγειν.

Οὐδέ γε, ἦν δ' ἐγώ, τὸ παράπαν ὡς θεοὶ θεοῖς
πολεμοῦσι τε καὶ ἐπιβουλεύουσι καὶ μάχονται
— οὐδὲ γὰρ ἀληθῆ— ἢ εἴ γε δεῖ ἡμῖν τοὺς μέλλον-
τας τὴν πόλιν φυλάξειν αἰσχιστον νομίζειν τὸ
ῥαδίως ἀλλήλοις ἀπεχθάνεσθαι· πολλοῦ δεῖ γι-
γαντομαχίας τε μυθολογητέον αὐτοῖς καὶ ποικιλ-
τέον, καὶ ἄλλας ἔχθρας πολλὰς καὶ παντοδαπὰς
θεῶν τε καὶ ἡρώων πρὸς συγγενεῖς τε καὶ οἰκείους
αὐτῶν, ἀλλ' εἴ πως μέλλομεν πείσειν ὡς οὐδεὶς
πώποτε πολίτης ἕτερος ἑτέρῳ ἀπήχθετο οὐδ'
ἔστιν τοῦτο ὄσιον, τοιαῦτα μᾶλλον λεκτέα πρὸς τὰ
παιδιά εὐθύς ἢ καὶ γέρουσι καὶ γραυσί, καὶ πρε-
σβυτέροις γιγνομένοις καὶ τοὺς ποιητὰς ἐγγύς
τούτων ἀναγκαστέον λογοποιεῖν. Ἦρας δὲ δε-
σμούς ὑπὸ ἕως καὶ Ἡφαίστου ῥίψεις ὑπὸ πατρός,
μέλλοντος τῇ μητρὶ τυπτομένη ἀμυνεῖν, καὶ θεο-
μαχίας ὅσας Ὀμηρος πεποιήκεν οὐ παραδεκτέον
εἰς τὴν πόλιν, οὐτ' ἐν ὑπονοίαις πεποιημένας οὔτε
ἄνευ ὑπονοιῶν. ὁ γὰρ νέος οὐχ οἶός τε κρίνειν
ὅτι τε ὑπόνοια καὶ ὁ μῆ, ἀλλ' ἃ ἂν τῆλικούτος ὢν
λάβῃ ἐν ταῖς δόξαις δυσέκνιπτά ἢ τε καὶ ἀμετά-
στατα φιλεῖ γίνεσθαι· ὢν δὲ ἴσως ἕνεκα περὶ παν-
τὸς ποιητέον ἃ πρῶτα ἀκούουσιν ὅτι κάλλιστα
μεμυθολογημένα πρὸς ἀρετὴν ἀκούειν.

que han dado ejemplo los primeros y más grandes de los dioses.

—No, por Zeus—dijo—; tampoco a mí me parecen estas cosas aptas para ser divulgadas.

—Ni tampoco—seguí—se debe hablar en absoluto de cómo guerrean, se tienden asechanzas o luchan entre sí dioses contra dioses—lo que, por otra parte, tampoco es cierto—, si queremos que los futuros vigilantes de la ciudad consideren que nada hay más vergonzoso que dejarse arrastrar ligeramente a mutuas disensiones. En modo alguno se les debe contar o pintar (1) las gigantomaquias o las otras innumerables querellas de toda índole desarrolladas entre los dioses o héroes y los de su casta y familia. Al contrario, si hay modo de persuadirlos de que jamás existió ciudadano alguno que se haya enemistado con otro, y de que es un crimen hacerlo así, tales y no otros deben ser los cuentos que ancianos y ancianas relaten a los niños desde que éstos nazcan; y una vez llegados los ciudadanos a la mayoría de edad, hay que ordenar a los poetas que inventen también narraciones de la misma tendencia. En cuanto a los relatos acerca de cómo fué aherrojada Hera por su hijo (2), o cómo, cuando se disponía Hefesto a defender a su madre de los golpes de su padre, fué lanzado por éste al espacio (3), y todas cuantas teomaquias inventó Homero (4), no es posible admitirlas en la ciudad, tanto si tienen intención alegórica como si no la tienen (5). Porque el niño no es capaz de discernir dónde hay alegoría y dónde no, y las impresiones recibidas a esa edad difícilmente se borran o desarraigan. Razón por la cual hay que poner, en mi opinión, el máximo empeño en que las primeras fábulas que escuchen sean las más hábilmente dispuestas para exhortar al oyente a la virtud.

(1) En las grandes Panateneas era ofrecida a Atena una vestidura con bordados que representaban escenas de la lucha entre dioses y gigantes.

(2) Píndaro, fr. 283.

(3) Homero, *Il.* I 586-94.

(4) *Il.* XX 1-74, XXI 385-513.

(5) Para evitar el considerar a Homero como un poeta impío, se solía buscar alegorías en sus poemas. Así, Teágenes de Regio, Anaxágoras, Metrodoro de Lámpsaco, Estesíbroto de Tasos y, en tiempos de Platón, los cínicos, en especial Antístenes.

378 ἢ δοκεῖ F Euseb. Theodor. : δοκῶ cett.

c μᾶλλον λεκτέα F Euseb. : μᾶλλον A : λ. μ. cett. Stob.

XVIII. Ἐχει γάρ, ἔφη, λόγον. ἀλλ' εἴ τις αὖ καὶ ταῦτα ἐρωτῶν ἡμᾶς, ταῦτα ἅπτα ἐστὶν καὶ τίνες οἱ μῦθοι, τίνας ἂν φαίμεν;

Καὶ ἐγὼ εἶπον· ὦ Ἀδείμαντε, οὐκ ἐσμὲν ποιη-
379 ται ἐγὼ τε καὶ σὺ ἐν τῷ παρόντι, ἢ ἀλλ' οἰκισται
" πόλεως· οἰκισταῖς δὲ τοὺς μὲν τύπους προσήκει
εἰδέναι ἐν οἷς δεῖ μυθολογεῖν τοὺς ποιητάς, παρ'
οὓς ἂν ποιῶσιν οὐκ ἐπιτρεπτέον, οὐ μὴν αὐτοῖς
γε ποιητέον μύθους.

Ὅρθῶς, ἔφη· ἀλλ' αὐτὸ δὴ τοῦτο, οἱ τύποι περὶ
θεολογίας τίνες ἂν εἶεν;

Τοιοῖδε πού τινες, ἦν δ' ἐγὼ· οἷος τυγχάνει ὁ
θεὸς ὢν, αἰεὶ δῆπου ἀποδοτέον, ἐάντε τις αὐτὸν ἐν
ἔπεσιν ποιῇ ἐάντε ἐν μέλεσιν ἐάντε ἐν τραγωδίᾳ.

Δεῖ γάρ.

Ὁυκοῦν ἀγαθὸς ὁ γε θεὸς τῷ ὄντι ἢ τε καὶ λε-
κτέον οὕτω;

Τί μὴν;

Ἄλλὰ μὴν οὐδὲν γε τῶν ἀγαθῶν βλαβερὸν ἦ
γάρ;

Οὐ μοι δοκεῖ.

Ἄρ' οὖν ὁ μὴ βλαβερὸν βλάπτει;

Οὐδαμῶς.

Ὁ δὲ μὴ βλάπτει κακὸν τι ποιεῖ;

Οὐδὲ τοῦτο.

Ὁ δὲ γε μηδὲν κακὸν ποιεῖ οὐδ' ἂν τινος εἴη
κακοῦ αἵτιον;

XVIII.—Sí, eso es razonable—dijo—. Pero si ahora nos viniese alguien a preguntar también qué queremos decir y a qué clase de fábulas nos referimos, ¿cuáles les podríamos citar?

Y yo contesté:

—¡Ay, Adimanto! No somos poetas tú ni yo en este momento, sino fundadores de una ciudad. Y los fundadores no tienen obligación de componer fábulas, sino única-
379 mente de conocer las líneas generales que deben seguir en sus mitos los poetas, con el fin de no permitir que se salgan nunca de ellas.

—Tienes razón—asintió—. Pero vamos a esto mismo: ¿cuáles serían estas líneas generales al tratar de los dioses?

—Poco más o menos las siguientes—contesté—: se debe en mi opinión reproducir siempre al dios tal cual es, ya se le haga aparecer en una epopeya, o en un poema lírico, o en una tragedia.

—Tal debe hacerse, efectivamente.

—Pues bien, ¿no es la divinidad esencialmente buena, b
y no se debe proclamar esto de ella?

—¿Cómo no?

—Ahora bien, nada bueno puede ser nocivo. ¿No es así?

—Creo que no puede serlo.

—Y lo que no es nocivo, ¿perjudica?

—En modo alguno.

—Lo que no perjudica, ¿hace algún daño?

—Tampoco.

—Y lo que no hace daño alguno, ¿podrá, acaso, ser causante de algún mal?

—¿Cómo va a serlo?

—¿Y qué? ¿Lo bueno beneficia?

—Sí.

—¿Es causa, pues, del bien obrar?

—Sí.

—Entonces, lo bueno no es causa de todo, sino únicamente de lo que está bien, pero no de lo que está mal (1).

(1) Parece que Sócrates tenía a los dioses por causa del bien, pero también del mal (Jenof. *Memor.* I 4, 16). Ya Jenófanes, Píndaro y los trágicos habían considerado como esencialmente buena a la Divinidad, pero Platón (si se exceptúan precedentes aislados como

Πῶς γάρ;

Τί δέ; ὠφέλιμον τὸ ἀγαθόν;

Ναί.

Αἴτιον ἄρα εὐπραγίας;

Ναί.

Οὐκ ἄρα πάντων γε αἴτιον τὸ ἀγαθόν, ἀλλὰ τῶν μὲν εὖ ἔχόντων αἴτιον, τῶν δὲ κακῶν ἀναίτιον.

ο Παντελῶς ἰ γ', ἔφη.

Οὐδ' ἄρα, ἦν δ' ἐγώ, ὁ θεός, ἐπειδὴ ἀγαθός, πάντων ἂν εἴη αἴτιος, ὡς οἱ πολλοὶ λέγουσιν, ἀλλὰ ὀλίγων μὲν τοῖς ἀνθρώποις αἴτιος, πολλῶν δὲ ἀναίτιος· πολὺ γὰρ ἐλάττω τάγαθὰ τῶν κακῶν ἡμῖν, καὶ τῶν μὲν ἀγαθῶν οὐδένα ἄλλον αἰτιατέον, τῶν δὲ κακῶν ἄλλ' ἅπτα δεῖ ζητεῖν τὰ αἴτια, ἄλλ' οὐ τὸν θεόν.

Ἄληθέστατα, ἔφη, δοκεῖς μοι λέγειν.

ο Οὐκ ἄρα, ἦν δ' ἐγώ, ἀποδεκτέον οὔτε Ὀμήρου οὔτ' ἄλλου ποιητοῦ ταύτην ἢ τὴν ἀμαρτίαν περὶ τοὺς θεοὺς ἀνοήτως ἀμαρτάνοντος καὶ λέγοντος

«ὡς δοιοί τε πίθοι κατακείαται ἐν Διὸς οὔδει κηρῶν ἔμπλειοι, ὁ μὲν ἐσθλῶν, αὐτὰρ ὁ δειλῶν»·

καὶ ᾧ μὲν ἂν μείζας ὁ Ζεὺς δῶ ἀμφοτέρων,

«ἄλλοτε μὲν τε κακῶ ὁ γε κύρεται, ἄλλοτε δ' ἐσθλῶ»· ᾧ δ' ἂν μὴ, ἀλλ' ἄκρατα τὰ ἕτερα,

«τόν δὲ κακὴ βούβρωστις ἐπὶ χθόνα διὰν ἐλαύνει»· ἰ οὐδ' ὡς ταμίης ἡμῖν Ζεὺς

«ἀγαθῶν τε κακῶν τε τέτυκται».

XIX. Τὴν δὲ τῶν ὄρκων καὶ σπονδῶν

δ δοιοί τε F: δοιοί cett.: δύο Theodor.

—No cabe duda—dijo.

—Por consiguiente—continué—, la divinidad, pues es buena, no puede ser causa de todo, como dicen los más (1), sino solamente de una pequeña parte de lo que sucede a los hombres; mas no de la mayor parte de las cosas. Pues en nuestra vida hay muchas menos cosas buenas que malas (2). Las buenas no hay necesidad de atribuírselas a ningún otro autor; en cambio, la causa de las malas hay que buscarla en otro origen cualquiera, pero no en la divinidad.

—No hay cosa más cierta, a mi parecer, que lo que dices—contestó—.

—Por consiguiente—seguí—, no hay que hacer caso a Homero ni a ningún otro poeta cuando cometen tan necios errores con respecto a los dioses como decir, por ejemplo, que

«en el suelo de la morada de Zeus están colocadas dos

[tinajas
llenas de destinos: pero los de la una son todos buenos,

[y los de la otra, malos];

aquel a quien Zeus otorga una mezcla de unos y de otros, «tan pronto encuentra en su vida el bien como el mal», pero si a alguno no se los da mezclados, sino tomados exclusivamente de una de las tinajas,

«a éste una terrible miseria le obliga a vagar por la [tierra divina]» (3).

Ni admitiremos tampoco que tengamos en Zeus

«el dispensador de los bienes y de los males» (4).

XIX. En cuanto a la violación de los juramentos y de

Baquílides, XV 51) parece haber sido el primero en inferir que los dioses no pueden ser causa de nada malo.

(1) Esquilo *Agam.* 1486.

(2) Píndaro P. III 81, Euríp. *Supl.* 196; cf. Filemón, fr. 158.

(3) *Il.* XXIV 527-32; pero el texto usual de la *Iliada* difiere bastante del de Platón (δοιοί γάρ τε πίθοι κατακείαται ἐν Διὸς οὔδει—δώρων ὅσα δίδωσι κακῶν, ἕτερος δὲ ἐάων—ᾧ μὲν κ' ἀμιγέας δόνη Ζεὺς τερπικέραινος, ἄλλοτε μὲν τε κακῶ ὁ γε κύρεται, ἄλλοτε δ' ἐσθλῶ—ᾧ δὲ κε τῶν λυγρῶν δόνη, λωβητὸν ἔθηκεν—καὶ ἐ κακὴ βούβρωστις ἐπὶ χθόνα διὰν ἐλαύνει). Como se ve, en Homero hay dos tinajas de males por sólo una de bienes.

(4) No se sabe de quién procede la cita: desde luego, no de lo conservado de Homero.

σύγχυσιν, ἣν ὁ Πάνδαρος συνέχεεν, ἕάν τις
 φῆ δι' Ἀθηνᾶς τε καὶ Διὸς γεγονέναι, οὐκ
 380 ἔπαινεσόμεθα, οὐδὲ θεῶν ἔριν τε καὶ κρίσιν διὰ
 ἄ Θέμιτός τε καὶ Διός, οὐδ' αὖ, ὡς Αἰσχύλος λέγει,
 ἑατέον ἀκούειν τοὺς νέους, ὅτι

«θεὸς μὲν αἰτίαν φύει βροτοῖς,

ὅταν κακῶσαι δῶμα παμπήδην θέλη».

ἀλλ' ἕάν τις ποιῆ ἐν οἷς ταῦτα τὰ ἱαμβεῖα ἔνεστιν,
 τὰ τῆς Νιόβης πάθη, ἢ τὰ Πελοπιδῶν ἢ τὰ
 Τρωικὰ ἢ τι ἄλλο τῶν τοιοῦτων, ἢ οὐ θεοῦ ἔργα
 ἑατέον αὐτὰ λέγειν, ἢ εἰ θεοῦ, ἔξευρετέον αὐτοῖς
 σχεδὸν ὃν νῦν ἡμεῖς λόγον ζητοῦμεν, καὶ λεκτέον
 5 ὡς ὁ μὲν θεὸς δίκαιά τε καὶ ἀγαθὰ ἰεργάζετο, οἱ
 δὲ ὠνίαντο κολαζόμενοι· ὡς δὲ ἄθλιοι μὲν οἱ δίκην
 διδόντες, ἣν δὲ δὴ ὁ δρῶν ταῦτα θεός, οὐκ ἑατέον
 λέγειν τὸν ποιητὴν. ἀλλ' εἰ μὲν ὅτι ἐδεήθησαν
 κολάσεως λέγοιεν ὡς ἄθλιοι οἱ κακοί, διδόντες δὲ
 δίκην ὠφελοῦντο ὑπὸ τοῦ θεοῦ, ἑατέον· κακῶν δὲ
 αἴτιον φάναι θεὸν τινι γίγνεσθαι ἀγαθὸν ὄντα, δια-
 μαχετέον παντὶ τρόπῳ μήτε τινὰ λέγειν ταῦτα ἐν
 τῇ αὐτοῦ πόλει, εἰ μέλλει εὐνομήσεσθαι, μήτε τινὰ
 10 ἀκούειν, μήτε νεώτερον ἢ μήτε πρεσβύτερον, μήτ'
 ἐν μέτρῳ μήτε ἄνευ μέτρου μυθολογοῦντα, ὡς
 οὔτε ὅσα ἂν λεγόμενα εἰ λέγοιτο, οὔτε σύμφορα
 ἡμῖν οὔτε σύμφε να αὐτὰ αὐτοῖς.

Σύμψηφός σοί εἰμι, ἔφη, τούτου τοῦ νόμου, καὶ
 μοι ἄρῆσκει.

380 α ἱαμβεῖα A²M : ἱαμβία AD : ἱαμβεῖα F
 c μῆτ' ἐν F : μήτε ἐν D : μῆ ἐν AM

la tregua que cometió Pándaro (1), si alguien nos cuenta
 que lo hizo instigado por Atenea y Zeus, no lo aprobaremos,
 como tampoco la discordia y combate de los dioses que
 Temis y Zeus promovieron (2); ni se debe permitir que es-
 380 cuchen los jóvenes lo que dice Esquilo de que

«la divinidad hace a los hombres culpables

cuando quiere exterminar de raíz una casa» (3),

al contrario, si un poeta canta las desgracias de Níobe,
 como el autor de estos yámbicos, o las de los Pelópidas (4),
 o las gestas de Troya o algún otro tema semejante, o no se
 le debe dejar que explique estos males como obra divina, o
 si lo dice, tendrá que inventar alguna interpretación pare-
 cida a la que estamos ahora buscando, y decir que las accio-
 nes divinas fueron justas y buenas, y que el castigo redundó
 en beneficio del culpable. Pero que llame infortunados a los
 que han sufrido su pena o que presente a la divinidad como
 autora de sus males, eso no se lo toleraremos al poeta. Po-
 drá, sí, decir que los malos eran infortunados precisamente
 porque necesitaban un castigo, y que al recibirlo han sido
 objeto de un beneficio divino. Pero si se aspira a que una
 ciudad se desenvuelva en buen orden, hay que impedir por
 todos los medios que nadie diga en ella que la divinidad,
 que es buena, ha sido causante de los males de un mortal, y
 que nadie, joven o viejo, escuche tampoco esta clase de
 narraciones, tanto si están en verso como en prosa; porque
 quien relata tales leyendas dice cosas impías, inconvenien-
 tes y contradictorias entre sí.

—Voto contigo esta ley—dijo—. Me gusta.

1) *Il.* IV 69 y sigs.

(2) Parece que se refiere a la teomaquia de *Il.* XX 1-74, promo-
 vida en cierto modo por Temis, puesto que Zeus la envió para que
 convocara a los dioses a fin de comunicarles que quedaban en libertad
 de ayudar a griegos o troyanos. Pero otros traducen «la discordia
 y juicio de las diosas», con referencia al juicio de Paris, narrado en
 los *Cantos ciprios*, poema del ciclo épico.

(3) Esquilo, fr. 156, de la tragedia *Niobe*; hoy día contamos con
 un extenso pasaje que incluye este fragmento (Pap. Soc. Ital. 1216,
 fr. 116 Mette).

(4) Los descendientes de Pélope: Atreo, Tiestes, Menelao, Aga-
 menón, Orestes, etc.

Οὗτος μὲν τοίνυν, ἦν δ' ἐγώ, εἰς ἂν εἶη τῶν περὶ θεοῦ νόμων τε καὶ τύπων, ἐν ᾧ δεήσει τοὺς λέγοντας λέγειν καὶ τοὺς ποιοῦντας ποιεῖν, μὴ πάντων αἴτιον τὸν θεόν, ἀλλὰ τῶν ἀγαθῶν.

Καὶ μάλ', ἔφη, ἀπόχρη.

Τί δὲ δὴ ἰ ὁ δεύτερος ὄδε; ἄρα γόητα τὸν θεόν οἶει εἶναι καὶ οἶον ἐξ ἐπιβουλήs φαντάζεσθαι ἄλλοτε ἐν ἄλλαις ιδέαις τοτὲ μὲν αὐτὸν γιγνόμενον, ἀλλάττοντα τὸ αὐτοῦ εἶδος εἰς πολλὰς μορφάς, τοτὲ δὲ ἡμᾶς ἀπατῶντα καὶ ποιοῦντα περὶ αὐτοῦ τοιαῦτα δοκεῖν, ἢ ἀπλοῦν τε εἶναι καὶ πάντων ἥκιστα τῆs ἑαυτοῦ ιδέας ἐκβαίνειν;

Οὐκ ἔχω, ἔφη, νῦν γε οὕτως εἰπεῖν.

Τί δὲ τόδε; οὐκ ἀνάγκη, εἴπερ τι ἐξίσταίτο τῆs αὐτοῦ ιδέας, ἢ αὐτὸ ὑφ' ἑαυτοῦ μεθίστασθαι ἢ ὑπ' ἄλλου;

Ἄνάγκη.

Οὐκοῦν ὑπὸ μὲν ἄλλου τὰ ἄριστα ἔχοντα ἦκιστα ἀλλοιοῦταί τε καὶ κινεῖται; οἶον σῶμα ὑπὸ σιτίων τε καὶ ποτῶν καὶ πόνων, καὶ πᾶν φυτὸν ὑπὸ εἰλήσεών τε καὶ ἀνέμων καὶ τῶν τοιούτων παθημάτων, οὐ τὸ ὑγιέστατον καὶ ἰσχυρότατον ἦκιστα ἢ ἀλλοιοῦται;

Πῶs δ' οὐ;

Ψυχὴν δὲ οὐ τὴν ἀνδρειοτάτην καὶ φρονιμωτάτην ἦκιστ' ἂν τι ἔξωθεν πάθος ταράξειεν τε καὶ ἀλλοιώσειεν;

c τοὺς λέγοντας ADM: τοὺς τε λέγοντας F Euseb. Theodor.
d ἀλλάττοντα Burnet: καὶ ἄλλ. ADM: τοτὲ δὲ ἐναλλ. F
e οὐ FD: οὐ AM

—Esta será, pues—dijo—, la primera de las leyes referentes a los dioses y de las normas con arreglo a las cuales deberán relatar los narradores y componer los poetas: la divinidad no es autora de todas las cosas, sino únicamente de las buenas.

—Eso es suficiente—dijo.

—¿Y qué decir de la segunda? ¿Hay que considerar, acaso, a un dios como a una especie de mago capaz de manifestarse de industria cada vez con una forma distinta, ora cambiando él mismo y modificando su apariencia para transformarse de mil modos diversos, ora engañándonos y haciéndonos ver en él tal o cual cosa, o bien lo concebiremos como un ser simple, más que ninguno incapaz de abandonar la forma que le es propia?

—De momento no puedo contestarte aún—dijo.

—¿Pues qué? ¿No es forzoso que, cuando algo abandona su forma, lo haga o por sí mismo o por alguna causa externa?

—Así es.

—¿Y no son las cosas más perfectas las menos sujetas a transformaciones o alteraciones causadas por un agente externo? Por ejemplo, los cuerpos sufren la acción de los alimentos, bebidas y trabajos; toda planta, la de los soles, vientos u otros agentes similares. Pues bien, ¿no son los seres más sanos y robustos los menos expuestos a alteración?

—¿Cómo no?

—¿No será, pues, el alma más esforzada e inteligente la que menos se deje afectar o alterar por cualquier influencia exterior?

Ναί.

Καὶ μὴν που καὶ τὰ γε σύνθετα πάντα σκευή τε καὶ οἰκοδομήματα καὶ ἀμφιέσματα κατὰ τὸν αὐτὸν λόγον τὰ εὖ εἰργασμένα καὶ εὖ ἔχοντα ὑπὸ χρόνου τε καὶ τῶν ἄλλων παθημάτων ἤκιστα ἀλλοιοῦται.

Ἔστι δὴ ταῦτα.

Πᾶν δὴ τὸ καλῶς ἔχον ἢ φύσει ἢ ἰ τέχνη ἢ ἀμφοτέροις ἐλαχίστην μεταβολὴν ὑπ' ἄλλου ἐνδέχεται.

Ἔοικεν.

Ἄλλὰ μὴν ὁ θεὸς τε καὶ τὰ τοῦ θεοῦ πάντη ἄριστα ἔχει.

Πῶς δ' οὐ;

Ταύτη μὲν δὴ ἤκιστα ἂν πολλὰς μορφὰς ἴσχοι ὁ θεός.

Ἔκιστα δῆτα.

XX. Ἄλλ' ἄρα αὐτὸς αὐτὸν μεταβάλλοι ἂν καὶ ἀλλοιοῖ;

Δῆλον, ἔφη, ὅτι, εἴπερ ἀλλοιοῦται.

Πότερον οὖν ἐπὶ τὸ βέλτιόν τε καὶ κάλλιον μεταβάλλει ἑαυτὸν ἢ ἐπὶ τὸ χεῖρον καὶ τὸ αἰσχίον ἑαυτοῦ;

Ἀνάγκη, ἔφη, ἐπὶ τὸ χεῖρον, εἴπερ ἀλλοιοῦται· οὐ γάρ που ἐνδεᾶ γε φήσομεν τὸν θεὸν κάλλους ἢ ἀρετῆς εἶναι.

Ὅρθότατα, ἦν δ' ἐγώ, λέγεις. καὶ οὕτως ἔχοντος δοκεῖ ἂν τίς σοι, ὦ Ἀδείμαντε, ἐκῶν αὐτὸν

—Σί.

—Y lo mismo ocurre también, a mi parecer, con todos los objetos fabricados: utensilios, edificios y vestidos. Los que están bien hechos y se hallan en buen estado son los que menos se dejan alterar por el tiempo u otros agentes destructivos.

—En efecto, tal sucede.

—Luego toda obra de la naturaleza, del arte o de ambos a la vez que esté bien hecha se halla menos expuesta que otras a sufrir alteraciones causadas por elementos externos.

—Así parece.

—Ahora bien, la condición de la divinidad y de cuanto a ella pertenece es óptima en todos los aspectos.

—¿Cómo no ha de serlo?

—Según esto, no hay ser menos capaz que la divinidad de adoptar formas diversas.

—No lo hay, desde luego.

XX. —¿Se deberán, entonces, a su propia voluntad sus transformaciones y alteraciones?

—Si se transforma—dijo—, no puede ser de otro modo.

—¿Pero se transforma a sí misma para mejorarse y embellecerse o para empeorar y desfigurar su aspecto?

—Tiene que ser forzosamente para empeorar, siempre suponiendo que se transforme—dijo—. Porque no vamos a pretender que la divinidad sea imperfecta en bondad o belleza.

—Dices muy bien—aprobé—. Y siendo así, ¿te parece, Adimanto, que puede haber alguien, dios u hom-

χείρω ποιεῖν ὄπῃ οὖν ἢ θεῶν ἢ ἀνθρώπων;
Ἄδύνατον, ἔφη.

Ἄδύνατον ἄρα, ἔφην, καὶ θεῶ ἑθέλειν αὐτὸν ἀλ-
λοιοῦν, ἀλλ' ὡς ἔοικε, κάλλιστος καὶ ἄριστος ὦν
εἰς τὸ δυνατὸν ἕκαστος αὐτῶν μένει ἀεὶ ἀπλῶς ἐν
τῇ αὐτοῦ μορφῇ.

Ἄπασα, ἔφη, ἀνάγκη ἔμοιγε δοκεῖ.

d Μηδεὶς ἄρα, ἰ ἦν δ' ἐγὼ, ὦ ἄριστε, λεγέτω
ἡμῖν τῶν ποιητῶν, ὡς

«θεοὶ ξείνοισιν ἑοικότες ἀλλοδαποῖσι,

παντοῖοι τελέθοντες, ἐπιστροφῶσι πόλης».

μηδὲ Πρωτέως καὶ Θέτιδος καταψευδέσθω μηδεὶς,
μηδ' ἐν τραγωδίαις μηδ' ἐν τοῖς ἄλλοις ποιήμασιν
εἰσαγέτω Ἥραν ἡλλοιωμένην, ὡς ἰέρειαν ἀγεί-
ρουν

«Ἰνάχου Ἀργείου ποταμοῦ πασὶν βιοδώροισιν».

e καὶ ἄλλα ἰ τοιαῦτα πολλὰ μὴ ἡμῖν ψευδέσθων.
μηδ' αὖ ὑπὸ τούτων ἀναπειθόμενα αἰ μητέρες τὰ
παιδιά ἐκδειματούντων, λέγουσαι τοὺς μύθους
κακῶς, ὡς ἄρα θεοὶ τινες περιέρχονται νύκτωρ
πολλοῖς ξένοις καὶ παντοδαποῖς ἰνδαλλόμενοι, ἵνα
μὴ ἅμα μὲν εἰς θεοὺς βλασφημῶσιν, ἅμα δὲ τοὺς
παῖδας ἀπεργάζωνται δειλοτέρους.

Μὴ γάρ, ἔφη.

Ἄλλ' ἄρα, ἦν δ' ἐγὼ, αὐτοὶ μὲν οἱ θεοὶ εἰσὶν οἶοι
μὴ μεταβάλλειν, ἡμῖν δὲ ποιοῦσιν δοκεῖν σφᾶς παν-
τοδαποὺς φαίνεσθαι, ἔξαπατῶντες καὶ γοητεύον-
τες;

e ψευδέσθων Cobet : ψευδέσθωσαν codd.

bre, que empeore voluntariamente en cualquier aspecto?

—Imposible—respondió.

—Imposible, pues, también—concluí—, que un dios
quiera modificarse a sí mismo; antes bien, creo que todos
y cada uno de ellos son los seres más hermosos y excelen-
tes que pueden darse y, por ende, permanecen invariable
y simplemente en la forma que les es propia.

—Me parece—dijo—que ello es muy forzoso.

—Entonces, amigo mío—dije—, que ningún poeta nos
d hable de que

«los dioses, semejantes a extranjeros de todos los países,
recorren las ciudades bajo multitud de apariencias» (1),
ni nos cuente nadie mentiras acerca de Proteo y Tetis
(2), ni nos presente en tragedias o poemas a Hera trans-
formada en sacerdotisa mendicante que pide

«para los almos hijos de Inaco, el río de Argos» (3),

e ni nos vengan con otras muchas y semejantes patrañas. Y
que tampoco las madres, influídas por ellos, asusten a sus
hijos contándoles mal las leyendas y hablándoles de unos
dioses que andan por el mundo de noche, disfrazados de
mil modos como extranjeros de los más varios países. Así
no blasfemarán contra los seres divinos y evitarán, al
mismo tiempo, que sus niños se vuelvan más miedosos (4).

—No deben hacerlo, en efecto—dijo.

—¿O será quizá—continué preguntando—que los dio-
ses no pueden cambiar de apariencia por sí mismos, pero
nos hacen creer a nosotros, con trampas y hechicerías, que
se presentan bajo formas diversas?

(1) Homero, *Od.* XVII 485-6.

(2) Sobre Proteo, cf. *Od.* IV 456-8, Esquilo, fr. 210-15. Sobre
Tetis, Píndaro, N. IV 62.

(3) Esquilo, fr. 168 (de las *Εἰρηναίαι*).

(4) También entre los griegos había seres fantásticos, como
Lamia, Mormo y Empusa, con que asustaban las nodrizas a los niños.

ἴσως, ἔφη.

382 ^a Τί δέ; ἦν δ' ἐγὼ· ψεύδεσθαι ἢ θεὸς ἐθέλοι ἂν ἢ λόγῳ ἢ ἔργῳ φάντασμα προτείνων;

Οὐκ οἶδα, ἢ δ' ὅς.

Οὐκ οἶσθα, ἦν δ' ἐγὼ, ὅτι τό γε ὡς ἀληθῶς ψεῦδος, εἰ οἶόν τε τοῦτο εἰπεῖν, πάντες θεοὶ τε καὶ ἄνθρωποι μισοῦσιν;

Πῶς, ἔφη, λέγεις;

Οὕτως, ἦν δ' ἐγὼ, ὅτι τῷ κυριωτάτῳ που ἑαυτῶν ψεύδεσθαι καὶ περὶ τὰ κυριώτατα οὐδεὶς ἐκῶν ἐθέλει, ἀλλὰ πάντων μάλιστα φοβεῖται ἐκεῖ αὐτὸ κεκτῆσθαι.

Οὐδὲ νῦν πω, ἢ δ' ὅς, μανθάνω.

b Οἶει γάρ τί με, ἔφην, ἢ σεμνὸν λέγειν· ἐγὼ δὲ λέγω ὅτι τῇ ψυχῇ περὶ τὰ ὄντα ψεύδεσθαί τε καὶ ἔψευσθαι καὶ ἀμαθῆ εἶναι καὶ ἐνταῦθα ἔχειν τε καὶ κεκτῆσθαι τὸ ψεῦδος πάντες ἠκιστα ἂν δέξαιντο, καὶ μισοῦσι μάλιστα αὐτὸ ἐν τῷ τοιούτῳ.

Πολύ γε, ἔφη.

o Ἀλλὰ μὴν ὀρθότατά γ' ἂν, ὃ νῦν δὴ ἔλεγον, τοῦτο ὡς ἀληθῶς ψεῦδος καλοῖτο, ἢ ἐν τῇ ψυχῇ ἀγνοια ἢ τοῦ ἐψευσμένου· ἐπεὶ τό γε ἐν τοῖς λόγοις μίμημά τι τοῦ ἐν τῇ ψυχῇ ἐστὶν παθήματος καὶ ὕστερον γερονὸς ἢ εἰδῶλον, οὐ πάνυ ἄκρατον ψεῦδος. ἢ οὐχ οὕτω;

Πάνυ μὲν οὖν.

XXI. Τὸ μὲν δὴ τῷ ὄντι ψεῦδος οὐ μόνον ὑπὸ θεῶν, ἀλλὰ καὶ ὑπ' ἀνθρώπων μισεῖται.

—Tal vez—admitió.

—¿Pues qué?—pregunté—. ¿Puede un dios desear en- 382 ^a gañarnos de palabra o de obra, presentándonos una mera apariencia?

—No lo sé—contestó.

—¿No sabes—interrogué—que la verdadera mentira, si es lícito emplear esta expresión, es algo odiado por todos los dioses y hombres?

—¿Cómo dices?—preguntó a su vez.

—Digo—aclaré—que en mi opinión nadie quiere ser engañado en la mejor parte de su ser ni con respecto a las cosas más trascendentales; antes bien, no hay nada que más se tema que el tener allí arraigada la falsedad.

—Sigo sin entenderte—dijo.

b —Es porque esperas oírme algo extraordinario—dije—. Y lo que quiero decir yo es que ser y estar engañado en el alma con respecto a la realidad, y permanecer en la ignorancia, y albergar y tener albergada allí la mentira, es algo que nadie puede soportar de ninguna manera y que detestan sumamente todos cuantos lo sufren.

—Tienes mucha razón—dijo.

c —Ahora bien, ningún nombre mejor que el de «verdadera mentira», como decía yo hace un momento, para designar la ignorancia que existe en el alma del engañado. Porque la mentira expresada con palabras no es sino un reflejo de la situación del alma y una imagen nacida a consecuencia de esta situación, pero no una mentira absolutamente pura. ¿No es así?

—Exacto.

XXI. —Quedamos, pues, en que la verdadera mentira es odiada no sólo por los dioses, sino también por los hombres.

Δοκεῖ μοι.

Τί δέ δὴ τὸ ἐν τοῖς λόγοις; πότε καὶ τῷ χρήσιμον, ὥστε μὴ ἄξιον εἶναι μίσους; ἄρ' οὐ πρὸς τε τοὺς πολεμίους καὶ τῶν καλουμένων φίλων, ὅταν διὰ μανίαν ἢ τινα ἄνοϊαν κακόν τι ἐπιχειρῶσιν πράττειν, τότε ἀποτροπῆς ἕνεκα ὡς φάρμακον χρήσιμον γίνεταί; καὶ ἐν αἷς νῦν ἰδὴ ἐλέγομεν ταῖς μυθολογίαις, διὰ τὸ μὴ εἰδέναι ὅπη τᾶληθές ἔχει περὶ τῶν παλαιῶν, ἀφομοιοῦντες τῷ ἀληθεῖ τὸ ψεῦδος ὅτι μάλιστα, οὕτω χρήσιμον ποιοῦμεν;

Καὶ μάλα, ἢ δ' ὅς, οὕτως ἔχει.

Κατὰ τί δὴ οὖν τούτων τῷ θεῷ τὸ ψεῦδος χρήσιμον; πότερον διὰ τὸ μὴ εἰδέναι τὰ παλαιὰ ἀφομοιωῶν ἂν ψεύδοιτο;

Γελοῖον μεντᾶν εἶη, ἔφη.

Ποιητῆς μὲν ἄρα ψευδῆς ἐν θεῷ οὐκ ἔνι.

Οὐ μοι δοκεῖ.

Ἄλλὰ δεδιῶς τοὺς ἐχθροὺς ἰ ψεύδοιτο;

Πολλοῦ γε δεῖ.

Ἄλλὰ δι' οἰκείων ἄνοϊαν ἢ μανίαν;

Ἄλλ' οὐδεῖς, ἔφη, τῶν ἀνοήτων καὶ μαινομένων θεοφιλῆς.

Οὐκ ἄρα ἔστιν οὗ ἕνεκα ἂν θεὸς ψεύδοιτο.

Οὐκ ἔστιν.

Πάντη ἄρα ἀψευδές τὸ δαιμόνιον τε καὶ τὸ θεῖον.

Παντάπασι μὲν οὖν, ἔφη.

Κομιδῆ ἄρα ὁ θεὸς ἀπλοῦν καὶ ἀληθές ἐν τε

—Así me parece a mí.

—¿Y qué decir de la mentira expresada en palabras? ¿Cuándo y para quién puede ser útil y no digna de ser odiada? ¿No resultará beneficiosa, como el remedio con que se contiene un mal, contra los enemigos y cuando alguno de los que llamamos amigos intenta hacer algo malo, bien sea por efecto de un ataque de locura o de otra perturbación cualquiera? ¿Y no la hacemos útil también con respecto a las leyendas mitológicas de que antes hablabamos, cuando, no sabiendo la verdad de los hechos antiguos, asimilamos todo lo que podemos la mentira a la verdad?

—Ciertamente—asintió—. Así es.

—Pues bien, ¿cuál de estas razones podrá hacer beneficiosa una falsedad de un dios? ¿Acaso le inducirá el desconocimiento de la antigüedad a asimilar mentiras a verdades?

—¡Pero eso sería ridículo!—exclamó.

—No podemos, pues, concebir a un dios como un poeta embustero.

—No lo creo.

—¿Mentirá, pues, por temor de sus enemigos?

—De ninguna manera.

—¿O le inducirá a ello alguna locura o perturbación de un amigo?

—Ningún demente ni insensato—dijo—es amigo de los dioses.

—Luego no hay razón alguna para que un dios mienta.

—No la hay.

—Por consiguiente, todo lo demónico y divino es absolutamente incapaz de mentir.

—Absolutamente—dijo.

—La divinidad es, por tanto, absolutamente simple y

ἔργῳ καὶ λόγῳ, καὶ οὔτε αὐτὸς μεθίσταται οὔτε ἄλλους ἐξαπατᾷ, οὔτε κατὰ φαντασίας οὔτε κατὰ λόγους οὔτε κατὰ σημείων πομπάς, οὔθ' ὕπαρ οὐδ' ὄναρ.

383 Οὕτως, ἔφη, ἔμοιγε καὶ αὐτῷ φαίνεται σοῦ λέ-
" γοντος.

Συγχωρεῖς ἄρα, ἔφην, τοῦτον δεύτερον τύπον εἶναι ἐν ᾧ δεῖ περὶ θεῶν καὶ λέγειν καὶ ποιεῖν, ὡς μήτε αὐτοὺς γόητας ὄντας τῷ μεταβάλλειν ἑαυτοὺς μήτε ἡμᾶς ψεύδεσι παράγειν ἐν λόγῳ ἢ ἐν ἔργῳ; Συγχωρῶ.

Πολλὰ ἄρα Ὀμήρου ἐπαινοῦντες, ἀλλὰ τοῦτο οὐκ ἐπαινεσόμεθα, τὴν τοῦ ἐνυπνίου πομπὴν ὑπὸ Διὸς τῷ Ἀγαμέμνονι· οὐδὲ Αἰσχύλου, ὅταν φῆ ἢ Θέτις τὸν Ἀπόλλω ἐν τοῖς αὐτῆς ἰγάμοις ἄδοντα ἐνδατεῖσθαι τὰς ἐὰς εὐπαιδίας

«νόσων τ' ἀπείρους καὶ μακραίωνας βίου,
ξυμπαντὰ τ' εἰπὼν θεοφιλεῖς ἡμᾶς τύχας
παιῶν' ἐπηυφήμησεν, εὐθυμῶν ἐμέ.
κάγῳ τὸ Φοίβου θεῖον ἀψευδὲς στόμα
ἤλπιζον εἶναι, μαντικῆ βρῦον τέχνη·
ὁ δ', αὐτὸς ὑμῶν, αὐτὸς ἐν θοίνῃ παρών,
αὐτὸς τὰδ' εἰπὼν, αὐτὸς ἐστὶν ὁ κτανῶν
τὸν παῖδα τὸν ἐμόν».

ὅταν τις τοιαῦτα λέγῃ περὶ θεῶν, χαλεπανοῦμέν
" τε καὶ χορὸν οὐ δώσομεν, οὐδὲ τοὺς διδασκάλους

ε λόγῳ FD Euseb. : ἐν λόγῳ AM || οὔτε κατὰ φαντασίας FD Euseb. : om. AM

383 δ ἐνδατεῖσθαι A²FD : ἐνδυτ- AM : ἐνδαιτ- D² Euseb. || παιῶν' AM schol. : παιᾶνα F : παιῶν D Euseb.

veraz en palabras y en obras, y ni cambia por sí ni engaña a los demás en vigilia ni en sueños con apariciones, palabras o envíos de signos.

—Tal creo yo también después de haberte oído—dijo. 383

—¿Convienes, pues—pregunté—, en que sea ésta la segunda de las normas que hay que seguir en las palabras y obras referentes a los dioses, según la cual no son éstos hechiceros que se transformen ni nos extravíen con dichos o actos mendaces?

—Convengo en ello.

—Por consiguiente, aunque alabemos muchas cosas de Homero, no aprobaremos el pasaje en que Zeus envía el sueño a Agamenón (1), ni tampoco el de Esquilo en que dice Tetis que Apolo cantó en sus bodas y celebró su dichosa descendencia,

«mi vida longeva y exenta de toda enfermedad.

Y después de enumerar todo esto, en honor de mi des-
[tino caro a los dioses
entonó el peán, alegrando mi corazón.

Yo no pensé que pudiera haber mentira en la boca
[divina

de Febo, sede de las artes proféticas.

Pues bien, él, el que cantaba, el que asistía al festín, el que dijo todo aquello, él mismo ha sido el asesino de mi hijo...» (2).

Quando alguien diga tales cosas con respecto a los
" dioses, nos irritaremos contra él y nos negaremos a darle

(1) *Il.* II 1-34.

(2) Esquilo fr. 350, procedente quizá del *Juicio de las armas*.

ἐάσομεν ἐπὶ παιδείᾳ χρῆσθαι τῶν νέων, εἰ μέλλουσιν ἡμῖν οἱ φύλακες θεοσεβεῖς τε καὶ θεῖοι γίνεσθαι, καθ' ὅσον ἀνθρώπων ἐπὶ πλεῖστον οἶόν τε.

Παντάπασιν, ἔφη, ἔγωγε τοὺς τύπους τούτου συγχωρῶ, καὶ ὡς νόμοις ἂν χρῶμην.

c παιδεία A²FM : παιδιᾶ AD

coro y a permitir que los maestros se sirvan de sus obras para educar a los jóvenes, si queremos que los guardianes sean piadosos y que su naturaleza se aproxime a la divina todo cuanto le está permitido a un ser humano.

—Por mi parte—dijo entonces él—, estoy completamente de acuerdo con estas normas y dispuesto a tenerlas por leyes.

Ι. Τὰ μὲν δὴ περὶ θεοῦς, ἦν δ' ἐγὼ, τοιαῦτ' ἄττα, ὡς ἔοικεν, ἀκουστέον τε καὶ οὐκ ἀκουστέον εὐθύς ἐκ παιδῶν τοῖς θεοῦς τε τιμήσουσιν καὶ γονέας τὴν τε ἀλλήλων φιλίαν μὴ περὶ σμικροῦ ποιησομένοις.

Καὶ οἶμαί γ', ἔφη, ὀρθῶς ἡμῖν φαίνεσθαι.

Τί δέ δὴ εἰ μέλλουσιν εἶναι ἀνδρεῖοι; ἄρα οὐ ταῦτά τε λεκτέον καὶ οἶα αὐτοὺς ποιῆσαι ἡκιστα τὸν θάνατον δεδιέναι; ἢ ἡγήσῃ ἢ τινὰ ποτ' ἂν γενέσθαι ἀνδρεῖον ἔχοντα ἐν αὐτῷ τοῦτο τὸ δεῖμα;

Μὰ Δία, ἢ δ' ὅς, οὐκ ἔγωγε.

Τί δέ; τάν Ἄιδου ἡγούμενον εἶναί τε καὶ δεινὰ εἶναι οἶει τινὰ θανάτου ἀδεῆ ἔσεσθαι καὶ ἐν ταῖς μάχαις αἰρήσεσθαι πρὸ ἡττης τε καὶ δουλείας θάνατον;

Οὐδαμῶς.

Δεῖ δὴ, ὡς ἔοικεν, ἡμᾶς ἐπιστατεῖν καὶ περὶ τούτων τῶν μύθων τοῖς ἐπιχειροῦσιν λέγειν, καὶ δεῖσθαι μὴ λοιδορεῖν ἀπλῶς οὕτως τὰ ἐν Ἄιδου, ἀλλὰ μᾶλλον ἐπαινεῖν, ὡς οὔτε ἀληθῆ ἢ λέγοντας οὔτε ὠφέλιμα τοῖς μέλλουσιν μαχίμοις ἔσεσθαι.

Δεῖ μέντοι, ἔφη.

III

I. —Bien—concluí—. Tales son, según parece, las cosas relativas a los dioses que pueden o no escuchar desde su niñez los que deban honrar más tarde a la divinidad y a sus progenitores y tener en no pequeño aprecio sus mutuas relaciones de amistad. 386 α

—Sí—dijo—, y creo acertadas nuestras normas.

—Ahora bien, ¿qué hacer para que sean valientes? ¿No les diremos acaso cosas tales que les induzcan a no temer en absoluto a la muerte? ¿O piensas tal vez que puede ser valeroso quien sienta en su ánimo ese temor? b

—¡No, por Zeus!—exclamó.

—¿Pues qué? Quien crea que existe el Hades y que es terrible, ¿podrá no temer a la muerte y preferirla en las batallas a la derrota y servidumbre?

—En modo alguno.

—Me parece, pues, necesario que vigilemos también a los que se dedican a contar esta clase de fábulas, y que les roguemos que no denigren tan sin consideración todo lo del Hades, sino que lo alaben, pues lo que dicen actualmente ni es verdad ni beneficia a los que han de necesitar valor el día de mañana. c

—Es necesario, sí—asintió.

Ἐξαλείψομεν ἄρα, ἦν δ' ἐγὼ, ἀπὸ τοῦδε τοῦ
ἔπους ἀρξάμενοι πάντα τὰ τοιαῦτα·

«βουλοίμην κ' ἐπάρουρος ἐὼν θητευέμεν ἄλλω
ἀνδρὶ παρ' ἀκλήρω, ᾧ μὴ βίωτος πολὺς εἶη
ἢ πᾶσιν νεκύεσσι καταφθιμένοισιν ἀνάσσειν»

καὶ τὸ

«οἰκία δὲ θνητοῖσι καὶ ἀθανάτοισι φανεῖη
σμερδαλέ', εὐρώεντα, τὰ τε στυγέουσι θεοὶ περ»

καὶ

«ὦ πόποι, ἦ ῥά τις ἔστι καὶ εἶν' Αἴδαιο δόμοισιν
ψυχὴ καὶ εἶδωλον, ἀτὰρ φρένες οὐκ ἔνι πάμπαν»

καὶ τὸ

«οἶῳ πεπνῦσθαι, ταὶ δὲ σκιαὶ ἀΐσσουσι»

καὶ

«ψυχὴ δ' ἐκ ῥεθέων πταμένη *Αἰδόσδε βεβήκει,
ὄν πότμον γοώωσα, λιποῦσ' ἀνδροτῆτα καὶ ἦβην»

387 καὶ τὸ

«ψυχὴ δὲ κατὰ χθονός, ἥυτε καπνός,
ᾧ χετο τετριγυῖα»

—Borraremos, pues—dije yo—, empezando por los versos siguientes, todos los similares a ellos:

«Preferiría trabajar la tierra al servicio de otro hombre que, desprovisto de patrimonio, no tuviera grandes riquezas, antes que ser rey de los muertos todos» (1).

O bien:

«Y se mostrara a los ojos de mortales e inmortales la morada horrorosa, lóbrega, que hasta los propios dioses [aborrecen» (2).

O bien:

«Ay de mí! Perduran, pues, el alma y la imagen en la [morada de Hades, pero no queda nada de entendimiento en ellas» (3).

O esto otro:

«... conservar él solo la razón, rodeado de sombras errantes» (4).

O bien:

«y el alma abandonó su cuerpo y voló al Hades, horando su destino y dejando la virilidad y juventud» (5).

O aquello otro de

«y el alma se desvaneció como el humo y se sumió chillando bajo tierra» (6).

(1) Homero *Od.* XI 489-91. La sombra de Aquiles habla a Ulises.

(2) *Il.* XX 64-5.

(3) *Il.* XXIII 103-4. Habla Aquiles, cuando la sombra de Patroclo elude su abrazo.

(4) *Od.* X 495. Tiresias conserva, aun en el otro mundo, alguna de las facultades que había tenido en vida. Pero Platón ha alterado el texto homérico, en el que, con τὸν en vez de ταί, hay que traducir: «mientras los otros no son más que sombras errantes». Cf. *Men.* 100 a.

(5) *Il.* XVI 856-7. Es el alma de Patroclo.

(6) *Il.* XXIII 100-1. Nuevamente el alma del fiel compañero de Aquiles.

καί

«ὡς δ' ὅτε νυκτερίδες μυχῶ ἄντρου θεσπεσίοιο
 τρίζουσαι ποτέονται, ἐπεὶ κέ τις ἀποπέσησιν
 ὄρμαθοῦ ἐκ πέτρης, ἀνά τ' ἀλλήλησιν ἔχονται,
 ὡς αἱ τετριγυῖαι ἅμ' ἦεσαν».

ταῦτα καὶ τὰ τοιαῦτα πάντα παραιτησόμεθα
 Ὅμηρον τε καὶ τοὺς ἄλλους ποιητὰς μὴ χαλε-
 παίνειν ἂν διαγράφωμεν, οὐχ ὡς οὐ ποιητικὰ καὶ
 ἡδέα τοῖς πολλοῖς ἀκούειν, ἀλλ' ὅσῳ ποιητικώτε-
 ρα, τοσοῦτῳ ἦττον ἀκουστέον παισὶ καὶ ἀνδράσιν
 οὓς δεῖ ἐλευθέρους εἶναι, δουλείαν θανάτου μᾶλλον
 πεφοβημένους.

Παντάπασι μὲν οὖν.

II. Οὐκοῦν ἔτι καὶ τὰ περὶ ταῦτα ὀνόματα πάν-
 τα τὰ δεινὰ τε καὶ φοβερὰ ἀποβλητέα, «Κωκυτούς»
 τε καὶ «Στύγας» I καὶ «ἐνέρους» καὶ «ἀλίβαντας»,
 καὶ ἄλλα ὅσα τούτου τοῦ τύπου ὀνομαζόμενα
 φρίττειν δὴ ποιεῖ [ὡς οἶεται] πάντας τοὺς ἀκούον-
 τας. καὶ ἴσως εὖ ἔχει πρὸς ἄλλο τι ἡμεῖς δὲ ὑπὲρ
 τῶν φυλάκων φοβούμεθα μὴ ἐκ τῆς τοιαύτης φρί-
 κης θερμότεροι καὶ μαλακώτεροι τοῦ δέοντος γέ-
 νωνται ἡμῖν.

Καὶ ὀρθῶς γ', ἔφη, φοβούμεθα.

Ἄφαιρετέα ἄρα;

Ναί.

Y lo de

«y como en el fondo de una gruta sagrada
 revolotean chillando los murciélagos, cuando uno de ellos
 [se ha desprendido
 de la hilera pegada a la roca, y vuelven a engancharse los
 [unos con los otros,
 así ellas se fueron gritando a coro» (1).

Estos versos y todos los que se les asemejan, rogaremos
 a Homero y los demás poetas que no se enfaden si los ta-
 chamos, no por considerarlos prosaicos o desagradables
 para los oídos de los más, sino pensando que, cuanto mayor
 sea su valor literario, tanto menos pueden escucharlos los
 niños o adultos que deban ser libres y temer más la esclavitud
 que la muerte.

—Efectivamente.

II. —Además, habremos de suprimir también todos
 los nombres terribles y espantosos que se relacionan con
 estos temas: «el Cocito», «la Estige», «los de abajo», «los
 espíritus» (2) y todas las palabras de este tipo que hacen
 estremecerse (3) a cuantos las oyen. Lo cual será, quizá,
 excelente en otro aspecto, pero nosotros tememos, por lo
 que toca a los guardianes, que, influidos por temores de
 esa índole, se nos hagan más sensibles y blandos de lo que
 sería menester.

—Bien podemos temerlo—asintió.

—¿Los suprimimos, entonces?

—Sí.

(1) *Od.* XXIV 6-9. Las almas de los procos marchan al Hades, siguiendo a Hermes.

(2) La etimología popular relacionaba Κώκυτος con κωκῶν y Στύξ con στύγῳ. Puede ser que ἐνεροι se derive de ἐν y signifique algo así como «los de allá»; y ἀλίβαντες pudiera estar relacionado con ὀλιγός y significar «los débiles, los inanes». Shorey recoge dos oportunos versos de Milton: *Cocytus named of lamentation loud and abhorred Styx, the flood of deadly hate.*

(3) Hemos suprimido, con Hertz, ὡς οἶεται, glosa de algún copista cristiano: «como él (Platón) se cree», aunque el copista, por su parte, está bien lejos de asustarse con semejantes patrañas.

Τὸν δὲ ἐναντίον τύπον τούτοις λεκτέον τε καὶ ποιητέον;

Δῆλα δῆ.

Καὶ τοὺς ὀδυρμούς ἄρα ἐξαιρήσομεν | καὶ τοὺς οἴκτους τοὺς τῶν ἐλλογίμων ἀνδρῶν;

Ἄνάγκη, ἔφη, εἴπερ καὶ τὰ πρότερα.

Σκόπει δῆ, ἦν δ' ἐγώ, εἰ ὀρθῶς ἐξαιρήσομεν ἢ οὐ. φαμέν δὲ δῆ ὅτι ὁ ἐπιεικῆς ἀνὴρ τῷ ἐπιεικεῖ, οὔπερ καὶ ἐταῖρός ἐστιν, τὸ τεθνάναι οὐ δεινὸν ἡγήσεται.

Φαμέν γάρ.

Οὐκ ἄρα ὑπὲρ γ' ἐκείνου ὡς δεινὸν τι πεπονθότος ὀδύροιτ' ἄν.

Οὐ δῆτα.

Ἄλλὰ μὴν καὶ τόδε λέγομεν, ὡς ὁ τοιοῦτος μάλιστα αὐτὸς αὐτῷ αὐτάρκης πρὸς τὸ εὖ ζῆν καὶ διαφερόντως | τῶν ἄλλων ἥκιστα ἐτέρου προσδεῖται.

Ἀληθῆ, ἔφη.

Ἡκιστα ἄρ' αὐτῷ δεινὸν στερηθῆναι ὑέος ἢ ἀδελφοῦ ἢ χρημάτων ἢ ἄλλου του τῶν τοιούτων.

Ἡκιστα μέντοι.

Ἡκιστ' ἄρα καὶ ὀδύρεσθαι, φέρειν δὲ ὡς πράτατα, ὅταν τις αὐτὸν τοιαύτη συμφορὰ καταλάβῃ.

Πολύ γε.

Ὄρθῶς ἄρ' ἄν ἐξαιροῖμεν τοὺς θρήνους τῶν ὄνο-

d ἐταῖρός FDM : ἑτερός A

e ὀδύρεσθαι, φέρειν *codd.* Stob. : ὀδύρεται, φέρει Stallbaum : ὀδύρεσθαι <ἔοικε>, φέρειν Richards : <δεῖ> ὀδύρεσθαι, φέρειν Hartman || ἄρ' ἄν DM : ἄρα A : ἄρ' F Stob.

—¿Y habré que narrar y componer según normas enteramente opuestas?

—Es evidente que sí.

—¿Tacharemos también los gemidos y sollozos en boca de hombres bien reputados?

—Será inevitable—dijo—después de lo que hemos hecho con lo anterior.

—Considera ahora—segui—si los vamos a suprimir con razón o no. Admitimos que un hombre de pro no debe considerar la muerte como cosa temible para otro semejante a él del cual sea compañero.

—En efecto, así lo admitimos.

—No podrá, pues, lamentarse por él como si le hubiese sucedido algo terrible.

—Claro que no.

—Ahora bien, afirmamos igualmente que un hombre así es quien mejor reúne en sí mismo todo lo necesario para vivir bien y que se distingue de los otros mortales por ser quien menos necesita de los demás.

—Es cierto—dijo.

—Por tanto, para él será menos dolorosa que para nadie la pérdida de un hijo (1), un hermano, una fortuna o cualquier otra cosa semejante.

—Menos que para nadie, en efecto.

—Y también será quien menos se lamenta, y quien más fácilmente se resigna cuando le ocurra una desgracia semejante.

—Desde luego.

—Por consiguiente, haremos bien en suprimir las lamen-

(1) Pericles se comportó muy valientemente al recibir la noticia de la muerte de sus dos hijos (Plut. *Cons. Apol.* 118 e-f).

388 μαστῶν ἀνδρῶν, γυναιξὶ δὲ ἀποδιδόμην, καὶ οὐδὲ
 α τούταις σπουδαίαις, καὶ ἰῶσοι κακοὶ τῶν ἀνδρῶν,
 ἵνα ἡμῖν δυσχεραίνωσιν ὅμοια τούτοις ποιεῖν οὐς
 δὴ φαμεν ἐπὶ φυλακῇ τῆς χώρας τρέφειν.

Ὅρθῶς, ἔφη.

Πάλιν δὲ Ὅμηρον τε δεησόμεθα καὶ τῶν ἄλλων
 ποιητῶν μὴ ποιεῖν Ἀχιλλέα θεᾶς παιῖδα

«ἄλλοτ' ἐπὶ πλευρᾶς κατακείμενον, ἄλλοτε δ' αὖτε
 ὕπτιον, ἄλλοτε δὲ πρηνῆ,

388 τὸτὲ δ' ὄρθον ἀναστάντα πλωῖζοντ' ἀλύοντ' ἐπὶ
 β θῖν' ἄλῳς ἀπρυγέτοιο», ἢ μηδὲ «ἀμφοτέραισιν χερσὶν
 ἔλόντα κόνιν αἰθαλόεσσαν χευάμενον κὰκ κεφαλῆς»,
 μηδὲ ἄλλα κλαίοντά τε καὶ ὀδυρόμενον ὅσα καὶ οἶα
 ἐκεῖνος ἐποίησε, μηδὲ Πρίαμον ἐγγὺς θεῶν γεγο-
 νότα λιτανεύοντά τε καὶ

«κυλινδόμενον κατὰ κόπρον,

ἔξονομακλήδην ὀνομάζοντ' ἄνδρα ἕκαστον».

πολὺ δ' ἔτι τούτων μᾶλλον δεησόμεθα μήτοι θεοὺς
 γε ποιεῖν ὀδυρομένους καὶ λέγοντας·

388 «ὦμοι ἐγὼ δειλή, ὦμοι δυσαριστοτόκεια»·

εἰ δ' οὖν θεοὺς, μήτοι τόν γε μέγιστον τῶν θεῶν
 τολμῆσαι οὕτως ἀνομοίως μιμήσασθαι, ὥστε

388 α πλωῖζοντ' A : πλώζοντ' D : πλώζοντα M : πλάζοντ' F : πρῶ-
 ζοντ' Heyne : ἀφλοῖζοντ' Adam || ἐπὶ codd. : παρὰ Homerus

taciones de los hombres famosos y atribuírselas a las mu-
 jeres—y no a las de mayor dignidad—o a los hombres 388
 más viles, con el fin de que les repugne la imitación de
 tales gentes a aquellos que decimos educar para la cus-
 todia del país.

—Bien haríamos—dijo.

—Volveremos, pues, a suplicar a Homero y demás
 poetas que no nos presenten a Aquiles, hijo de diosa,

«tendido ora de lado, ora boca arriba,
 ora boca abajo,

y luego levantándose y vagando agitado por la orilla del
 mar infecundo» (1), ni «cogiendo con ambas manos polvo
 negruzco y vertiéndolo por su cabeza abajo» (2), ni, en
 fin, llorando y lamentándose con tantos y tales extremos
 como aquél; que no nos muestre tampoco a Príamo, pró-
 ximo pariente de los dioses, suplicando y

«revolcándose por el estiércol,
 invocando a cada cual por su nombre» (3).

Pero mucho más encarecidamente todavía le suplicare-
 mos que no represente a los dioses gimiendo y diciendo:

«Ay de mí, desdichada! ¡Ay de mí, triste madre de un
 [héroe!» (4).

(1) *Il.* XXIV 10-2 (Aquiles no puede consolarse de la muerte
 de Patroclo). El texto homérico es ἄλλοτ' ἐπὶ πλευρᾶς (o πλευρᾶς)
 κατακείμενος, ἄλλοτε δ' αὖτε — ὕπτιος, ἄλλοτε δὲ πρηνῆς· τὸτὲ δ'
 ὄρθος ἀναστὰς—δινεύεσκ' ἀλύων παρὰ θῖν' ἄλῳς. Nuestra traducción
 de πλωῖζοντα («agitado») es aproximativa, pues no se sabe a ciencia
 cierta por qué emplea Platón este verbo, no homérico, que usual-
 mente significa «navegar»; quizá los movimientos agitados de Aquiles
 son comparados con los de una nave en mar tempestuoso.
 Cf. ap. crít.

(2) *Il.* XVIII 23-4. Aquiles está desesperado por la muerte de
 su compañero.

(3) Príamo era el séptimo descendiente a partir de Zeus (Apolod.
 III 138 y sigs). Aquí (*Il.* XXII 414-5) se lamenta de la muerte de
 Héctor. El texto exacto es: πάντας δὲ λιτάνευε κυλινδόμενος κατὰ
 κόπρον.—ἔξονομακλήδην ὀνομάζων ἄνδρα ἕκαστον.

(4) Con estas palabras llora Tetis (*Il.* XVIII 54) la muerte de
 su hijo Aquiles.

«ὄπόποι», φάναι, «ἦ φίλον ἄνδρα διωκόμενον περι
[ἄστῳ]

ὄφθαλμοῖσιν ὀρώμαι, ἐμὸν δ' ὀλοφύρεται ἦτορ»

καί

«αἶ αἶ ἐγών, ὃ τέ μοι Σαρπηδόνα φίλτατον ἀνδρῶν
μοῖρ' ὑπὸ Πατρόκλοιο Μενoitιάδαο δαμῆναι».

III. εἰ γάρ, ὦ φίλε Ἀδείμαντε, τὰ τοιαῦτα
ἡμῖν οἱ νέοι σπουδῆ ἀκούοιεν καὶ μὴ καταγελοῦεν
ὡς ἀναξίως λεγομένων, σχολῆ ἂν ἑαυτὸν γέ τις
ἄνθρωπον ὄντα ἀνάξιον ἠγήσασατο τούτων καὶ ἐπι-
πλήξειεν, εἰ καὶ ἐπίοι αὐτῷ τοιοῦτον ἢ λέγειν ἢ
ποιεῖν, ἀλλ' οὐδὲν αἰσχυρόμενος οὐδὲ καρτερῶν
πολλοὺς ἐπὶ μικροῖσιν παθήμασιν θρήνους ἂν
ἄδοι καὶ ὄδυρμούς.

Ἀληθέστατα, ἔφη, λέγεις.

Δεῖ δέ γε οὐχ, ὡς ἄρτι ἡμῖν ὁ λόγος ἐσήμαιεν·
ᾧ πειστέον, ἕως ἂν τις ἡμᾶς ἄλλω καλλίονι πείσῃ.
Οὐ γὰρ οὖν δεῖ.

Ἀλλὰ μὴν οὐδὲ φιλογέλωτάς γε δεῖ εἶναι. σχε-
δὸν γὰρ ὅταν τις ἐφιῆ ἰσχυρῷ γέλωτι, ἰσχυρὰν
καὶ μεταβολὴν ζητεῖ τὸ τοιοῦτον.

Δοκεῖ μοι, ἔφη.

389 Οὔτε ἄρα ἀνθρώπους ἀξίους λόγου κρατουμέ-
νους ὑπὸ γέλωτος ἂν τις ποιῆ, ἢ ἀποδεκτέον,
πολύ δὲ ἦττον, ἐὰν θεοῦς.

d αὐτῷ AM: αὐτῷ π. F: π. D

e ἐφιῆ Bekker: ἐπίη F Stob.: ἔφη AM: ἔφη D

Y si no respeta a los dioses, al menos que no tenga la osadía de atribuir al más grande de ellos un lenguaje tan indigno como éste:

«Ay, ay! Veo con mis ojos a un varón amado perseguido en torno a la ciudad, y mi corazón se aflige» (1).

O bien:

«Ay, ay de mí, que está escrito que Sarpedón, el más que-
[rido de los hombres,
perezca a manos de Patroclo Meneciada!» (2).

III. Porque, querido Adimanto, si nuestros jóvenes oyesen en serio tales manifestaciones, en lugar de tomarlas a broma como cosas indignas, sería difícil que ninguno las considerase impropias de sí mismo, hombre al fin y al cabo, o que se reportara si le venía la idea de decir o hacer algo semejante; al contrario, ante el más pequeño (3) contratiempo se entregaría a largos trenos y lamentaciones, sin sentir la menor vergüenza ni demostrar ninguna entereza.

—Gran verdad la que dices—asintió.

—Pues bien, eso no debe ocurrir, según nos manifestaba el razonamiento hace un instante; y hay que obedecerle mientras no venga quien nos convenza con otro mejor.

—En efecto, no debe ocurrir.

—Pero tampoco tienen que ser gente dada a la risa. Porque casi siempre que uno se entrega a un violento

(1) *Il.* XXII 163-9. Zeus presencia la persecución de que Aquiles hace objeto a Héctor. Homero no dice ἄστῳ, sino τεῖχος.

(2) Otras palabras de Zeus (*Il.* XVI 433-4: ὦ μοι, no αἶ αἶ!).

(3) Es asunto muy discutido el de los dativos platónicos en -οισι; hoy día es común el admitirlos, teniendo en cuenta que la lengua de Platón no es meramente una lengua hablada, sino que contiene frecuentemente arcaísmos y formas jónicas, sobre todo en pasajes de algún mayor sabor poético. Así, hemos admitido esta clase de formas en I 330 *b* (pero cf. ap. crit.), 345 *e*, III 388 *d* (aquí, si μικροῖσιν no tuviera -y efeloística, cabría pensar en una cita poética procedente de un hexámetro), 389 *b*, V 468 *d* (cita homérica), VII 541 *a* (sólo en F), VIII 560 *e*, 564 *c*, X 607 *b* (tema en -ᾶ; cita poética).

Πολύ μέντοι, ἦ δ' ὄς.

Οὐκοῦν Ὀμήρου οὐδὲ τὰ τοιαῦτα ἀποδεξόμεθα
περὶ θεῶν·

«ἄσβεστος δ' ἄρ' ἐνῶρτο γέλωσ μακάρεσσι θεοῖσιν,
ὡς ἴδον Ἥφαιστον διὰ δώματα ποιπνύοντα·»

οὐκ ἀποδεκτέον κατὰ τὸν σὸν λόγον.

Ἐἰ σύ, ἔφη, βούλει ἐμὸν τιθέναι· οὐ γὰρ οὖν ἰ δὴ
ἀποδεκτέον.

Ἄλλὰ μὴν καὶ ἀλήθειάν γε περὶ πολλοῦ ποιη-
τέον. εἰ γὰρ ὀρθῶς ἐλέγομεν ἄρτι, καὶ τῷ ὄντι
θεοῖσι μὲν ἄχρηστον ψεῦδος, ἀνθρώποις δὲ χρή-
σιμον ὡς ἐν φαρμάκου εἶδει, δῆλον ὅτι τό γε τοιοῦ-
τον ἰατροῖς δοτέον, ἰδιώταις δὲ οὐχ ἀπτέον.

Δῆλον, ἔφη.

Τοῖς ἄρχουσιν δὴ τῆς πόλεως, εἶπερ τισὶν ἄλ-
λοις, προσήκει ψεύδεσθαι ἢ πολεμίων ἢ πολιτῶν
ἐνεκα ἐπ' ὠφελίᾳ τῆς πόλεως, τοῖς δὲ ἄλλοις πᾶσιν
οὐχ ἀπτέον τοῦ τοιοῦτου· ἀλλὰ ἰ πρόσ γε δὴ τοῦς
ἄρχοντας ἰδιώτῃ ψεύσασθαι ταῦτόν καὶ μείζον
ἁμάρτημα φήσομεν ἢ κάμνοντι πρὸς ἰατρὸν ἢ
ἀσκοῦντι πρὸς παιδοτρίβην περὶ τῶν τοῦ αὐτοῦ
σώματος παθημάτων μὴ τάληθῆ λέγειν, ἢ πρὸς
κυβερνήτην περὶ τῆς νεῶς τε καὶ τῶν ναυτῶν μὴ
τὰ ὄντα λέγοντι ὅπως ἢ αὐτὸς ἢ τις τῶν συν-
ναυτῶν πράξεως ἔχει.

Ἄληθέστατα, ἔφη.

ataque de hilaridad, sigue a éste una reacción también
violenta (1).

—Tal creo yo—dijo.

—No será admitida, por tanto, ninguna obra en que
aparezcan personas de calidad dominadas por la risa; y
a menos todavía si son dioses.

—Mucho menos—dijo.

—No aceptaremos, pues, palabras de Homero como éstas
acerca de los dioses:

«Y una risa inextinguible nació entre los dioses bien-
[aventurados
cuando vieron cómo iba y venía Hefesto por la sala».

Esto no podemos admitirlo según tu razonamiento.

—¿Mío? ¿Si tú lo dices!—exclamó—. En efecto, no lo
admitiremos.

—Pero también la verdad merece que se la estime sobre
todas las cosas. Porque, si no nos engañábase hace un
momento, y realmente la mentira es algo que, aunque de
nada sirva a los dioses, puede ser útil para los hombres
a manera de medicamento, está claro que una semejante
droga debe quedar reservada a los médicos, sin que los
particulares puedan tocarla (2).

—Es evidente—dijo.

—Si hay, pues, alguien a quien le sea lícito faltar a la
verdad, serán los gobernantes de la ciudad, que podrán
mentir con respect a sus enemigos o conciudadanos en
beneficio de la comunidad, sin que ninguna otra persona
esté autorizada a hacerlo. Y si un particular engaña a los
gobernantes, lo consideraremos como una falta igual o más
grave que la del enfermo o atleta que mienten a su médico
o preparador en cuestiones relacionadas con sus cuerpos,
o la del que no dice al piloto la verdad acerca de la nave
o de la tripulación o del estado en que se halla él o cual-
quier otro de sus compañeros.

(1) *Il.* I 599-600. Los antiguos tenían por indecorosa la risa in-
moderada. Cf. Isócr. *Demon.* 15, Plat. *Leyes* 732 c, 935 b, Epicteto
Enquir. 33, 4. Diógenes Laercio III 26 cuenta que Platón jamás
reía con exceso.

(2) Cf. *Leyes* 916 c.

δ "Αν ἄρ' ἄλλον τινὰ λαμβάνη ψευδόμενον ἢ ἐν
τῇ πόλει

«τῶν οἱ δημοεργοὶ ἔασι,
μάντιν ἢ ἰητήρα κακῶν ἢ τέκτονα δούρων»,

κολάσει ὡς ἐπιτήδευμα εἰσάγοντα πόλεως ὥσπερ
νεὸς ἀνατρεπτικόν τε καὶ ὀλέθριον.

Ἐάνπερ, ἦ δ' ὅς, ἐπί γε λόγῳ ἔργα τελεῖται.

Τί δέ; σωφροσύνης ἄρα οὐ δεήσει ἡμῖν τοῖς
νεανίαις;

Πῶς δ' οὐ;

Σωφροσύνης δέ ὡς πλήθει οὐ τὰ τοιάδε μέγιστα,
ἀρχόντων μὲν ὑπηκόους εἶναι, αὐτοὺς δὲ ἄρχον-
τας τῶν ἢ περὶ πότους καὶ ἀφροδίσια καὶ περὶ
ἔδωδὰς ἡδονῶν;

Ἐμοιγε δοκεῖ.

Τὰ δὴ τοιάδε φήσομεν, οἶμαι, καλῶς λέγεσθαι,
οἶα καὶ Ὀμήρῳ Διομήδης λέγει·

«τέττα, σιωπῇ ἦσο, ἐμῷ δ' ἐπιπείθεο μύθῳ»,

καὶ τὰ τούτων ἐχόμενα, τὰ

«ἴσαν μένεα πνείνοντες Ἀχαιοί,

σιγῇ δειδιότες σημάντορας»,

καὶ ὅσα ἄλλα τοιαῦτα.

Καλῶς.

Τί δέ; τὰ τοιάδε·

δ δημοεργοὶ Homerus : δημοουργοὶ codd. Stob. || κολάσει ὡς
FD Stob. : κολάσεως A : κολάσαι ὡς M || ἐάνπερ Stob. :
ἀνπερ F : ἐάν γε cett.

—Nada más cierto—dijo.

—De modo que si el gobernante sorprende mintiendo
en la ciudad a algún otro

«de la clase de los artesanos,
bien sea un adivino, o un sanador de males, o un trabaja-
[dor en madera]» (1),

le castigará por introducir una práctica tan perniciosa y
subversiva en la ciudad como lo sería en una nave.

—Perniciosa, ciertamente—dijo—, si a las palabras si-
guen los hechos.

—¿Y qué? ¿No necesitarán templanza nuestros mucha-
chos?

—¿Cómo no?

—Y con respecto a las multitudes, ¿no consiste la tem-
planza principalmente en obedecer a los que mandan y
mandar ellos, en cambio, en sus apetitos de comida, be-
bida y placeres amorosos?

—Yo, al menos, así lo creo.

—Diremos, pues, creo yo, que están bien los pasajes
como el de Homero en que dice Diomedes:

«Siéntate en silencio, amigo, y obedece mis órdenes» (2)

y lo que sigue:

«... marchaban los aqueos respirando coraje,
callados por temor de sus jefes» (3),

y todos los demás semejantes a éstos.

—En efecto, están bien.

—¿Y acaso están bien los versos como éste:

«Borracho, que tienes ojos de perro y corazón de cier-
[vo]»? (4),

(1) *Od.* XVII 383-4.

(2) Diomedes habla a Esténelo en *Il.* IV 412.

(3) Ni a los versos citados siguen los que van ahora a mencionar,
ni tampoco estos últimos están juntos en Homero: ἴσαν... Ἀχαιοί
procede de *Il.* III 8, y σιγῇ... σημάντορας, de IV 431. Platón cita
seguramente de memoria.

(4) *Il.* I 225 (Aguiles a Agamenón).

«οἴνοβαρές, κυνὸς ὄμματ' ἔχων, κραδίην δ' ἔλαφοιο»

390 α καὶ τὰ τούτων ἐξῆς ἄρα καλῶς, καὶ ὅσα ἄλλα
α τις ἐν λόγῳ ἢ ἐν ποιήσει εἶρηκε νεανιεύματα ἰδιω-
τῶν εἰς ἄρχοντας;

Οὐ καλῶς.

Οὐ γάρ, οἶμαι, εἰς γε σωφροσύνην νέοις ἐπιτήδεια
ἀκούειν· εἰ δέ τινα ἄλλην ἡδονὴν παρέχεται, θαυ-
μαστὸν οὐδέν. ἢ πῶς σοι φαίνεται;

Οὕτως, ἔφη.

IV. Τί δέ; ποιεῖν ἄνδρα τὸν σοφώτατον λέ-
γοντα ὡς δοκεῖ αὐτῷ κάλλιστον εἶναι πάντων,
ὅταν

«παρὰ πλεῖαι ὥσι τράπεζαι

δ σίτου καὶ κρειῶν, μέθυ δ' ἐκ κρητῆρος ἀφύσσω
οἴνοχόος φορέησι καὶ ἐγχείη δεπάεσσι»,

δοκεῖ σοι ἐπιτήδειον εἶναι πρὸς ἐγκράτειαν ἑαυτοῦ
ἀκούειν νέῳ; ἢ τὸ

«λιμῶ δ' οἴκτιστον θανέειν καὶ πότμον ἐπισπεῖν»

ἢ Δία, καθευδόντων τῶν ἄλλων θεῶν τε καὶ ἀν-
θρώπων ὡς, μόνος ἐγρηγορῶς ἃ ἐβουλεύσατο,
α τούτων πάντων ῥαδίως ἐπιλανθανόμενον ἢ διὰ τὴν
τῶν ἀφροδισίων ἐπιθυμίαν, καὶ οὕτως ἐκπλαγέντα

390 α νεανιεύματα F : νεανικεύματα A : νεανισκεύματα cett. ||
παραπλεῖαι codd. : παρὰ πλεῖαι Adān

¿Y los que les siguen, y en general todas aquellas narra- 390
ciones o poemas en que un particular habla con insolencia α
a sus superiores?

—Esos no están bien.

—En efecto, no parecen aptos para infundir templanza
a los jóvenes que los escuchen, aunque no es extraño que,
por otra parte, les proporcionen algún deleite. ¿No lo
crees tú así?

—Así lo creo—respondió.

IV. —¿Y qué? El presentarnos al más sabio de los
hombres diciendo que no hay en el mundo cosa que le
parezca más hermosa que cuando

«están al lado las mesas llenas

de pan y carne, y el copero saca el vino de los cántaros, δ
lo trae y lo vierte en las copas» (1),

¿te parece propio para hacer nacer en el joven que escuche
sentimientos de templanza? ¿O a quello de

«pero no hay más triste destino que la muerte por ham-
bre?» (2).

¿O el espectáculo de Zeus, a quien la pasión amorosa le
hace olvidar súbitamente cuantos proyectos ha tramado, ε
velando él solo mientras dormían todos los demás dioses y
hombres (3), y se excita de tal modo al contemplar a
Hera, que no tiene ni paciencia para entrar en su aposento,

(1) *Od.* IX 8-10 (en Homero, παρὰ δὲ πλεῖθωσι τράπεζαι).

(2) *Od.* XII 342.

(3) El episodio de Zeus y Hera ocurre en *Il.* XIV 294 y sigs.
El pasaje en que Zeus vela mientras los demás duermen se encuen-
tra, por el contrario, en *Il.* II 1-4.

ιδόντα τὴν Ἥραν, ὥστε μὴδ' εἰς τὸ δωμάτιον
ἔθελειν ἔλθειν, ἀλλ' αὐτοῦ βουλόμενον χαμαὶ συγ-
γίγνεσθαι, λέγοντα ὡς οὕτως ὑπὸ ἐπιθυμίας ἔχε-
ται, ὡς οὐδ' ὅτε τὸ πρῶτον ἐφοίτων πρὸς ἀλλή-
λους «φίλους λήθοντε τοκῆας»; οὐδὲ Ἄρεώς τε καὶ
Ἄφροδίτης ὑπὸ Ἥφαιστου δεσμὸν δι' ἕτερα
τοιαῦτα;

Οὐ μὰ τὸν Δία, ἦ δ' ὅς, οὐ μοι φαίνεται ἐπιτή-
δειον.

Ἄλλ' ἢ εἴ ποῦ τινες, ἦν δ' ἐγώ, καρτερίαι πρὸς
ἅπαντα καὶ λέγονται καὶ πράττονται ὑπὸ ἔλλογι-
μων ἀνδρῶν, θεατέον τε καὶ ἀκουστέον, οἶον καὶ τὸ

«στῆθος δὲ πλήξας κραδίην ἠνίπαπτε μύθῳ·
τέτλαθι δὴ, κραδίη· καὶ κύντερον ἄλλο ποτ' ἔτλης».

Παντάπασι μὲν οὖν, ἔφη.

Οὐ μὲν δὴ δωροδόκους γε ἑατέον εἶναι τοὺς
ἀνδρας οὐδὲ φιλοχρημάτους.

Οὐδαμῶς.

Οὐδ' ἄστέον αὐτοῖς ὅτι

«δῶρα θεοὺς πείθει, δῶρ' αἰδοίους βασιλῆας»,

οὐδὲ τὸν τοῦ Ἀχιλλέως παιδαγωγὸν Φοῖνικα
ἐπαινετέον ὡς μετρίως ἔλεγε συμβουλεύων αὐτῷ
δῶρα μὲν λαβόντι ἐπαμύνειν τοῖς Ἀχαιοῖς, ἀνευ
δὲ δῶρων μὴ ἀπαλλάττεσθαι τῆς μήνιος. οὐδ'
αὐτὸν τὸν Ἀχιλλεὺς ἀξιόσομεν οὐδ' ὁμολογήσο-

ο λέγοντα F: καὶ λ. cett.

sino que quiere yacer con ella allí mismo, en tierra, di-
ciéndole que jamás se ha hallado poseído por un tal deseo,
ni cuando se unieron la primera vez «a espaldas de sus
queridos padres»? (1). ¿O el episodio en que Hefesto en-
cadenaba a Afrodita y a Ares por motivos semejantes? (2).

—No, por Zeus—contestó—, no me parece nada propio.

—En cambio—dije yo—, si hay personas de calidad que
den muestras de fortaleza en todos sus dichos y hechos,
hay que contemplarlas y escuchar versos como éstos:

«Y golpeándose el pecho, habló así reprendiendo a su co-
[razón:
—Ten valor, corazón mío. Otras veces has afrontado peores
[trances» (3).

—Desde luego que sí—asintió.

—Tampoco hay que permitir que los hombres sean vena-
les ni ávidos de riquezas.

—De ningún modo.

—Ni se les debe cantar que

«los dones persuaden a los dioses y a los soberanos vene-
[rables» (4)

ni alabar por su prudencia a Fénice, el preceptor de Aquil-
les, porque le aconsejaba que, si le hacían regalos los
aqueos, les ayudase; pero que, en caso contrario, no depu-
siese su rencor contra ellos (5). Tampoco nos avendremos
a considerar capaz al propio Aquiles de tan gran codicia

(1) *Il.* XIV 294-6 (palabras no pronunciadas por Zeus, sino por el narrador): ὡς δ' ἴδεν, ὡς μιν ἔρωις πυκινὰς φρένας ἀμφοκέλυψεν,—οἶον ὅτε πρῶτον περ ἐμισγέσθην φιλότῃτι,—εἰς εὐνήν φοιτῶντε, φίλους λήθοντε τοκῆας.

(2) *Od.* VIII 266 y sigs. Demódoco canta el adulterio de Afrodita y Ares y la venganza de Hefesto, el marido burlado.

(3) Ulises en *Od.* XX 17-8.

(4) Verso atribuido a Hesiodo; cf. Eurípides *Medea* 904.

(5) *Il.* IX 515 y sigs.

μεν οὕτω φιλοχρήματον εἶναι, ὥστε παρὰ τοῦ Ἄγαμέμνονος δῶρα λαβεῖν, καὶ τιμὴν αὖ λαβόντα νεκροῦ ἀπολύειν, ἢ ἄλλως δὲ μὴ θέλειν.

Οὐκ οὖν δίκαιόν γε, ἔφη, ἐπαινεῖν τὰ τοιαῦτα.

Ὅκνῶ δὲ γε, ἦν δ' ἐγώ, δι' Ὀμηρον λέγειν ὅτι οὐδ' ὄσιον ταῦτά γε κατὰ Ἀχιλλέως φάναι καὶ ἄλλων λεγόντων πείθεσθαι, καὶ αὖ ὡς πρὸς τὸν Ἀπόλλω εἶπεν·

«ἔβλαψάς μ' ἐκάεργε, θεῶν ὀλοώτατε πάντων·
ἦ σ' ἄν τισαίμην, εἴ μοι δύναμις γε παρέιη»·

καὶ ὡς πρὸς τὸν ποταμόν, θεὸν ὄντα, ἀπειθῶς εἶχεν καὶ μάχεσθαι ἔτοιμος ἦν, καὶ αὖ τὰς τοῦ ἑτέρου ποταμοῦ Σπερχειοῦ ἱερὰς τρίχας «Πατρόκλω ἠρωῖ», ἔφη, «κόμην ὀπάσαιμι φέρεσθαι», νεκρῶ ὄντι, καὶ ὡς ἔδρασεν τοῦτο, οὐ πειστέον· τὰς τε αὖ Ἐκτορος ἔλξεις περὶ τὸ σῆμα τὸ Πατρόκλου καὶ τὰς τῶν ζωγρηθέντων σφαγὰς εἰς τὴν πυράν, σύμπαντα ταῦτα οὐ φήσομεν ἀληθῆ εἰρησθαι, οὐδ' ἐάσομεν πείθεσθαι τοὺς ἠμετέρους ὡς Ἀχιλλεύς, θεῶν ὧν παῖς καὶ Πηλέως, σωφρονεστάτου τε καὶ τρίτου ἀπὸ Διός, καὶ ὑπὸ τῶ σοφωτάτῳ Χείρωνι τεθραμμένος, τοσαύτης ἦν παραχῆς πλέως, ὥστ' ἔχειν ἐν αὐτῷ νοσήματε δύο ἐναντίω ἀλλήλοισιν, ἀνελευθερίαν μετὰ φιλοχρηματίας καὶ αὖ ὑπερηφάνιαν θεῶν τε καὶ ἀνθρώπων.

Ὅρθῶς, ἔφη, λέγεις.

somo para admitir dones de Agamenón (1) y acceder a la devolución del cadáver mediante rescate, pero no sin él (2).

—No creo—dijo—que merezcan encomios tales relatos.

—Y tan sólo por respeto de Homero—continuó—me abstengo de afirmar que es hasta una impiedad el hablar así de Aquiles, e igualmente el creer a quien lo cuente; lo mismo que cuando dice a Apolo:

«Me engañaste, flechero, el más funesto de los dioses todos. Pero ciertamente que me vengaría de ti si tuviera fuerzas para ello» (3).

Y en cuanto a su resistencia a obedecer al río, contra el cual, siendo éste un dios, está dispuesto a pelear (4), o sus palabras con respecto a sus cabellos, consagrados ya al otro río, el Esperqueo, de los que dice: «Voy a ofrecer mi cabellera, para que se la lleve, al héroe Patroclo», que es un cadáver (5), no es de creer que haya dicho ni hecho tales cosas. Tampoco consideraremos cierto todo eso que se cuenta del arrastre de Héctor en torno al monumento de Patroclo (6), o de la matanza de prisioneros sobre la pira (7); ni permitiremos que crean los nuestros que Aquiles, hijo de una diosa y de Peleo, hombre éste el más sensato y descendiente en tercer grado de Zeus; Aquiles, educado por el sapientísimo Quirón, era hombre de tan perturbado espíritu que reunía en él dos afecciones tan contradictorias entre sí como una vil avaricia y un soberbio desprecio de dioses y hombres.

—Bien dices—convino.

(1) *Il.* XIX 278 y sigs.; pero en 147 y sigs. Aquiles se ha mostrado más indiferente con respecto a los posibles dones.

(2) *Il.* XXIV 502, 555-6, 594; en 560 y sigs., sin embargo, Aquiles dice que pensaba devolver a Priamo sin rescato el cadáver de Héctor.

(3) *Il.* XXII 15, 20.

(4) *Il.* XXI 130-2, 212-26, 233 y sigs. El río es el Escamandro.

(5) *Il.* XXIII 140-51. Aquiles había ofrecido su cabellera al Esperqueo en el caso de que regresara sano y salvo a Grecia; pero como él sabía muy bien que tal cosa no ocurriría, la ofreció de nuevo a la sombra de Patroclo.

(6) *Il.* XXIV 14 y sigs.

(7) *Il.* XXIII 175 y sigs.

V. Μὴ τοίνυν, ἦν δ' ἐγὼ, μηδὲ τάδε πειθώμεθα
 μηδ' ἔῴωμεν λέγειν, ὡς Θησεύς Ποσειδῶνος υἱὸς
 α Πειρίθους τε ἰ Διὸς ὤρμησαν οὕτως ἐπὶ δεινὰς
 ἀρπαγὰς, μηδέ τιν' ἄλλον θεοῦ παῖδά τε καὶ ἦρω
 τολμήσαι ἄν δεινὰ καὶ ἀσεβῆ ἔργασασθαι, οἷα νῦν
 καταφεύδονται αὐτῶν· ἀλλὰ προσαναγκάζωμεν
 τοὺς ποιητὰς ἢ μὴ τούτων αὐτὰ ἔργα φάναι ἢ
 τούτους μὴ εἶναι θεῶν παῖδας, ἀμφοτέρω δὲ μὴ λέ-
 γειν, μηδὲ ἡμῖν ἐπιχειρεῖν πείθειν τοὺς νέους ὡς
 θεοὶ κακὰ γεννώσιν, καὶ ἦρωες ἀνθρώπων οὐδὲν
 ε βελτίους· ὅπερ ἰ γάρ ἐν τοῖς πρόσθεν ἐλέγομεν,
 οὐθ' ὄσια ταῦτα οὔτε ἀληθῆ· ἐπεδείξαμεν γάρ που
 ε ὅτι ἐκ θεῶν κακὰ γίνεσθαι ἀδύνατον.

Πῶς γὰρ οὐ;

Καὶ μὴν τοῖς γε ἀκούουσιν βλαβερὰ· πᾶς γὰρ
 ἑαυτῷ συγγνώμην ἔξει κακῶ ὄντι, πεισθεὶς ὡς ἄρα
 τοιαῦτα πράττουσιν τε καὶ ἔπραττον καὶ

«οἱ θεῶν ἀγχίσποροι,

⟨οἱ⟩ Ζηνὸς ἐγγύς, ὧν κατ' Ἰδαῖον πάγον

Διὸς πατρῶου βωμὸς ἐστ' ἐν αἰθέρι»

καὶ

«οὐ πῶ σφιν ἐξίτηλον αἷμα δαιμόνων».

ὧν ἕνεκα παυστέον τοὺς τοιούτους μύθους, μὴ
 392 ἡμῖν πολλὴν εὐχέριαν ἰ ἐντίκτωσι τοῖς νέοις πο-
 α νηρίας.

δ ἄλλον FD: ἄλλου cett.

e <οἱ> add. Bekker || ὧν κατ' FDM: ὧν κατ' A: οἷς κατ' Strabo

V. —Pues no creamos todo eso—según—, ni dejemos
 que se diga que Teseo, hijo de Posidón, y Pirítoos, hijo de
 Zeus, emprendieron tan tremendos secuestros (1), ni que
 cualquier otro héroe o hijo de Zeus ha osado jamás cometer
 d atroces y sacrilegos delitos como los que ahora les
 achacan calumniosamente. Al contrario, obliguemos a los
 poetas a decir que semejantes hazañas no son obra de los
 héroes, o bien que éstos no son hijos de los dioses, pero
 que no sostengan ambas cosas ni intenten persuadir a
 nuestros jóvenes de que los dioses han engendrado algo
 malo y de que los héroes no son en ningún aspecto mejores
 que los hombres. Porque, como hace un rato decíamos (2),
 e tales manifestaciones son falsas e impías, pues a mi parecer
 quedó demostrada la imposibilidad de que nada malo
 provenga de los dioses.

—¿Cómo no?

—Y, además, hacen daño a quienes les escuchan. Porque
 toda persona ha de ser por fuerza muy tolerante con res-
 pecto a sus propias malas acciones si está convencido de
 que, según se cuenta, lo mismo que él han hecho y hacen
 también

«los descendientes de los dioses,
 los parientes de Zeus, que tienen en las cumbres etéreas
 de la montaña Idea un altar de Zeus patrio»

y

«en cuyas venas no se ha secado todavía la sangre de los
 [dioses]» (3).

Razón por la cual hay que atajar el paso a esta clase de
 mitos, no sea que por causa de ellos se inclinen nuestros
 392 jóvenes a cometer el mal con más facilidad.
 a

(1) Pirítoos ayudó a Teseo en el primer rapto de Helena; y Teseo
 a Pirítoos cuando éste intentó secuestrar a Perséfone. Sófoeles y Eurí-
 pides escribieron sendas obras llamadas *Teseo*.

(2) II 378 b, 380 c.

(3) Esquilo, fr. 162 (de la *Niobe*). Una expresión parecida
 en *Critias* 121 a.

Κομιδῆ μὲν οὖν, ἔφη.

Τί οὖν, ἦν δ' ἐγώ, ἡμῖν ἔτι λοιπὸν εἶδος λόγων
περὶ ὀριζομένοις οἴους τε λεκτέον καὶ μὴ; περὶ γὰρ
θεῶν ὡς δεῖ λέγεσθαι εἴρηται, καὶ περὶ δαιμόνων
τε καὶ ἡρώων καὶ τῶν ἐν Ἄιδου.

Πάνυ μὲν οὖν.

Οὐκοῦν καὶ περὶ ἀνθρώπων τὸ λοιπὸν εἶη ἄν;
Δῆλα δῆ.

Ἄδύνατον δῆ, ὦ φίλε, ἡμῖν τοῦτό γε ἐν τῷ
παρόντι τάξαι.

Πῶς;

Ὅτι οἶμαι ἡμᾶς ἔρεῖν ὡς ἄρα καὶ ποιηταὶ καὶ
λογόποιοι κακῶς λέγουσιν ἢ περὶ ἀνθρώπων τὰ
μέγιστα, ὅτι εἰσὶν ἄδικοι μὲν εὐδαιμόνες πολλοί,
δίκαιοι δὲ ἄθλιοι, καὶ ὡς λυσιτελεῖ τὸ ἀδικεῖν, ἐὰν
λανθάνῃ, ἢ δὲ δικαιοσύνη ἀλλότριον μὲν ἀγαθόν,
οἰκεία δὲ ζημία· καὶ τὰ μὲν τοιαῦτα ἀπερεῖν λέγειν,
τὰ δ' ἐναντία τούτων προστάξαι ἄδειν τε καὶ
μυθολογεῖν. ἢ οὐκ οἶει;

Εὖ μὲν οὖν, ἔφη, οἶδα.

Οὐκοῦν ἐὰν ὁμολογῆς ὀρθῶς με λέγειν, φήσω σε
ὠμολογηκέναι ἅ πάσαι ζητοῦμεν;

Ὅρθῶς, ἔφη, ὑπέλαβες.

Οὐκοῦν περὶ ἀνθρώπων ὅτι τοιούτους δεῖ λό-
γους λέγεσθαι, τότε διομολογησόμεθα, ὅταν εὐρω-
μεν οἷόν ἐστιν δικαιοσύνη καὶ ὡς φύσει λυσιτελοῦν
τῷ ἔχοντι, ἐάντε δοκῆ ἐάντε μὴ τοιοῦτος εἶναι;

392 a ἡμῖν ἔτι FDM: ἔτι A
b πολλοί F: δὲ π. cett. || ζητοῦμεν Stallbaum: ἔξ. codd.
c περὶ ADM: περὶ γε F

—Desde luego—dijo.

—Pues bien—continuó—, ¿qué otro género de temas nos
queda por examinar en nuestra discriminación de aquellos
relatos que se pueden contar y aquellos que no? Pues nos
hemos ocupado ya de cómo hay que hablar de los dioses,
de los démones y héroes y de las cosas de ultratumba.

—Efectivamente.

—Nos falta, pues, lo referente a los hombres, ¿no?

—Claro que sí.

—Pues de momento, querido amigo, nos es imposible
poner orden en este punto.

—¿Por qué?

—Porque creo que vamos a decir que poetas y cuen-
tistas yerran gravemente cuando dicen de los hombres
que hay muchos malos que son felices, mientras otros
justos son infortunados, y que trae cuenta el ser malo con
tal de que ello pase inadvertido, y que la justicia es un
bien para el prójimo, pero la ruina para quien la practi-
ca (1). Prohibiremos que se digan tales cosas y mandare-
mos que se cante y relate todo lo contrario. ¿No te parece?

—Sé muy bien que sí—dijo.

—Ahora bien, si reconoces que tengo razón, ¿no podré
decir que me la has dado en cuanto a aquello que venimos
buscando desde hace rato?

—Está bien pensado—dijo.

—Por lo tanto, ¿convendremos en que hay que hablar
de los hombres del modo que he dicho cuando hayamos
descubierto en qué consiste la justicia y si es ésta intrín-
secamente beneficiosa para el justo, tanto si los demás le
creen tal como si no?

—Tienes mucha razón—aprobo.

(1) Cf. I 343 c.

Ἐπιθέστωτα, ἔφη.

VI. Τὰ μὲν δὴ λόγων πέρι ἐχέτω τέλος· τὸ δὲ λέξεως, ὡς ἐγὼ οἶμαι, μετὰ τοῦτο σκεπτέον, καὶ ἡμῖν ἄ τε λεκτέον καὶ ὡς λεκτέον παντελῶς ἐσκέψεται.

Καὶ ὁ Ἀδείμαντος, τοῦτο, ἢ δ' ὅς, οὐ μανθάνω ὅ τι λέγεις.

Ἄλλὰ μέντοι, ἢ δ' ἐγὼ, δεῖ γε ἴσως οὖν τῆδε μάλλον εἶσθαι. ἄρ' οὐ πάντα ὅσα ὑπὸ μυθολόγων ἢ ποιητῶν λέγεται διήγησις οὔσα τυγχάνει ἢ γεγονότων ἢ ὄντων ἢ μελλόντων;

Τί γάρ, ἔφη, ἄλλο;

Ἄρ' οὖν οὐχὶ ἦτοι ἀπλῆ διηγῆσαι ἢ διὰ μιμησεως γιγνομένη ἢ δι' ἀμφοτέρων περαίνουσιν;

Καὶ τοῦτο, ἢ δ' ὅς, ἔτι δέομαι σαφέστερον μαθεῖν.

Γελοῖος, ἢ δ' ἐγὼ, ἔοικα διδάσκαλος εἶναι καὶ ἀσαφής· ὥσπερ οὖν οἱ ἀδύνατοι λέγειν, οὐ κατὰ ὅλον, ἢ ἀλλ' ἀπολαβὼν μέρος τι πειράσομαι σοι ἐν τούτῳ δηλῶσαι ὃ βούλομαι. καὶ μοι εἶπέ· ἐπίστασαι τῆς Ἰλιάδος τὰ πρῶτα, ἐν οἷς ὁ ποιητῆς φησι τὸν μὲν Χρῦσην δεῖσθαι τοῦ Ἀγαμέμνονος ἀπολῦσαι τὴν θυγατέρα, τὸν δὲ χαλεπαίνειν, τὸν δέ, ἐπειδὴ οὐκ ἐτύγχανεν, ἢ κατεύχεσθαι τῶν

Ἀχαιῶν πρὸς τὸν θεόν;

Ἔγωγε.

Οἶσθ' οὖν ὅτι μέχρι μὲν τούτων τῶν ἐπῶν·

«καὶ ἐλίσσεται πάντας Ἀχαιοῦς,

Ἄτρεϊδα δὲ μάλιστα δῶω, κοσμήτορα λαῶν»

VI. —Hasta aquí, pues, lo relativo a los temas. Ahora hay que examinar, creo yo, lo que toca a la forma de desarrollarlos, y así tendremos perfectamente estudiado lo que hay que decir y cómo hay que decirlo.

—No entiendo qué quieres decir con eso—replicó entonces Adimanto.

—Pues hay que entenderlo—respondí—. Quizá lo que voy a decir te ayudará a ello. ¿No es una narración de cosas pasadas, presentes o futuras todo lo que cuentan los fabulistas y poetas?

—¿Qué otra cosa puede ser?—dijo.

—¿Y esto no lo pueden realizar por narración simple, por narración imitativa (1) o por mezcla de uno y otro sistema?

—Este punto también necesito que me lo aclares más—dijo.

—Pues sí que soy un maestro ridículo y oscuro!—exclamé—(2). Tendré, pues, que proceder como los que no saben explicarse: en vez de hablar en términos generales, tomaré una parte de la cuestión e intentaré mostrarte, con aplicación a ella, lo que quiero decir. Dime, vamos a ver. ¿Tú te sabrás, claro está, los primeros versos de la *Iliada*, en los cuales dice el poeta que Crises solicitó de Agamenón la devolución de su hija, y el otro se irritó, y aquél, en vista de que no lo conseguía, pidió al dios que enviara males a los aqueos?

—Sí que los conozco.

—Entonces, sabrás también que hasta estos versos:

«Y suplicó a todos los aqueos,
pero sobre todo a ambos Atridas, ordenadores de pue-
[blos]» (3),

(1) Se ha observado que la palabra *μίμησις* va ganando en significado a lo largo de la *República*: al principio sólo designa el estilo dramático en oposición al narrativo (392 d-394 d). Luego adquiere carácter ético y se emplea en lo referente a costumbres y modos de ser (394 e, 395 e). Y, por último, la palabra tiene valor metafísico en la parte dedicada a ella del libro X.

(2) Rasgo socrático de fina cortesía. En lugar de atribuir incompreensión al discípulo, dice haberse mostrado él torpe como maestro.

(3) *Il.* I 15-6. Las ediciones más modernas dan *ἄσσετο* y *Ἄτρεϊδα*.

λέγει τε αὐτὸς ὁ ποιητῆς καὶ οὐδὲ ἐπιχειρεῖ ἡμῶν
τὴν διάνοιαν ἄλλοσε τρέπειν ὡς ἄλλος τις ὁ λέγων
δ ἢ αὐτὸς· τὰ δὲ μετὰ ταῦτα ἰ ὥσπερ αὐτὸς ὢν ὁ
Χρῦσης λέγει καὶ πειρᾶται ἡμᾶς ὅτι μάλιστα ποιῆ-
σαι μὴ Ὅμηρον δοκεῖν εἶναι τὸν λέγοντα, ἀλλὰ τὸν
ἱερέα, πρεσβύτην ὄντα. καὶ τὴν ἄλλην δὴ πᾶσαν
σχεδὸν τι οὕτω πεποιήται διήγησιν περὶ τε τῶν
ἐν Ἰλίῳ καὶ περὶ τῶν ἐν Ἰθάκῃ καὶ ὅλη Ὀδυσ-
σεῖα παθημάτων.

Πάνυ μὲν οὖν, ἔφη.

Οὐκοῦν διήγησις μὲν ἐστὶν καὶ ὅταν τὰς ῥήσεις
ἐκάστοτε λέγη καὶ ὅταν τὰ μεταξύ τῶν ῥήσεων;

Πῶς γὰρ οὐ;

ε Ἄλλ' ὅταν γέ τινα λέγη ῥῆσιν ὡς τις ἰ ἄλλος
ὢν, ἄρ' οὐ τότε ὁμοιοῦν αὐτὸν φήσομεν ὅτι μάλ-
ιστα τὴν αὐτοῦ λέξιν ἐκάστῳ ὃν ἂν προείπη ὡς
ἐροῦντα;

Φήσομεν· τί γάρ;

Οὐκοῦν τό γε ὁμοιοῦν ἑαυτὸν ἄλλῳ ἢ κατὰ
φωνὴν ἢ κατὰ σχῆμα μιμῆσθαι ἐστὶν ἐκείνον ᾧ ἂν
τις ὁμοιοῖ;

Τί μὴν;

Ἐν δὴ τῷ τοιούτῳ, ὡς ἔοικεν, οὕτως τε καὶ οἱ
ἄλλοι ποιηταὶ διὰ μιμήσεως τὴν διήγησιν ποιοῦν-
ται.

Πάνυ μὲν οὖν.

εἰ δέ γε μηδαμοῦ ἑαυτὸν ἀποκρύπτοιο ὁ ποιη-
τῆς, πᾶσα ἂν αὐτῷ ἄνευ μιμήσεως ἢ ποιήσις τε
δ καὶ διήγησις γεγонуῖα εἴη. ἰ ἵνα δὲ μὴ εἴπῃς ὅτι

habla el propio poeta, que no intenta siquiera inducirnos
a pensar que sea otro y no él quien habla. Pero a partir de
los versos siguientes habla como si él fuese Crises y pro-
cura por todos los medios que creamos que quien pronun-
cia las palabras no es Homero, sino el anciano sacerdote.
Y poco más o menos de la misma manera ha hecho las
restantes narraciones de lo ocurrido en Ilión e Itaca, y la
Odisea entera.

—Exacto—dijo.

—Pues bien, ¿no es narración tanto lo que presenta en
los distintos parlamentos como lo intercalado entre ellos?

—¿Cómo no ha de serlo?

—Y cuando nos ofrezca un parlamento en que habla
por boca de otro, ¿no diremos que entonces acomoda todo
lo posible su modo de hablar al de aquel de quien nos ha
advertido de antemano que va a tomar la palabra?

—Claro que lo diremos.

—Ahora bien, el asimilarse uno mismo a otro en habla
o aspecto ¿no es imitar a aquel al cual se asimila uno?

—¿Qué otra cosa va a ser?

—Por consiguiente, en un caso como éste tanto el poeta
de que hablamos como los demás desarrollan su narración
por medio de la imitación.

—En efecto.

—En cambio, si el poeta no se ocultase detrás de nadie,

οὐκ αὖ μανθάνεις, ὅπως ἂν τοῦτο γένοιτο ἐγὼ φράσω. εἰ γὰρ Ὅμηρος εἰπὼν ὅτι ἦλθεν ὁ Χρῦσης τῆς τε θυγατρὸς λύτρα φέρων καὶ ἰκέτης τῶν Ἀχαιῶν, μάλιστα δὲ τῶν βασιλέων, μετὰ τοῦτο μὴ ὡς Χρῦσης γενόμενος ἔλεγεν, ἀλλ' ἔτι ὡς Ὅμηρος, οἶσθ' ὅτι οὐκ ἂν μίμησις ἦν, ἀλλὰ ἀπλή διήγησις. εἶχε δ' ἂν ὧδε πῶς φράσω δὲ ἄνευ μέτρου· οὐ γάρ εἰμι ποιητικός· «Ἐλθὼν ὁ ἱερεὺς ἠὔχετο ἐκείνοις μὲν τοὺς θεοὺς δοῦναι ἐλόντας τὴν Τροίαν αὐτοὺς σωθῆναι, τὴν δὲ θυγατέρα οἱ λῦσαι δεξαμένους ἄποινα καὶ τὸν θεὸν αἰδεσθέντας. ταῦτα δὲ εἰπόντος αὐτοῦ οἱ μὲν ἄλλοι ἐσέβοντο καὶ συνήνουν, ὁ δὲ Ἀγαμέμνων ἠγρίαιεν ἐντελλόμενος νῦν τε ἀπιέναι καὶ αὔθις μὴ ἐλθεῖν, μὴ αὐτῷ τό τε σκῆπτρον καὶ τὰ τοῦ θεοῦ στέμματα οὐκ ἐπαρκέσοι· πρὶν δὲ λυθῆναι αὐτοῦ τὴν θυγατέρα, ἐν Ἀργεὶ ἔφη γηράσειν μετὰ οὐ· ἀπιέναι δ' ἐκέλευεν καὶ μὴ ἐρεθίζειν, ἵνα σῶς οἴκαδε ἴῃ. ὁ δὲ πρεσβύτης ἀκούσας ἔδισεν τε καὶ ἀπήει σιγῇ, ἀποχώρησας δὲ ἐκ τοῦ στρατοπέδου πολλὰ τῷ Ἀπόλλωνι ἠὔχετο, τὰς τε ἐπωνυμίας τοῦ θεοῦ ἀνακαλῶν καὶ ὑπομιμνήσκων καὶ ἀπαιτῶν, εἴ τι πῶποτε ἦ ἐν ναῶν οἰκοδομήσεσιν ἢ ἐν ἱερῶν θυσίαις κεχαρισμένον δωρήσαιτο· ὦν δὴ χάριν κατηύχετο τεῖσαι τοὺς Ἀχαιοὺς τὰ ἄ δάκρυα τοῖς ἐκείνου βέλεσιν». οὕτως, ἦν δ' ἐγὼ, ὦ ἑταῖρε, ἄνευ μιμήσεως ἀπλή διήγησις γίγνεται.

Μανθάνω, ἔφη.

toda su obra poética y narrativa se desarrollaría sin ayuda de la imitación. Para que no me digas que esto tampoco lo entiendes, voy a explicarte cómo puede ser así. Si Homero, después de haber dicho que llegó Crises, llevando consigo el rescate de su hija, en calidad de suplicante de los aqueos, y en particular de los reyes (1), continuase hablando como tal Homero, no como si se hubiese transformado en Crises, te darás perfecta cuenta de que en tal caso no habría imitación, sino narración simple expresada aproximadamente en estos términos—hablaré en prosa, pues no soy poeta—: «Llegó el sacerdote e hizo votos para que los dioses concedieran a los griegos el regresar indemnes después de haber tomado Troya, y rogó también que, en consideración al dios, le devolvieran su hija a cambio del rescate. Ante estas sus palabras, los demás asintieron respetuosamente, pero Agamenón se enfureció y le ordenó que se marchase en seguida para no volver más, no fuera que no le sirviesen de nada (2) el cetro y las ínfulas del dios. Dijo que, antes de que le fuese devuelta su hija, envejecería ésta en Argos acompañada de propio Agamenón. Mandóle, en fin, que se retirase sin provocarle, si quería volver sano y salvo a su casa. El anciano sintió temor al oírle y marchó en silencio; pero una vez lejos del campamento dirigió una larga súplica a Apolo, invocándole por todos sus apelativos divinos, y le rogó que, si alguna vez le había sido agradable con fundaciones de templos o sacrificios de víctimas en honor del dios, lo recordase ahora, y a cambio de ello pagasen los aqueos sus lágrimas con los dardos divinos» (3). He aquí, amigo mío—terminé—, cómo se desarrolla una narración simple, no imitativa.

—Ya me doy cuenta—dijo.

(1) Paráfrasis de *Il.* I 12-16.

(2) Platón sustituye *χραίσμη*, verbo desusado en prosa, por *επαρκέσοι*.

(3) Paráfrasis de *Il.* I 17-42.

VII. Μάνθανε τοίνυν, ἦν δ' ἐγώ, ὅτι ταύτης αὖ ἐναντία γίγνεται, ὅταν τις τὰ τοῦ ποιητοῦ τὰ μεταξύ τῶν ῥήσεων ἐξαιρῶν τὰ ἀμοιβαῖα καταλείπη.

Καὶ τοῦτο, ἔφη, μανθάνω, ὅτι ἔστιν τὸ περὶ τὰς τραγωδίας τοιοῦτον.

Ὅρθότατα, ἔφην, ὑπέλαβες, καὶ οἶμαί σοι ἤδη δηλοῦν ὃ ἔμπροσθεν οὐχ οἶός τ' ἦ, ὅτι τῆς ποιήσεώς τε καὶ μυθολογίας ἡ μὲν διὰ μιμήσεως ἡ ὅλη ἔστιν, ὡσπερ σὺ λέγεις, τραγωδία τε καὶ κωμωδία, ἡ δὲ δι' ἀπαγγελίας αὐτοῦ τοῦ ποιητοῦ—εὗροις δ' ἂν αὐτὴν μάλιστα που ἐν διθυράμβοις—, ἡ δ' αὖ δι' ἀμφοτέρων ἐν τε τῇ τῶν ἐπῶν ποιήσει, πολλοῦ δὲ καὶ ἄλλοθι, εἴ μοι μανθάνεις.

Ἄλλὰ συνήμι, ἔφη, ὃ τότε ἐβούλου λέγειν.

Καὶ τὸ πρὸ τούτου δὴ ἀναμνήσθητι, ὅτι ἔφαμεν ἃ μὲν λεκτέον ἤδη εἰρήσθαι, ὡς δὲ λεκτέον ἔτι σκεπτέον εἶναι.

Ἄλλὰ μέμνημαι.

Τοῦτο τοίνυν αὐτὸ ἦν ὃ ἔλεγον, ἡ ὅτι χρεῖη διομολογήσασθαι πότερον ἐάσομεν τοὺς ποιητὰς μιμουμένους ἡμῖν τὰς διηγήσεις ποιεῖσθαι ἢ τὰ μὲν μιμουμένους, τὰ δὲ μὴ, καὶ ὅποια ἐκάτερα, ἢ οὐδὲ μιμεῖσθαι.

Μαντεύομαι, ἔφη, σκοπεῖσθαί σε εἴτε παραδεξόμεθα τραγωδίαν τε καὶ κωμωδίαν εἰς τὴν πόλιν, εἴτε καὶ οὐ.

Ἴσως, ἦν δ' ἐγώ, ἴσως δὲ καὶ πλείω ἔτι τούτων

VII. —Pues bien, date cuenta igualmente—agregué— de que hay un tipo de narración opuesto al citado, el que se da cuando se entresaca lo intercalado por el poeta entre los parlamentos y se deja únicamente la alternación de éstos.

—También esto lo comprendo—dijo—. Tal cosa ocurre en la tragedia.

—Muy justa apreciación—dije—. Creo que ya te he hecho ver suficientemente claro lo que antes no podía lograr que entendieras: que hay una especie de ficciones poéticas que se desarrollan enteramente por imitación; en este apartado entran la tragedia, como tú dices, y la comedia. Otra clase de ellas emplea la narración hecha por el propio poeta; procedimiento que puede encontrarse particularmente en los ditirambos. Y, finalmente, una tercera reúne ambos sistemas y se encuentra en las epopeyas y otras poesías. ¿Me entiendes?

—Ahora comprendo—dijo—lo que querías decir entonces.

—Recuerda también que antes de esto decíamos haber hablado ya de lo que se debe decir, pero todavía no de cómo hay que hacerlo.

—Ya me acuerdo.

—Pues lo que yo quería decir era precisamente que resultaba necesario llegar a un acuerdo acerca de si dejaremos que los poetas nos hagan las narraciones imitando, o bien les impondremos que imiten unas veces sí, pero otras no—y en ese caso cuándo deberán o no hacerlo—, o, en fin, les prohibiremos en absoluto que imiten.

—Sospecho—dijo—que vas a investigar si debemos admitir o no la tragedia y la comedia en la ciudad.

οὐ γὰρ δὴ ἔγωγέ πω οἶδα, ἀλλ' ὅπη ἄν ὁ λόγος
ὥσπερ πνεῦμα φέρη, ταύτη ἰτέον.

Καὶ καλῶς γ', ἔφη, λέγεις.

Τόδε τοίνυν, ὦ Ἀδείμαντε, ἄθρει, πότερον μιμη-
τικούς ἡμῖν δεῖ εἶναι τοὺς φύλακας ἢ οὐ· ἢ καὶ
τοῦτο τοῖς ἔμπροσθεν ἐπιτετα, ὅτι εἰς ἕκαστος ἐν
μὲν ἄν ἐπιτήδευμα καλῶς ἐπιτηδεύοι, πολλὰ δ'
οὐ, ἀλλ' εἰ τοῦτο ἐπιχειροῖ, πολλῶν ἐφαπτόμενος
πάντων ἀποτυγχάνοι ἄν, ὥστ' εἶναι που ἐλλόγι-
μος;

Τί δ' οὐ μέλλει;

Οὐκοῦν καὶ περὶ μιμήσεως ὁ αὐτὸς λόγος, ὅτι
πολλὰ ὁ αὐτὸς μιμῆσθαι εὖ ὥσπερ ἐν οὐ δυνατός;

Οὐ γὰρ οὖν.

395 Σχολῆ ἄρα ἐπιτηδεύσει γέ τι ἅμα τῶν ἀξίων
λόγου ἐπιτηδευμάτων καὶ πολλὰ μιμῆσεται καὶ
ἔσται μιμητικός, ἐπεὶ που οὐδέ τὰ δοκοῦντα ἐγγὺς
ἀλλήλων εἶναι δύο μιμήματα δύνανται οἱ αὐτοὶ
ἅμα εὖ μιμῆσθαι, οἷον κωμωδίαν καὶ τραγωδίαν
ποιοῦντες. ἢ οὐ μιμήματε ἄρτι τούτῳ ἐκάλεῖς;
Ἔγωγε· καὶ ἀληθῆ γέ λέγεις, ὅτι οὐ δύνανται
οἱ αὐτοί.

Οὐδὲ μὴν ῥαψωδοί γε καὶ ὑποκριταὶ ἅμα.

Ἄληθῆ.

Ἄλλ' οὐδέ τοι ὑποκριταὶ κωμωδοῖς τε καὶ τρα-
γωδοῖς ἢ οἱ αὐτοί· πάντα δὲ ταῦτα μιμήματα.
ἢ οὐ;

Μιμήματα.

395 a μιμήματε F: μιμήματα M: μιμήματά τε cett.

—Tal vez—dije yo—, o quizá cosas más importantes
todavía que éstas. Por mi parte, no lo sé todavía; adonde-
quiera que la argumentación nos arrastre como el viento,
allí habremos de ir.

—Tienes razón—dijo.

—Pues bien, considera, Adimanto, lo siguiente: ¿Deben
ser imitadores nuestros guardianes o no? ¿No depende la
respuesta de nuestras palabras anteriores, según las cuales
cada uno puede practicar bien un solo oficio, pero no mu-
chos, y si intenta dedicarse a más de uno no llegará a ser
tenido en cuenta en ninguno aunque por una mano en mu-
chos?

—¿Cómo no va a depender?

—¿No puede decirse lo mismo de la imitación, que no
puede ser capaz la misma persona de imitar muchas cosas
tan bien como una sola?

—No.

—Pues mucho menos podrá simultanear la práctica de
un oficio respetable con la imitación profesional de muchas
cosas distintas, cuando ni siquiera dos géneros de imita-
ción que parecen hallarse tan próximos entre sí como la
comedia y la tragedia es posible que los practiquen bien
al mismo tiempo las mismas personas (1). ¿No llamabas
hace un momento imitaciones a estos dos géneros?

—Sí, por cierto. Y tienes razón: no pueden ser los mismos.

—Tampoco se puede ser rapsodo y actor a la vez.

—Es verdad.

—Ni siquiera simultanean los actores la comedia con
la tragedia. Y todos éstos son géneros de imitación, ¿no?

—Lo son.

(1) En *Banq.* 223 d, Platón dice exactamente lo contrario: es
propio de la misma persona el saber hacer comedias y tragedias, y
quien por su arte es autor trágico también lo es cómico.

Καὶ ἔτι γε τούτων, ὧ Ἀδείμαντε, φαίνεται μοι εἰς σμικρότερα κατακεκερματίσθαι ἢ τοῦ ἀνθρώπου φύσις, ὥστε ἀδύνατος εἶναι πολλὰ καλῶς μιμῆσθαι ἢ αὐτὰ ἐκείνα πράττειν ὧν δὴ καὶ τὰ μιμήματὰ ἐστὶν ἀφομοιώματα.

Ἀληθέστατα, ἦ δ' ὅς.

VIII. Εἰ ἄρα τὸν πρῶτον λόγον διασώσομεν, τοὺς φύλακας ἡμῖν τῶν ἄλλων πασῶν δημιουργιῶν ἀφειμένους δεῖν εἶναι δημιουργοὺς ἢ ἐλευθερίας τῆς πόλεως πᾶν ἀκριβεῖς καὶ μηδὲν ἄλλο ἐπιτηδεύειν ὃ τι μὴ εἰς τοῦτο φέρει, οὐδὲν δὴ δεοὶ ἂν αὐτοὺς ἄλλο πράττειν οὐδὲ μιμῆσθαι· ἐὰν δὲ μιμῶνται, μιμῆσθαι τὰ τούτοις προσήκοντα εὐθὺς ἐκ παιδων, ἀνδρείους, σώφρονας, ὀσίους, ἐλευθέρους, καὶ τὰ τοιαῦτα πάντα, τὰ δὲ ἀνελεύθερα μήτε ποιεῖν μήτε δεινούς εἶναι μιμήσασθαι, μηδὲ ἄλλο μηδὲν τῶν αἰσχυρῶν, ἵνα μὴ ἐκ τῆς μιμήσεως τοῦ εἶναι ἀπολαύσωσιν. ἢ οὐκ ἤσθησαι ἢ ὅτι αἱ μιμήσεις, ἐὰν ἐκ νέων πόρρω διατελέσωσιν, εἰς ἔθη τε καὶ φύσιν καθίστανται καὶ κατὰ σῶμα καὶ φωνὰς καὶ κατὰ τὴν διάνοιαν;

Καὶ μάλα, ἦ δ' ὅς.

Οὐ δὴ ἐπιτρέψομεν, ἦν δ' ἐγώ, ὧν φαμέν κήδεσθαι καὶ δεῖν αὐτοὺς ἀνδρας ἀγαθοὺς γενέσθαι, γυναικᾶ μιμῆσθαι ἀνδρας ὄντας, ἢ νέαν ἢ πρεσβυτέρα, ἢ ἀνδρὶ λοιδορουμένην ἢ πρὸς θεοὺς ἐρίζουσαν τε καὶ μεγαλαυχουμένην, οἰομένην εὐδαίμονα εἶναι, ἢ ἐν συμφοραῖς τε καὶ πένθεσιν ἢ καὶ θρήνοις

c μὴ ἐκ FDM Stob. : ἐκ A

—Es más; creo, Adimanto, que son todavía menores las piezas (1) en que están fragmentadas las aptitudes humanas, de tal manera que nadie es capaz de imitar bien muchos caracteres distintos, como tampoco de hacer bien aquellas mismas cosas de las cuales las imitaciones no son más que reproducción.

—Muy cierto—dijo.

VIII. —Ahora bien, si mantenemos el principio que hemos empezado por establecer, según el cual es preciso que nuestros guardianes queden exentos de la práctica de cualquier otro oficio y que, siendo artesanos muy eficaces de la libertad del Estado, no se dediquen a ninguna otra cosa que no tienda a este fin, no será posible que ellos hagan ni imiten ninguna otra cosa. Pero, si han de imitar, que empiecen desde niños a practicar con modelos dignos de ellos, imitando caracteres valerosos, sensatos, piadosos, magnánimos y otros semejantes; pero las acciones innobles no deben ni cometerlas ni emplear su habilidad en remedarlas, como tampoco ninguna otra cosa vergonzosa, no sea que empiecen por imitar y terminen por serlo en realidad (2). ¿No has observado que, cuando se practica durante mucho tiempo y desde la niñez, la imitación se infiltra en el cuerpo, en la voz, en el modo de ser, y transforma el carácter alterando su naturaleza?

—En efecto—dijo.

—Luego no permitiremos—seguí—que aquellos por quienes decimos interesarnos y que aspiramos a que sean hombres de bien imiten, siendo varones, a mujeres jóvenes o viejas que insultan a sus maridos o, ensoberbecidas, desafían a los dioses, engreídas en su felicidad, o bien

(1) Montaigne imita a Platón diciendo: *Nostre suffisance est détaillée à menues pièces.*

(2) Plutarco *Sol.* 29 cuenta que Solón preguntó a Tespis si no le daba vergüenza mentir de aquel modo ante tantas personas. Y como Tespis contestara que se trataba de una simple diversión, el sabio, dando, enojado, con el bastón en el suelo, profetizó que muy pronto aquella diversión se habría impuesto en los tratos comerciales.

ἐχομένην· κάμνουσαν δὲ ἢ ἐρῶσαν ἢ ὠδίνουσαν, πολλοῦ καὶ δεήσομεν.

Παντάπασι μὲν οὖν, ἢ δ' ὅς.

Οὐδέ γε δούλας τε καὶ δούλους πράττοντας ὄσα δούλων.

Οὐδέ τοῦτο.

Οὐδέ γε ἄνδρας κακοῦς, ὡς ἔοικεν, δειλοῦς τε καὶ τὰ ἐναντία πράττοντας ὧν νῦν δὴ εἶπομεν, κακηγοροῦντάς τε καὶ κωμωδοῦντας ἀλλήλους καὶ 396 αἰσχρολογοῦντας, μεθύοντας ἢ καὶ ἰ νήφον- 396 α τας, ἢ καὶ ἄλλα ὄσα οἱ τοιοῦτοι καὶ ἐν λόγοις καὶ ἐν ἔργοις ἀμαρτάνουσιν εἰς αὐτούς τε καὶ εἰς ἄλλους, οἶμαι δὲ οὐδὲ μαινομένοις ἐθιστέον ἀφομοιοῦν αὐτούς ἐν λόγοις οὐδὲ ἐν ἔργοις· γνωστέον μὲν γὰρ καὶ μαινομένους καὶ πονηροῦς ἄνδρας τε καὶ γυναίκας, ποιητέον δὲ οὐδὲν τούτων οὐδὲ μιμητέον.

Ἄληθέστατα, ἔφη.

Τί δέ; ἦν δ' ἐγὼ χαλκεύοντας ἢ τι ἄλλο δημιουργοῦντας, ἢ ἐλαύνοντας τριήρεις ἢ κελεύοντας 396 β τούτοις, ἢ τι ἄλλο τῶν περὶ ἰ ταῦτα μιμητέον;

Καὶ πῶς, ἔφη, οἷς γε οὐδὲ προσέχειν τὸν νοῦν τούτων οὐδενὶ ἐξέσται;

Τί δέ; ἵππους χρεμετίζοντας καὶ ταύρους μυκώμενους καὶ ποταμοὺς ψοφοῦντας καὶ θάλατταν κτυποῦσαν καὶ βροντάς καὶ πάντα αὐτὰ τοιαῦτα ἢ μιμήσονται;

Ἄλλ' ἀπείρηται αὐτοῖς, ἔφη, μήτε μαίνεσθαι μήτε μαινομένοις ἀφομοιοῦσθαι.

caen en el infortunio y se entregan a llantos y lamentaciones. Y mucho menos todavía les permitiremos que imiten a enfermas, enamoradas o parturientas (1).

—En modo alguno—dijo.

—Ni a siervas o siervos que desempeñen los menesteres que les son propios.

—Tampoco eso.

—Ni tampoco, creo yo, a hombres viles, cobardes o que reúnan, en fin, cualidades opuestas a las que antes enumerábamos: hombres que se insultan y burlan unos de otros, profieren obscenidades, embriagados o no, y cometen toda clase de faltas con que las gentes de esa ralea pueden ofender de palabra u obra a sí mismos o a sus prójimos. Creo, además, que tampoco se les debe acostumar a que acomoden su lenguaje o proceder al de los dementes (2). Pues aunque es necesario conocer cuándo está loco o es malo un hombre o una mujer, no se debe hacer ni imitar nada de lo que ellos hacen.

—Muy cierto—dijo.

—¿Pues qué?—continuó—. ¿Podrán imitar a los herretos u otros artesanos, a los galeotes de una nave y los cómitres que les dan el ritmo, o alguna otra cosa semejante? 396 β

—¿Cómo han de hacerlo—dijo—, si no les es lícito ni aun prestar la menor atención a ninguno de estos menesteres?

—¿Y qué? ¿Podrán tal vez imitar el relincho del caballo, el mugido del toro, el sonar de un río, el estrépito del mar, los truenos u otros ruidos similares? (3).

—¡Pero si les hemos prohibido—exclamó—que enloquezcan o imiten a los locos!

(1) Escenas de mujeres insultando a sus esposos debían de ser frecuentes en las comedias; en la *Niobe* de Esquilo, la protagonista es castigada por haber osado rivalizar, en punto a fecundidad, con la diosa Leto; Eurípides tuvo el atrevimiento de presentar en escena el nacimiento de Télefo, hijo de Auge.

(2) Cf. las *Euménides* de Esquilo, *Ayante* de Sófoeles, *Heracles* y *Orestes* de Eurípides.

(3) Los griegos empleaban ya máquinas escénicas para producir determinados efectos: se cita, por ejemplo, el βροντεῖον y κεραυνοσκοπεῖον, destinados a imitar truenos y relámpagos.

Εἰ ἄρα, ἦν δ' ἐγώ, μανθάνω ἃ σὺ λέγεις, ἔστιν τι εἶδος λέξεώς τε καὶ διηγήσεως ἐν ᾧ ἂν διηγοῖτο ὁ τῷ ὄντι καλὸς ἢ κάγαθός, ὅποτε τι δέοι αὐτὸν λέγειν, καὶ ἕτερον αὖ ἀνόμοιον τούτῳ εἶδος, οὗ ἂν ἔχοιτο ἀεὶ καὶ ἐν ᾧ διηγοῖτο ὁ ἐναντίως ἐκείνῳ φύς τε καὶ τραφεῖς.

Ποῖα δὴ, ἔφη, ταῦτα;

Ὁ μὲν μοι δοκεῖ, ἦν δ' ἐγώ, μέτριος ἀνὴρ, ἐπειδὴν ἀφίκηται ἐν τῇ διηγῆσει ἐπὶ λέξιν τινὰ ἢ πρᾶξιν ἀνδρὸς ἀγαθοῦ, ἐθελήσειν ὡς αὐτὸς ὢν ἐκεῖνος ἀπαγγέλλειν καὶ οὐκ αἰσχυνεῖσθαι ἐπὶ τῇ τοιαύτῃ μίμησει, μάλιστα μὲν μιμούμενος τὸν ἀγαθὸν ἀσφαλῶς τε καὶ ἐμφρόνως ἢ πράττοντα, ἐλάττω δὲ καὶ ἡττον ἢ ὑπὸ νόσων ἢ ὑπὸ ἐρώτων ἐσφαλμένον ἢ καὶ ὑπὸ μέθης ἢ τινος ἄλλης συμφορᾶς· ὅταν δὲ γίγνηται κατὰ τινὰ ἑαυτοῦ ἀνάξιον, οὐκ ἐθελήσειν σπουδῇ ἀπεικάζειν ἑαυτὸν τῷ χείρονι, εἰ μὴ ἄρα κατὰ βραχὺ, ὅταν τι χρηστὸν ποιῇ, ἀλλ' αἰσχυνεῖσθαι, ἅμα μὲν ἀγύμναστος ὢν τοῦ μιμείσθαι τοὺς τοιούτους, ἅμα δὲ καὶ δυσχεραίνων αὐτὸν ἐκμάττειν τε καὶ ἐνιστάναι εἰς τοὺς τῶν κακίωνων τύπους, ἢ ἀτιμάζων τῇ διανοίᾳ, ὅτι μὴ παιδιᾶς χάριν.

Εἰκός, ἔφη.

ΙΧ. Οὐκοῦν διηγῆσει χρήσεται οἷα ἡμεῖς ὀλίγον πρότερον διήλθομεν περὶ τὰ τοῦ Ὀμήρου ἔπη, καὶ ἔσται αὐτοῦ ἡ λέξις μετέχουσα μὲν ἀμφοτέρων,

—Entonces—dije—, si comprendo bien lo que quieres decir, hay una forma de dicción y narración propia para que la emplee, cuando tenga que decir algo, el verdadero hombre de bien; y otra forma muy distinta de la primera a la que siempre recurre y con arreglo a la cual se expresa aquella persona cuyo modo de ser y educación son opuestos a los del hombre de bien.

—¿Mas cómo son—preguntó—esas formas?

—A mí me parece—expliqué—que, cuando una persona como es debido llegue, en el curso de la narración, a un pasaje en que hable o actúe un hombre de bien, estará dispuesto a referirlo como si él mismo fuera ese hombre, y no le dará vergüenza alguna el practicar tal imitación si el imitado es una buena persona que obra irreprochable y cuerdate; pero lo hará con menos gusto y frecuencia si ha de imitar a alguien que padece los efectos de la enfermedad, el amor, la embriaguez o cualquier otra circunstancia parecida. Ahora bien, cuando aparezca un personaje indigno del narrador, éste se resistirá a imitar seriamente a quien vale menos que él y, o no lo hará sino de pasada, en el caso de que el personaje haya de llevar a cabo alguna buena acción, o se negará a hacerlo por vergüenza, ya que, además de que carece de experiencia para imitar a personas de esa índole, rechaza la idea de amoldarse y adaptarse al patrón de gentes más bajas que él a quienes desprecia de todo corazón; esto siempre que no se trate de un mero pasatiempo.

—Es natural—dijo.

ΙΧ. —Empleará, pues, el tipo de narración que estudiábamos ha poco con referencia a los poemas de Homero, y su dicción participará de ambos procedimientos, imita-

μιμήσεώς τε καὶ τῆς ἄλλης διηγήσεως, σμικρὸν δέ τι μέρος ἐν πολλῷ λόγῳ τῆς μιμήσεως; ἢ οὐδὲν λέγω;

Καὶ μάλα, ἔφη, οἷόν γε ἀνάγκη τὸν τύπον εἶναι τοῦ τοιοῦτου ῥήτορος.

397 ^a Οὐκοῦν, ἦν δ' ἐγώ, ὁ μὴ ἰ τοιοῦτος αὖ, ὅσῳ ἂν φαυλότερος ἦ, πάντα τε μᾶλλον διηγήσεται καὶ οὐδὲν ἑαυτοῦ ἀνάξιον οἴησεται εἶναι, ὥστε πάντα ἐπιχειρήσει μιμεῖσθαι σπουδῆ τε καὶ ἐναντίον πολλῶν, καὶ ἅ νῦν δὴ ἐλέγομεν, βροντάς τε καὶ ψόφους ἀνέμων τε καὶ χαλαζῶν καὶ ἀξόνων καὶ τροχιλιῶν, καὶ σαλπίγγων καὶ αὐλῶν καὶ συρίγγων καὶ πάντων ὀργάνων φωνάς, καὶ ἔτι κυνῶν καὶ προβάτων καὶ ὀρνέων φθόγγους· καὶ ἔσται δὴ ἡ ^b τούτου λέξις ἅπασα διὰ ἰ μιμήσεως φωναῖς τε καὶ σχήμασιν, ἢ σμικρὸν τι διηγήσεως ἔχουσα;

Ἄνάγκη, ἔφη, καὶ τοῦτο.

Ταῦτα τοίνυν, ἦν δ' ἐγώ, ἔλεγον τὰ δύο εἶδη τῆς λέξεως.

Καὶ γὰρ ἔστιν, ἔφη.

Οὐκοῦν αὐτοῖν τὸ μὲν σμικρὰς τὰς μεταβολὰς ἔχει, καὶ ἐάν τις ἀποδιδῶ πρόπεουσιν ἀρμονίαν καὶ ῥυθμὸν τῇ λέξει, ὀλίγου πρὸς τὴν αὐτὴν γίνεσθαι λέγειν τῷ ὀρθῶς λέγοντι καὶ ἐν μιᾷ ἀρμονίᾳ—σμι- ^c κραι γὰρ αἰ μεταβολαί—καὶ δὴ ἐν ῥυθμῷ ἰ ὡσαύτως παραπλησίῳ τινί;

^e ἄλλης eodd. : ἀπλῆς Adam

397 ^a διηγήσεται eodd. : μιμήσεται Mon. : μ. ἢ δ. Madvig || δὴ ἐλέγομεν A²FDM : διελ. A || βροντάς τε FDM : βρ. γε

A || ἀξόνων ADM : ἀξ. τε F

^b δὴ ADM : δὴ καὶ F

tivo y narrativo (1); pero la imitación constituirá una pequeña parte con respecto a los largos trozos de narración. ¿Vale lo que digo?

—Vale—dijo—; he ahí el tipo de dicción que es fuerza que emplee un narrador como ése.

—En cambio—continué—, cuanto menos valga el hombre ³⁹⁷ que no sea así, tanto más se inclinará a contarle todo y no considerar nada como indigno de su persona, de modo que no habrá cosa que no se arroje a imitar seriamente y en presencia de muchos; por ejemplo, imitará, como antes declamos, truenos, bramar de vientos y resonar de granizos, chirridos de ejes y poleas, trompetas, flautas, siringes, sonos de toda clase de instrumentos y hasta voces de perros, ovejas y pájaros. ¿No se convertirá, pues, su dicción en una simple imitación de ruidos y gestos, que ^b contenga, todo lo más, una pequeña parte narrativa?

—Es forzoso también—convino—que así suceda.

—Pues ahí tienes—concluí—las dos clases de dicción de que hablaba (2).

—En efecto, así son—dijo él.

—Ahora bien, la primera de las dos clases presenta pocas variaciones: una vez se ha dado al discurso la armonía y ritmo que le cuadran, el que quiera declamar bien no tiene casi más que ceñirse a la invariable y única armonía—pues las variaciones son escasas—, siguiendo igualmente un ^c ritmo casi uniforme.

(1) A última hora hemos desistido de substituir el ἄλλης de los mss., ciertamente no muy claro, por ἀπλῆς, de Adam. Si se sigue a los mss., hay que traducir literalmente τῆς ἄλλης διηγήσεως por «y además el narrativo».

(2) 396 b-c.

Κομιδῆ μὲν οὖν, ἔφη, οὕτως ἔχει.

Τί δὲ τὸ τοῦ ἑτέρου εἶδος; οὐ τῶν ἐναντίων δεῖται, πασσῶν μὲν ἀρμονιῶν, πάντων δὲ ῥυθμῶν, εἰ μέλλει αὐτὸ οἰκείως λέγεσθαι, διὰ τὸ παντοδαπὰς μορφὰς τῶν μεταβολῶν ἔχειν;

Καὶ σφόδρα γε οὕτως ἔχει.

Ἄρ' οὖν πάντες οἱ ποιηταὶ καὶ οἱ τι λέγοντες ἢ τῷ ἑτέρῳ τούτων ἐπιτυγχάνουσιν τύπῳ τῆς λέξεως ἢ τῷ ἑτέρῳ ἢ ἐξ ἀμφοτέρων τινὶ συγκεραννύντες;

Ἄνάγκη, ἔφη.

Τί οὖν ποιήσομεν; ἦν δ' ἐγὼ πότερον εἰς τὴν πόλιν πάντας τούτους παραδεξόμεθα ἢ τῶν ἀκράτων τὸν ἕτερον ἢ τὸν κεκραμένον;

Ἐὰν ἡ ἐμή, ἔφη, νικᾷ, τὸν τοῦ ἐπιεικοῦς μιμητὴν ἄκρατον.

Ἄλλὰ μήν, ὦ Ἀδείμαντε, ἡδύς γε καὶ ὁ κεκραμένος, πολὺ δὲ ἡδιστος παισὶ τε καὶ παιδαγωγοῖς ὁ ἐναντίος οὐ σὺ αἰρή καὶ τῷ πλείστῳ ὄχλῳ.

Ἡδιστος γάρ.

Ἄλλ' ἴσως, ἦν δ' ἐγὼ, οὐκ ἂν αὐτὸν ἀρμόττειν φαίης τῇ ἡμετέρᾳ πολιτείᾳ, ὅτι ἰούκ ἔστιν διπλοῦς ἀνήρ παρ' ἡμῖν οὐδὲ πολλαπλοῦς, ἐπειδὴ ἕκαστος ἐν πράττει.

Οὐ γὰρ οὖν ἀρμόττει.

Οὐκοῦν διὰ ταῦτα ἐν μόνῃ τῇ τοιαύτῃ πόλει τὸν τε σκυτοτόμον σκυτοτόμον εὐρήσομεν καὶ οὐ κυβερνήτην πρὸς τῇ σκυτοτομίᾳ, καὶ τὸν γεωργὸν γεωργὸν καὶ οὐ δικαστὴν πρὸς τῇ γεωργίᾳ, καὶ

—Efectivamente—dijo—, así es.

—Mas ¿qué diremos de la otra clase? ¿No ocurre todo lo contrario, que, por reunir en sí variaciones de las más diversas especies, necesita, para ser empleada con propiedad, de toda clase de armonías y ritmos?

—También ocurre así, en efecto.

—¿No es cierto que todos los poetas o narradores se atienen al primero de estos dos géneros de dicción, o bien al segundo, o, en fin, mezclan ambos procedimientos en uno diferente?

—Es forzoso—dijo.

—¿Qué haremos, pues?—pregunté—. ¿Aceptaremos en la ciudad todos estos géneros, o bien uno u otro de los dos puros, o tal vez el mixto?

—Si ha de vencer mi criterio—dijo—, la imitación pura de lo bueno.

—Sin embargo, Adimanto, también resulta agradable el mixto; pero el que más agrada con mucho, tanto a los niños como a sus ayos y a la multitud en general (1), es el género opuesto al que tú eliges.

—En efecto, es el que más gusta.

—No obstante, me parece—dije—que vas a negar que pueda adaptarse a nuestra ciudad, basándote en que entre nosotros no existen hombres que puedan actuar como dos ni como muchos, ya que cada cual se dedica a una sola cosa.

—En efecto, no se puede adaptar.

—¿No será ésta la razón por la cual esta ciudad será la única en que se encuentren zapateros que sean sólo zapateros, y no pilotos además de zapateros, y labriegos que únicamente sean labriegos, y no jueces amén de labriegos,

(1) Cf. *Leyes* 700 c.

τὸν πολεμικὸν πολεμικὸν καὶ οὐ χρηματιστὴν
πρὸς τῇ πολεμικῇ, καὶ πάντας οὕτω;

Ἄληθῆ, ἔφη.

398

Ἄνδρα δὴ, ὡς ἔοικε, δυνάμενον ἢ ὑπὸ σοφίας
παντοδαπὸν γίνεσθαι καὶ μιμῆσθαι πάντα χρή-
ματα, εἰ ἡμῖν ἀφίκοιτο εἰς τὴν πόλιν αὐτός τε καὶ
τὰ ποιήματα βουλόμενος ἐπιδείξασθαι, προσκυ-
νοῖμεν ἂν αὐτὸν ὡς ἱερὸν καὶ θαυμαστὸν καὶ ἡδύν,
εἴποιμεν δ' ἂν ὅτι οὐκ ἔστιν τοιοῦτος ἀνὴρ ἐν τῇ
πόλει παρ' ἡμῖν οὔτε θέμις ἐγγενέσθαι, ἀποπέμποι-
μέν τε εἰς ἄλλην πόλιν μῦρον κατὰ τῆς κεφαλῆς
καταχέαντες καὶ ἐρίῳ στέψαντες, αὐτοὶ δ' ἂν τῶ
αὐστηροτέρῳ καὶ ἀηδεστέρῳ ποιητῇ χρώμεθα
καὶ μυθολόγῳ ὠφελίας ἕνεκα, ὅς ἡμῖν τὴν τοῦ
ἐπιεικοῦς λέξιν μιμοῖτο καὶ τὰ λεγόμενα λέγοι ἐν
ἐκείνοις τοῖς τύποις οἷς κατ' ἀρχὰς ἐνομοθετήσα-
μεθα, ὅτε τοὺς στρατιώτας ἐπεχειροῦμεν παιδεύειν.

Καὶ μάλ', ἔφη, οὕτως ἂν ποιοῖμεν, εἰ ἐφ' ἡμῖν
εἶη.

Νῦν δὴ, εἶπον ἐγώ, ὦ φίλε, κινδυνεύει ἡμῖν τῆς
μουσικῆς τό περὶ λόγους τε καὶ μύθους παντελῶς
διαπτεπεράνθαι· ἃ τε γὰρ λεκτέον καὶ ὡς λεκτέον
εἴρηται.

Καὶ αὐτῶ μοι δοκεῖ, ἔφη.

Χ. Οὐκοῦν ἢ μετὰ τοῦτο, ἦν δ' ἐγώ, τὸ περὶ
φῶδης τρόπου καὶ μελῶν λοιπόν;

Δῆλα δὴ.

Ἄρ' οὖν οὐ πᾶς ἤδη ἂν εὔροι ἃ ἡμῖν λεκτέον

y soldados que no sean más que soldados, y no negocian-
tes y soldados al mismo tiempo, y así sucesivamente?

—Es verdad—dijo.

—Parece, pues, que, si un hombre capacitado por su
inteligencia para adoptar cualquier forma e imitar todas
las cosas, llegara a nuestra ciudad con intención de exhi-
birse con sus poemas, caeríamos de rodillas ante él como
ante un ser divino, admirable y seductor, pero, indicándole
que ni existen entre nosotros hombres como él ni está
permitido que existan, lo reexpediríamos con destino a
otra ciudad, no sin haber vertido mirra sobre su cabeza
y coronado ésta de lana; y, por lo que a nosotros toca, nos
contentaríamos, por nuestro bien, con escuchar a otro
poeta o fabulista más austero, aunque menos agradable,
que no nos imitara más que lo que dicen los hombres de
bien ni se saliera en su lenguaje de aquellas normas que
establecimos en un principio, cuando comenzamos a edu-
car a nuestros soldados (1).

—Efectivamente—dijo—, así lo haríamos si se nos diese
oportunidad.

—Pues bien—continué—; ahora parece, querido amigo,
que hemos terminado por completo con aquella parte de
la música relacionada con los discursos y mitos. Ya se ha
hablado de lo que hay que decir y de cómo hay que de-
cirlo.

—Así lo creo yo también—dijo.

X. —Después de esto—seguí—nos queda aún lo refe-
rente al carácter del canto y melodía, ¿no?

—Evidentemente.

—Ahora bien, ¿no está al alcance de todo el mundo el

περὶ αὐτῶν οἷα δεῖ εἶναι, εἴπερ μέλλομεν τοῖς προειρημένοις συμφωνήσιν;

Καὶ ὁ Γλαύκων ἐπιγελάσας, Ἐγὼ τοίνυν, ἔφη, ὦ Σώκρατες, κινδυνεύω ἐκτὸς τῶν πάντων εἶναι· οὐκ οὐκ ἰκανῶς γε ἔχω ἐν τῷ παρόντι συμβαλέσθαι ποῖα ἄττα δεῖ ἡμᾶς λέγειν· ὑποπτεύω μέντοι.

Πάντως δῆπου, ἦν δ' ἐγὼ, πρῶτον μὲν τόδε
 α ἰκανῶς ἔχεις λέγειν, ἵ ὅτι τὸ μέλος ἐκ τριῶν ἔστιν
 συγκεῖμενον, λόγου τε καὶ ἀρμονίας καὶ ῥυθμοῦ.

Ναί, ἔφη, τοῦτό γε.

Οὐκοῦν ὅσον γε αὐτοῦ λόγος ἔστιν, οὐδὲν δῆπου διαφέρει τοῦ μὴ ἄδομένου λόγου πρὸς τὸ ἐν τοῖς αὐτοῖς δεῖν τύποις λέγεσθαι οἷς ἄρτι προεἶπομεν καὶ ὡσαύτως;

Ἀληθῆ, ἔφη.

Καὶ μὴν τήν γε ἀρμονίαν καὶ ῥυθμὸν ἀκολουθεῖν δεῖ τῷ λόγῳ.

Πῶς δ' οὐ;

Ἀλλὰ μέντοι θρήνων τε καὶ ὀδυρμῶν ἔφαμεν ἐν λόγοις οὐδὲν προσδεῖσθαι.

Οὐ γὰρ οὖν.

ε Τίνες οὖν θρηνώδεις ἢ ἀρμονίαι; λέγε μοι· σὺ γὰρ μουσικός.

Μειξολυδιστί, ἔφη, καὶ συντονολυδιστί καὶ τοιαῦτά τινες.

Οὐκοῦν αὐται, ἦν δ' ἐγὼ, ἀφαιρετέαι; ἄχρηστοι

adivinar lo que vamos a decir, si hemos de ser consecuentes con lo ya hablado, acerca de cómo deben ser uno y otra?

Entonces Glaucón se echó a reír y dijo:—Por mi parte, Sócrates, temo que no voy a hallarme incluido en ese mundo de que hablas; pues por el momento no estoy en condiciones de conjeturar qué es lo que vamos a decir, aunque lo sospecho.

—De todos modos—contesté—, supongo que esto primero sí estarás en condiciones de afirmarlo: que la melodía se compone de tres elementos, que son letra, armonía y ritmo (1).

—Sí—dijo—. Eso al menos lo sé.

—Ahora bien, tengo entendido que las palabras de la letra en nada difieren de las no acompañadas con música en cuanto a la necesidad de que unas y otras se atengan a la misma manera y normas establecidas hace poco.

—Es verdad—dijo.

—Por lo que toca a la armonía y ritmo, han de acomodarse a la letra.

—¿Cómo no?

—Ahora bien, dijimos que en nuestras palabras no necesitábamos para nada de trenos y lamentos.

—No, efectivamente.

—¿Cuáles son, pues, las armonías lastimeras? Dímelas tú, que eres músico (2).

—La lidia mixta—enumeró—, la lidia tensa y otras semejantes.

—Tendremos, por tanto, que suprimirlas, ¿no?—dije—.

(1) En cuanto sigue, Platón distingue tres factores esenciales en la música: el elemento armónico, determinado por la altura de los distintos sonos; el rítmico, determinado por los intervalos temporales existentes entre ellos, y el estrictamente poético, es decir, la letra, compuesta por una serie de sílabas largas y breves cuya sucesión es determinada por la métrica. La música primitiva griega adaptaba la melodía a la letra, y no al contrario; tales, como puede verse, la opinión de Platón. Más tarde se dió mayor importancia a lo estrictamente musical, en detrimento de la letra, costumbre que ha perdurado hasta nuestros días: recuérdese el escaso valor literario de la mayor parte de los libretos de ópera.

(2) La crítica moderna no ha llegado a ponerse enteramente de acuerdo sobre el valor de ἀρμονία, que suele traducirse por «armonía».

γὰρ καὶ γυναίξιν ἄς δεῖ ἐπιεικεῖς εἶναι, μὴ ὅτι ἀνδράσι.

Πάνυ γε.

Ἄλλὰ μὴν μέθη γε φύλαξιν ἀπρεπέστατον καὶ μαλακία καὶ ἀργία.

Πῶς γὰρ οὐ;

Τίνας οὖν μαλακαὶ τε καὶ συμποτικάι τῶν ἁρμονιῶν;

Ἰαστί, ἢ δ' ὄς, καὶ λυδιστί αὖ τινες χαλαραὶ καλοῦνται.

399 Ἄ τούταις οὖν, ὦ φίλε, ἐπὶ πολεμικῶν ἀνδρῶν
 α ἔσθ' ὅ τι χρῆσι;

Οὐδαμῶς, ἔφη· ἀλλὰ κινδυνεύει σοι δωριστί λείπεσθαι καὶ φρυγιστί.

Οὐκ οἶδα, ἔφη ἐγώ, τὰς ἁρμονίας, ἀλλὰ κατὰ-
 λειπέ ἐκείνην τὴν ἁρμονίαν, ἢ ἔν τε πολεμικῇ πρά-
 ξει ὄντος ἀνδρείου καὶ ἐν πάσῃ βιαίῳ ἐργασίᾳ
 πρεπόντως ἂν μιμήσαιτο φθόγγους τε καὶ προσ-
 ῳδίας, καὶ ἀποτυχόντος ἢ εἰς τραύματα ἢ εἰς θανά-
 3 β τους ἰόντος ἢ εἰς τινα ἄλλην συμφορὰν ἢ πεσόντος,
 ἐν πᾶσι τούτοις παρατεταγμένως καὶ καρτερού-
 ντως ἀμυνομένου τὴν τύχην· καὶ ἄλλην αὖ ἐν εἰρη-
 νικῇ τε καὶ μὴ βιαίῳ, ἀλλ' ἐν ἐκουσίῳ πράξει ὄντος,
 ἢ τινά τι πείθοντός τε καὶ δεομένου, ἢ εὐχῇ θεῶν ἢ
 διδαχῇ καὶ νουθετήσῃ ἀνθρώπων, ἢ τούναντίον
 ἄλλω δεομένῳ ἢ διδάσκοντι ἢ μεταπείθοντι ἑαυτὸν
 ἐπέχοντα, καὶ ἐκ τούτων πράξαντα κατὰ νοῦν,
 καὶ μὴ ὑπερηφάνως ἔχοντα, ἀλλὰ σωφρόνως τε

ε αὖ τινες A²D : αἴτινες cett.

Porque no son aptas ni aun para mujeres de mediana condi-
 ción, cuanto menos para varones.

—Exacto.

—Tampoco hay nada menos apropiado para los guar-
 dianas que la embriaguez, molicie y pereza.

—¿Cómo va a haberlo?

—Pues bien, ¿cuáles de las armonías son muelles y
 convivales?

—Hay variedades de la jonia y lidia—dijo—que suelen
 ser calificadas de laxas.

—¿Y te servirías alguna vez de estas armonías, querido, 399
 ante un público de guerreros? a

—En modo alguno—negó—. Pero me parece que omites
 la doria y frigia.

—Es que yo no entiendo de armonías—dije—; mas per-
 mite aquella que sea capaz de imitar debidamente la voz y
 acentos de un héroe que, en acción de guerra u otra esfuerza-
 da empresa, sufre un revés, o una herida, o la muerte, u
 otro infortunio semejante, y, sin embargo, aun en tales b
 circunstancias se defiende firme y valientemente contra
 su mala fortuna. Y otra que imite a alguien que, en una
 acción pacífica y no forzada, sino espontánea, intenta con-
 vencer a otro de algo o le suplica, con preces, si es un dios,
 o con advertencias o amonestaciones, si se trata de un
 hombre; o al contrario, que atiende a los ruegos, lecciones
 o reconvencciones de otro y, habiendo logrado, como con-
 secuencia de ello, lo que apetecía, no se envanece, antes

nia» o «modo musical». Puede decirse que armonía es el sistema de
 los intervalos tonales comprendidos entre el sonido final y los otros
 empleados en la melodía, independientemente de la altura absoluta
 de cada uno de los sonos. Se distinguen siete armonías: mixolidia
 o lidia mixta; lidia (con la que hay que identificar, al parecer, la
 lidia tensa de Platón); frigia; doria; hipolidia o lidia laxa; hipofrigia
 o jonia laxa (debió de haber una jonia tensa, pero no se sabe nada
 de ella); e hipodoria o locria, no citada esta última por Platón. De
 las seis restantes, las dos primeras, cuya final melódica es una me-
 diante, son condenadas por excesivamente lastimeras; las dos últi-
 mas, terminadas en tónica, lo son por demasiado «muelles y convi-
 vales» u orgiásticas; quedan, pues, la frigia y la doria, de carácter
 severamente educativo, cuya terminación melódica recae sobre una
 dominante.

καὶ μετρίως ἐν πᾶσι τούτοις πράττοντά τε καὶ
 τὰ ἰ ἀποβαίνοντα ἀγαπῶντα. ταύτας δύο ἁρμο-
 νίας, βίαιον, ἐκούσιον, δυστυχοῦντων, εὐτυχοῦν-
 των, σωφρόνων, ἀνδρείων αἴτινες φθόγγους μιμή-
 σονται κάλλιστα, ταύτας λείπει.

Ἄλλ', ἡ δ' ὅς, οὐκ ἄλλας αἰτεῖς λείπειν ἢ ἅς
 νῦν δὴ ἐγὼ ἔλεγον.

Οὐκ ἄρα, ἦν δ' ἐγώ, πολυχорδίας γε οὐδὲ παν-
 αρμονίου ἡμῖν δεήσει ἐν ταῖς ᾠδαῖς τε καὶ μέλεσιν.

Οὐ μοι, ἔφη, φαίνεται.

Τριγώνων ἄρα καὶ πηκτίδων καὶ πάντων ὀργά-
 νων ὅσα ἰ πολύχορδα καὶ πολυαρμόνια, δημιουρ-
 γοὺς οὐ θρέψομεν.

Οὐ φαινόμεθα.

Τί δέ; αὐλοποιοὺς ἢ αὐλητάς παραδέξῃ εἰς τὴν
 πόλιν; ἢ οὐ τοῦτο πολυχорδότατον, καὶ αὐτὰ τὰ
 παναρμόνια αὐλοῦ τυγχάνει ὄντα μίμημα;

Δῆλα δὴ, ἡ δ' ὅς.

Λύρα δὴ σοι, ἦν δ' ἐγώ, καὶ κιθάρα λείπεται
 [καὶ] κατὰ πόλιν χρήσιμα· καὶ αὖ κατ' ἀγροὺς
 τοῖς νομεῦσι σύριγξ ἂν τις εἴη.

Ὡς γοῦν, ἔφη, ὁ λόγος ἡμῖν σημαίνει.

Οὐδέν γε, ἡ δ' ἐγώ, καινὸν ποιοῦμεν, ὦ φίλε,
 κρίνοντες τὸν Ἀπόλλω καὶ τὰ τοῦ Ἀπόλλωνος
 ὄργανα πρὸ Μαρσίου τε καὶ τῶν ἐκείνου ὀργάνων.

Μὰ Δία, ἡ δ' ὅς, οὐ μοι φαινόμεθα.

399 b τὰ FDM: om. A

c βίαιον, ἐκούσιον codd.: -ου, -ου Ast: -ων, -ων Hartman =
 ἀνδρείων V: ἀνδρείων ἁρμονίας cett.

d κατὰ Demetrius: καὶ κατὰ codd.

bien, observa en todo momento sensatez y moderación y
 se muestra satisfecho con su suerte: Estas dos armonías,
 violenta y pacífica, que mejor pueden imitar las voces de
 gentes desdichadas o felices, prudentes o valerosas, son
 las que debes dejar.

—Pues bien—dijo—, las armonías que desees conservar
 no son otras que las que yo citaba ahora mismo.

—Entonces—seguí—, la ejecución de nuestras melodías
 y cantos no precisará de muchas cuerdas ni de lo panar-
 mónico (1).

—No creo—dijo.

—No tendremos, pues, que mantener constructores de
 triángulos, péctides y demás instrumentos policordes y
 poliarmónicos (2).

—Parece que no.

—¿Y qué? ¿Admitirás en la ciudad a los flauteros y
 flautistas? ¿No es la flauta el instrumento que más sonos
 distintos (3) ofrece, hasta el punto de que los mismos ins-
 trumentos panarmónicos son imitación suya?

—En efecto, lo es—dijo.

—No te quedan, pues—dije—, más que la lira y cítara
 como instrumentos útiles en la ciudad; en el campo, los
 pastores pueden emplear una especie de zampoña.

—Así al menos nos lo muestra la argumentación—dijo.

—Y no haremos nada extraordinario, amigo mío—dije—,

(1) Al quedar reducidas a dos las armonías, forzosamente habrá
 de simplificarse la técnica musical. No hará falta una gran variedad
 de sonos, ni tampoco será preciso un estilo panarmónico, es decir,
 en que se pase libremente de una a otra armonía (nuestra traducción
 «lo panarmónico» es deliberadamente literal, pues no está muy claro
 su verdadero sentido, y ni siquiera si se trata de un estilo o de un
 simple instrumento).

(2) Son instrumentos exóticos complicados y aptos para inter-
 pretar armonías muelles y voluptuosas.

(3) Literalmente «más cuerdas distintas», aunque es evidente que
 «cuerda» sustituye metafóricamente a «son». A continuación llama
 «panarmónicos» (como más arriba «poliarmónicos») a aquellos instru-
 mentos que, por su gran perfección y complejidad, resultaban aptos
 para la música panarmónica (cf. nota 1 de esta página).

Καὶ νῆ τὸν κύνα, εἶπον, λελήθαμέν γε διακαθαί-
ροντες πάλιν ἦν ἄρτι τρυφᾶν ἔφαμεν πόλιν.

Σωφρονοῦντές γε ἡμεῖς, ἦ δ' ὄς.

400 XI. ἴθι δῆ, ἔφην, καὶ τὰ λοιπὰ καθαίρωμεν.
ἐπόμενον γὰρ δὴ ταῖς ἀρμονίαις ἂν ἡμῖν εἴη τὸ
περὶ ρυθμούς, μὴ ποικίλους αὐτοὺς διώκειν μηδὲ
παντοδαπὰς βάσεις, ἀλλὰ βίου ρυθμούς ἰδεῖν κο-
σμίῳ τε καὶ ἀνδρείῳ τίνες εἰσίν· οὗς ἰδόντα ἰ τὸν
400 α πτόδα τῷ τοιούτου λόγῳ ἀναγκάζειν ἔπεσθαι
καὶ τὸ μέλος, ἀλλὰ μὴ λόγον ποδὶ τε καὶ μέλει.
οἵτινες δ' ἂν εἶεν οὔτοι οἱ ρυθμοί, σὸν ἔργον, ὥσπερ
τὰς ἀρμονίας, φράσαι.

Ἄλλὰ μὰ Δί', ἔφη, οὐκ ἔχω λέγειν. ὅτι μὲν γὰρ
τρί' ἄττα ἐστὶν εἶδη ἐξ ὧν αἱ βάσεις πλέκονται,
ὥσπερ ἐν τοῖς φθόγγοις τέτταρα, ὅθεν αἱ πᾶσαι
ἀρμονίαί, τεθεαμένος ἂν εἴποιμι· ποῖα δὲ ὁποῖου
βίου μιμήματα, λέγειν οὐκ ἔχω.

b Ἄλλὰ ἰ ταῦτα μὲν, ἦν δ' ἐγὼ, καὶ μετὰ Δάμωνος
βουλευσόμεθα, τίνες τε ἀνελευθερίας καὶ ὑβρεως ἦ
μανίας καὶ ἄλλης κακίας πρέπουσαι βάσεις, καὶ
τίνας τοῖς ἐναντίοις λειπτέον ρυθμούς· οἶμαι δὲ με
ἀκκηκόενοι οὐ σαφῶς ἐνόπλιόν τέ τινα ὀνομάζοντος
αὐτοῦ σύνθετον καὶ δάκτυλον καὶ ἠρῶόν γε, οὐκ
οἶδα ὅπως διακοσμοῦντος καὶ ἴσον ἄνω καὶ κάτω
τιθέντος, εἰς βραχὺ τε καὶ μακρὸν γιγνόμενον, καί,
ὡς ἐγὼ οἶμαι, ἱαμβὸν καὶ τιν' ἄλλον τροχαῖον
c ὀνόμαζε, μήκη δὲ καὶ βραχύτητας ἰ προσῆπτε.

400 α τοῦ τοιούτου F: τοιούτου AM: τοῦτοι D || εἴποιμι FM:
εἴποιμι D: εἴποι A || ποῖα FDM: om. A || δ' ὁποῖου βίου
D: δὲ ποῖου β. M: δέον ποῖου β. F: om A

al preferir a Apolo y los instrumentos apolíneos antes que
a Marsias y a los suyos (1).

—No, por Zeus—exclamó—, creo que no.

—¡Por el can! (2)—exclamé a mi vez—. Sin darnos
cuenta de ello estamos purificando de nuevo la ciudad que
hace poco (3) llamábamos ciudad de lujo.

—Y hacemos bien—dijo él.

XI. —¡Ea, pues!—dije—. ¡Purifiquemos también lo
que nos queda! A continuación de las armonías hemos de
tratar de lo referente a los ritmos, no para buscar en ellos
complejidad ni gran diversidad de elementos rítmicos (4),
sino para averiguar cuáles son los ritmos propios de una
vida ordenada y valerosa; y, averiguado esto, haremos que
400 sean forzosamente el pie y la melodía quienes se adapten
a al lenguaje de un hombre de tales condiciones, y no el len-
guaje a los otros dos. En cuanto a cuáles sean estos ritmos,
es cosa tuya el designarlos, como hiciste con las armonías.

—Pues, por Zeus—replicó—que no sé qué decirte. Porque
que hay tres tipos rítmicos con los cuales se combinan los
distintos elementos, del mismo modo que existen cuatro
tipos tonales de donde proceden todas las armonías (5),

(1) Es conocidísimo el mito de Apolo y el sátiro Marsias, que,
derrotado con su flauta por la cítara del dios, en competición juz-
gada por las Musas, fué desollado por aquél. Apolo era considerado
como inventor de la cítara, pero la lira más bien era atribuida a
Hermes, y la siringa a Pan. La flauta fué primeramente tenida por
un invento de Atenea, pero al perder su importancia en Atenas como
instrumento de la clase elevada, se creó la leyenda de que Marsias
cogió la flauta que había arrojado la diosa, cansada de su propio
invento.

(2) Es conocido este pintoresco juramento eufemístico de Sócrates,
que puede encontrarse también en *Apol.* 21 e.

(3) II 372 e.

(4) También es sumamente complicada la cuestión de los ritmos.
Suele llamarse βάσις, «base», a una dipodia o combinación de dos
pies con un solo ictus principal; pero aquí parece que Sócrates em-
plea la palabra como sinónimo de «pie». Nosotros nos servimos de
una expresión intencionadamente ambigua: «elementos rítmicos».

(5) Los tres tipos rítmicos o εἶδη parecen ser los llamados γένη
por Aristides Quintiliano I 34: τὸ ἴσον, en que las dos partes del pie
están en relación de 2/2 (p. ej., el espondeo, dáctilo y anapesto);
τὸ ἡμιόλιον, en que la proporción es 3/2 (crético, baqueo); τὸ δι-
πλάσιον, de proporción 2/1 (yambo, troqueo). A éstos hay que agre-

καὶ τούτων τισὶν οἶμαι τὰς ἀγωγὰς τοῦ ποδὸς αὐτὸν οὐχ ἦπτον ψέγειν τε καὶ ἐπαινεῖν ἢ τοὺς ῥυθμοὺς αὐτοῦς· ἦτοι συναμφοτέρων τι· οὐ γὰρ ἔχω λέγειν· ἀλλὰ ταῦτα μὲν, ὥσπερ εἶπον, εἰς Δάμωνα ἀναβεβλήσθω· διελέσθαι γὰρ οὐ σμικροῦ λόγου. ἢ σὺ οἶε;

Μὰ Δί', οὐκ ἔγωγε.

Ἄλλὰ τόδε γε, ὅτι τὸ τῆς εὐσχημοσύνης τε καὶ ἀσχημοσύνης τῶ εὐρύθμῳ τε καὶ ἀρρύθμῳ ἀκολουθεῖ, δύνασαι διελέσθαι;

Πῶς δ' οὐ;

^d Ἄλλὰ μὴν τὸ εὐρυθμόν γε | καὶ τὸ ἀρρυθμον τὸ μὲν τῇ καλῇ λέξει ἔπεται ὁμοιούμενον, τὸ δὲ τῇ ἐναντία, καὶ τὸ εὐάρμοστον καὶ ἀνάρμοστον ὡσαύτως, εἶπερ ῥυθμὸς γε καὶ ἀρμονία λόγῳ, ὥσπερ ἄρτι ἐλέγετο, ἀλλὰ μὴ λόγος τούτοις.

Ἄλλὰ μὴν, ἢ δ' ὅς, ταῦτά γε λόγῳ ἀκολουθητέον.

Τί δ' ὁ τρόπος τῆς λέξεως, ἦν δ' ἐγώ, καὶ ὁ λόγος; οὐ τῶ τῆς ψυχῆς ἦθει ἔπεται;

Πῶς γὰρ οὐ;

Τῇ δὲ λέξει τὰ ἄλλα;

Ναί.

^e Εὐλογία ἄρα καὶ εὐαρμοστία καὶ εὐσχημοσύνη καὶ εὐρυθμία | εὐηθεία ἀκολουθεῖ, οὐχ ἦν ἄνοιαν οὔσαν ὑποκοριζόμενοι καλοῦμεν [ὡς εὐήθειαν],

^d καὶ ἀνάρμοστον FD: καὶ τὸ ἀ. M: om. A

^e καλοῦμεν Herwerden: x. ὡς εὐήθειαν codd.: x. νῦν εὐήθ.

Cobet: x. εὐήθ. Baiter

eso lo sé por haberlo observado. Pero lo que no puedo decir es qué clase de vida refleja cada uno de ellos.

—En este punto—dije—, Damón (1) nos ayudará a decidir cuáles son los metros que sirven para expresar vileza, desmesura, demencia u otros defectos semejantes, y qué ritmos deberán quedar reservados a las cualidades opuestas. Porque recuerdo vagamente haberle oído hablar de un metro compuesto al que llamaba enoplio, y de un dáctilo y un heroico que arreglaba no sé cómo, igualando la sílaba de arriba y la de abajo y haciéndolo terminar ya en breve, ya en larga; también citaba, si no me equivoco, un yambo y otro que llamaba troqueo, a cada uno de los cuales atribuía cantidades largas o breves (2). Con respecto a algunos de ellos creo que censuraba o elogiaba la vivacidad del pie no menos que el ritmo en sí (3). O tal

gar el género épitritico (3/4), si se considera los epitritos como pies independientes. Más difícil es el problema de los cuatro éδη armónicos. Adam prefiere la explicación de Monro, según la cual se trata de las cuatro razones que dan los intervalos musicales primarios (2/1, 3/2, 4/3 y 9/8); pero otros creen ver en estos éδη los intervalos de la cuarta, quinta, octava y doble octava; las cuatro notas del tetracordio; o las cuatro armonías principales (frigia, lidia, doria y locria).

(1) Sócrates, que en este punto finge una gran ignorancia (si quizá natural en él, extraña en Platón; cf. pág. IX), remite a Damón, músico ateniense, consejero de Pericles, que estudió la influencia moral de los modos, ritmos y metros (cf. 400 c, 424 c, Laq. 200 b).

(2) El enoplio no es precisamente un pie, sino un ritmo anapéstico propio de la marcha; más especialmente se aplica el nombre a un verso igual en su forma al prosodiaco cataléctico (— uu — uu —). El dáctilo es el conocido pie épico (— uu). El heroico debe de ser el ritmo dactílico, que comprende dáctilos y espondeos. Lo que sigue es algo confuso: parece que Damón, en sus explicaciones orales, escribía «arriba» la arsis o tiempo débil, y «abajo» la tesis o tiempo fuerte (p. ej., — uu). «Igualando la sílaba de arriba y la de abajo» quiere decir, pues, «demostrando que una y otra son iguales (en el género ἴσος; cf. nota 5 de pág. 28)»; y «haciéndolo terminar ya en breve, ya en larga» significará «incluyendo en el ritmo dáctilos (— uu) y espondeos (— —)». El yambo (u —) y el troqueo (— u) son los pies bien conocidos.

(3) La vivacidad (ἀγωγή) es el tempo. Una larga era teóricamente dos veces mayor que una breve, pero esto no tenía más que un valor relativo; era posible, pues, cantar más o menos de prisa los distintos pies.

ἀλλὰ τὴν ὡς ἀληθῶς εὖ τε καὶ καλῶς τὸ ἦθος
κατεσκευασμένην διάνοιαν.

Παντάπασι μὲν οὖν, ἔφη.

Ἄρ' οὖν οὐ πανταχοῦ ταῦτα διωκτέα τοῖς νέοις,
εἰ μέλλουσι τὸ αὐτῶν πράττειν;

Διωκτέα μὲν οὖν.

401

a

Ἔστιν δὲ γέ που πλήρης μὲν γραφικὴ αὐτῶν
καὶ πᾶσα ἡ τοιαύτη δημιουργία, πλήρης δὲ ὑφαν-
τικῆ καὶ ποικιλία καὶ οἰκοδομία καὶ πᾶσα αὖ ἡ
τῶν ἄλλων σκευῶν ἐργασία, ἔτι δὲ ἡ τῶν σωμά-
των φύσις καὶ ἡ τῶν ἄλλων φυτῶν ἐν πᾶσι γὰρ
τούτοις ἔνεστιν εὐσημοσύνη ἢ ἀσημοσύνη. καὶ
ἡ μὲν ἀσημοσύνη καὶ ἀρρυθμία καὶ ἀναρμοστία
κακολογίας καὶ κακοηθείας ἀδελφά, τὰ δ' ἐναντία
τοῦ ἐναντίου, σῶφρονος τε καὶ ἀγαθοῦ ἦθους,
ἀδελφά τε καὶ μιμήματα.

b Παντελῶς μὲν οὖν, ἔφη.

XII. Ἄρ' οὖν τοῖς ποιηταῖς ἡμῖν μόνον ἡ ἐπι-
στατητέον καὶ προσαναγκαστέον τὴν τοῦ ἀγαθοῦ
εἰκόνα ἦθους ἐμποιεῖν τοῖς ποιήμασιν ἢ μὴ παρ'
ἡμῖν ποιεῖν, ἢ καὶ τοῖς ἄλλοις δημιουργοῖς ἐπιστα-
τητέον καὶ διακωλυτέον τὸ κακῆθες τοῦτο καὶ
ἀκόλαστον καὶ ἀνελεύθερον καὶ ἀσημον μῆτε ἐν
εἰκόσι ζῶων μῆτε ἐν οἰκοδομήμασι μῆτε ἐν ἄλλω
μηδενὶ δημιουργουμένω ἐμποιεῖν, ἢ ὁ μὴ οἶός τε
ὦν οὐκ ἑατέος παρ' ἡμῖν δημιουργεῖν, ἵνα μὴ ἐν
c κακίας εἰκόσι τρεφόμενοι ἡμῖν οἱ φύλακες ὥσπερ ἐν
κακῇ βοτάνῃ, ἢ πολλὰ ἐκάστης ἡμέρας κατὰ σμι-

vez se tratase de la combinación de uno y otro; no recuerdo bien. En fin, todo esto, como decía, quede reservado a Damón, pues el discutirlo nos llevaría no poco tiempo. ¿O acaso piensas de otro modo?

—No, por Zeus, yo no.

—¿Pero puedes contestarme si lo relativo a la gracia o carencia de ella depende de la eurritmia o arritmia del movimiento?

—¿Cómo no?

—Ahora bien, lo eurrítmico tomará modelo y seguirá a la bella dicción, y lo arrítmico a la opuesta a ella; lo mismo ocurrirá también con lo armónico e inarmónico, si, como decíamos poco ha, el ritmo y la armonía han de seguir a las palabras, no éstas a aquéllos.

—Efectivamente—dijo—, han de seguir a las palabras.

—¿Y la dicción—seguí preguntando—y las palabras? ¿No dependerán de la disposición espiritual?

—¿Cómo no?

—¿Y no sigue lo demás a las palabras?

—Sí.

—Entonces, la bella dicción, armonía, gracia y eurritmia no son sino consecuencia de la simplicidad del carácter; pero no de la simplicidad que llamamos así por eufemismo, cuando su nombre verdadero es el de necedad, sino de la simplicidad propia del carácter realmente adornado de buenas y hermosas prendas morales.

—No hay cosa más cierta—dijo.

—¿No será, pues, necesario que los jóvenes persigan por doquier estas cualidades, si quieren cumplir con el deber que les incumbe?

—Deben perseguirlas, en efecto.

—Pues pueden hallarlas fácilmente, creo yo, en la pintura o en cualquiera de las artes similares, o bien en la tejeduría, el arte de recamar, el de construir casas o fabricar toda suerte de utensilios, y también en la disposición natural de los cuerpos vivos y de las plantas; porque en todo lo que he citado caben la gracia y la carencia de ella. Ahora bien, la falta de gracia, ritmo o armonía están íntimamente ligadas con la maldad en palabras y modo de ser, y en cambio, las cualidades contrarias son hermanas y reflejos del carácter opuesto, que es el sensato y bondadoso.

401

κρόν ἀπὸ πολλῶν δρεπόμενοι τε καὶ νεμόμενοι, ἐν
 τι συνιστάντες λανθάνωσιν κακὸν μέγα ἐν τῇ
 αὐτῶν ψυχῇ, ἀλλ' ἐκείνους ζητητέον τοὺς δη-
 μιουργοὺς τοὺς εὐφυῶς δυναμένους ἰχνεύειν τὴν
 τοῦ καλοῦ τε καὶ εὐσχημονος φύσιν, ἵνα ὥσπερ ἐν
 ὑγιεινῷ τόπῳ οἰκοῦντες οἱ νέοι ἀπὸ παντὸς ὠφε-
 λῶνται, ὁπόθεν ἂν αὐτοῖς ἀπὸ τῶν καλῶν ἔργων
 ἢ πρὸς ὄψιν ἢ πρὸς ἀκοήν τι προσβάλλῃ, ὥσπερ
 αὔρα φέρουσα ἀπὸ χρηστῶν τόπων ὑγίειαν, καὶ
 εὐθύς ἢ ἐκ παίδων λανθάνῃ εἰς ὁμοιότητά τε καὶ
 φιλίαν καὶ συμφωνίαν τῷ καλῷ λόγῳ ἄγουσα;

Πολύ γάρ ἂν, ἔφη, κάλλιστα οὕτω τραφεῖν.

Ἄρ' οὖν, ἦν δ' ἐγώ, ὦ Γλαύκων, τούτων ἕνεκα
 κυριωτάτη ἐν μουσικῇ τροφή, ὅτι μάλιστα κατα-
 δέχεται εἰς τὸ ἐντὸς τῆς ψυχῆς ὁ τε ῥυθμὸς καὶ ἁρ-
 μονία, καὶ ἔρρωμενέστατα ἀπτεται αὐτῆς φέροντα
 τὴν εὐσχημοσύνην, καὶ ποιεῖ εὐσχήμονα, ἔάν τις
 ὀρθῶς τραφεῖ, εἰ δὲ μή, τούναντίον; ἢ καὶ ὅτι αὐτῶν
 παραλειπομένων καὶ μὴ καλῶς δημιουργηθέντων
 ἢ μὴ καλῶς φύντων ὀξύτατ' ἂν αἰσθάνοιτο ὁ ἐκεῖ
 τραφεῖς ὡς ἔδει, καὶ ὀρθῶς δὴ δυσχεραίνων τὰ μὲν
 καλὰ ἐπαινοῖ καὶ χαίρων καὶ καταδεχόμενος εἰς τὴν
 ψυχὴν τρέφοιτ' ἂν ἀπ' αὐτῶν καὶ γίγνοιτο καλὸς τε
 κάγαθός, ἢ τὰ δ' αἰσχροῦ ψέγοι τ' ἂν ὀρθῶς καὶ
 μισοῖ ἔτι νέος ὢν, πρὶν λόγον δυνατὸς εἶναι λαβεῖν,
 ἐλθόντος δὲ τοῦ λόγου ἀσπάζοιτ' ἂν αὐτὸν γν-
 ωρίζων δι' οἰκειότητα μάλιστα ὁ οὕτω τραφεῖς;

401 c νεμόμενοι FDM : ἀνεμ- A || ἀκοήν τι codd. : ἀκοήν τις Adam
 d κυριωτάτη codd. : κ. <ή> Rückelt

—Tienes toda la razón—dijo.

XII. —Por consiguiente, no sólo tenemos que vigilar
 a los poetas y obligarles o a representar en sus obras mo-
 delos de buen carácter o a no divulgarlas entre nosotros,
 sino que también hay que ejercer inspección sobre los
 demás artistas e impedirles que copien la maldad, intem-
 perancia, vileza o fealdad en sus imitaciones de seres vivos,
 o en las edificaciones, o en cualquier otro objeto de su
 arte (1); y al que no sea capaz de ello no se le dejará
 producir entre nosotros, para que no crezcan nuestros
 guardianes rodeados de imágenes del vicio, alimentándose
 de este modo, por así decirlo, con una mala hierba que
 recogieran y pacieran día tras día, en pequeñas cantida-
 des, pero tomadas éstas de muchos lugares distintos, con
 lo cual introducirían, sin darse plena cuenta de ello, una
 enorme fuente de corrupción en sus almas. Hay que bus-
 car, en cambio, a aquellos artistas cuyas dotes naturales
 les guían al encuentro de todo lo bello y agraciado; de
 este modo, los jóvenes vivirán como en un lugar sano,
 donde no desperdiciarán ni uno solo de los efluvios de
 belleza que, procedentes de todas partes, lleguen a sus
 ojos y oídos, como si se los aportara de parajes saludables
 un aura vivificadora que les indujera insensiblemente desde
 su niñez a imitar, amar y obrar de acuerdo con la idea
 de belleza. ¿No es así?

—Ciertamente—respondió—, no habría mejor educa-
 ción.

—¿Y la primacía de la educación musical—dije yo—no
 se debe, Glaucón, a que nada hay más apto que el ritmo y
 armonía para introducirse en lo más recóndito del alma y
 aferrarse tenazmente allí, aportando consigo la gracia y
 dotando de ella a la persona rectamente educada, pero no
 a quien no lo esté? ¿Y no será la persona debidamente edu-
 cada en este aspecto (2) quien con más claridad perciba
 las deficiencias o defectos en la confección o naturaleza de
 un objeto, y a quien más, y con razón, le desagraden tales

(1) Como se ve, Platón no deja de dedicar alguna atención a la
 pintura, escultura, etc., aunque sus prescripciones se refieren prin-
 cipalmente a la música y poesía.

(2) Es decir, «en la música».

Ἐμοὶ γοῦν δοκεῖ, ἔφη, τῶν τοιούτων ἕνεκα ἐν μουσικῇ εἶναι ἡ τροφή.

Ὅσπερ ἄρα, ἦν δ' ἐγώ, γραμμάτων πέρι τότε ἱκανῶς εἶχομεν, ὅτε τὰ στοιχεῖα μὴ λανθάνοι ἡμᾶς ὀλίγα ὄντα ἐν ἅπασιν οἷς ἔστιν περιφερόμενα, καὶ οὐτ' ἐν μικρῷ οὐτ' ἐν μεγάλῳ ἠτιμάζομεν ἢ αὐτὰ, ὡς οὐδέοι αἰσθάνεσθαι, ἀλλὰ πανταχοῦ προου-
μ δ διαγιγνώσκειν, ὡς ῥότερον ἐσόμενοι γραμματικοὶ πρὶν οὕτως ἔχοιμεν—

Ἀληθῆ.

Οὐκοῦν καὶ εἰκόνας γραμμάτων, εἴ που ἦ ἐν ὕδασι ἢ ἐν κατόπτροις ἐμφαίνοντο, οὐ πρότερον γνωσόμεθα, πρὶν ἂν αὐτὰ γνῶμεν, ἀλλ' ἔστιν τῆς αὐτῆς τέχνης τε καὶ μελέτης;

Παντάπασι μὲν οὖν.

Ἄρ' οὖν, ὃ λέγω, πρὸς θεῶν, οὕτως οὐδέ μου-
σικοὶ πρότερον ἐσόμεθα, οὔτε αὐτοὶ οὔτε οὖς φα-
μεν ἢ ἡμῖν παιδευτέον εἶναι τοὺς φύλακας, πρὶν ἂν τὰ τῆς σωφροσύνης εἶδη καὶ ἀνδρείας καὶ ἐλευθε-
ριότητος καὶ μεγαλοπρεπείας καὶ ὅσα τούτων ἀδελφὰ καὶ τὰ τούτων αὐτῶν ἐναντία πανταχοῦ περι-
φερόμενα γνωρίζωμεν καὶ ἐνόντα ἐν οἷς ἔνεστιν αἰσθανώμεθα καὶ αὐτὰ καὶ εἰκόνας αὐτῶν, καὶ μήτε ἐν μικροῖς μήτε ἐν μεγάλοις ἀτιμάζωμεν, ἀλλὰ τῆς αὐτῆς οἰώμεθα τέχνης εἶναι καὶ μελέτης;

Πολλὴ ἀνάγκη, ἔφη.

deformidades, mientras, en cambio, sabrá alabar lo bueno, recibirlo con gozo y, acogiéndolo en su alma, nutrirse de ello y hacerse un hombre de bien; rechazará, también con motivos, y odiará lo feo ya desde niño, antes aún de ser capaz de razonar; y así, cuando le llegue la razón, la persona así educada la verá venir con más alegría que nadie, reconociéndola como algo familiar?

—Creo—dijo—que sí, que por eso se incluye la música en la educación.

—Pues bien—seguí—, así como al aprender las letras (1) no nos ballábamos suficientemente instruidos mientras no conociésemos todas ellas, que, por lo demás, son pocas, en todas las combinaciones en que aparecen, como despreciar ninguna, pequeña o grande, como indigna de que nos fijásemos en ella, antes bien, aplicándonos con celo a distinguir todas y cada una de las letras, convencidos de que no sabríamos leer mientras no obrásemos de aquel modo...

—Es verdad.

—¿Y no lo es que no reconoceremos las imágenes de las letras, si aparecen reflejadas, por ejemplo, en el agua o en un espejo, mientras no conozcamos las propias letras, pues uno y otro son conocimientos de la misma arte y disciplina?

—Absolutamente cierto.

—Pues entonces, ¿no es verdad, por los dioses, que, como digo, tampoco podremos llegar a ser músicos, ni nosotros ni los guardianes que decimos haber de educar, mientras no reconozcamos, donde quiera que aparezcan, las formas esenciales (2) de la templanza, valentía, generosidad, magnanimidad y demás virtudes hermanas de éstas, e igualmente las de las cualidades contrarias, y nos demos cuenta de la existencia de ellas o de sus imágenes en aquellos que las poseen, sin despreciarlas nunca en lo pequeño ni en lo grande, sino persuadidos de que el conocimiento de unas y otras es objeto de la misma arte y disciplina?

—Gran fuerza es—dijo—que así suceda.

402 b καὶ FM : καὶ el AD

c γνωρίζομεν... αἰσθανώμεθα A²F²DM : -ομεν... -όμεθα AF || οἰώμεθα FD : -όμεθα AM

(1) II 368 d.

(2) La palabra εἶδη no tiene aquí valor técnico alguno; cf. nota I de pág. 90.

d Οὐκοῦν, ἦν δ' ἐγώ, ἰ ὄτου ἂν συμπίπτῃ ἐν τε τῇ ψυχῇ καλὰ ἦθη ἐνόητα καὶ ἐν τῷ εἶδει ὁμολογούντα ἐκείνοις καὶ συμφωνοῦντα, τοῦ αὐτοῦ μετέχοντα τύπου, τοῦτ' ἂν εἴη κάλλιστον θέαμα τῷ δυναμένῳ θεᾶσθαι;

Πολύ γε.

Καὶ μὴν τό γε κάλλιστον ἐρασμιώτατον;

Πῶς δ' οὐ;

Τῶν δὴ ὅτι μάλιστα τοιοῦτων ἀνθρώπων ὁ γε μουσικὸς ἐρώη ἂν· εἰ δὲ ἀσύμφωνος εἴη, οὐκ ἂν ἐρώη.

Οὐκ ἂν, εἴ γέ τι, ἔφη, κατὰ τὴν ψυχὴν ἐλλείποι· εἰ μὲντοι τι κατὰ τὸ σῶμα, ὑπομείνειεν ἂν ὥστε ἐθέλειν ἀσπάζεσθαι.

e Μανθάνω, ἦν ἰ δ' ἐγώ· ὅτι ἔστιν σοι ἡ γέγονεν παιδικὰ τοιαῦτα, καὶ συγχωρῶ. ἀλλὰ τότε μοι εἰπέ· σωφροσύνη καὶ ἡδονῆ ὑπερβαλλούση ἔστι τις κοινωνία;

Καὶ πῶς, ἔφη, ἢ γε ἔκφρονα ποιεῖ οὐχ ἦττον ἢ λύπη;

Ἄλλὰ τῇ ἄλλῃ ἀρετῇ;

403 Οὐδαμῶς.

Τί δέ; ὑβρεῖ τε καὶ ἀκολασίᾳ;

Πάντων μάλιστα.

Μεῖζω δέ τινα καὶ ὀξυτέραν ἔχεις εἰπεῖν ἡδονὴν τῆς περὶ τὰ ἀφροδίσια;

Οὐκ ἔχω, ἦ δ' ὅς, οὐδέ γε μανικωτέραν.

—Por lo tanto—dije—, si hay alguien en quien coinciden una hermosa disposición espiritual y cualidades físicas dan una hermosa disposición espiritual y cualidades físicas del mismo tipo que respondan y armonicen con ella, ¿no será éste el más hermoso espectáculo para quien pueda contemplarlo?

—Claro que sí.

—¿Y lo más bello no es lo más amable?

—¿Cómo no ha de serlo?

—Entonces, el músico amaré a las personas que se parezcan lo más posible a la que he descrito. En cambio, no amaré a la persona inarmónica.

—No la amaré—objetó—si sus defectos son de orden espiritual. Pero si atañen al cuerpo, los soportaré tal vez y se mostrará dispuesto a amarla.

e —Ya comprendo—repliqué—. Hablas de ese modo porque tienes o has tenido un amante así. Y te disculpo. Pero respóndeme a esto: ¿tiene algo de común el abuso del placer con la templanza?

—¿Qué ha de tenerlo—dijo—, si perturba el alma no menos que el dolor?

—¿Y con la virtud en general?

—En absoluto.

—¿Entonces qué? ¿Acaso con la desmesura e incontinencia?

—Más que con ninguna otra cosa.

—¿Y puedes citarme algún otro placer mayor ni más vivo que el placer venéreo?

—No lo hay—respondió—; ni ninguno tampoco más parecido a la locura.

‘Ο δὲ ὀρθὸς ἔρωσ πέφυκε κοσμίου τε καὶ καλοῦ
σωφρόνως τε καὶ μουσικῶς ἔραν;

Καὶ μάλα, ἡ δ’ ὄς.

Οὐδὲν ἄρα προσοιστέον μανικὸν οὐδὲ συγγενὲς
ἀκολασίας τῷ ὀρθῷ ἔρωτι;

Οὐ προσοιστέον.

Οὐ προσοιστέον ἄρα ἡ αὐτὴ ἡ ἡδονή, οὐδὲ
κοινωνητέον αὐτῆς ἔραστῆ τε καὶ παιδικοῖς ὀρθῶς
ἔρωσί τε καὶ ἔρωμένοις;

Οὐ μέντοι μὰ Δί’, ἔφη, ὦ Σώκρατες, προσοι-
στέον.

Οὕτω δὴ ὡς ἔοικε, νομοθετήσεις ἐν τῇ οἰκισο-
μένη πόλει φιλεῖν μὲν καὶ συνείναι καὶ ἀπτεσθαί
ὡσπερ υἱὸς παιδικῶν ἔραστῆν, τῶν καλῶν χάριν,
ἐὰν πειθῆ, τὰ δ’ ἄλλα οὕτως ὀμιλεῖν πρὸς ὃν τις
σπουδάξοι, ὅπως μηδέποτε δόξει μακρότερα τού-
των συγγίγνεσθαι· ἢ εἰ δὲ μή, ψόγον ἀμουσίας καὶ
ἀπειροκαλίας ὑφέξοντα.

Οὕτως, ἔφη.

Ἄρ’ οὖν, ἦν δ’ ἐγώ, καὶ σοὶ φαίνεται τέλος
ἡμῖν ἔχειν ὁ περὶ μουσικῆς λόγος; οἱ γοῦν δεῖ
τελευτᾶν, τετελεύτηκεν· δεῖ δὲ πρὸς τελευτᾶν τὰ
μουσικά εἰς τὰ τοῦ καλοῦ ἔρωτικά.

Σύμφημι, ἡ δ’ ὄς.

XIII. Μετὰ δὲ μουσικὴν γυμναστικῆν θρε-
πτέοι οἱ νεανίαι.

Τί μὴν;

Δεῖ μὲν δὴ καὶ ταύτῃ ἀκριβῶς τρέφεσθαι ἐκ
παίδων ἢ διὰ βίου. ἔχει δὲ πῶς, ὡς ἐγὼμαι, ὧδε·

—¿Y no es el verdadero amor un amor sensato y con-
certado de lo moderado y hermoso?

—Efectivamente—respondió.

—¿Entonces, no hay que mezclar con el verdadero amor
nada relacionado con la locura o incontinencia?

—No hay que mezclarlo.

—¿No se debe, pues, mezclar con él el placer de que ha-
blábamos, ni debe intervenir para nada en las relaciones
entre amante y amado que amen y sean amados como es
debido?

—No, por Zeus—convino—, no se debe mezclar, ¡oh Só-
crates!

—Por consiguiente, tendrás, según parece, que dar a
la ciudad que estamos fundando una ley que prohíba que
el amante bese al amado, esté con él y le toque (1) sino
como a un hijo, con fines honorables y previo su consenti-
miento, y prescribiendo que, en general, sus relaciones
con aquel por quien se afane sean tales que no den jamás
lugar a creer que han llegado a extremos mayores que los
citados (2). Y si no, habrá de sufrir que se le moteje de
ineducado y grosero.

—Así será—dijo.

—Pues bien, ¿no te parece a ti—concluí—que con esto
finaliza nuestra conversación sobre la música? Por cierto,
que ha terminado por donde debía terminar; pues es pre-
ciso que la música encuentre su fin en el amor de la belleza.

—De acuerdo—convino.

XIII. —Bien; después de la música hay que educar a
los muchachos en la gimnástica.

—¿Cómo no?

—Es necesario, pues, que también en este aspecto reci-

(1) Se refiere a caricias totalmente inocentes, como aquellas de que hace objeto Sócrates a Fedón en el conmovedor pasaje de *Fed.* 89 b.

(2) El amante, *ἐραστής*, que es mayor en edad, debe amar al más joven, *παιδικά*, como a un hijo, de manera que entre ellos se produzca el *τόκος ἐν καλῷ* característico del noble amor platónico (*Banq.* 206 b). Se discute acerca de la contradicción entre estos pasajes y *Banq.* 184 d, donde se hacen ciertas concesiones a la parte material del amor; pero en el último lugar es Pausanias, no Platón ni Sócrates, quien habla. Cf., en cambio, *Leyes* 636 c.

σκόπει δὲ καὶ σύ. ἔμοι μὲν γὰρ οὐ φαίνεται, ὃ ἂν χρηστὸν ἢ σῶμα, τοῦτο τῇ αὐτοῦ ἀρετῇ ψυχὴν ἀγαθὴν ποιεῖν, ἀλλὰ τούναντίον, ψυχὴ ἀγαθὴ τῇ αὐτῆς ἀρετῇ σῶμα παρέχειν ὡς οἶόν τε βέλτιστον· σοὶ δὲ πῶς φαίνεται;

Καὶ ἔμοι, ἔφη, οὕτως.

Οὐκοῦν εἰ τὴν διάνοιαν ἱκανῶς θεραπεύσαντες παραδοῖμεν αὐτῇ τὰ περὶ τὸ σῶμα ἀκριβολογεῖσθαι, ἡμεῖς δὲ ἰσοῦν τοὺς τύπους ὑφηγησάμεθα, ἵνα μὴ μακρολογῶμεν, ὀρθῶς ἂν ποιῶμεν;

Πάνυ μὲν οὖν.

Μέθης μὲν δὴ εἶπομεν ὅτι ἀφεκτέον αὐτοῖς παντὶ γὰρ που μᾶλλον ἐγχωρεῖ ἢ φύλακι μεθυσθέντι μὴ εἰδέναι ὅπου γῆς ἔστιν.

Γελοῖον γάρ, ἢ δ' ὅς, τὸν γε φύλακα φύλακος δεῖσθαι.

Τί δὲ δὴ σίτων πέρι; ἀθληταὶ μὲν γὰρ οἱ ἄνδρες τοῦ μεγίστου ἀγῶνος. ἢ οὐχί;

Ναί.

Ἄρ' οὖν ἡ τῶνδε τῶν ἀσκητῶν ἕξις προσήκουσ' ἢ ἂν εἴη τούτοις;

Ἴσως.

Ἄλλ', ἦν δ' ἐγώ, ὑπνώδης αὕτη γέ τις καὶ σφαλερὰ πρὸς ὑγίειαν. ἢ οὐχ ὀρθῶς ὅτι καθεύδουσι τε τὸν βίον καί, ἂν σμικρὰ ἐκβῶσιν τῆς τεταγμένης διαίτης, μεγάλα καὶ σόφδρανοσοῦσιν οὗτοι οἱ ἀσκηταί;

Ὅρῶ.

Κομψοτέρας δὴ τινοσ, ἦν δ' ἐγώ, ἀσκήσεως δεῖ

ban desde niños una educación cuidadosa a lo largo de toda su vida. Mi opinión acerca de la gimnástica es la siguiente; pero considera tú también el asunto. Yo no creo que, por el hecho de estar bien constituido, un cuerpo sea capaz de infundir bondad al alma con sus excelencias, sino al contrario, que es el alma buena la que puede dotar al cuerpo de todas las perfecciones posibles por medio de sus virtudes. ¿Y tú, qué opinas de ello?

—Lo que tú—respondió.

—Entonces, ¿no sería lo mejor que, después de haber dedicado al alma los cuidados necesarios, la dejásemos encargada de precisar los detalles de la educación corporal, limitándonos nosotros a señalar las líneas generales para no habernos de extender en largos discursos?

—Exacto.

—Pues bien, con respecto a la embriaguez dijimos (1) que habían de renunciar a ella. Porque de nadie es menos propio, creo yo, que de un guardián el embriagarse y no saber ni en qué lugar de la tierra se halla.

—Sería ridículo—dijo—que el guardián necesitara de un guardián.

—¿Y acerca de la alimentación? Nuestros hombres deben ser atletas que luchan en el más grande certamen (2). ¿No es así?

—Sí.

—Entonces, ¿les resultará conveniente el régimen de vida que observan estos atletas? (3).

—Tal vez.

—Sin embargo—objeté—, se trata de un régimen apto para producir somnolencia y hacer la salud precaria. ¿No has observado que estos atletas se pasan la vida durmiendo y, a poco que se aparten de las normas que les han fijado, sufren grandes y violentas enfermedades? (4).

—Sí, lo he observado.

(1) 398 e.

(2) Cf. *Leyes* 829 e.

(3) Se refiere a los profesionales de su época.

(4) Sobre la somnolencia de los gimnastas, cf. *Amantes* 132 c (se dice que un campeón mundial de boxeo dormía dieciséis horas diarias). Otros ataques contra el género de vida de los atletas profesionales, en Aristótel. *Pol.* 1338 b y Eurípides, fr. 282.

τοῖς πολεμικοῖς ἀθληταῖς, οὓς γε ὡσπερ κύνας ἀνρῦπνους τε ἀνάγκη εἶναι καὶ ὅτι μάλιστα ὄξυ ὄραν καὶ ἀκούειν καὶ πολλὰς μεταβολὰς ἐν ταῖς στρατείαις μεταβάλλοντας ἢ ὑδάτων τε καὶ τῶν ἄλλων σίτων καὶ εἰλήσεων καὶ χειμῶνων μὴ ἀκροσφαλεῖς εἶναι πρὸς ὑγίειαν.

Φαίνεται μοι.

Ἄρ' οὖν ἡ βελτίστη γυμναστικὴ ἀδελφὴ τις ἂν εἴη τῆς μουσικῆς ἢν ὀλίγον πρότερον διῆμεν;

Πῶς λέγεις;

Ἀπλῆ που καὶ ἐπιεικὴς γυμναστικὴ, καὶ μάλιστα ἢ τῶν περὶ τὸν πόλεμον.

Πῆ δὴ;

Καὶ παρ' Ὀμήρου, ἦν δ' ἐγώ, τά γε τοιαῦτα μάθοι ἂν τις. ἴσθα γὰρ ὅτι ἐπὶ στρατιᾶς ἐν ταῖς τῶν ἡρώων ἐστιάσεων οὔτε ἰχθύσιν αὐτοὺς ἐστιᾶ, καὶ ταῦτα ἢ ἐπὶ θαλάττῃ ἐν Ἑλλησπόντῳ ὄντας, οὔτε ἐφθοῖς κρέασιν, ἀλλὰ μόνον ὀπποῖς, ἃ δὴ μάλιστα ἂν εἴη στρατιώταις εὐπορά· πανταχοῦ γὰρ ὡς ἔπος εἶπεν αὐτῷ τῷ πυρὶ χρῆσθαι εὐπορώτερον ἢ ἀγγεῖα συμπεριφέρειν.

Καὶ μάλα.

Οὐδὲ μὴν ἡδυσμάτων, ὡς ἐγῶμαι, Ὀμηρος πώποτε ἐμνήσθη. ἢ τοῦτο μὲν καὶ οἱ ἄλλοι ἀσκηταὶ ἴσασιν, ὅτι τῷ μέλλοντι σῶματι εὖ ἔξειν ἀφεκτέον τῶν τοιούτων ἀπάντων;

Καὶ ὀρθῶς γε, ἔφη, ἴσασι τε καὶ ἀπέχονται.

—Es necesario, pues—dije—, un régimen de vida más flexible para nuestros atletas guerreros, ya que tienen por fuerza que estar, como los canes (1), siempre en vela, tener sumamente aguzados vista y oído y, aunque cambien muchas veces de aguas y alimentos o padezcan soles y temporales en sus campañas, su salud no debe sufrir quebranto alguno.

—Así me parece a mí.

—¿No será, pues, la mejor gimnástica hermana de la música (2) de que hace poco hablábamos?

—¿A qué te refieres?

—A una gimnástica sencilla y equilibrada, sobre todo si la han de practicar soldados.

—¿Pues cómo será ésta?

—Hasta en Homero—aclaré—pueden hallarse ejemplos de ella. Ya sabes que, cuando comen los héroes en campaña, el poeta no les sirve pescados (3), a pesar de que están a orillas del mar, en el Helesponto (4), ni carne guisada, sino únicamente asada, que es la que mejor pueden procurarse los soldados. Porque, por regla general, es más fácil en todas partes encender un fuego que ir acá y allá con las ollas por delante.

—Mucho más.

—Tampoco, que yo recuerde, hace Homero mención jamás de las golosinas. ¿No es algo sabido por todos los atletas que, para que un cuerpo esté en buenas condiciones, hay que abstenerse de toda esta clase de manjares?

—Lo saben muy bien—asintió—; y, en efecto, se abstienen de ellos.

(1) Cf. II 375 a.

(2) Los códices FD presentan ἀπλῆς, que es, evidentemente, una glosa.

(3) Cf. Eubulo apud Aten. I 25 c.

(4) La pesca era muy abundante por aquellas regiones: cf. II. IX 360 y Aten. IV 157 b.

d Συρακοσίαν δέ, ὦ φίλε, τράπεζαν καὶ Σικελικὴν ποικιλίαν ὄψου, ὡς ἔοικας, οὐκ αἰνεῖς, εἴπερ σοι ταῦτα δοκεῖ ὀρθῶς ἔχειν.

Οὐ μοι δοκῶ.

Ψέγεις ἄρα καὶ Κορινθίαν κόρην φίλην εἶναι ἀνδράσιν μέλλουσιν εὖ σώματος ἔξειν.

Παντάπασι μὲν οὖν.

Οὐκοῦν καὶ Ἀττικῶν πεμμάτων τὰς δοκούσας εἶναι εὐπαθείας;

Ἀνάγκη.

e Ὅλην γάρ, οἶμαι, τὴν τοιαύτην σίτησιν καὶ δίαιταν τῇ μελοποιίᾳ τε καὶ ᾠδῇ τῇ ἐν τῷ παναρμονίῳ καὶ ἐν πᾶσι ῥυθμοῖς ἡ πεπονημένη ἀπεικάζοντες ὀρθῶς ἂν ἀπεικάζοιμεν.

Πῶς γὰρ οὐ;

Οὐκοῦν ἐκεῖ μὲν ἀκολασίαν ἢ ποικιλίαν ἐνέτικτεν, ἐνταῦθα δὲ νόσον, ἢ δὲ ἀπλότης κατὰ μὲν μουσικὴν ἐν ψυχαῖς σωφροσύνην, κατὰ δὲ γυμναστικὴν ἐν σώμασιν ὑγίειαν;

Ἀληθέστατα, ἔφη.

a 405 Ἀκολασίας δὲ καὶ νόσων ἡ πληθουσῶν ἐν πόλει ἄρ' οὐ δικαστήριά τε καὶ ἰατρεία πολλὰ ἀνοίγεται, καὶ δικανικὴ τε καὶ ἰατρικὴ σεμνύνονται, ὅταν δὴ καὶ ἐλεύθεροι πολλοὶ καὶ σφόδρα περὶ αὐτὰ σπουδάζωσιν;

Τί γὰρ οὐ μέλλει;

XIV. Τῆς δὲ κακῆς τε καὶ αἰσχροῦ παιδείας ἐν πόλει ἄρα μὴ τι μείζον ἔξεις λαβεῖν τεκμήριον ἢ τὸ δεῖσθαι ἰατρῶν καὶ δικαστῶν ἄκρων μὴ μόνον τοῦς.

d —No creo, pues, que apruebes, amigo mío, la cocina siracusana (1) ni la variedad de guisos que se comen en Sicilia, si es que te parece que esto está bien.

—Me temo que no.

—También censurarás, por consiguiente, que tengan una amiguita corintia (2) los hombres que deben mantener sus cuerpos en forma.

—Claro que lo censuro.

—¿Y las supuestas delicias de la pastelería ática? (3).

—Por fuerza.

—Creo, pues, que haríamos bien poniendo en parangón todo ese género de vida y alimentos con las melodías y cantos compuestos con arreglo a toda clase de armonías y ritmos.

—¿Cómo no?

—¿No vimos que la variedad engendraba allí licencia y aquí enfermedad, y en cambio, la simplicidad en la música infundía a las almas templanza, y en la gimnástica, salud a los cuerpos?

—Nada más cierto—dijo.

—Y cuando en una ciudad prevalecen licencia y enfermedad, ¿no se abren entonces multitud de tribunales y dispensarios, y adquieren enorme importancia la leguleyería y medicina, puesto que hasta muchos hombres libres se interesan con todo celo por ellas?

—¿Cómo no va a ocurrir así?

XIV. —¿Podrá, pues, haber un mejor testimonio de la mala y viciosa educación de una ciudad que el hecho de que no ya la gente baja y artesana, sino incluso quienes se

(1) Platón se refiere a la glotonería de los siracusanos en *Carta VII* 326 b.

(2) Cf. Aristóf. *Phil.* 149.

(3) Cf. Aten. XIV 643 e-648 c.

φαύλους τε καὶ χειροτέχνας, ἀλλὰ καὶ τοὺς ἐν ἐλευθέρῳ σχήματι προσποιουμένους τεθράφθαι; ἢ οὐκ ἰαίσχρὸν δοκεῖ καὶ ἀπαιδευσίας μέγα τεκμήριον τὸ ἐπακτῶ παρ' ἄλλων, ὡς δεσποτῶν τε καὶ κριτῶν, τῶ δικάϊῳ ἀναγκάζεσθαι χρῆσθαι, καὶ ἀπορίᾳ οἰκείων;

Πάντων μὲν οὖν, ἔφη, αἰσχιστον.

Ἦ δοκεῖ σοι, ἦν δ' ἐγώ, τούτου αἰσχίον εἶναι τοῦτο, ὅταν τις μὴ μόνον τὸ πολὺ τοῦ βίου ἐν δικαστηρίοις φεύγων τε καὶ διώκων κατατρίβηται, ἀλλὰ καὶ ὑπὸ ἀπειροκαλίας ἐπ' αὐτῶ δὴ τούτῳ πεισθῆ καλλωπίζεσθαι, ὡς δεινὸς ὢν περὶ τὸ ἀδικεῖν ἰ καὶ ἰκανὸς πάσας μὲν στροφὰς στρέφεσθαι, πάσας δὲ διεξόδους διεξεληθὼν ἀποστραφῆναι λυγιστόμενος, ὥστε μὴ παρασχεῖν δίκην, καὶ ταῦτα σμικρῶν τε καὶ οὐδενὸς ἄξιων ἔνεκα, ἀγνοῶν ὄσω κάλλιον καὶ ἀμεινον τὸ παρασκευάζειν τὸν βίον αὐτῶ μηδὲν δεῖσθαι νυστάζοντος δικαστοῦ;

Οὐκ, ἀλλὰ τοῦτ', ἔφη, ἐκείνου ἔτι αἰσχίον.

Τὸ δὲ ἰατρικῆς, ἦν δ' ἐγώ, δεῖσθαι ὅτι μὴ τραυμάτων ἔνεκα ἢ τινων ἐπετείων νοσημάτων ἐπιπεσόντων, ἀλλὰ ἰ δι' ἀργίαν τε καὶ δαίταν οἶαν διήλθομεν, ρευμάτων τε καὶ πνευμάτων ὡσπερ λίμνας ἐμπιμπλαμένους «φύσας» τε καὶ «κατάρρους» νοσήμασιν ὀνόματα τίθεσθαι ἀναγκάζειν τοὺς κομπούς Ἄσκληπιάδας, οὐκ αἰσχρὸν δοκεῖ;

Καὶ μάλ', ἔφη· ὡς ἀληθῶς καινὰ ταῦτα καὶ ἄτοπα νοσημάτων ὀνόματα.

precian de haberse educado como personas libres, necesitan de hábiles médicos y jueces? ¿Y no te parece una vergüenza y un claro indicio de ineducación el verse obligado, por falta de justicia en sí mismo, a recurrir a la ajena, convirtiendo así a los demás en señores y jueces de quien acude a ellos?

—No hay vergüenza mayor—convino.

—¿Pero no crees—seguí interrogando—que hay otra situación más vergonzosa aún que la citada, la del que no sólo pasa la mayor parte de su vida demandando y siendo demandado ante los tribunales, sino que incluso es inducido por su mal gusto a jactarse de esta misma circunstancia, y hace alarde de su habilidad para delinquir y su capacidad para dar toda clase de rodeos, recorrer todos los caminos y escapar doblándose como el mimbre con tal de no sufrir su castigo, y eso en asuntos de poca o ninguna monta, sin comprender cuánto mejor y más decoroso es disponer la vida de cada uno de manera que no se necesite para nada de la intervención de un juez somnoliento?

—Cierto—asintió—; esto es peor todavía que aquello.

—¿Y el necesitar de la medicina—seguí—cuando no obligue a ello una herida o el ataque de alguna enfermedad epidémica, sino el estar, por efecto de la molicie o de un régimen de vida como el descrito, llenos, tal que pantanos, de humores o flatos, obligando a los ingeniosos Asclepiadas (1) a poner a las enfermedades nombres como «flatulencias» o «catarros» (2), eso no te parece vergonzoso?

—Mucho—dijo—. Realmente, ¡qué nuevos y estrambóticos son esos nombres de enfermedades!

(1) Los Asclepiadas eran los miembros de una escuela de medicina que actuaba en Cirene, Rodas, Cos y Cnido. Su nombre significa «hijos de Asclepio», que es el dios llamado por los romanos Esculapio.

(2) Sobre la palabra φύση, muy empleada por los hipocráticos, cf. Ps.-Hipócr. *De flatibus* VI 94, 3: πνεύματα δὲ τὰ μὲν ἐν τοῖσι σώμασι φύσαι καλέονται, τὰ δὲ ἐξω τῶν σωμάτων ἀήρ. También κατάρρους es palabra usada por Hipócrates para designar un flujo de humores internos. Shorey cita un curioso paralelo de Spencer: *Carbuncled noses, cadaverous faces, foetid breaths and plethoric bodies meet us at every turn: and our condolences are perpetually asked for headaches, flatulences, nightmare, heartburn and endless other dyspeptic symptoms.*

Οἶα, ἦν δ' ἐγώ, ὡς οἶμαι, οὐκ ἦν ἐπ' Ἀσκληπιοῦ. τεκμαίρομαι δέ, ὅτι αὐτοῦ οἱ ἕϊς ἐν Τροίᾳ Εὐρυπύλω τετραμένω ἐπ' οἶνον Πράμνειον ἀλιτα πολλὰ ἐπιπασθέντα καὶ τυρὸν ἐλιπιξυσθέντα, ἃ δὴ δοκεῖ φλεγματώδη εἶναι, οὐκ ἐμέμψαντο τῇ δούσῃ πιεῖν, οὐδὲ Πατρόκλῳ τῷ ἰωμένῳ ἐπετίμησαν.

Καὶ μὲν δὴ, ἔφη, ἀτοπὸν γέ τὸ πῶμα οὕτως ἔχοντι.

Οὐκ, εἰ γ' ἐννοεῖς, εἶπον, ὅτι τῇ παιδαγωγικῇ τῶν νοσημάτων ταύτῃ τῇ νῦν ἰατρικῇ πρὸ τοῦ Ἀσκληπιάδαι οὐκ ἐχρῶντο, ὡς φασί, πρὶν Ἡρόδικον γενέσθαι. Ἡρόδικος δὲ παιδοτρίβης ὢν καὶ νοσώδης γενόμενος, μείζας γυμναστικὴν ἰατρικῇ, ἀπέκναισε πρῶτον μὲν ἰ καὶ μάλιστα ἑαυτὸν, ἔπειτ' ἄλλους ὑστερον πολλούς.

Πῆ δὴ; ἔφη.

Μακρόν, ἦν δ' ἐγώ, τὸν θάνατον αὐτῷ ποιήσας. παρακολουθῶν γὰρ τῷ νοσήματι θανασίμῳ ὄντι οὔτε ἰάσασθαι, οἶμαι, οἷός τ' ἦν ἑαυτὸν, ἐν ἀσχολίᾳ τε πάντων ἰατρευόμενος διὰ βίου ἔζη, ἀποκναιόμενος εἰ τι τῆς εἰωθυίας διαίτης ἐκβαίῃ, δυσθανατῶν δὲ ὑπὸ σοφίας εἰς γῆρας ἀφίκετο.

Καλὸν ἄρα τὸ γέρας, ἔφη, τῆς τέχνης ἠνέγκατο.

Οἶον εἰκός, ἦν δ' ἐγώ, ἰ τὸν μὴ εἰδότα ὅτι Ἀσκληπιὸς οὐκ ἀγνοίᾳ οὐδὲ ἀπειρίᾳ τούτου τοῦ εἶδους τῆς ἰατρικῆς τοῖς ἐγγόνις οὐ κατέδειξεν αὐτό, ἀλλ' εἰδὼς ὅτι πᾶσι τοῖς εὐνομουμένοις ἔργον τι ἐκάστω ἐν τῇ πόλει προστέτακται, ὃ ἀναγκαῖον

—Nombres tales—dijo—como, según yo creo, no existían en tiempos de Asclepio. Y lo deduzco de que, hallándose ante Troya sus hijos, no reprendieron a la que, herido Eurípilo, le daba a beber vino de Pramno profusamente espolvoreado con harina de cebada y queso rallado, ingredientes que, por cierto, me parecen ser inflamativos, ni tampoco reprocharon su proceder a Patroclo, que cuidaba del paciente (1).

—¡Pues vaya una bebida extraña—comentó—para quien estaba así!

—No lo es tanto—repliqué—, si recuerdas que la terapéutica «pedagógica» (2) de las enfermedades, lo que hoy se llama yátrica, no estaba en uso entre los Asclepiadas, según dicen, antes de la época de Heródico. Pero éste, que era profesor de gimnasia y perdió la salud, hizo una mixtura de gimnástica y medicina y comenzó por torturarse a sí mismo para seguir después torturando a muchos otros más.

—¿Cómo?—inquirió.

—Dándose a sí mismo—respondí—una muerte lenta. Porque, por no ser capaz, supongo yo, de sanar de su enfermedad, que era mortal, se dedicó a seguirla paso a paso y vivió durante toda su vida sin otra ocupación que su cuidado, sufriendo siempre ante la idea de salirse lo más mínimo de su dieta acostumbrada; y así consiguió llegar

(1) Platón se confunde aquí, pues la poción de referencia no fué dada a Eurípilo, sino al propio Macaón, hijo de Asclepio, por Hecamede, esclava de Néstor (*Il.* XI 624); así lo cuenta él mismo en *Ion* 538 b-c. En cambio, a Eurípilo le cuida Patroclo (*XI* 844 y sigs.; cf. *XV* 393-4), administrándole una raíz pulverizada. El otro hijo de Asclepio era Podalirio, único médico, con su hermano, del ejército griego (cf. *Il.* XI 833). El vino de Pramno era muy espeso y fuerte, según Ateneo I 10 b. El autor del tratado hipocrático *Sobre las enfermedades* IV 35 considera también el queso como inflamativo (φλεγματώδες).

(2) La terapéutica «pedagógica» es aquella en que se sigue paso a paso el curso de la enfermedad, del mismo modo que la educación de un niño. Platón la encamina, desde el punto de vista científico, en *Tim.* 89 c. Sobre Heródico de Mégara, ciudadano más tarde de Selimbria, cf. *Prot.* 316 e, *Fedr.* 227 d y Aristóteles *Ret.* 1361 b (no se lo confunda con el hermano de Gorgias, citado en el diálogo de este nombre, 448 b). La misma idea de Platón ha sido repetida por Rousseau (*Je ne sais point apprendre à vivre à qui ne songe qu'à*

ἐργάζεσθαι, καὶ οὐδενὶ σχολῇ διὰ βίου κάμνειν ἰατρευομένω. ὁ ἡμεῖς γελοιῶς ἐπὶ μὲν τῶν δημιουργῶν αἰσθανόμεθα, ἐπὶ δὲ τῶν πλουσίων τε καὶ εὐδαιμόνων δοκούντων εἶναι οὐκ αἰσθανόμεθα.

Πῶς; ἔφη.

XV. Τέκτων μὲν, ἦν δ' ἰ ἐγώ, κάμνων ἀξιόπαρα τοῦ ἰατροῦ φάρμακον πιῶν ἐξεμέσσα τὸ νόσημα, ἢ κάτω καθαρθεῖς ἢ καύσει ἢ τομῇ χρησάμενος ἀπηλλάχθαι· ἐὰν δὲ τις αὐτῷ μακρὰν διαίταν προστάττη, πιλίδιά τε περὶ τὴν κεφαλὴν περιτιθεῖς καὶ τὰ τούτοις ἐπόμενα, ταχὺ εἶπεν ὅτι οὐ σχολῇ κάμνειν οὐδὲ λυσιτελεῖ οὕτω ζῆν, νοσήματι τὸν νοῦν προσέχοντα, τῆς δὲ προκειμένης ἐργασίας ἀμελοῦντα. καὶ μετὰ ταῦτα χαίρειν εἰπὼν τῷ τοιούτῳ ἰατρῷ, ἰ εἰς τὴν εἰωθυῖαν διαίταν ἐμβάς, ὑγιῆς γενόμενος ζῆ τὰ ἑαυτοῦ πράττων· ἐὰν δὲ μὴ ἱκανὸν ἦ τὸ σῶμα ὑπενεγκεῖν, τελευτήσας πραγμάτων ἀπηλλάγη.

Καὶ τῷ τοιούτῳ μὲν γ', ἔφη, δοκεῖ πρέπειν οὕτω ἰατρικῇ χρῆσθαι.

407 Ἄρα, ἦν δ' ἐγώ, ὅτι ἦν τι αὐτῷ ἔργον, ἰ ὁ εἰ μὴ πράττοι, οὐκ ἔλυσιτέλει ζῆν;

Δῆλον, ἔφη.

Ὁ δὲ δὴ πλούσιος, ὥς φαμεν, οὐδὲν ἔχει τοιοῦτον ἔργον προκειμένον, οὐ ἀναγκαζομένω ἀπέχεσθαι ἀβίωτον.

Οὐκουν δὴ λέγεταιί γε.

Φωκυλίδου γάρ, ἦν δ' ἐγώ, οὐκ ἀκούεις πῶς

a la vejez muriendo continuamente en vida por culpa de su propia ciencia (1).

—¡Pues sí que sacó buen partido de su arte!—exclamó (2).

—Como es natural que suceda—dije—a quien no sabe que no fué por ignorancia ni por inexperiencia de esta rama de la medicina por lo que Asclepio no la transmitió a sus descendientes, sino porque sabía que en toda ciudad bien regida le está destinada a cada ciudadano una ocupación a que ha de dedicarse forzosamente, sin que nadie tenga tiempo para estar enfermo y cuidarse durante toda su vida. Lo que resulta gracioso es que nosotros nos demos cuenta de ello en cuanto se refiere a los artesanos, y no, en cambio, cuando se trata de personas acaudaladas y que parecen ser felices.

—¿Cómo?—dijo.

XV. —Cuando está enfermo un carpintero—aclaré—, pide al médico que le dé a beber una pócima que le haga vomitar la enfermedad, o que le libere de ella mediante una evacuación por abajo (3), un cauterio o una incisión. Y si se le va con prescripciones de un largo régimen, aconsejándole que se cubra la cabeza con un gorrito de lana y haga otras cosas por el estilo, en seguida sale diciendo que no tiene tiempo para estar malo ni vale la pena vivir de ese modo, dedicado a la enfermedad y sin poder ocuparse del trabajo que le corresponde. Y luego manda a paseo al médico, se pone a hacer su vida corriente y, o se cura y vive en lo sucesivo atendiendo a sus cosas, o bien, si su cuerpo no puede soportar el mal, se muere y queda con ello libre de preocupaciones.

—En efecto—dijo—, he ahí el género de medicina que parece apropiado para un hombre de esa clase.

s'empêcher de mourir) y La Rochefoucauld (*C'est une ennuyeuse maladie que de conserver sa santé par un trop grand régime*). También Macaulay imita el pasaje platónico, refiriéndolo metafóricamente al sistema de gobierno oligárquico, en su crítica de la *Historia de Grecia* de Mitford (cf. la obra citada en nota a 364 b, pág. 302 y sigs.).

(1) Cf. Eurípides *Suplic.* 1109 y sigs.

(2) Hay un juego de palabras irreproducible en el uso de γῆρας y γέρας.

(3) Cf. Chaucer: *Ne upward purgative ne downward laxative.*

φησι δεῖν, ὅταν τῷ ἤδη βίος ᾗ, ἀρετὴν ἀσκεῖν;
Οἶμαι δὲ γε, ἔφη, καὶ πρότερον.

Μηδέν, εἶπον, περὶ τούτου αὐτῷ μαχώμεθα,
ἀλλ' ἡμᾶς αὐτοὺς διδάξωμεν πρότερον μελετητέον
τοῦτο τῷ πλουσίῳ καὶ ἀβίωτον τῷ μὴ ἰ μελε-
τῶντι, ἢ νοσοτροφία τεκτονικῇ μὲν καὶ ταῖς ἄλλαις
τέχναις ἐμπόδιον τῇ προσέξει τοῦ νοῦ, τὸ δὲ Φω-
κυλίδου παρακείμεμα οὐδὲν ἐμποδίζει.

Ναὶ μὰ τὸν Δία, ἢ δ' ὅς. σχεδόν γέ τι πάντων
μάλιστα ἢ γε περαιτέρω γυμναστικῆς ἢ περιττῆ
αὕτη ἐπιμέλεια τοῦ σώματος· καὶ γὰρ πρὸς οἰκο-
νομίας καὶ πρὸς στρατείας καὶ πρὸς ἐδραίους ἐν
πόλει ἀρχὰς δύσκολος.

Τὸ δὲ δὴ μέγιστον, ὅτι καὶ πρὸς μαθήσεις ἀστι-
νασοῦν καὶ ἐννοῆσεις τε καὶ μελέτας ἰ πρὸς ἑαυτὸν
χαλεπῆ, κεφαλῆς τινος ἀεὶ διατάσεις καὶ ἰλιγγους
ὑποπτεύουσα καὶ αἰτιωμένη ἐκ φιλοσοφίας ἐγγί-
γνεσθαι, ὥστε, ὅπη ταύτη ἀρετὴ ἀσκεῖται καὶ δοκι-
μάζεται, πάντῃ ἐμπόδιος· κάμνειν γὰρ οἶεσθαι
ποιεῖ ἀεὶ καὶ ὠδίνοντα μήποτε λήγειν περὶ τοῦ
σώματος.

Εἰκός γε, ἔφη.

Οὐκοῦν ταῦτα γινώσκοντα φῶμεν καὶ Ἀσκλη-
πιὸν τοὺς μὲν φύσει τε καὶ διαίτη ὑγιεινῶς ἔχοντας
τὰ σώματα, νόσημα δὲ τι ἀποκεκριμένον ἰ ἴσχον-
τας ἐν αὐτοῖς, τούτοις μὲν καὶ ταύτῃ τῇ ἔξει κατα-
δείξαι ἰατρικῆν, φαρμάκοις τε καὶ τομαῖς τὰ νοσή-

407 b γυμναστικῆς codd. : -ἢ ἤς Adam

c τινος recc. : τινος codd. || διατάσεις F³ Galenus; διζστ. cett.

|| ἀρετῇ ἢ ἀρετῇ cett.

—¿Y eso no es acaso—dijo—porque tiene que dedicarse
a una ocupación, sin ejercer la cual su vida no valdría la
pena de ser vivida? 407

—Claro—dijo.

—En cambio, del rico podemos decir que no tiene a su
cargo ninguna otra tarea tal que la renuncia forzosa a
dedicarse a ella le hubiese de hacer intolerable la vida.

—Por lo menos no he oído de nadie que la tenga.

—¿No conoces lo que dijo Focílides—pregunté—, que,
cuando uno tiene ya suficientes medios de vida, debe prac-
ticar la virtud? (1).

—Yo creo—dijo—que incluso antes de tenerlos.

—Pero no le objetemos nada a este respecto—dije—,
sino informémonos nosotros de si ésta (2) debe ser la ocu-
pación del rico, de tal modo que su vida no sea vida si no
la practica, o bien si esa dedicación a las enfermedades,
que impide que puedan atender a su oficio los carpinteros
y demás artesanos, no se opone en nada al cumplimiento
de la exhortación de Focílides.

—Si se opone, por Zeus—exclamó—. Y hasta es posible
que no haya nada que se oponga tanto a ello como el exce-
sivo cuidado del cuerpo que va más allá de la simple gim-
nástica, pues constituye también un impedimento para la
administración de la casa, el servicio militar y el desempe-
ño de cualquier cargo sedentario en la ciudad.

—Y lo que es peor todavía, dificulta toda clase de estu-
dios, reflexiones y meditaciones interiores, pues se teme
constantemente sufrir jaquecas o vértigos y se cree hallar
la causa de ellos en la filosofía; de manera que es un obs-
táculo para cualquier ejercicio y manifestación de la vir-
tud, pues obliga a uno a pensar que está siempre enfermo
y a atormentarse incesantemente, preocupado por su
cuerpo.

—Es natural—dijo.

—¿Y no diremos que pensaría en esto Aesclepio cuando
dictó las reglas de la medicina para su aplicación a aque-

(1) Focílides, fr. 9, restaurado así por los editores: δίζησθαι
βιοτήν, ἀρετήν δ' ὅταν ᾗ βίος ἤδη. Algo semejante en Horacio *Ep.* I
1, 53-4, *quaerenda pecunia primum est; virtus post nummos.*

(2) Es decir, τὸ ἀρετὴν ἀσκεῖν.

ματα ἐκβάλλοντα αὐτῶν τὴν εἰωθυῖαν προστά-
τειν δίαιταν, ἵνα μὴ τὰ πολιτικά βλάβτοι, τὰ δ'
εἴσω διὰ παντὸς νεοσηκότα σώματα οὐκ ἐπιχει-
ρεῖν διαίταις κατὰ σμικρὸν ἀπαντλοῦντα καὶ ἐπι-
χέοντα μακρὸν καὶ κακὸν βίον ἀνθρώπῳ ποιεῖν,
καὶ ἔκγονα αὐτῶν, ὡς τὸ εἶκός, ἕτερα τοιαῦτα
φυτεύειν, ἀλλὰ τὸν μὴ δυνάμενον ἢ ἐν τῇ καθ-
εστηκυῖα περιόδῳ ζῆν μὴ οἶσθαι δεῖν θεραπεύειν,
ὡς οὔτε αὐτῷ οὔτε πόλει λυσιτελεῖ;

Πολιτικόν, ἔφη, λέγεις Ἀσκληπιόν.

Δῆλον, ἦν δ' ἐγώ, ὅτι τοιοῦτος ἦν· καὶ οἱ
παῖδες αὐτοῦ οὐχ ὄρας ὡς καὶ ἐν Τροίᾳ ἀγαθοὶ
408 πρὸς τὸν πόλιεμον ἐφάνησαν, καὶ τῇ ἰατρικῇ ὡς
ἐγὼ λέγω ἐχρῶντο; ἢ οὐ μέμνησαι ὅτι καὶ τῷ
Μενέλεω ἐκ τοῦ τραύματος οὐ ὁ Πάνδαρος ἔβαλεν

«αἶμ' ἐκμυζήσαντ' ἐπὶ τ' ἦπια φάρμακ' ἔπασσον»,

ὁ τι δ' ἐχρῆν μετὰ τοῦτο ἢ πιεῖν ἢ φαγεῖν οὐδὲν
μᾶλλον ἢ τῷ Εὐρυπύλῳ προσέταπτον, ὡς ἰκανῶν
δυντῶν τῶν φαρμάκων ἰάσασθαι ἀνδρας πρὸ τῶν
τραυμάτων ὑγιεινοὺς τε καὶ κοσμίους ἐν διαίτῃ,
κἂν εἰ τύχοιεν ἐν τῷ παραχρῆμα κυκεῶνα πιόντες,
νοσώδη δὲ φύσει τε καὶ ἀκόλαστον οὔτε αὐτοῖς
οὔτε τοῖς ἄλλοις ᾤοντο λυσιτελεῖν ζῆν, οὐδ' ἐπὶ
τούτοις τὴν τέχνην δεῖν εἶναι, οὐδὲ θεραπευτέον
αὐτούς, οὐδ' εἰ Μίδου πλουσιώτεροι εἶεν.

ε ὅτι τοιοῦτος ἦν· καὶ οἱ παῖδες αὐτοῦ Schneider : κ. οἱ π.
αὐτ. ὅτι τ. ἦν eodd.

408 a ἐκμυζήσαντ' ADM : ἐκμυζήσαντες F : ἐκμυζήσαν τ' Adam
|| ἐπὶ τ' eodd. : ἐπ' Bywater

llos que, teniendo sus cuerpos sanos por naturaleza y en virtud de su régimen de vida, han contraído alguna enfermedad determinada, pero únicamente para estos seres y para los que gocen de esta constitución, a quienes, para no perjudicar a la comunidad, deja seguir el régimen ordinario limitándose a librarles de sus males por medio de drogas y cisuras, mientras, en cambio, con respecto a las personas crónicamente minadas por males internos, no se consagra a prolongar y amargar su vida con un régimen de paulatinas evacuaciones e infusiones, de modo que el enfermo pueda engendrar descendientes que, como es natural, heredarán su constitución, sino al contrario, considera que quien no es capaz de vivir desempeñando las funciones que le son propias no debe recibir cuidados, por ser una persona inútil tanto para sí mismo como para la sociedad? (1).

—¿Qué buen político fué, según tú, Asclepio!—exclamó.

—Claro que lo fué—dije—. ¿Y no ves cómo sus hijos, que tan excelentes guerreros demostraron ser frente a Troya, empleaban la medicina del modo que he descrito? Recordarás que, cuando la herida que Pándaro infligió a Menelao,

«le chuparon la sangre y vertieron encima remedios cal-
[mantes» (2),

pero no le prescribieron lo que había de beber o comer a continuación, como tampoco en el caso de Eurípilo, por considerar que, tratándose de hombres que, hasta que recibieron sus heridas, habían estado sanos y llevado una vida ordenada, bastarían las medicinas para sanarlos, aunque se diese la circunstancia de que en el mismo momento se hallasen bebiendo una mixtura como aquella; pero de

(1) En un apotegma lacónico recogido por Plutarco se dice que «el mejor médico es el que no pudre a los enfermos, sino que los entierra cuanto antes».

(2) En *Il.* IV 218-9 se lee αἶμ' ἐκμυζήσας ἐπ' ἄρ' ἦπια φάρμακα εἰδώς—πάσσε; el sujeto es sólo Macaón. Platón acomoda el pasaje a su texto, de manera que forme un hexámetro: ἐκμυζήσαντ' es el aoristo medio de ἐκμυζάω, que en los demás autores sólo aparece en activa. Quizá sería mejor leer, como propone Adam en las notas, ἐκμυζήσαν τ'.

Πάνυ κομψούς, ἔφη, λέγεις Ἀσκληπιοῦ παιδᾶς.

XVI. Πρέπει, ἦν δ' ἐγώ· καίτοι ἀπειθοῦντές γε ἡμῖν οἱ τραγωδοποιοί τε καὶ Πίνδαρος Ἀπόλλωνος μὲν φασιν Ἀσκληπιὸν εἶναι, ὑπὸ δὲ χρυσοῦ πεισθῆναι ἢ πλούσιον ἄνδρα θανάσιμον ἤδη ὄντα ἰάσασθαι, ὅθεν δὴ καὶ κεραυνωθῆναι αὐτόν. ἡμεῖς δὲ κατὰ τὰ προειρημένα οὐ πεισόμεθα αὐτοῖς ἀμφοτέρω, ἀλλ' "εἰ μὲν θεοῦ ἦν, οὐκ ἦν", φήσομεν, "αἰσχροκερδῆς· εἰ δὲ αἰσχροκερδῆς, οὐκ ἦν θεοῦ".

Ὅρθότατα, ἦ δ' ὅς, ταῦτά γε. ἀλλὰ περὶ τοῦδε τί λέγεις, ὦ Σώκρατες; ἄρ' οὐκ ἀγαθοῦς δεῖ ἐν τῇ πόλει κεκτῆσθαι ἰατρούς; εἶεν δ' ἄν που μάλιστα τοιοῦτοι ὅσοι πλείστους μὲν ὑγιεινούς, πλείστους δὲ νοσώδεις μετεχειρίσαντο, καὶ δίκασται αὐτῶσάυτως οἱ παντοδαπαῖς φύσεσιν ὠμιληκότες.

Καὶ μάλα, εἶπον, ἀγαθοῦς λέγω. ἀλλ' οἴσθα οὕς ἡγοῦμαι τοιούτους;

Ἄν εἴπῃς, ἔφη.

Ἄλλὰ πειράσομαι, ἦν δ' ἐγώ· σὺ μέντοι οὐχ ὁμοιον πρᾶγμα τῷ αὐτῷ λόγῳ ἦρου.

Πῶς; ἔφη.

Ἰατροὶ μὲν, εἶπον, δεινότατοι ἄν γένοιτο, εἰ ἐκ παιδῶν ἀρξάμενοι πρὸς τῷ μαθάνειν τὴν τέχνην ὡς πλείστοις τε καὶ πονηροτάτοις σώμασιν ὀμιλήσειαν ἢ καὶ αὐτοὶ πάσας νόσους κάμοιεν καὶ εἶεν μὴ πάνυ ὑγιεινοὶ φύσει. οὐ γάρ, οἶμαι, σῶματι σῶμα θεραπεύουσιν—οὐ γάρ ἄν αὐτὰ ἐνεχώρει κακὰ εἶναι ποτε καὶ γενέσθαι—, ἀλλὰ ψυχῇ σῶμα,

c πεισόμεθα F: πειθ. cett.

las personas constitucionalmente enfermizas o de costumbres desarregladas pensaban que, como la prolongación de su vida no había de reportar ventaja alguna a sí mismos ni a sus prójimos, no debía aplicarse a estos seres el arte médico, ni era posible atenderles aunque fuesen más ricos que el mismo Midas (1).

—¡Muy inteligentes los hijos de Asclepio—exclamó—, a juzgar por lo que dices!

XVI. —Como tenían que ser—respondí—. Sin embargo, los trágicos y Píndaro (2) cuentan, apartándose de nuestras normas, que Asclepio, hijo de Apolo, fué inducido por dinero a sanar a un hombre rico que estaba ya muriéndose, lo que le costó ser fulminado. Pero nosotros, de acuerdo con lo antes dicho, no les creeremos ambas afirmaciones. «Si era hijo de dios» objetaremos «no pudo ser codicioso. Y si lo era, no sería hijo de ningún dios».

—Muy bien está eso—dijo—. Pero ¿qué me dices de esto otro, Sócrates? ¿No es preciso que haya en la ciudad buenos médicos? Y éstos serán, me figuro yo, aquellos por cuyas manos hayan pasado más personas sanas y enfermas, del mismo modo que también son buenos jueces los que han tratado con más hombres de los más distintos modos de ser.

—En efecto—convine—, e incluso muy buenos. Pero ¿sabes a quiénes tengo por tales?

—¡Si tú me lo dices!—respondió.

—Voy a intentarlo—dije—. Aunque tú has unido en la pregunta dos cuestiones diferentes.

—¿Cómo?—preguntó.

—Los médicos más hábiles—respondí—serán aquellos que, además de tener bien aprendida su profesión, hayan estado desde niños en contacto con la mayor cantidad posible de cuerpos mal dotados físicamente, y que, no gozando ellos de muy robusta constitución, hayan sufrido personalmente toda clase de enfermedades. Porque no es con el cuerpo, creo yo, con lo que cuidan de los cuerpos—pues en

(1) El frigio Midas era el prototipo de la riqueza para los griegos; cf. Tirteo fr. 9, 6.

(2) Esquilo *Agam.* 1022 y sigs., Eurípides *Alceste* 3 y sigs., Píndaro P. III 55 y sigs.

ἢ οὐκ ἐγχωρεῖ κακὴν γενομένην τε καὶ οὔσαν εὖ τι
θεραπεύειν.

Ὅρθῶς, ἔφη.

Δικαστὴς δὲ γε, ὦ φίλε, ψυχῇ ψυχῆς ἄρχει, ἢ
409 οὐκ ἐγχωρεῖ ἐκ νέας ἐν πονηραῖς ψυχαῖς τεθράφθαι
a τε καὶ ὠμιληκέναι καὶ πάντα ἀδικήματα αὐτῆν
ἡδίκηκυῖαν διεξεληλυθέναι, ὥστε ὀξέως ἀφ' αὐτῆς
τεκμαίρεσθαι τὰ τῶν ἄλλων ἀδικήματα οἷον κατὰ
σῶμα νόσους· ἀλλ' ἄπειρον αὐτῆν καὶ ἀκέραιον
δεῖ κακῶν ἠθῶν νέαν οὔσαν γεγονέναι, εἰ μέλλει
καλὴ κάγαθὴ οὔσα κρινεῖν ὑγιῶς τὰ δίκαια. διὸ
δὴ καὶ εὐθήεις νέοι ὄντες οἱ ἐπιεικεῖς φαίνονται καὶ
b ἐν ἑαυτοῖς παραδείγματα ὁμοιοπαθῆ τοῖς πονηροῖς.

Καὶ μὲν δὴ, ἔφη, σφόδρα γε αὐτὸ πάσχουσι.

Τοιγάρτοι, ἦν δ' ἐγώ, οὐ νέον, ἀλλὰ γέροντα δεῖ
τὸν ἀγαθὸν δικαστὴν εἶναι, ὁψιμαθῆ γεγονότα τῆς
ἀδικίας οἷόν ἐστιν, οὐκ οἰκείαν ἐν τῇ αὐτοῦ ψυχῇ
ἐνοῦσαν ἡσθημένον, ἀλλ' ἄλλοτρίαν ἐν ἄλλοτρίαις
μεμελετηκότα ἐν πολλῷ χρόνῳ διαισθάνεσθαι οἷον
c πέφυκε κακὸν, ἐπιστήμη, οὐκ ἐμπειρία ἢ οἰκεία
κεχρημένον.

Γενναϊότατος γοῦν, ἔφη, ἔοικεν εἶναι ὁ τοιοῦτος
δικαστὴς.

Καὶ ἀγαθός γε, ἦν δ' ἐγώ, ὁ σὺ ἠρώτας· ὁ γὰρ
ἔχων ψυχὴν ἀγαθὴν ἀγαθός. ὁ δὲ δεινὸς ἐκείνος
καὶ καχύποπτος, ὁ πολλὰ αὐτὸς ἡδικηκῶς καὶ
πανοῦργός τε καὶ σοφὸς οἰόμενος εἶναι, ὅταν μὲν

ese caso no sería admisible que ellos estuviesen o cayesen
jamás enfermos—, sino con el alma, que, si es o se hace
mala, no se hallará en condiciones de cuidar bien de nada.

—Exactamente—asintió.

—En cambio, amigo mío, el juez gobierna las almas por
medio del alma, a la cual no podemos exigir que se haya
409 formado desde la niñez en el trato y familiaridad con otras
a almas malas, ni que haya recorrido personalmente toda la
escala de las acciones criminales, solamente con el fin de
que, basada en su propia experiencia, pueda conjeturar
con sagacidad en lo tocante a los delitos de los demás,
como el médico con respecto a las enfermedades corpóreas.
Al contrario, es preciso que se haya mantenido pura y ale-
jada de todo ser vicioso durante su juventud, si se quiere
que su propia honradez la capacite para juzgar con criterio
sano acerca de lo que es justo. Razón por la cual las buenas
personas parecen simples cuando jóvenes y se dejan enga-
ñar fácilmente por los malos; es porque no tienen en sí
b mismos ningún modelo que les permita identificar a los
seres perversos.

—En efecto—dijo—; eso es exactamente lo que les suele
pasar.

—Por eso—seguí— el buen juez no debe ser joven, sino
un anciano que, no por tenerla arraigada en su alma como
algo propio, sino por haberla observado durante largo
tiempo como cosa ajena en almas también ajenas, haya
aprendido tardíamente lo que es la injusticia y llegado a
conocer bien, por medio del estudio, pero no de la expe-
c riencia personal, de qué clase de mal se trata.

—¡Qué noble parece ser ese juez!—exclamó.

—¡Y qué bueno!—contesté—, que es lo que tú me pre-
guntabas. Porque quien tiene el alma buena es bueno.
En cambio, aquel otro hombre habilidoso y suspicaz que
ha cometido mil fechorías y se tiene a sí mismo por ladino

ὁμοίοις ὁμιλῆ, δεινὸς φαίνεται ἐξευλαβούμενος, πρὸς τὰ ἐν αὐτῷ παραδείγματα ἀπροσκοπῶν· ὅταν δὲ ἀγαθοῖς καὶ πρεσβυτέροις ἤδη πλησιάσῃ, ἀβέλ-
 4 τερὸς αὖ ἰ φαίνεται, ἀπιστῶν παρὰ καιρὸν καὶ ἀγνοῶν ὑγιᾶς ἤθος, ἅτε οὐκ ἔχων παράδειγμα τοῦ τοιούτου. πλεονάκεις δὲ πονηροῖς ἢ χρηστοῖς ἐν-
 τυγχάνων σοφώτερος ἢ ἀμαθέστερος δοκεῖ εἶνα αὐτῷ τε καὶ ἄλλοις.

Παντάπασι μὲν οὖν, ἔφη, ἀληθῆ.

XVII. Οὐ τοίνυν, ἦν δ' ἐγώ, τοιοῦτον χρῆ τὸν δικαστὴν ζητεῖν τὸν ἀγαθὸν τε καὶ σοφόν, ἀλλὰ τὸν πρότερον· πονηρία μὲν γὰρ ἀρετὴν τε καὶ αὐτὴν οὐποτ' ἂν γνοίῃ, ἀρετὴ δὲ φύσεως παιδεύ-
 6 μένης χρόνῳ ἅμα αὐτῆς τε ἰ καὶ πονηρίας ἐπιστή-
 μην λήψεται. σοφὸς οὖν οὗτος, ὡς μοι δοκεῖ, ἀλλ' οὐχ ὁ κακὸς γίγνεται.

Καὶ ἐμοί, ἔφη, συνδοκεῖ.

Οὐκοῦν καὶ ἰατρικὴν, ὡς εἶπομεν, μετὰ τῆς τοιαύτης δικαστικῆς κατὰ πόλιν νομοθετήσεις, αἱ τῶν πολιτῶν σοὶ τοὺς μὲν εὐφυεῖς τὰ σώματα καὶ
 410 τὰς ψυχὰς θεραπεύσουσι, τοὺς δὲ μή, ὅσοι μὲν
 411 κατὰ σῶμα τοιοῦτοι, ἀποθνήσκουσιν ἐάσουσιν, τοὺς δὲ κατὰ τὴν ψυχὴν κακοφυεῖς καὶ ἀνιάτους αὐτοὶ ἀποκτενοῦσιν;

Τὸ γοῦν ἄριστον, ἔφη, αὐτοῖς τε τοῖς πάσχουσιν καὶ τῇ πόλει οὕτω πέφανται.

Οἱ δὲ δὴ νέοι, ἦν δ' ἐγώ, δῆλον ὅτι εὐλαβήσονται σοὶ δικαστικῆς εἰς χρεῖαν ἰένα, τῇ ἀπληθὴ ἐκείνη

e inteligente, en el comercio con sus iguales se muestra hábil y cauto, ya que le basta para ello con mirar a los modelos que guarda en su interior. Mas cuando, por el contrario, se pone en relación con gentes mejores y de más edad que él (1), entonces se comporta estúpidamente, d con su desconfianza extemporánea e incapacidad para comprender a los caracteres rectos, propia de quien no tiene en sí mismo ningún modelo de esa especie, y únicamente porque se encuentra más veces con los malos que con los buenos es por lo que tanto él como los demás lo tienen más bien por inteligente que por necio.

—Sí—dijo—, así sucede.

XVII. —Pues bien—continué—, no debemos buscar el juez bueno y sabio en esa persona, sino en la anteriormente descrita. Pues la maldad jamás podrá conocerse al mismo tiempo a sí misma y a la virtud, y, en cambio, la virtud innata llegará, con los años y auxiliada por la educación, a adquirir un conocimiento simultáneo de sí misma y de la maldad. En mi opinión será, pues, sabio el hombre virtuoso, pero no el malo. e

—Lo mismo opino—dijo.

—¿No tendrás, pues, que establecer en la ciudad, junto con esa judicatura, un cuerpo médico de individuos como aquellos de que hablábamos, que cuiden de tus ciudadanos que tengan bien constituidos cuerpo y alma, pero, en cuanto a los demás, dejen morir a aquellos cuya deficiencia radique en sus cuerpos, o condenen a muerte ellos mismos a los que tengan un alma naturalmente mala e incorregible? 410 a

—Ciertamente—aprobo—, ésa es la mejor solución, tanto para los propios individuos como para la ciudad en general.

—Por lo que toca a tus jóvenes—continué—, es evidente que podrán no tener que recurrir a la justicia si

(1) La alusión al proceso de Sócrates parece evidente.

μουσικῆ χρώμενοι ἦν δὴ ἔφαμεν σωφροσύνην ἐν-
τίκτειν.

Τί μήν; ἔφη.

δ Ἄρ' οὖν οὐ κατὰ ταῦτά ἰχνη ταῦτα ὁ μουσι-
κὸς γυμναστικὴν διώκων, ἐὰν ἐθέλη, αἰρήσει, ὥστε
μηδὲν ἰατρικῆς δεῖσθαι ὅ τι μὴ ἀνάγκη;

*Εμοιγε δοκεῖ.

Αὐτὰ μὴν τὰ γυμνάσια καὶ τοὺς πόνους πρὸς
τὸ θυμοειδὲς τῆς φύσεως βλέπων κάκεινο ἐγείρων
πονήσει μᾶλλον ἢ πρὸς ἰσχύν, οὐχ ὥσπερ οἱ
ἄλλοι ἀθληταὶ ῥώμης ἕνεκα σιτία καὶ πόνους με-
ταχειριεῖται.

*Ορθότατα, ἦ δ' ὅς.

ο Ἄρ' οὖν, ἦν δ' ἐγώ, ὦ Γλαύκων, καὶ οἱ καθ-
ιστάντες μουσικῆ καὶ γυμναστικῆ ἰ παιδεύειν οὐχ
οὐ ἕνεκά τινες οἴονται καθιστᾶσιν, ἵνα τῇ μὲν τὸ
σῶμα θεραπεύοιτο, τῇ δὲ τὴν ψυχὴν;

*Ἀλλὰ τί μήν; ἔφη.

Κινδυνεύουσιν, ἦν δ' ἐγώ, ἀμφοτέρα τῆς ψυχῆς
ἕνεκα τὸ μέγιστον καθιστάναι.

Πῶς δὴ;

Οὐκ ἐννοεῖς, εἶπον, ὥς διατίθενται αὐτὴν τὴν
διάνοιαν οἱ ἂν γυμναστικῆ μὲν διὰ βίου ὀμιλήσω-
σιν, μουσικῆς δὲ μὴ ἀψωνται; ἢ ὅσοι ἂν τούναν-
τίον διατεθῶσιν;

α Τίνος δέ, ἦ δ' ὅς, ἰ πέρι λέγεις;

practican aquella música sencilla de la que decíamos que
engendraba templanza.

—Efectivamente—respondió.

—Y si el músico cultivaba la gimnástica siguiendo los
mismos pasos, ¿no podrá, si quiere, llegar a no necesitar
para nada de la medicina más que en caso forzoso?

—Yo creo que sí.

—Pero al ejercitarse en la gimnasia y realizar sus ejer-
cicios, lo hará atendiendo al elemento fogoso de su natu-
raleza y con intención de estimularlo, más bien que con
vistas al mero vigor corporal; no como los atletas ordina-
rios, que enderezan sus trabajos y régimen alimenticio
únicamente al logro de este último (1).

—Tienes mucha razón—apoyó.

—¿No es cierto, amigo Glaucón—continué—, que quie-
nes establecieron una educación basada en la música y la
gimnástica no lo hicieron, como creen algunos (2), con
objeto de que una de ellas atendiera al cuerpo y otra al
alma?

—¿Pues con qué otro fin?—preguntó.

—Es muy posible—dije—que tanto una como otra hayan
sido establecidas con miras principalmente al cuidado del
alma.

—¿Cómo?

—¿No has observado—pregunté—cómo tienen el carác-
ter los que dedican su vida entera a la gimnástica, sin tocar
para nada la música? ¿Y cuantos hacen lo contrario?

—¿A qué te refieres?—dijo.

—A la ferocidad y dureza en un caso, o blandura y dul-
zura en el otro—aclaré.

(1) Cf. Aristóteles *Pol.* 1338 b.

(2) Se ha pensado que τινες puede aludir a Isócrates, del cual
cf. *Anid.* 180-5; pero esta obra tiene por fuerza que ser posterior al
presente pasaje.

410 δ μὴν codd. : γε μὴν Galenus || μεταχειριεῖται codd. : -ίζονται
Galenus

ο ἢ AM : ἦ αὖ FD

Ἄγριότητός τε καὶ σκληρότητας, καὶ αὖ μαλακίας τε καὶ ἡμερότητας, ἦν δ' ἐγώ.

* Ἐγώ γε, ἔφη· ὅτι οἱ μὲν γυμναστικῇ ἀκράτῳ χρησάμενοι ἀγριώτεροι τοῦ δέοντος ἀποβαίνουσιν, οἱ δὲ μουσικῇ μαλακώτεροι αὖ γίνονται ἢ ὡς κάλλιον αὐτοῖς.

Καὶ μὴν, ἦν δ' ἐγώ, τό γε ἄγριον τὸ θυμοειδὲς ἂν τῆς φύσεως παρέχοιτο, καὶ ὀρθῶς μὲν τραφέν ἀνδρεῖον ἂν εἴη, μᾶλλον δ' ἐπιταθὲν τοῦ δέοντος σκληρόν τε καὶ χαλεπὸν γίγνοιτ' ἂν, ὡς τὸ εἶκος.

Δοκεῖ μοι, ἔφη.

Τί δέ; τὸ ἡμέρον ἢ οὐχ ἢ φιλόσοφος ἂν ἔχοι φύσις, καὶ μᾶλλον μὲν ἀνεθέντος αὐτοῦ μαλακώτερον εἴη τοῦ δέοντος, καλῶς δὲ τραφέντος ἡμερόν τε καὶ κόσμιον;

* Ἔστι ταῦτα.

Δεῖν δέ γε φαμεν τοὺς φύλακας ἀμφοτέρα ἔχειν τούτῳ τῷ φύσει.

Δεῖ γάρ.

Οὐκοῦν ἡρμόσθαι δεῖ αὐτὰς πρὸς ἀλλήλας;

Πῶς δ' οὐ;

Καὶ τοῦ μὲν ἡρμοσμένου σώφρων τε καὶ ἀνδρεία

411 ἢ ἢ ψυχῆ;

* Πάνυ γε.

Τοῦ δὲ ἀναρμόστου δειλῆ καὶ ἀγροικος;

Καὶ μάλα.

XVIII. Οὐκοῦν ὅταν μὲν τις μουσικῇ παρέχη καταυλεῖν καὶ καταχεῖν τῆς ψυχῆς διὰ τῶν ὠτων

e ἀμφοτέρα Schneider : ἀμφότερα codd.

—Sí, por cierto—exclamó—. Los que practican exclusivamente la gimnástica se vuelven más feroces de lo que sería menester, y en cambio, los dedicados únicamente a la música se ablandan más de lo decoroso (1).

—En efecto—dije—; esta ferocidad puede ser resultado de una fogosidad innata, que bien educada llegará a convertirse en valentía, pero si se la deja aumentar más de lo debido, terminará, como es natural, en brutalidad y dureza (2).

—Tal creo—asintió.

—¿Y qué? ¿No es, en cambio, patrimonio del carácter filosófico lo suave, que por una relajación excesiva se hace más blando de lo debido, aunque con buena educación no pasa de manso y amable?

—Así es.

—Pues bien, afirmábamos que era necesario que los guardianes reuniesen en su carácter ambas cualidades.

—Es necesario, sí.

—¿Y no lo será también que una y otra armonicen entre sí?

—¿Cómo no?

—¿El alma en que se dé esta armonía será sobria y valerosa a la vez? 411

* —Sí.

—¿Y cobarde y grosera la que carezca de ella?

—Desde luego.

XVIII. —Pues bien, cuando alguien se da a la música y deja que le inunde el alma derramando por sus oídos, como por un canal, aquellas dulces, suaves y lastimeras armonías

(1) Cf. *Timeo* 88 c.

(2) «El ejercicio físico en los hombres de estudio debe ser moderado y breve, sin llegar jamás a la fase del cansancio... Los deportes violentos cotidianos disminuyen rápidamente la aptitud para el trabajo intelectual. Llegada la noche, el cerebro, fatigado por las descargas motrices—que parecen absorber energías de todo el encéfalo—, cae sobre los libros con la inercia de un pisapapeles... Estos procesos explican por qué casi todos los jóvenes sobresalientes en los deportes y en la gimnasia (hay excepciones) son poco habladores y poseen pobre y rudo intelecto» (Ramón y Cajal, *Recuerdos de mi vida* I 312.)

ὥσπερ διὰ χώνης ἄς νῦν δὴ ἡμεῖς ἐλέγομεν τὰς γλυκείας τε καὶ μαλακὰς καὶ θρηνώδεις ἀρμονίας, καὶ μινυρίζων τε καὶ γεγανωμένος ὑπὸ τῆς ᾠδῆς διατελῆ τὸν βίον ὅλον, οὗτος τὸ μὲν πρῶτον, εἴ τι
 β θυμοειδὲς εἶχεν, ὥσπερ ἡ σίδηρον ἐμάλαξεν καὶ χρῆσιμον ἐξ ἀχρήστου καὶ σκληροῦ ἐποίησεν· ὅταν δ' ἐπέχων μὴ ἀνιῆ, ἀλλὰ κηλῆ, τὸ μετὰ τοῦτο ἤδη τήκει· καὶ λείβει, ἕως ἂν ἐκτῆξῃ τὸν θυμὸν καὶ ἐκτέμη ὥσπερ νεῦρα ἐκ τῆς ψυχῆς καὶ ποιήσῃ «μαλθακὸν αἰχμητῆν.»

Πάνυ μὲν οὖν, ἔφη.

Καὶ ἐὰν μὲν γε, ἦν δ' ἐγώ, ἐξ ἀρχῆς φύσει ἄθυμον λάβῃ, ταχὺ τοῦτο διεπράξατο· ἐὰν δὲ θυμοειδῆ, ἀσθενῆ ποιήσας τὸν θυμὸν ὀξύρροπον
 ε ἀπειργάσατο, ἀπὸ σμικρῶν ἡ ταχὺ ἐρεθιζόμενον τε καὶ κατασβεννύμενον. ἀκράχοιοι οὖν καὶ ὀργίλοι ἀντὶ θυμοειδοῦς γεγένηται, δυσκολίας ἔμπλεω.

Κομιδῆ μὲν οὖν.

Τί δὲ ἂν αὐτῷ γυμναστικῆ πολλὰ πονῆ καὶ εὐωχῆται εὐ μάλα, μουσικῆς δὲ καὶ φιλοσοφίας μὴ ἀπτηται; οὐ πρῶτον μὲν εὐ ἰσχων τὸ σῶμα φρονήματος τε καὶ θυμοῦ ἐμπίμπλαται καὶ ἀνδρειότερος γίγνεται αὐτὸς αὐτοῦ;

Καὶ μάλα γε.

Τί δὲ ἐπειδὴν ἄλλο μὴδὲν πράττει μὴδὲ κοινωνῆ
 α Μούσης μηδαμῆ; ἡ οὐκ εἴ τι καὶ ἐνῆν αὐτοῦ φιλο-

de que hablábamos hace poco, y pasa su vida entera entre gorjeos y goces musicales, esta persona comienza por templar, como el fuego al hierro, la fogosidad que pueda albergar su espíritu y hacerla útil de dura e inservible. Pero si persiste y no cesa de entregarse a su hechizo, entonces ya no hará otra cosa que liquidar y ablandar esta su fogosidad, hasta que, derretida ya por completo, cortados, por así decirlo, los tendones del alma, la persona se transforma en un «feble guerrero» (1).

—Exactamente—dijo.

—Y si ha recibido—continué—un alma originaria y naturalmente privada de fogosidad, llegará muy pronto a ello. En cambio, si su índole es fogosa, al debilitarse su espíritu se vuelve inestable y propenso a excitarse o abatirse fácilmente y por los menores motivos. De fogosos se nos han vuelto, pues, coléricos o irascibles, siempre malhumorados.

—En efecto.

—Pero ¿que ocurrirá si se dedica con asiduidad a la gimnástica y la buena vida, sin acercarse siquiera a la filosofía ni a la música? ¿No le llenará al principio de arrogancia y coraje la plena conciencia de su bienestar físico, y se hará más valiente de lo que antes era?

—Desde luego.

—Mas ¿y si no se dedica a ninguna otra cosa ni conserva

411 δ τὸ ADM: τὸ δὲ F Demetrius
 ε ἀκράχοιοι D: ἀκρόχ. cett. || γεγένηται A²FM: -ηται AD ||
 ἔμπλεω F²: -οι cett.

(1) Así se le llama a Menelao en *Il.* XVII 588; el propio Platón recuerda el mismo pasaje en *Banq.* 174 c.

μαθές ἐν τῇ ψυχῇ, ἅτε οὔτε μαθήματος γευόμενον οὔδενός οὔτε ζητήματος, οὔτε λόγου μετίσχον οὔτε τῆς ἄλλης μουσικῆς, ἀσθενές τε καὶ κωφὸν καὶ τυφλὸν γίγνεται, ἅτε οὐκ ἐγειρόμενον οὔδὲ τρεφόμενον οὔδὲ διακαθαίρομένων τῶν αἰσθήσεων αὐτοῦ; Οὕτως, ἔφη.

Μισόλογος δὴ, οἶμαι, ὁ τοιοῦτος γίγνεται καὶ ἄμουσος, καὶ πειθοῖ μὲν διὰ λόγων οὔδὲν ἔτι χρῆται, βία δὲ καὶ ἀγριότητι ὥσπερ θηρίον ἢ πρὸς πάντα διαπράττεται, καὶ ἐν ἀμαθίᾳ καὶ σκαιότητι μετὰ ἀρρυθμίας τε καὶ ἀχαριστίας ζῆ.

Παντάπασιν, ἦ δ' ὅς, οὕτως ἔχει.

Ἐπὶ δὴ δὴ ὄντε τούτω, ὡς ἔοικε, δύο τέχνα θεὸν ἔγωγ' ἂν τινα φαίην δεδωκέναι τοῖς ἀνθρώποις, μουσικὴν τε καὶ γυμναστικὴν ἐπὶ τὸ θυμοειδές καὶ τὸ φιλόσοφον, οὐκ ἐπὶ ψυχὴν καὶ σῶμα, εἰ μὴ εἰ πάρεργον, ἀλλ' ἐπ' ἐκείνω, ὅπως ἂν ἀλλήλοισιν συναρμοσθῆτον ἢ ἐπιτεινομένω καὶ ἀνιεμένω μέχρι τοῦ προσήκοντος.

Καὶ γὰρ ἔοικεν, ἔφη.

Τὸν κάλλιστ' ἄρα μουσικῇ γυμναστικὴν κεραινύντα καὶ μετριώτατα τῇ ψυχῇ προσφέροντα, τούτον ὀρθότατ' ἂν φαίμεν εἶναι τελέως μουσικώτατον καὶ εὐαρμωστότατον, πολὺ μᾶλλον ἢ τὸν τὰς χορδὰς ἀλλήλαις συνιστάντα.

Εἰκότως γ', ἔφη, ὦ Σώκρατες.

Οὐκοῦν καὶ ἐν τῇ πόλει ἡμῖν, ὦ Γλαύκων, δεήσει

d γευόμενον recs. : -ου FD : γενομένου AM

e ἐπὶ δὴ recs. : ἐπειδὴ codd. || εἰ πάρεργον D : εἴη π. 1^oD² : ἦ π. A²M : πάρεργον F : εἴπερ ἔργον A

el menor trato con las Musas? ¿No sucederá entonces que, al no tener acceso a ninguna clase de enseñanza o investigación, ni poder participar en ninguna discusión o ejercicio musical, aquel deseo de aprender que pudiera por acaso existir en su alma se atrofiará y quedará como sordo y ciego por falta de algo que lo excite, fomente o libere de las sensaciones impuras?

—Sí—dijo.

—Por tanto, creo que el hombre así educado dará finalmente en odiador de las letras y de las Musas; no recurrirá jamás al lenguaje para persuadir, sino que intentará, como las alimañas, conseguirlo todo por la fuerza y brutalidad, y vivirá, en fin, sumido en la más torpe ignorancia, apartado de todo cuanto signifique ritmo y gracia.

—Sí—dijo—, así es.

—Son, pues, estos dos principios los que, en mi opinión, podríamos considerar como causas de que la divinidad haya otorgado a los hombres otras dos artes, la música y la gimnástica, no para el alma y el cuerpo, excepto de una manera secundaria, sino para la fogosidad y filosofía respectivamente, con el fin de que estos principios lleguen, mediante tensiones o relajaciones, al punto necesario de mutua armonía.

—Sí, así me parece a mí—convino.

—Por consiguiente, el que mejor sepa combinar gimnástica y música y aplicarlas a su alma con arreglo a la más justa proporción, ese será el hombre a quien podamos considerar como el más perfecto y armonioso músico, con mucha más razón que a quien no hace otra cosa que armonizar entre sí las cuerdas de un instrumento.

—Es probable, ¡oh Sócrates!—dijo.

τοῦ τοιοῦτου τινὸς αἰεὶ ἐπιστάτου, καὶ μέλλει ἢ πολιτεία σφῆζεσθαι;

Δεήσει μέντοι ὡς οἶόν τε γε μάλιστα.

XIX. Οἱ μὲν δὴ τύποι τῆς παιδείας τε καὶ τροφῆς οὗτοι ἂν εἶεν. χορείας γὰρ τί ἂν τις διεξίω τῶν τοιοῦτων καὶ θήρας τε καὶ κυνηγέσια καὶ γυμνικούς ἀγῶνας καὶ ἵππικούς; σχεδὸν γὰρ τι δῆλα δὴ ὅτι τούτοις ἐπόμενα δεῖ αὐτὰ εἶναι, καὶ οὐκέτι χαλεπὰ εὐρεῖν.

* Ἴσως, ἢ δ' ὅς, οὐ χαλεπά.

Εἶεν, ἦν δ' ἐγὼ τὸ μετὰ τοῦτο τί ἂν ἡμῖν διαιρετέον εἴη; ἄρ' οὐκ αὐτῶν τούτων οἵτινες ἀρξουσὶ τε καὶ ἀρξονται;

Τί μὴν;

Οὐκοῦν ὅτι μὲν πρεσβυτέρους τοὺς ἀρχοντας δεῖ εἶναι, νεωτέρους δὲ τοὺς ἀρχομένους, δῆλον; Δῆλον.

Καὶ ὅτι γε τοὺς ἀρίστους αὐτῶν;

Καὶ τοῦτο.

Οἱ δὲ γεωργῶν ἀριστοὶ ἄρ' οὐ γεωργικώτατοι γίνονται;

Ναί.

Νῦν δ', ἐπειδὴ φυλάκων αὐτοὺς ἀρίστους δεῖ εἶναι, ἄρ' οὐ φυλακικωτάτους πόλεως;

Ναί.

Οὐκοῦν φρονίμους τε εἰς τοῦτο δεῖ ὑπάρχειν καὶ δυνατοὺς καὶ ἔτι κηδεμόνας τῆς πόλεως;

—¿Entonces, Glaucón, no será necesario, si hemos de evitar que fracase su constitución, que rija constantemente nuestra ciudad un gobernante de tales condiciones?

—Claro que será preciso, y más que ninguna otra cosa.

XIX. —Pues ya tenemos ahí las normas generales de la instrucción y educación. En efecto, ¿para qué entretenernos con las danzas de nuestra gente, las cacerías con perros o sin ellos, o los concursos gimnásticos e hípicas? Porque resulta casi de todo punto evidente la necesidad de que todo esto se ajuste a las normas de nuestro plan y no será difícil acomodarlo a ellas.

—No—dijo—, probablemente no será difícil.

—Bien—concluí—. Y después de esto, ¿qué tenemos que definir? ¿No hablaremos de cuáles de los ciudadanos han de gobernar o ser gobernados?

—¿Por qué no?

—¿Es, pues, evidente que los gobernantes deben ser más viejos y más jóvenes los gobernados?

—Evidente.

—¿Y que tienen que gobernar los mejores de entre ellos?

—También.

—¿Los mejores labradores no son los mejor dotados para la agricultura?

—Sí.

—Entonces, puesto que los jefes han de ser los mejores de entre los guardianes, ¿no deberán ser también los más aptos para guardar una ciudad?

—Sí.

—¿No se requerirán, pues, para esta misión personas sensatas, influyentes, y que se preocupen, además, por la comunidad?

d Ἔστι ταῦτα.

Κήδοιτο δέ γ' ἂν τις μάλιστα τούτου ὁ τυγχάνοι φιλῶν.

Ἄνάγκη.

Καὶ μὴν τοῦτό γ' ἂν μάλιστα φιλοῖ, ᾧ συμφέ-
ρειν ἡγοῖτο τὰ αὐτὰ καὶ ἑαυτῷ καὶ [ὅταν μάλιστα]
ἐκείνου μὲν εὖ πράττοντος οἷοιτο συμβαίνειν καὶ
ἑαυτῷ εὖ πράττειν, μὴ δέ, τούναντίον.

Οὕτως, ἔφη.

Ἐκλεκτέον ἄρ' ἐκ τῶν ἄλλων φυλάκων τοιού-
τους ἄνδρας, οἱ ἂν σκοποῦσιν ἡμῖν μάλιστα φαί-
νωνται παρὰ πάντα τὸν βίον, ὁ μὲν ἂν τῇ πόλει
e ἡγήσωνται ἢ συμφέρειν, πάσῃ προθυμίᾳ ποιεῖν, ὁ
δ' ἂν μὴ, μηδενὶ τρόπῳ πράξαι ἂν ἐθέλειν.

Ἐπιτήδειοι γάρ, ἔφη.

Δοκεῖ δὴ μοι τηρητέον αὐτοὺς εἶναι ἐν ἀπάσαις
ταῖς ἡλικίαις, εἰ φυλακικοὶ εἰσι τούτου τοῦ δόγμα-
τος καὶ μῆτε γοητευόμενοι μῆτε βιαζόμενοι ἐκβάλ-
λουσιν ἐπιλανθανόμενοι δόξαν τὴν τοῦ ποιεῖν δεῖν
ἢ τῇ πόλει βέλτιστα.

Τίνα, ἔφη, λέγεις τὴν ἐκβολήν;

Ἐγὼ σοι, ἔφη, ἔρω. φαίνεται μοι δόξα ἐξιέναι
ἐκ διανοίας ἢ ἐκουσίως ἢ ἀκουσίως, ἐκουσίως μὲν
413 ἢ ψευδῆς τοῦ μεταμανθάνοντος, ἀκουσίως δέ
a πᾶσα ἢ ἀληθής.

Τὸ μὲν τῆς ἐκουσίου, ἔφη, μανθάνω, τὸ δέ τῆς
ἀκουσίου δέομαι μαθεῖν.

Τί δέ; οὐ καὶ σὺ ἡγή, ἔφη, ἐγὼ, τῶν μὲν ἀγα-

d καὶ Hermann : καὶ ὅταν μάλιστα codd. : καὶ ὅτι μ. Stobaeus

—Así es.

—Ahora bien, cada cual suele preocuparse más que por nada por aquello que es objeto de su amor.

—Forzosamente.

—Y lo que uno más ama es aquello para lo cual se tiene por conveniente lo que lo es para uno mismo, y lo que, si prospera, cree el amante prosperar él también, y si no, lo contrario.

—Cierto—dijo.

—Habrás, pues, que elegir entre todos los guardianes a los hombres que, examinada su conducta a lo largo de toda su vida, nos parezcan más inclinados a ocuparse con todo celo en lo que juzguen útil para la ciudad, y que se nieguen en absoluto a realizar aquello que no lo sea.

—Ciertamente, son los más apropiados—dijo.

—Creo, pues, que es menester vigilarles en todas las edades de su vida para comprobar si se mantienen siempre en esta convicción y no hay seducción ni violencia capaz de hacerles olvidar y echar por la borda su idea de que es necesario hacer lo que más conveniente resulte para la ciudad.

—Pero ¿qué quieres decir con «echar por la borda»?—preguntó.

—Voy a explicártelo—contesté—. A mí me parece que una opinión puede salir de nuestro espíritu con nuestro asenso o sin él; con él, cuando, siendo falsa, sale uno de su engaño, y sin él, siempre que se trate de una opinión verdadera.

—El primer caso—dijo—lo comprendo bien, pero el segundo necesito que me lo aclares.

—¿Pues qué? ¿No piensas tú también—seguí pregun-

θῶν ἀκουσίως στέρεσθαι τοὺς ἀνθρώπους, τῶν δὲ κακῶν ἐκουσίως; ἢ οὐ τὸ μὲν ἐψεῦσθαι τῆς ἀληθείας κακόν, τὸ δὲ ἀληθεύειν ἀγαθόν; ἢ οὐ τὸ τὰ ὄντα δοξάζειν ἀληθεύειν δοκεῖ σοι εἶναι;

Ἄλλ', ἢ δ' ὅς, ὀρθῶς λέγεις, καὶ μοι δοκοῦσιν ἄκοντες ἀληθοῦς δόξης στερίσκεσθαι.

^b Οὐκοῦν ἢ κλαπέντες ἢ γοητευθέντες ἢ βιασθέντες τοῦτο πάσχουσιν;

Οὐδὲ νῦν, ἔφη, μανθάνω.

Τραγικῶς, ἦν δ' ἐγώ, κινδυνεύω λέγειν. κλαπέντας μὲν γὰρ τοὺς μεταπεισθέντας λέγω καὶ τοὺς ἐπιλανθανομένους, ὅτι τῶν μὲν χρόνος, τῶν δὲ λόγος ἐξαιρούμενος λανθάνει· νῦν γὰρ που μανθάνεις;

Ναί.

Τοὺς τοίνυν βιασθέντας λέγω οὓς ἂν ὀδύνη τις ἢ ἀλγηδὼν μεταδοξάσαι ποιήσῃ.

Καὶ τοῦτ', ἔφη, ἔμαθον, καὶ ὀρθῶς λέγεις.

^c Τοὺς μὴν γοητευθέντας, ἢ ὡς ἐγῶμαι, κἂν σὺ φαίης εἶναι οἱ ἂν μεταδοξάσωσιν ἢ ὑφ' ἡδονῆς κληθέντες ἢ ὑπὸ φόβου τι δέισαντες.

*Εοικε γάρ, ἢ δ' ὅς, γοητεύειν πάντα ὅσα ἀπαταῶ.

XX. Ὁ τοίνυν ἄρτι ἔλεγον, ζητητέον τίνες ἄριστοι φύλακες τοῦ παρ' αὐτοῖς δόγματος, τοῦτο ὡς ποιητέον ὃ ἂν τῇ πόλει αἰεὶ δοκῶσι βέλτιστον εἶναι. τηρητέον δὴ εὐθύς ἐκ παιδῶν προθεμένους ἔργα ἐν οἷς ἂν τις τὸ τοιοῦτον μάλιστα ἐπιλανθάν-

tando—que los hombres son privados de las cosas buenas involuntariamente y de las malas voluntariamente? ¿Y no es malo el ser engañado con respecto a la verdad, y bueno el hallarse en posesión de ella? ¿O es que no crees que pensar que las cosas son como son es poseer la verdad?

—Sí—dijo—. Dices bien, y creo que es a pesar suyo como se ven privados los hombres de las opiniones rectas.

—¿Y esto no les ocurre cuando les roban, seducen o fuerzan?

—Tampoco esto—dijo—lo entiendo bien.

—Es que me parece que hablo en estilo trágico—aclaré—.

Digo que son robados aquellos que son disuadidos o se olvidan, porque a estos últimos les priva de su opinión, sin que lo adviertan, el tiempo, y a los primeros, las palabras. ¿Lo comprendes ahora?

—Sí.

—En cuanto a los forzados, me refiero a aquellos a quienes les hace cambiar de opinión un dolor o una pena.

—También esto lo entiendo—dijo—. Bien hablas.

—Y, por último, tú mismo podrías decir, creo yo, que los seducidos son quienes cambian de criterio atraídos por el placer e influidos por algún temor.

—Parece, pues—dijo—, que seduce todo cuanto engaña.

XX. —Pues bien, como decía hace un momento, hay que investigar quiénes son los mejores guardianes de la convicción, que en ellos reside, de que hay que hacer en todo momento aquello que crean más ventajoso para la república. Hay que vigilarlos, por tanto, desde su niñez, encargándoles las tareas en que con más facilidad esté

νοίτο καὶ ἐξαπατῶτο, καὶ τὸν μὲν μνήμονα καὶ
 δ δυσεξαπάτητον ἢ ἐγκριτέον, τὸν δὲ μὴ ἀποκρι-
 τέον. ἦ γάρ;

Ναί.

Καὶ πόνους γε αὐτὸ καὶ ἀληθόνας καὶ ἀγῶνας
 αὐτοῖς θετέον, ἐν οἷς ταῦτά ταῦτα τηρητέον.

Ὅρθῶς, ἔφη.

Οὐκοῦν, ἦν δ' ἐγώ, καὶ τρίτου εἶδους τοῦ τῆς
 γοητείας ἀμιλλαν ποιητέον, καὶ θεατέον—ὥσπερ
 τοὺς πῶλους ἐπὶ τοὺς ψόφους τε καὶ θορύβους
 ἄγοντες σκοποῦσιν εἰ φοβεροί, οὕτω νέους ὄντας
 εἰς δείματ' ἅττα κομιστέον καὶ εἰς ἡδονὰς αὐτὰ μετα-
 βλητέον, ἢ βασανίζοντας πολὺ μᾶλλον ἢ χρυσὸν
 ἐν πυρὶ—εἰ δυσογήτευτος καὶ εὐσχήμων ἐν πᾶσι
 φαίνεται, φύλαξ αὐτοῦ ὢν ἀγαθὸς καὶ μουσικῆς ἥς
 ἐμάνθανεν, εὐρυθμὸν τε καὶ εὐάρμοστον ἑαυτὸν ἐν
 πᾶσι τούτοις παρέχων, οἷος δὲ ἂν ὢν καὶ ἑαυτῷ
 καὶ πόλει χρησιμώτατος εἴη. καὶ τὸν αἰεὶ ἐν τε
 παισὶ καὶ νεανίσκοις καὶ ἐν ἀνδράσι βασανιζόμενον
 414 καὶ ἀκήρατον ἐκβαίνοντα ἢ καταστατέον ἀρχοντα
 τῆς πόλεως καὶ φύλακα, καὶ τιμὰς δοτέον καὶ
 ζῶντι καὶ τελευτήσαντι, τάφων τε καὶ τῶν ἄλλων
 μνημείων μέγιστα γέρα λαγχάνοντα· τὸν δὲ μὴ
 τοιοῦτον ἀποκριτέον. τοιαύτη τις, ἦν δ' ἐγώ,
 δοκεῖ μοι, ὦ Γλαύκων, ἢ ἐκλογή εἶναι καὶ κατὰ-
 στασις τῶν ἀρχόντων τε καὶ φυλάκων, ὡς ἐν
 τύπῳ, μὴ δι' ἀκριβείας, εἰρησθαι.

Καὶ ἐμοί, ἦ δ' ὅς, οὕτως πη φαίνεται.

δ τοῦ τῆς Stob. : τούτοις AFM : τούτους D

uno expuesto a olvidar ese principio o dejarse engañar, y
 luego elegiremos al que tenga memoria y sea más difícil
 de embaucar, y desecharemos al que no. ¿No te parece?

—Sí.

—Y habrá también que imponerles trabajos, dolores y
 pruebas en que podamos observarles del mismo modo.

—Exacto—asintió.

—Pero ¿no será preciso—seguí—instituir una tercera
 prueba de otra especie, una prueba de seducción, y obser-
 var su conducta en ella? (1). Lo mismo que se lleva a los
 potros adonde hay ruidos y barullo con el fin de comprobar
 si son espantadizos, igualmente hay que enfrentar a nues-
 tros hombres, cuando son jóvenes, con cosas que provoquen
 temor, y luego introducirlos en los placeres. Con ello los
 probaremos mucho mejor que al oro con el fuego, y com-
 probaremos si el examinado se muestra incorruptible y
 decente en todas las situaciones, buen guardián de sí
 mismo y de la música que ha aprendido, y si se comporta
 siempre con arreglo a las leyes del ritmo y la armonía; si
 es, en fin, como debe ser el hombre más útil tanto para sí
 mismo como para la ciudad. Y al que, examinado una y
 otra vez, de niño, de muchacho y en su edad viril, salga
 airoso de la prueba, hay que instaurarlo como gobernante
 y guardián de la ciudad, concederle en vida dignidades y,
 una vez difunto, honrar sus despojos con los más solemnes
 414 funerales y su memoria con monumentos; pero al que no
 sea así hay que desecharlo. Tal me parece, Glaucón—con-
 cluí—, que debe ser el sistema de selección y designación
 de gobernantes y guardianes; esto hablando en líneas ge-
 nerales y prescindiendo de pormenores.

—También yo—dijo—opino lo mismo.

(1) Hay tres clases de pruebas: de κλοπή, para ver si el educan-
 do se olvida o se deja robar la opinión, es decir, se deja engañar, v. gr.,
 por sofistas y demagogos. De βία, para ver si resiste a la violencia.
 Y de γοητεία, para ver si se deja encantar por el placer o asustar
 por el miedo.

b Ἄρ' οὖν ὡς ἀληθῶς ὀρθότατον καλεῖν ἰ τούτους μὲν φύλακας παντελεῖς τῶν τε ἔξωθεν πολεμίων τῶν τε ἐντὸς φίλιων, ὅπως οἱ μὲν μὴ βουλήσονται, οἱ δὲ μὴ δυνήσονται κακουργεῖν, τοὺς δὲ νέους, οὓς δὴ νῦν φύλακας ἔκαλοῦμεν, ἐπικούρους τε καὶ βοηθούς τοῖς τῶν ἀρχόντων δόγμασιν;

* Ἐμοιγε δοκεῖ, ἔφη.

c XXI. Τίς ἂν οὖν ἡμῖν, ἦν δ' ἐγώ, μηχανῆ γένοιτο τῶν ψευδῶν τῶν ἐν δέοντι γιγνομένων, ὧν δὴ νῦν ἐλέγομεν, γενναῖόν τι ἐν ψευδομένους ἰ πείσασαι μάλιστα μὲν καὶ αὐτοὺς τοὺς ἄρχοντας, εἰ δὲ μή, τὴν ἄλλην πόλιν;

Ποῖόν τι; ἔφη.

Μηδὲν καινόν, ἦν δ' ἐγώ, ἀλλὰ Φοινικικόν τι, πρότερον μὲν ἤδη πολλαχοῦ γεγονός, ὡς φασιν οἱ ποιηταὶ καὶ πεπείκασιν, ἔφ' ἡμῶν δὲ οὐ γεγονός οὐδ' οἶδα εἰ γεγόμενον ἂν, πείσαι δὲ συχνῆς πειθοῦς.

Ὡς ἔοικας, ἔφη, ὀκνοῦντι λέγειν.

Δόξω δὲ σοι, ἦν δ' ἐγώ, καὶ μάλ' εἰκότως ὀκνεῖν, ἐπειδὴν εἶπω.

Λέγ', ἔφη, καὶ μὴ φοβοῦ.

d Λέγω δὴ· καίτοι οὐκ οἶδα ὅποια τόλμη ἢ ποίοις λόγοις χρώμενος ἐρῶ καὶ ἐπιχειρήσω πρῶτον μὲν αὐτοὺς τοὺς ἄρχοντας πείθειν καὶ τοὺς στρατιώτας, ἔπειτα δὲ καὶ τὴν ἄλλην πόλιν, ὡς ἄρ' ἃ ἡμεῖς αὐτοὺς ἐτρέφομεν τε καὶ ἐπαιδεύομεν, ὥσπερ ὄνειρατα ἐδόκουν ταῦτα πάντα πάσχειν τε καὶ γίγνεσθαι περὶ αὐτοὺς, ἦσαν δὲ τότε τῇ ἀλη-

b —; Y no tendríamos realmente toda la razón si llamásemos a éstos guardianes perfectos, encargados de que los enemigos de fuera no puedan y los amigos de dentro no quieran hacer mal, y que, en cambio, a los jóvenes a quienes hace poco llamábamos guardianes, les calificásemos de auxiliares (1) y ejecutores de las decisiones de los jefes?

—Eso creo—dijo.

c XXI. —¿Cómo nos las arreglaríamos ahora—seguí— para inventar una noble mentira de aquellas beneficiosas de que antes hablábamos (2), y convencer con ella ante todo a los mismos jefes, y si no a los restantes ciudadanos?

—¿A qué te refieres?—preguntó.

—No se trata de nada nuevo—dije—, sino de un caso fenicio (3), ocurrido ya muchas veces en otros tiempos, según narran los poetas y han hecho creer a la gente, pero que nunca pasó en nuestros días ni pienso que pueda pasar; es algo que requiere grandes dotes de persuasión para hacerlo creíble.

—Me parece—dijo—que no te atrevas a relatarlo.

—Ya verás cuando lo cuente—repliqué—cómo tengo razones para no atreverme.

—Habla—dijo—y no temas.

d —Voy, pues, a hablar, aunque no sé cómo ni con qué palabras osaré hacerlo, ni cómo he de intentar persuadir, ante todo a los mismos gobernantes y a los estrategos, y luego a la ciudad entera, de modo que crean que toda esa educación e instrucción que les dábamos no era sino algo que experimentaban y recibían en sueños; que en realidad permanecieron durante todo el tiempo bajo tierra, mol-

(1) De aquí en adelante, el término ἐπίκουροι se usa sólo para los auxiliares; φύλακες sigue siendo término general aplicado indistintamente a ἄρχοντες y ἐπίκουροι. Cf. pág. XCIX.

(2) 389 b.

(3) Es decir, una historia semejante a la del fenicio Cadmo, que sembró en Tebas los dientes del dragón, de donde brotaron los Σπαρτοί.

θεία ὑπὸ γῆς ἐντὸς πλαττόμενοι καὶ τρεφόμενοι
καὶ αὐτοὶ καὶ τὰ ὄπλα αὐτῶν καὶ ἡ ἄλλη σκευὴ
δημιουργουμένη, ἰ ἐπειδὴ δὲ παντελῶς ἐξειργα-
σμένοι ἦσαν, καὶ ἡ γῆ αὐτοὺς μήτηρ οὔσα ἀνῆκεν,
καὶ νῦν δεῖ ὡς περὶ μητρὸς καὶ τροφοῦ τῆς χώρας
ἐν ἣ εἰσι βουλευέσθαι τε καὶ ἀμύνειν αὐτοὺς, ἐάν
τις ἐπ' αὐτὴν ἴη, καὶ ὑπὲρ τῶν ἄλλων πολιτῶν
ὡς ἀδελφῶν ὄντων καὶ γηγενῶν διανοεῖσθαι.

Οὐκ ἐτός, ἔφη, πάλαι ἦσ' ἰσχύου τὸ ψεῦδος λέγειν.
415 Πάνυ, ἦν δ' ἐγὼ, ἰ εἰκότως· ἀλλ' ὅμως ἄκουε
καὶ τὸ λοιπὸν τοῦ μύθου. “ἔστ' ἐμὲν γὰρ δὴ πάν-
τες οἱ ἐν τῇ πόλει ἀδελφοί”, ὡς φήσομεν πρὸς
αὐτοὺς μυθολογοῦντες, “ἀλλ' ὁ θεὸς πλάττων, ὅσοι
μὲν ὑμῶν ἱκανοὶ ἄρχειν, χρυσὸν ἐν τῇ γενέσει
συνέμειξεν αὐτοῖς, διὸ τιμιώτατοί εἰσιν· ὅσοι δ'
ἐπίκουροι, ἄργυρον· σίδηρον δὲ καὶ χαλκὸν τοῖς
τε γεωργοῖς καὶ τοῖς ἄλλοις δημιουργοῖς. ἅτε
οὖν συγγενεῖς ὄντες πάντες τὸ μὲν πολὺ ὁμοίους
ἂν ὑμῖν αὐτοῖς γεννῶτε, ἔστι δ' ὅτε ἐκ ἰ χρυσοῦ
γεννηθεῖη ἂν ἀργυροῦν καὶ ἐξ ἀργυροῦ χρυσοῦν
ἔκγονον καὶ τἄλλα πάντα οὕτως ἐξ ἀλλήλων.
τοῖς οὖν ἀρχουσι καὶ πρῶτον καὶ μάλιστα παραγ-
γέλλει ὁ θεός, ὅπως μηδενὸς οὕτω φύλακες ἀγαθοὶ
ἔσονται μηδ' οὕτω σφόδρα φυλάξουσιν μηδὲν ὡς
τοὺς ἐκγόνους, ὃ τι αὐτοῖς τούτων ἐν ταῖς ψυχαῖς
παραμέμικται, καὶ ἐάν τε σφέτερος ἔκγονος ὑπὸ
χαλκος ἢ ὑποσίδηρος γένηται, μηδενὶ ἰ τρόπῳ κατ-
ελεήσουσιν, ἀλλὰ τὴν τῇ φύσει προσήκουσαν

deándose y creciendo allá dentro sus cuerpos mientras se
fabricaban sus armas y demás enseres; y que, una vez que
todo estuvo perfectamente acabado, la tierra, su madre,
los sacó a la luz, por lo cual deben ahora preocuparse de
la ciudad en que moran como de quien es su madre y no-
driza (1), y defenderla si alguien marcha contra ella, y
tener a los restantes ciudadanos por hermanos suyos, hijos
de la misma tierra.

—No te faltaban razones—dijo—para vacilar tanto antes
de contar tu mentira.

—Era muy natural—hice notar—. Pero escucha ahora
el resto del mito. «Sois, pues, hermanos todos cuantos ha-
bitáis en la ciudad—les diremos siguiendo con la fábula—;
pero, al formaros los dioses, hicieron entrar oro en la com-
posición de cuantos de vosotros están capacitados para
mandar, por lo cual valen más que ninguno; plata, en la
de los auxiliares, y bronce y hierro, en la de los labradores
y demás artesanos (2). Como todos procedéis del mismo
origen, aunque generalmente ocurra que cada clase de ciu-
dadanos engendre hijos semejantes a ellos, puede darse el
caso de que nazca un hijo de plata de un padre de oro (3),
o un hijo de oro de un padre de plata, o que se produzca
cualquier otra combinación semejante entre las demás
clases. Pues bien, el primero y principal mandato que
tiene impuesto la divinidad sobre los magistrados ordena
que, de todas las cosas en que deben comportarse como
buenos guardianes, no haya ninguna a que dediquen
mayor atención que a las combinaciones de metales de
que están compuestas las almas de los niños. Y si uno de
éstos, aunque sea su propio hijo, tiene en la suya parte de
bronce o hierro, el gobernante debe estimar su naturaleza
en lo que realmente vale y relegarle, sin la más mínima

(1) Cf. Esquilo *Siete contra Tebas* 16 y 416.

(2) El pasaje está inspirado en Hesíodo *Trabajos* 109-201, como reconoce el propio Platón en VIII 546 e.

(3) Los genitivos χρυσοῦ y ἀργυροῦ lo son de χρυσοῦς y ἀργυροῦς, adjetivos que significan «áureo» y «argénteo».

τιμὴν ἀποδέντες ὥσουσιν εἰς δημιουργοὺς ἢ εἰς γεωργοὺς, καὶ ἂν αὖ ἐκ τούτων τις ὑπόχρυσος ἢ ὑπάργυρος φυῆ, τιμήσαντες ἀνάξουσι τοὺς μὲν εἰς φυλακὴν, τοὺς δὲ εἰς ἐπικουρίαν, ὡς χρησμοῦ ὄντος τότε τὴν πόλιν διαφθαρήναι, ὅταν αὐτὴν ὁ σιδηροῦς φύλαξ ἢ ὁ χαλκοῦς φυλάξῃ". τοῦτον οὖν τὸν μῦθον ὅπως ἂν πεισθεῖεν, ἔχεις τινὰ μηχανήν;

Οὐδαμῶς, ἔφη, ἢ ὅπως γ' ἂν αὐτοὶ οὔτοι· ὅπως μεντὰν οἱ τούτων ὑεῖς καὶ οἱ ἔπειτα οἱ τ' ἄλλοι ἀνθρώποι οἱ ὕστερον.

Ἄλλὰ καὶ τοῦτο, ἦν δ' ἐγώ, εὖ ἂν ἔχοι πρὸς τὸ μᾶλλον αὐτοὺς τῆς πόλεως τε καὶ ἀλλήλων κήδεσθαι· σχεδὸν γάρ τι μανθάνω ὃ λέγεις. XXII. Καὶ τοῦτο μὲν δὴ ἔξει ὅπη ἂν αὐτὸ ἢ φῆμη ἀγάγη· ἡμεῖς δὲ τούτους τοὺς γηγενεῖς ὀπλίσαντες προάγωμεν ἡγουμένων τῶν ἀρχόντων. ἔλθόντες δὲ θεασάσθων τῆς πόλεως ὅπου κάλλιστον στρατοπεδεύσασθαι, ὅθεν τοὺς τε ἔνδον μάλιστ' ἂν κατέχοιεν, εἴ τις μὴ ἐθέλοι τοῖς νόμοις πείθεσθαι, τοὺς τε ἔξωθεν ἀπαμύνοιεν, εἰ πολέμιος ὥσπερ λύκος ἐπὶ ποίμνην τις ἴοι· στρατοπεδευσάμενοι δέ, θύσαντες οἷς χρῆ, εὐνὰς ποιησάσθων. ἢ πῶς;

Οὕτως, ἔφη.

Οὐκοῦν τοιαύτας, οἷας χειμῶνός τε στέγειν καὶ θέρους ἱκανὰς εἶναι;

Πῶς γὰρ οὐχί; οἰκήσεις γάρ, ἔφη, δοκεῖς μοι λέγειν.

comiseración, a la clase de los artesanos y labradores. O al contrario, si nace de éstos un vástago que contenga oro o plata, debe apreciar también su valor y educarlo como guardián en el primer caso o como auxiliar en el segundo, pues, según un oráculo, la ciudad perecerá cuando la guarde el guardián de hierro o el de bronce. He aquí la fábula. ¿Puedes sugerirme algún procedimiento para que se la crean?

—Ninguno—respondió—, al menos por lo que toca a esta primera generación. Pero sí podrían llegar a admitirla sus hijos, los sucesores de éstos y los demás hombres del futuro (1).

—Pues bien—dije—, bastaría esto sólo para que se cuidasen mejor de la ciudad y de sus conciudadanos; pues me parece que me doy cuenta de lo que quieres decir. XXII. Pero ahora dejemos que nuestro mito vaya adonde lo lleve la voz popular, y nosotros armemos a nuestros terrigenas y conduzcámoslos luego bajo la dirección de sus jefes. Una vez llegados, que consideren cuál es el lugar de la ciudad más apropiado para acampar en él: una base apta para someter desde ella a los conciudadanos, si hay entre ellos quien se niegue a obedecer a las leyes, y defenderse contra aquellos enemigos que puedan venir de fuera como lobos que atacan un rebaño. Y una vez hayan ya acampado y ofrecido sacrificios a quienes convenga, dispónganse a acostarse. ¿No es así?

—Sí—respondió.

—Pues bien, ¿no lo harán en un lugar que les ofrezca abrigo en invierno y resguardo en verano?

—¿Cómo no? Porque me parece que hablas de habitaciones—dijo.

(1) Cf. *Leyes* 663 e- 664 a. Una crítica de Aristóteles, en *Pol.* 1264 b.

Ναί, ἦν δ' ἐγώ, στρατιωτικός γε, ἀλλ' οὐ χρηματιστικός.

416
α Πῶς, ἔφη, αὐ τοῦτο λέγεις διαφέρειν ἐκείνου;
'Εγώ σοι, ἦν δ' ἐγώ, πειράσομαι εἰπεῖν. δεινότατον γάρ που πάντων καὶ αἰσχιστον ποιμέσι τοιοῦτους γε καὶ οὕτω τρέφειν κύνας ἐπικούρους ποιμνίων, ὥστε ὑπὸ ἀκολασίας ἢ λιμοῦ ἢ τινος ἄλλου κακοῦ ἔθους αὐτοὺς τοὺς κύνας ἐπιχειρήσαι τοῖς προβάτοις κακουργεῖν καὶ ἀντὶ κυνῶν λύκοις ὁμοιωθῆναι.

Δεινόν, ἦ δ' ὅς· πῶς δ' οὐ;

β Οὐκοῦν φυλακτέον ἰ παντὶ τρόπῳ μὴ τοιοῦτον ἡμῖν οἱ ἐπικούροι ποιήσωσι πρὸς τοὺς πολίτας, ἐπειδὴ αὐτῶν κρείττους εἰσίν, ἀντὶ συμμαχῶν εὐμενῶν δεσπότηαι ἀγρίοις ἀφομοιωθῶσιν;

Φυλακτέον, ἔφη.

Οὐκοῦν τὴν μεγίστην τῆς εὐλαβείας παρεσκευασμένοι ἂν εἴμεν, εἰ τῶ ὄντι καλῶς πεπαιδευμένοι εἰσίν;

'Αλλὰ μὴν εἰσίν γ', ἔφη.

α Καὶ ἐγωγ' εἶπον· Τοῦτο μὲν οὐκ ἄξιον δισχυρίζεσθαι, ὦ φίλε Γλαύκων· ὁ μέντοι ἄρτι ἐλέγομεν, ἄξιον, ὅτι δεῖ αὐτοὺς τῆς ὀρθῆς ἰ τυχεῖν παιδείας, ἥτις ποτέ ἐστιν, εἰ μέλλουσι τὸ μέγιστον ἔχειν πρὸς τὸ ἡμεροὶ εἶναι αὐτοῖς τε καὶ τοῖς φυλαττομένοις ὑπ' αὐτῶν.

Καὶ ὀρθῶς γε, ἦ δ' ὅς.

—Sí—dije—, y precisamente de habitaciones para soldados, no para negociantes.

—Pero ¿qué diferencia crees que existe entre unas y 416
a otras?—preguntó.

—Intentaré explicártelo—respondí—. No creo que para un pastor pueda haber nada más peligroso y humillante que dar a sus perros, guardianes del ganado, una tal crianza y educación que la indisciplina, el hambre o cualquier mal vicio pueda inducirles a atacar ellos mismos a los rebaños y parecer así, más bien que canes, lobos.

—Sería terrible—convino—. ¿Cómo no iba a serlo?

—¿No habrá, pues, que celar con todo empeño para que 6
los auxiliares no nos hagan lo mismo con los ciudadanos y, abusando de su poder, se asemejen más a salvajes tiranos que a aliados amistosos?

—Sí, hay que vigilar—dijo.

—¿Y no contaríamos con la mejor garantía a este respecto si supiéramos que estaban realmente bien educados?

—¡Pero si ya lo están!—exclamó.

Entonces dije yo: —Eso no podemos sostenerlo con demasiada seguridad, querido Glaucón. Pero sí lo que decíamos hace un instante, que es imprescindible que reciban 7
la debida educación, cualquiera que ésta sea, si queremos 7
c

416 α αἰσχιστον FM: αἰσχιστόν που A: αἰσχίον που D
β εἴμεν Ast: εἶεν codd. || ἐγωγ' ADM: ἐγώ F

Πρὸς τοίνυν τῇ παιδείᾳ ταύτῃ φαίη ἂν τις νοῦν ἔχων δεῖν καὶ τὰς οἰκῆσεις καὶ τὴν ἄλλην οὐσίαν τοιαύτην αὐτοῖς παρεσκευάσθαι, ἥτις μήτε τοῦ φύλακας ὡς ἀρίστους εἶναι παύσει αὐτούς, κακουρ-
 2 γεῖν τε μὴ ἐπαρεῖ περι τούς ἄλλους ἢ πολίτας.

Καὶ ἀληθῶς γε φήσει.

Ὅρα δὴ, εἶπον ἐγώ, εἰ τοιόνδε τινὰ τρόπον δεῖ αὐτούς ζῆν τε καὶ οἰκεῖν, εἰ μέλλουσι τοιοῦτοι ἔσθαι· πρῶτον μὲν οὐσίαν κεκτημένον μηδεμίαν μηδένα ἰδίαν, ἂν μὴ πᾶσα ἀνάγκη· ἔπειτα οἰκησιν καὶ ταμείον μηδενὶ εἶναι μηδὲν τοιοῦτον, εἰς δ' οὐ πᾶς ὁ βουλόμενος εἴσεισι· τὰ δ' ἐπιτήδεια, ὅσων δέονται ἄνδρες ἀθληταὶ πολέμου σώφρονές τε καὶ
 4 ἀνδρεῖοι, ταξαμένους ἢ παρὰ τῶν ἄλλων πολιτῶν δέχσθαι μισθὸν τῆς φυλακῆς τοσοῦτον ὅσον μήτε περιεῖναι αὐτοῖς εἰς τὸν ἐνιαυτὸν μήτε ἐνδεῖν· φοιτῶντας δὲ εἰς συσσίτια ὡς περ ἐστρατοπεδευμένους κοινῇ ζῆν· χρυσίον δὲ καὶ ἀργύριον εἰπεῖν αὐτοῖς ὅτι θεῖον παρὰ θεῶν αἰεὶ ἐν τῇ ψυχῇ ἔχουσι καὶ οὐδὲν προσδέονται τοῦ ἀνθρωπέου, οὐδὲ ὅσια τὴν ἐκείνου κτῆσιν τῇ τοῦ θνητοῦ χρυσοῦ κτῆσει συμμειγνύντας μιαίνειν, διότι πολλὰ καὶ ἀνόσια
 417 ἀπερί τὸ τῶν ἢ πολλῶν νόμισμα γέγονεν, τὸ παρ' αὐτοῖς δὲ ἀκήρατον· ἀλλὰ μόνοις αὐτοῖς τῶν ἐν τῇ πόλει μεταχειρίζεσθαι καὶ ἀπτεσθαι χρυσοῦ καὶ ἀργύρου οὐ θέμις, οὐδ' ὑπὸ τὸν αὐτὸν ὄροφον

que tengan lo que más les puede ayudar a ser mansos consigo mismos y con aquellos a quienes guardan.

—Tienes mucha razón—dijo.

—Pues bien, con respecto a esta educación, cualquiera que tenga sentido común defenderá la necesidad de que dispongan de viviendas y enseres tales que no les impidan ser todo lo buenos guardianes que puedan ni los impulsen a hacer mal a los restantes ciudadanos.

—Y lo dirá con razón.

—Considera, pues—dije yo—, si es el siguiente el régimen de vida y habitación que deben seguir para ser así. Ante todo, nadie poseerá casa propia, excepto en caso de absoluta necesidad. En segundo lugar, nadie tendrá tampoco ninguna habitación ni despensa donde no pueda entrar todo el que quiera. En cuanto a víveres, recibirán de los demás ciudadanos, como retribución por su guarda,
 e los que puedan necesitar unos guerreros fuertes, sobrios y valerosos, fijada su cuantía con tal exactitud que tengan suficiente para el año, pero sin que les sobre nada. Vivirán en común, asistiendo regularmente a las comidas colectivas como si estuviesen en campaña. Por lo que toca al oro y plata, se les dirá que ya han puesto los dioses en sus almas, y para siempre, divinas porciones de estos metales, y, por tanto, para nada necesitan de los terrestres, ni es lícito que contaminen el don recibido aliando con la posesión del oro de la tierra, que tantos crímenes ha provocado en forma de moneda corriente, el oro puro que en ellos
 417 hay. Serán, pues, ellos los únicos ciudadanos a quienes no esté permitido manejar ni tocar el oro ni la plata (1), ni entrar bajo el techo que cubra estos metales, ni llevarlos

ο παρεσκευάσθαι FD Stob. : παρασκευάσασθαι AM || τοῦ Cobet : τοὺς codd. Stob. || εἶναι παύσει F : εἶναι παύσει cett. : ἀναγκάσει Stobaeus || ἐπαρεῖ Cobet : ἐπάρη AM : ἐπάροι FD : ἐπαροῖ O : ἐπαίρει Stob.

(1) Las comidas en común y la prohibición de los metales preciosos son rasgos tomados de la constitución espartana.

ιέναι οὐδὲ περιάψασθαι οὐδὲ πίνειν ἐξ ἀργύρου ἢ χρυσοῦ. καὶ οὕτω μὲν σώζοιντό τ' ἂν καὶ σώζοιεν τὴν πόλιν· ὁπότε δ' αὐτοὶ γῆν τε ἰδίαν καὶ οἰκίας καὶ νομίσματα κτήσονται, οἰκονόμοι μὲν καὶ γεωργοὶ ἀντὶ φυλάκων ἔσονται, δεσπότες δ' ἔχθροὶ ἀντὶ συμμάχων ἢ τῶν ἄλλων πολιτῶν γενήσονται, μισοῦντες δὲ δὴ καὶ μισούμενοι καὶ ἐπιβουλεύοντες καὶ ἐπιβουλεύόμενοι διάξουσι πάντα τὸν βίον, πολὺ πλείω καὶ μᾶλλον δεδιότες τοὺς ἔνδον ἢ τοὺς ἔξωθεν πολεμίους, θέοντες ἢ δὴ τότε ἐγγύτατα ὀλέθρου αὐτοὶ τε καὶ ἡ ἄλλη πόλις. τούτων οὖν πάντων ἕνεκα, ἦν δ' ἐγώ, φῶμεν οὕτω δεῖν κατεσκευάσθαι τοὺς φύλακας οἰκίσεώς τε πέρι καὶ τῶν ἄλλων, καὶ ταῦτα νομοθετήσωμεν, ἢ μή;

Πάνυ γε, ἦ δ' ὅς δ' Γλαύκων.

sobre sí, ni beber en recipiente fabricado con ellos. Si así proceden, se salvarán ellos y salvarán a la ciudad; pero si adquieren tierras propias, casas y dinero, se convertirán de guardianes en administradores y labriegos, y de amigos de sus conciudadanos en odiosos déspotas. Pasarán su vida entera aborreciendo y siendo aborrecidos, conspirando y siendo objeto de conspiraciones, temiendo, en fin, mucho más y con más frecuencia a los enemigos de dentro que a los de fuera; y así correrán en derechura al abismo, tanto ellos como la ciudad. ¿Bastan, pues, todas estas razones—terminé—para que convengamos en la precisión de un tal régimen para el alojamiento y demás necesidades de los guardianes, y lo establecemos como digo, o no?

—Desde luego—asintió Glaucón.

Δ

419
 α I. Καὶ ὁ Ἀδείμαντος ὑπολαβὼν, Τί οὖν, ἔφη,
 ὦ Σώκρατες, ἀπολογήσῃ, ἔάν τις σε φῆ μὴ πάντῃ
 τι εὐδαίμονας ποιεῖν τούτους τοὺς ἄνδρας, καὶ
 ταῦτα δι' ἑαυτοῦς, ὧν ἔστι μὲν ἡ πόλις τῇ ἀλη-
 θεΐα, οἱ δὲ μηδὲν ἀπολαύουσιν ἀγαθὸν τῆς πόλεως,
 οἷον ἄλλοι ἀγροῦς τε κεκτημένοι καὶ οἰκίας οἰκο-
 δομούμενοι καλὰς καὶ μεγάλας, καὶ ταῦταις πρέ-
 πουσιν κατασκευῆν κτώμενοι, καὶ θυσίας θεοῖς
 ἰδίας θύοντες, καὶ ξενοδοκοῦντες, καὶ δὴ καὶ ἅ νῦν
 δὴ σὺ ἔλεγες, χρυσὸν τε καὶ ἄργυρον κεκτημένοι
 καὶ πάντα ὅσα νομίζεται τοῖς μέλλουσιν μακαρίους
 εἶναι; ἄλλ' ἀτεχνῶς, φαίη ἄν, ὥσπερ ἐπίκουροι
 420 μισθωτοὶ ἐν τῇ πόλει φαίνονται ἢ καθῆσθαι οὐδὲν
 α ἄλλο ἢ φρουροῦντες.

Ναί, ἦν δ' ἐγώ, καὶ ταῦτά γε ἐπισίτιοι καὶ οὐδὲ
 μισθὸν πρὸς τοῖς σιτίοις λαμβάνοντες ὥσπερ ο
 ἄλλοι, ὥστε οὐδ' ἂν ἀποδημῆσαι βούλωνται ἰδίᾳ,
 ἐξέσται αὐτοῖς, οὐδ' ἐταίραις διδόναι, οὐδ' ἀναλί-
 σκειν ἂν ποι βούλωνται ἄλλοσε, οἷα δὴ οἱ εὐδαί-
 μονες δοκοῦντες εἶναι ἀναλίσκουσι. ταῦτα καὶ
 ἄλλα τοιαῦτα συχνὰ τῆς κατηγορίας ἀπολείπεις.

Ἄλλ', ἦ δ' ὅς, ἔστω καὶ ταῦτα κατηγορημένα.

β Τί οὖν δὴ ἢ ἀπολογησόμεθα, φῆς;

I. Y Adimanto, interrumpiendo, dijo: —¿Y qué dirías 419
 en tu defensa, Sócrates, si alguien te objetara, que no haces a
 nada felices a esos hombres, y ello ciertamente por su culpa, pues siendo la ciudad verdaderamente suya, no gozan bien alguno de ella, como otros (1) que adquieren campos y se construyen casas bellas y espaciosas y se hacen con el ajuar acomodado a tales casas y ofrecen a los dioses sacrificios por su propia cuenta, albergan a los forasteros y además, como tú decías, granjean oro y plata y todo aquello que deben tener los que han de ser felices? Estos, en cambio—agregaría el objetante—, parece que están en la ciudad ni más ni menos que como auxiliares 420
 a a sueldo, sin hacer otra cosa que guardarla.

—Sí—dije yo—, y esto sólo por el sustento, sin percibir sobre él salario alguno como los demás (2), de modo que, aunque quieran salir privadamente fuera de la ciudad, no les sea posible, ni tampoco pagar cortesanías ni gastar en ninguna otra cosa de aquellas en que gastan los que son tenidos por dichosos. Estos y otros muchos particulares has dejado fuera de tu acusación.

—Pues bien—contestó—, dalos también por incluidos en ella.

—¿Y dices que cómo habríamos de hacer nuestra de- b
 fensa?

—Sí.

—Pues siguiendo el camino emprendido—repliqué yo—, encontraríamos, creo, lo que habría que decir. Y diremos

(1) Por otros se han de entender verosíblemente los guardianes o jefes de las otras ciudades. La posición de Adimanto al objetar a Sócrates es la misma que adoptó Trasímaco, aunque con formas menos cínicas y apasionadas: representan el punto de vista del egoísmo privado frente a la *fides socialis*.

(2) Con ello se rectifica lo de Adimanto, «como auxiliares a sueldo»; Sócrates encarece que ni sueldo han de percibir siquiera.

Ναί.

Τὸν αὐτὸν οἶμον, ἦν δ' ἐγὼ, πορευόμενοι εὐρήσομεν, ὡς ἐγῶμαι, ἄλεκτέα. ἐροῦμεν γὰρ ὅτι θαυμαστὸν μὲν ἂν οὐδὲν εἴη εἰ καὶ οὗτοι οὕτως εὐδαιμονέστατοί εἰσιν, οὐ μὴν πρὸς τοῦτο βλέποντες τὴν πόλιν οἰκίζομεν, ὅπως ἐν τι ἡμῖν ἔθνος ἔσται διαφερόντως εὐδαιμον, ἀλλ' ὅπως ὅτι μάλιστα ὅλη ἡ πόλις. ᾠήθημεν γὰρ ἐν τῇ τοιαύτῃ μάλιστα ἂν εὐρεῖν δικαιοσύνην καὶ αὖ ἐν τῇ κάκιστα οἰκουμένην ἀδικίαν, κατιδόντες δὲ ἰ κρῖναι ἂν ὁ πάλαι ζητοῦμεν. νῦν μὲν οὖν, ὡς οἰόμεθα, τὴν εὐδαίμονα πλάττομεν οὐκ ἀπολαβόντες ὀλίγους ἐν αὐτῇ τοιούτους τινὰς τιθέντες, ἀλλ' ὅλην· αὐτίκα δὲ τὴν ἐναντίαν σκεψόμεθα. ὡσπερ οὖν ἂν εἰ ἡμᾶς ἀνδριάντα γράφοντας προσελθῶν τις ἔψεγε λέγων ὅτι οὐ τοῖς καλλίστοις τοῦ ζώου τὰ κάλλιστα φάρμακα προστίθεμεν—οἱ γὰρ ὀφθαλμοὶ κάλλιστον ὄν οὐκ ὀστρεῖω ἐναηλιμμένοι εἶεν, ἀλλὰ μέλανι—μετρίως ἂν ἐδοκοῦμεν ἰ πρὸς αὐτὸν ἀπολογεῖσθαι λέγοντες· “ὦ θαυμάσιε, μὴ οἴου δεῖν ἡμᾶς οὕτω καλοὺς ὀφθαλμοὺς γράφειν, ὥστε μηδὲ ὀφθαλμοὺς φαίνεσθαι, μηδ' αὖ τᾶλλα μέρη, ἀλλ' ἄθρει εἰ τὰ προσήκοντα ἐκάστοις ἀποδιδόντες τὸ ὄλον καλὸν ποιούμεν· καὶ δὴ καὶ νῦν μὴ ἀνάγκασζε ἡμᾶς τοιαύτην εὐδαιμονίαν τοῖς φύλαξι προσάπτειν, ἢ ἐκείνους πᾶν μᾶλλον ἀπεργάσεται ἢ φύλακας. ἐπιστάμεθα γὰρ καὶ τοὺς γεωργοὺς ξυστίδας ἀμφιέσαντες καὶ χρυσὸν περιθέντες πρὸς ἡδονὴν ἐργάζεσθαι κε-

que no sería extraño que también éstos, aun de ese modo, fueran felicísimos (1); pero que, como quiera que sea, nosotros no establecemos la ciudad mirando a que una clase de gente sea especialmente feliz, sino para que lo sea en el mayor grado posible la ciudad toda (2); porque pensábamos (3) que en una ciudad tal encontraríamos más que en otra alguna la justicia, así como la injusticia en aquella en que se vive peor, y que, al reconocer esto, podríamos resolver sobre lo que hace tiempo venimos investigando. Ahora, pues, formamos la ciudad feliz, en nuestra opinión, no ya estableciendo diferencias y otorgando la dicha en ella sólo a unos cuantos, sino dándola a la ciudad entera; y luego examinaremos la contraria a ésta (4). Lo dicho es, pues, como si, al pintar nosotros una estatua, se acercase alguien a censurarla diciendo que no aplicábamos los más bellos tintes a lo más hermoso de la figura, porque, en efecto, los ojos, que es lo más hermoso, no habían quedado teñidos de púrpura, sino de negro; razonable parecería nuestra réplica al decirle: «No pienses, varón singular, que hemos de pintar los ojos tan hermosamente que no parezcan ojos, ni tampoco las otras partes del cuerpo; fijate sólo en sí, dando a cada parte lo que le es propio, hacemos hermoso el conjunto (5). Y así, no me obligues a poner en los guardianes tal felicidad que haga de ellos cualquier cosa antes que guar-

(1) Platón se refiere a la felicidad tal como él la concibe, no en su concepto común: los guardianes pueden ser felices simplemente porque realizan la función a que están destinados por naturaleza (cf. I 352-3).

(2) Principio de solidaridad social muy repetido en la literatura griega: «quiero que sea salvo el pueblo, no que perezca», dice Agamenón (*Il.* I 117) cuando se resigna a entregar a su amada Criseida; Sófocles por boca de Creonte (*Antíg.* 189-90) y Tucídides por boca de Pericles (*II* 60, 2) ponen el bien de la ciudad como fundamento del bien privado; cf. también Jen. *Mem.* III 7, 9. Por las condiciones de la vida antigua, la dependencia en que la salud de cada ciudadano estaba de la salud pública se hacía más sensible que entre nosotros.

(3) Cf. II 369 a.

(4) Las formas degeneradas del Estado, y especialmente la peor de todas, la tiranía (libros VIII y IX).

(5) Las palabras de Platón confirman la moderna tesis de que las esculturas griegas, aun las de la mejor época, estaban pintadas, por lo menos en parte.

λεύειν τήν γῆν, καί τοὺς κεραμέας κατακλίναντες ἐπὶ δεξιὰ πρὸς τὸ πῦρ διαπίνοντάς τε καὶ εὐωχουμένους, τὸν τροχὸν παραθεμένους, ὅσον ἂν ἐπιθυμῶσι κεραμεύειν, καὶ τοὺς ἄλλους πάντας τοιοῦτω τρόπῳ μακαρίους ποιεῖν, ἵνα δὴ ὅλη ἡ πόλις εὐδαιμονῇ. ἀλλ' ἡμᾶς μὴ οὕτω νουθέτει· ὥς, ἂν σοι πειθώμεθα, οὔτε ὁ γεωργὸς γεωργὸς ἔσται οὔτε ὁ κεραμεὺς κεραμεὺς οὔτε ἄλλος οὐδεὶς οὐδὲν ἔχων σχῆμα ἐξ ὧν πόλις γίγνεται. ἀλλὰ τῶν μὲν ἄλλων ἐλάττων λόγος· νευρορράφοι γὰρ φαῦλοι γενόμενοι καὶ διαφθαρέντες καὶ προσποισάμενοι εἶναι μὴ ὄντες πόλει οὐδὲν δεινόν, φύλακες δὲ νόμων τε καὶ πόλεως μὴ ὄντες, ἀλλὰ δοκοῦντες ὄραξ δὴ ὅτι πᾶσαν ἄρδην πόλιν ἀπολλύουσιν, καὶ αὐτοῦ εὐ οἰκεῖν καὶ εὐδαιμονεῖν μόνοι τὸν καιρὸν ἔχουσιν.” εἰ μὲν οὖν ἡμεῖς μὲν φύλακας ὡς ἀληθῶς ποιοῦμεν ἡκιστα κακούργους τῆς πόλεως, ὁ δ' ἐκείνο λέγων γεωργούς τινας καὶ ὡσπερ ἐν πανηγύρει, ἀλλ' οὐκ ἐν πόλει ἐστιάτορας εὐδαίμονας, ἄλλο ἂν τι ἡ πόλις λέγοι. σκεπτέον οὖν πότερον πρὸς τοῦτο βλέποντες τοὺς φύλακας καθιστῶμεν, ὅπως ὅτι πλείστη αὐτοῖς εὐδαιμονία ἐγγενήσεται, ἢ τοῦτο μὲν εἰς τὴν πόλιν ὅλην βλέποντας θεατέον εἰ ἐκείνη ἐγγίγνεται, τοὺς δ' ἐπικούρους τούτους καὶ τοὺς φύλακας ἐκείνο ἢ ἀναγκαστέον ποιεῖν καὶ πειστέον, ὅπως ὅτι ἄριστοι δημιουργοὶ τοῦ ἑαυτῶν ἔργου ἔσονται, καὶ τοὺς ἄλλους ἅπαντας ὡσαύτως, καὶ οὕτω συμπάσης τῆς πόλεως αὐξανομένης καὶ καλῶς οἰκισομένης ἐατέον ὅπως ἐκάστοις τοῖς ἔθνεσιν ἡ

dianes. Sabemos, en efecto, el modo de vestir hasta a los labriegos con mantos de púrpura, ceñirlos de oro y encarregarles que no labren la tierra como no sea por placer; y el de tender a los alfareros en fila (1) a que, dando de lado al torno, beban y se banqueteen junto al fuego, para hacer cerámica sólo cuando les venga en gana; y el de hacer felices igualmente a todos los demás de la ciudad para que toda ella resulte feliz. Pero no nos requieras a hacer nada de ello; porque, si te hiciéramos caso, ni el labriego sería labriego, ni el alfarero alfarero, ni aparecería nadie en conformidad con ninguno de aquellos tipos de hombres que componen la ciudad. Y aun de los otros habría menos que decir, porque si los zapateros se hacen malos, se corrompen y fingen ser lo que no son, ello no es ningún peligro para la comunidad; pero los guardianes de las leyes y de la ciudad que no sean tales en realidad, sino sólo en apariencia, bien ves que arruinan la misma ciudad de arriba abajo, de igual modo que son los únicos que tienen en sus manos la oportunidad de hacerla feliz y de buena vivienda». Así, pues, nosotros establecemos auténticos guardianes, y no en manera alguna enemigos de la ciudad; y el que propone aquello otro de los labriegos y los que banquetean a su placer, no ya como en una ciudad, sino como en una gran fiesta, ése no habla de ciudad, sino de cualquier otra cosa. Tenemos, pues, que examinar si hemos de establecer los guardianes mirando a que ellos mismos consigan la mayor felicidad posible, o si, con la vista puesta en la ciudad entera, se ha de considerar el modo de que ésta la alcance, y obligar y persuadir a los auxiliares y guardianes a que sean perfectos operarios de su propio trabajo, y ni más ni menos a los demás; de suerte que, prosperando con ello la ciudad en su conjunto y viviéndose bien en ella, se

(1) Según algunos entienden la expresión, «de izquierda a derecha». El detalle conviene a la posición de los banquetes, donde cada comensal ocupaba un lugar más bajo que su vecino de la derecha; y éste era el orden en que circulaba el vino. Notorio es el aire de paradoja y la incongruencia de estas imaginaciones.

φύσις ἀποδίδωσι τοῦ μεταλαμβάνειν εὐδαιμονίας.

II. Ἄλλ', ἢ δ' ὅς, καλῶς μοι δοκεῖς λέγειν.

Ἄρ' οὖν, ἦν δ' ἐγώ, καὶ τὸ τούτου ἀδελφὸν
δῶξω σοι μετρίως λέγειν;

Τί μάλιστα;

Τοὺς ἄλλους αὖ δημιουργοὺς σκόπει εἰ τάδε
διαφθείρει, ὥστε καὶ κακοὺς γίγνεσθαι.

Τὰ ποῖα δὴ ταῦτα;

Πλοῦτος, ἦν δ' ἐγώ, καὶ πενία.

Πῶς δὴ;

᾿Ωδε. πλουτήσας χυτρεὺς δοκεῖ σοι ἔτ' ἐθελή-
σειν ἐπιμελεῖσθαι τῆς τέχνης;

Οὐδαμῶς, ἔφη.

Ἄργὸς δὲ καὶ ἀμελής γενήσεται μᾶλλον αὐτὸς
αὐτοῦ;

Πολύ γε.

Οὐκοῦν κακίων χυτρεὺς γίγνεται;

Καὶ τοῦτο, ἔφη, πολὺ.

Καὶ μὴν καὶ ὄργανά γε μὴ ἔχων παρέχεσθαι ὑπὸ
πενίας ἢ τι ἄλλο τῶν εἰς τὴν τέχνην τά τε ἔργα
πονηρότερα ἢ ἐργάσεται καὶ τοὺς ἑῖς ἢ ἄλλους
οὓς ἂν διδάσκη χεῖρους δημιουργοὺς διδάξεται.

Πῶς δ' οὐ;

Ἐπ' ἀμφοτέρων δὴ, πενίας τε καὶ πλούτου,
χεῖρῳ μὲν τὰ τῶν τεχνῶν ἔργα, χεῖρους δὲ αὐτοί.

Φαίνεται.

Ἔτερα δὴ, ὡς ἔοικε, τοῖς φύλαξιν ἠὲ ῥήκαμεν, ἃ

deje a cada clase de gentes que tome la parte de felicidad que la naturaleza les procure (1).

II. —En verdad creo—dijo él—que hablas con acierto.

—¿Y acaso—dije—te parecerá que tengo razón en otro asunto que corre parejas con éste?

—¿De qué se trata?

—Examina si estas otras cosas no corromperán a los demás trabajadores hasta el punto de ocasionar su per-

—¿Y cuáles son ellas?

—La riqueza—contesté—y la indigencia.

—¿Y cómo?

—Como voy a decirte. ¿Crees tú que un alfarero que se hace rico va a querer dedicarse de allí en adelante a su oficio?

—De ningún modo—replicó.

—¿No se hará más holgazán y negligente de lo que era?

—Mucho más.

—¿Vendrá, pues, a ser peor alfarero?

—También—dijo—. Mucho peor.

—Y, por otra parte, si por la indigencia no puede procurarse herramientas o alguna otra cosa necesaria a su arte, hará peor sus obras, y a sus hijos o a otros a quienes enseñe, los enseñará a ser malos artesanos.

—¿Cómo no?

—Por consiguiente, tanto con la riqueza como con la indigencia resultan peores los productos de las artes y peores también los que las practican.

—Así parece.

—Hemos encontrado, pues, según parece, dos cosas a

(1) Platón vuelve a la consideración de la función específica, que tanta parte tiene en su argumentación; cf. nota a 335 d.

παντί τρόπῳ φυλακτέον ὅπως μήποτε αὐτοὺς λή-
σει εἰς τὴν πόλιν παραδύντα.

Τὰ ποῖα ταῦτα;

422 ^a Πλοῦτός τε, ἦν δ' ἐγώ, καὶ πενία· ἰ ὡς τοῦ μὲν
τρυφὴν καὶ ἀργίαν καὶ νεωτερισμὸν ἐμποιοῦντος,
τῆς δὲ ἀνελευθερίαν καὶ κακοεργίαν πρὸς τῷ νεω-
τερισμῷ.

Πάνυ μὲν οὖν, ἔφη. τότε μέντοι, ὦ Σώκρατες,
σκόπει, πῶς ἡμῖν ἡ πόλις οἷα τ' ἔσται πολεμεῖν,
ἐπειδὴν χρήματα μὴ κεκτημένη ἦ, ἄλλως τε κἄν
πρὸς μεγάλην τε καὶ πλουσίαν ἀναγκασθῆ πολε-
μεῖν.

Δῆλον, ἦν δ' ἐγώ, ὅτι πρὸς μὲν μίαν χαλεπώτε-
ρον, πρὸς δὲ δύο τοιαύτας ἰ ῥᾶον.

Πῶς εἶπες; ἦ δ' ὅς.

Πρῶτον μὲν που, εἶπον, ἐὰν δέη μάχεσθαι, ἄρα
οὐ πλουσίοις ἀνδράσι μαχοῦνται αὐτοὶ ὄντες πο-
λέμου ἀθληταί;

Ναὶ τοῦτό γε, ἔφη.

Τί οὖν, ἦν δ' ἐγώ, ὦ Ἀδεΐμαντε; εἰς πύκτης
ὡς οἶόν τε κάλλιστα ἐπὶ τοῦτο παρεσκευασμένος
δυοῖν μὴ πύκταιν, πλουσίοιν δὲ καὶ πτόνοιν, οὐκ
ἂν δοκεῖ σοι ῥαδίως μάχεσθαι;

Οὐκ ἂν ἴσως, ἔφη, ἅμα γε.

Οὐδ' εἰ ἐξεῖη, ἦν δ' ἐγώ, ὑποφεύγοντι τὸν πρό-
τερον αἰε προσφερόμενον ἰ ἀναστρέφοντα κρούειν,
καὶ τοῦτο ποιοῖ πολλάκις ἐν ἡλίῳ τε καὶ πνίγει;

^e τὰ ποῖα F Euseb. Stob. : ποῖα AD

422 ^a ἐμποιοῦντος F Euseb. Stob. : ποιοῦντος cett. || τῆς δὲ F Eu-
seb. : τοῦ δὲ AD Stob.

que deben atender nuestros guardianes, vigilando para que
no se les metan en la ciudad sin que ellos se den cuenta.

—¿Qué cosas son?

—La riqueza—dije—y la indigencia; ya que la una trae 422
la molicie, la ociosidad y el prurito de novedades, y la ^a
otra, este mismo prurito y, a más, la vileza y el mal
obrar (1).

—Conforme en todo—dijo—; pero considera, Sócrates,
cómo nuestra ciudad, sin estar en posesión de riqueza, se
hallará capaz de hacer la guerra, sobre todo cuando se vea
forzada a pelear con otra ciudad grande y rica.

—Está claro—dije—que contra una sola le será más dif-
fícil; pero más fácil si pelea contra dos de tales ciudades (2). ^b

—¿Cómo dices?—preguntó.

—Primeramente—dije—, si hay que luchar, ¿no lucha-
rán contra hombres ricos, siendo ellos atletas en la guerra?

—Sí, por cierto—replicó.

—Y bien, Adimanto—pregunté—; un solo púgil prepa-
rado lo mejor posible en su oficio, ¿no te parece que puede
luchar fácilmente con otros dos que no sean púgiles, pero
sí ricos y grasos?

—Quizá no—contestó—con los dos a un tiempo.

—¿Y si le fuera posible—observé—emprender la
huída y golpear, dando cara de nuevo, a cada uno de
los que sucesivamente le fueran alcanzando (3), y si ^c

(1) Sobre los males de la riqueza habla Platón más de una vez
en este mismo tratado y en otros; compárese Aristófanes (*Pluto* 507-
97), donde la Pobreza expone a Crémilo y Blespidemo la inercia
universal que produciría la riqueza repartida entre todos y los estí-
mulos con que la Pobreza misma mueve a trabajar a los hombres.
Menos común, pero no menos fundada, es la apreciación que hace
aquí Platón de los males de la falta absoluta de bienes. La misma
Pobreza de Aristófanes protesta de que se la confunda con la indi-
gencia y con la mendiguez (ibid. 552-554): «la existencia del mendigo
—dice—consiste en vivir sin tener nada; la del pobre en vivir eco-
nomizando y atento a sus trabajos y en que no le sobre nada sin que
nada le falte. Ni dejaron de notar los historiadores antiguos los males
que traen al Estado las gentes carentes de todo recurso (Salustio
Catil. XXXVII 3).

(2) Paradoja intencionada para llamar la atención sobre lo que
va a exponer.

(3) Es la estratagema que resolvió el combate entre Horacios
y Curiaacios (Tito Livio I 25).

ἄρα γε οὐ καὶ πλείους χειρώσασιν ἄν τοιοῦτους ὁ τοιοῦτος;

Ἀμέλει, ἔφη, οὐδὲν ἄν γένοιτο θαυμαστόν.

Ἄλλ' οὐκ οἶει πυκτικῆς πλέον μετέχειν τοὺς πλουσίους ἐπιστήμη τε καὶ ἐμπειρίᾳ ἢ πολεμικῆς;

Ἐγωγ', ἔφη.

Ῥαδίως ἄρα ἡμῖν οἱ ἀθληταὶ ἐκ τῶν εἰκότων διπλασίοις τε καὶ τριπλασίοις αὐτῶν μαχοῦνται.

Συγχωρήσομαί σοι, ἔφη· δοκεῖς γάρ μοι ὀρθῶς λέγειν.

Τί δ' ἄν πρέσβειαν πέμψαντες εἰς τὴν ἑτέραν πόλιν τάληθῆ εἴπωσιν, ὅτι “Ἡμεῖς μὲν οὐδὲν χρυσίῳ οὐδ' ἀργυρίῳ χρώμεθα, οὐδ' ἡμῖν θέμις, ὑμῖν δέ· συμπολεμήσαντες οὖν μεθ' ἡμῶν ἔχετε τὰ τῶν ἑτέρων;” οἶει τινὰς ἀκούσαντας ταῦτα αἰρήσεσθαι κυσὶ πολεμεῖν στερεοῖς τε καὶ ἰσχυροῖς μάλλον ἢ μετὰ κυνῶν προβάτοις πίσσι τε καὶ ἀπαλοῖς;

Οὐ μοι δοκεῖ. ἀλλ' ἐὰν εἰς μίαν, ἔφη, πόλιν συναθροισθῆ τὰ τῶν ἄλλων χρήματα, ὅρα μὴ ἰκύνον φέρη τῇ μὴ πλουτοῦση.

Εὐδαίμων εἶ, ἦν δ' ἐγώ, ὅτι οἶει ἄξιον εἶναι ἄλλην τινὰ προσηπεῖν πόλιν ἢ τὴν τοιαύτην οἶαν ἡμεῖς κατεσκευάζομεν.

Ἄλλὰ τί μὴν; ἔφη.

Μειζόνως, ἦν δ' ἐγώ, χρή προσαγορεύειν τὰς ἄλλας· ἐκάστη γὰρ αὐτῶν πόλεις εἰσὶ πάμπολλαι, ἀλλ' οὐ πόλεις, τὸ τῶν παιζόντων. δύο μὲν, κὰν

hiciera todo esto bajo el ardor del sol? ¿No podría el tal habérselas aún con más de dos de aquellos otros?

—Sin duda—dijo—, no sería nada extraño.

—¿Y no crees tú que a los ricos se les alcanza por conocimiento y práctica más de pugilato que de guerra?

—Lo creo—contestó.

—Por lo tanto, nuestros atletas podrán luchar probablemente con un número de enemigos doble y triple que el suyo.

—Lo concedo—dijo—, porque, en efecto, me parece que llevas razón.

—¿Y qué sucedería si, enviando una embajada a una de aquellas otras dos ciudades, dijeran, como era verdad: «Nosotros no queremos para nada el oro ni la plata, ni nos es lícito servirnos de ellos, como os lo es a vosotros; luchad, pues, a nuestro lado y quedaos con lo de los contrarios»? ¿Piensas que habría quienes, al oír esto, eligieran el combatir contra unos perros duros y magros en vez de aliarse con ellos contra unos carneros mantecosos y tiernos?

—No creo que los hubiera—dijo—; pero si se juntan en una sola ciudad las riquezas de las otras, mira no haya peligro para la que carece de ellas.

—Eres un bendito—dije—si crees que se debe llamar ciudad a otra que no sea tal como la que nosotros formamos.

—¿Y por qué?—preguntó.

—A las otras—repliqué—hay que acrecerles el nombre; porque cada una de ellas no es una sola ciudad, sino muchas, como las de los jugadores (1). Dos, en el mejor caso, ene-

(1) Parece que se trata de un juego llamado de las ciudades, en que cada casilla del tablero recibía el nombre de «ciudad», e igualmente el conjunto de las que correspondían a cada uno de los dos jugadores y el tablero entero. Sin duda corría entre los jugadores algún proverbio en que se fundían los varios sentidos de la palabra.

423 α ὄτιοῦν ἤ, πολεμία ἀλλήλαις, ἢ μὲν πενήτων, ἢ δὲ
 πλουσίων· τούτων δ' ἰ ἐν ἑκατέρᾳ πάνυ πολλάί,
 αἷς ἔαν μὲν ὡς μιᾷ προσφέρῃ, παντὸς ἂν ἀμάρτοις,
 ἔαν δὲ ὡς πολλαῖς, διδούς τὰ τῶν ἐτέρων τοῖς
 ἐτέροις χρήματά τε καὶ δυνάμεις ἢ καὶ αὐτούς,
 συμμάχοις μὲν ἀεὶ πολλοῖς χρήσῃ, πολεμίοις δ'
 ὀλίγοις. καὶ ἕως ἂν ἡ πόλις σοι οἰκῇ σωφρόνως
 ὡς ἄρτι ἐτάχθη, μεγίστη ἔσται, οὐ τῶ εὐδοκίμειν
 λέγω, ἀλλ' ὡς ἀληθῶς μεγίστη, καὶ ἔαν μόνον ἢ
 χιλίων τῶν προπολεμούντων· οὕτω γὰρ μεγάλην
 πόλιν μίαν οὐ ῥαδίως οὔτε ἐν ἰ Ἑλλησιν οὔτε ἐν
 β βαρβάροις εὐρήσεις, δοκούσας δὲ πολλὰς καὶ πολ-
 λαπλασίας τῆς τηλικαύτης. ἢ ἄλλως οἶε;

Οὐ μὰ τὸν Δί', ἔφη.

III. Οὐκοῦν, ἦν δ' ἐγώ, οὗτος ἂν εἴη καὶ κάλ-
 λιστος ὄρος τοῖς ἡμετέροις ἄρχουσιν, ὅσῃν δεῖ τὸ
 μέγεθος τὴν πόλιν ποιεῖσθαι καὶ ἡλικὴ οὖση ὅσῃν
 χώραν ἀφορισαμένους τὴν ἄλλην χαίρειν ἔαν.

Τίς, ἔφη, ὄρος;

Οἶμαι μὲν, ἦν δ' ἐγώ, τόνδε· μέχρι οὗ ἂν ἐθέλῃ
 αὐξομένη εἶναι μία, μέχρι τούτου αὖξιν, πέρα δὲ
 μή.

Καὶ καλῶς ἰ γ', ἔφη.

c Οὐκοῦν καὶ τοῦτο αὖ ἄλλο πρόσταγμα τοῖς
 φύλαξι προστάξομεν, φυλάττειν παντὶ τρόπῳ
 ὅπως μήτε σμικρὰ ἢ πόλις ἔσται μήτε μεγάλη δο-
 κοῦσα, ἀλλὰ τις ἰκανὴ καὶ μία.

miga la una de la otra: la de los pobres y la de los ricos.
 Y en cada una de ellas hay muchísimas, a las cuales, si las 423
 a tratas como a una sola, lo errarás todo, pero si te aprove-
 chas de su diversidad, entregando a los unos los bienes, las
 fuerzas y aun las personas de los otros, te hallarás siempre
 con muchos aliados y pocos enemigos. Y mientras tu ciu-
 dad se administre juiciosamente en la disposición que queda
 dicha, será muy grande, no digo ya por su fama, sino en
 realidad de verdad, aunque no cuente más que con un
 millar de combatientes; y difícilmente hallarás otra tan
 grande ni entre los griegos ni entre los bárbaros, aunque b
 muchas parezcan ser varias veces más grandes que ella.
 ¿O tal vez opinas de otro modo?

—No, por Zeus—dijo.

III. —De modo—proseguí—que éste será para nues-
 tros gobernantes el mejor límite al desarrollo que han de
 dar a la ciudad y al territorio que, conforme a este desarro-
 llo, han de asignarle, dejando fuera lo demás.

—¿Qué límite?—dijo.

—Creo que el siguiente—dije—: mientras su crecimiento
 permita que siga siendo una sola ciudad, acrecerla; pero
 no pasar de ahí.

—Perfectamente—dijo.

—Y así, haremos también otra prescripción a los guar-
 dianas: que atiendan por todos los medios a que la ciudad
 no sea pequeña ni parezca grande (1), sino que sea sufi-
 ciente en su unidad.

(1) Se ha hablado de una ciudad que, aun siendo pequeña por territorio y habitantes, es grande por su condición. Otras ciudades parecen grandes y no lo son realmente, quizá a causa de esta misma grandeza meramente externa: hay que huir, pues, de la pequeñez real y de la grandeza aparente. La concepción antigua de la ciudad lleva consigo el que todos los ciudadanos se conozcan entre sí; en la mente de Platón y de sus contemporáneos nuestras grandes aglomeraciones urbanas no podían haber sido consideradas como auténticas ciudades.

Καὶ φαῦλόν γ', ἔφη, ἴσως αὐτοῖς προστάξομεν.

Καὶ τούτου γε, ἦν δ' ἐγὼ, ἔτι φαυλότερον τόδε, οὐ καὶ ἐν τῷ πρόσθεν ἐπεμνήσθημεν λέγοντες ὡς δέοι, ἐάντε τῶν φυλάκων τις φαῦλος ἔκγονος γένηται, εἰς τοὺς ἄλλους αὐτὸν ἀποπέμπεσθαι, ἐάντ' ἐκ τῶν ἄλλων σπουδαῖος, εἰς τοὺς φύλακας. τοῦτο δ' ἐβούλετο δηλοῦν ὅτι καὶ τοὺς ἄλλους πολίτας, πρὸς ὃ τις πέφυκεν, πρὸς τοῦτο ἓνα πρὸς ἓν ἕκαστον ἔργον δεῖ κομίζειν, ὅπως ἂν ἐν τῷ αὐτοῦ ἐπιτηδεύων ἕκαστος μὴ πολλοί, ἀλλ' εἰς γίγνηται, καὶ οὕτω δὴ σύμπασα ἡ πόλις μία φύηται, ἀλλὰ μὴ πολλαί.

*Ἔστι γάρ, ἔφη, τοῦτο ἐκείνου σμικρότερον.

Οὗτοι, ἦν δ' ἐγὼ, ὦ ἀγαθὲ Ἀδείμαντε, ὡς δόξειεν ἂν τις, ταῦτα πολλὰ καὶ μεγάλα αὐτοῖς προστάττομεν, ἢ ἀλλὰ πάντα φαῦλα, ἐὰν τὸ λεγόμενον ἐν μέγα φυλάττωσι, μᾶλλον δ' ἀντὶ μεγάλου ἱκανόν.

Τί τοῦτο; ἔφη.

Τὴν παιδείαν, ἦν δ' ἐγὼ, καὶ τροφήν· ἐὰν γὰρ εὖ παιδευόμενοι μέτριοι ἄνδρες γίγνωνται, πάντα ταῦτα ῥαδίως διόψονται, καὶ ἄλλα γε ὅσα νῦν ἡμεῖς παραλείπομεν, τὴν τε τῶν γυναικῶν κτῆσιν καὶ γάμων καὶ παιδοποιίας, ὅτι ἢ δεῖ ταῦτα κατὰ τὴν παροιμίαν πάντα ὅτι μάλιστα κοινὰ τὰ φίλων ποιεῖσθαι.

Ἵρθότατα γάρ, ἔφη, γίγνοιτ' ἂν.

Καὶ μὴν, εἶπον, πολιτεία ἐάντερ ἄπραξ ὁρμήση εὖ, ἔρχεται ὥσπερ κύκλος αὐξανομένη· τροφή γάρ

—Ἰγερὰ prescripción, la que les hacemos!—dijo.

—Y aun más ligera—continuó—esta otra (1) que ya recordamos antes cuando decíamos que, en caso de tener los guardianes algún descendiente de poca valía, han de despedirlo y mandarlo con los demás ciudadanos, y que si a estos últimos les nace algún retoño de provecho ha de ir con los guardianes. Con esto se quiere mostrar que, aun entre los demás de la ciudad, cada uno debe ser puesto a un trabajo, que ha de ser aquel para el que esté dotado; de modo que, atendiendo a una sola cosa, conserve él también su unidad y no se divida, y así la ciudad entera resulte una sola, y no muchas.

—¡Bien por cierto—dijo—, más insignificante es eso que lo otro!

—En verdad—dijo—parecerá, buen Adimanto, que estas prescripciones son muchas y de peso; pero todas son realmente de poca importancia con tal de que guarden aquella única gran cosa del proverbio (2), o más bien, en vez de grande, suficiente.

—¿Y cuál es ella?—preguntó.

—La educación y la crianza (3)—contesté—; porque, si con una buena educación llegan a ser hombres discretos, percibirán fácilmente todas estas cosas y aun muchas más que ahora pasamos por alto, como lo de que la posesión de las mujeres, los matrimonios y la procreación de los hijos deben, conforme al proverbio, ser todas comunes entre amigos en el mayor grado posible (4).

—Y sería lo mejor—dijo.él.

—Y aun más—dijo—: una vez que el Estado toma impulso favorable, va creciendo a manera de un círculo (5);

(1) Sócrates prolonga la ironía de su interlocutor; en lo que sigue recobra la seriedad del tono. Se refiere a III 415 b-c.

(2) Algunos creen que hay alusión al proverbio griego: «la zorra sabe muchas cosas y el erizo una sola grande».

(3) Platón piensa aquí en la educación tal como va a tratarla en los libros VI y VII, más que en lo que lleva dicho acerca de ella.

(4) Es la primera mención de la comunidad de mujeres o hijos. Cf. Introducción, págs. LXXVIII y C.

(5) No parece haya aquí referencia a una clase determinada de círculo o rueda, sino tal vez al trazado del círculo geométrico que

καὶ παιδεύσεις χρηστὴ σωζομένη φύσεις ἀγαθὰς
ἐμποιεῖ, καὶ αὖ φύσεις χρησταὶ τοιαύτης παιδείας
ἀντιλαμβάνονται ἔτι βελτίους τῶν προτέρων
b φύονται, εἰς τε τᾶλλα καὶ εἰς τὸ γεννᾶν, ἢ ὥσπερ
καὶ ἐν τοῖς ἄλλοις ζῴοις.

Εἰκός γ', ἔφη.

Ὡς τοίνυν διὰ βραχέων εἰπεῖν, τούτου ἀνθεκτέον
τοῖς ἐπιμεληταῖς τῆς πόλεως, ὅπως ἂν αὐτοὺς μὴ
λάβῃ διαφθάρειν, ἀλλὰ παρὰ πάντα αὐτὸ φυλάτ-
τωσι, τὸ μὴ νεωτερίζειν περὶ γυμναστικὴν τε καὶ
μουσικὴν παρὰ τὴν τάξιν, ἀλλ' ὡς οἶόν τε μά-
λιστα φυλάττειν, φοβουμένους ὅταν τις λέγῃ ὡς
τὴν

«ἀοιδὴν μᾶλλον ἐπιφρονέουσ' ἀνθρωποί,
ἦ τις ἀειδόντεσσι νεωτάτη ἀμφιπέληται»,

c μὴ πολλάκις τὸν ποιητὴν τις οἶηται λέγειν οὐκ
ἄσματα νέα, ἀλλὰ τρόπον ᾧδῆς νέον, καὶ τοῦτο
ἐπαινῆ. δεῖ δ' οὐτ' ἐπαινεῖν τὸ τοιοῦτον οὔτε ὑπο-
λαμβάνειν. εἶδος γὰρ καινὸν μουσικῆς μεταβάλ-
λειν εὐλαβητέον ὡς ἐν ὄλῳ κινδυνεύοντα· οὐδα-
μοῦ γὰρ κινοῦνται μουσικῆς τρόποι ἄνευ πολιτι-
κῶν νόμων τῶν μεγίστων, ὡς φησὶ τε Δάμων καὶ
ἐγὼ πείθομαι.

Καὶ ἐμὲ τοίνυν, ἔφη ὁ Ἀδείμαντος, θές τῶν πε-
πεισμένων.

424 δ ἐπιφρονέουσ' A³FM Stob. : -ουσιν cett. : ἐπικλείουσ' Home-
rus || ἀειδόντεσσι codd. : ἄδόντεσσι Stob. : ἀιόντεσσι Lon-
ginus : ἀκούοντεσσι Homerus

porque, manteniéndose la buena crianza y educación, pro-
ducen buenas índoles, y éstas, a su vez, imbuídas de tal
educación, se hacen, tanto en las otras cosas como en lo
relativo a la procreación, mejores que las que les han pre-
cedido, igual que sucede en los demás animales.

—Es natural—dijo.

—Para decirlo, pues, brevemente: los que cuidan de la
ciudad han de esforzarse para que esto de la educación no
se corrompa sin darse ellos cuenta, sino que en todo han
de vigilarlo, de modo que no haya innovaciones contra lo
prescrito, ni en la gimnasia ni en la música; antes bien,
deben vigilar lo más posible y sentir miedo si alguno dice:

«los hombres gustan más de aquel canto
que brota más nuevo de labios de los cantores» (1),

no crean que el poeta habla, no ya de cantos nuevos, sino
de un género nuevo de canto, y lo celebren. Porque ni hay
que celebrar tal cosa ni hacer semejante suposición. Se ha
de tener, en efecto, cuidado con el cambio e introducción
de nueva especie de canto, en el convencimiento de que,
con ello, todo se pone en peligro; porque no se pueden re-
mover los modos musicales sin remover a un tiempo las
más grandes leyes, como dice Damón y yo creo (2).

—Ponme a mí también entre los convencidos—dijo Adi-
manto.

va desarrollando su amplitud hasta cerrarse (Adam); o bien al cielo
en que acumulan sucesivamente sus efectos la naturaleza y la edu-
cación (Shorey). Esta última hipótesis parece estar más sólidamente
apoyada por lo que sigue.

(1) Es un verso de la *Odisea* (I 351), aunque con alguna diver-
gencia del texto tradicional (τὴν γὰρ ἀοιδὴν μᾶλλον ἐπικλείουσ'
ἀνθρωποί, — ἦ τις ἀκούοντεσσι νεωτάτη ἀμφιπέληται).

(2) Cf. supra 400 b. Los modos musicales se relacionan con los
afectos que cada uno de ellos inspira y con los géneros literarios
a que acompañan. Se comprende, pues, la gran importancia que
para la educación les atribuye el filósofo.

a IV. Τὸ δὴ φυλακτήριον, ἦν δ' ἐγὼ, ὡς ἔοικεν, ἐνταῦθ' αὖθις που οἰκοδομητέον τοῖς φύλαξιν, ἐν μουσικῇ.

Ἡ γοῦν παρανομία, ἔφη, ῥαδίως αὕτη λανθάνει παραδουμένη.

Ναί, ἔφη, ὡς ἐν παιδιᾷς γε μέρει καὶ ὡς κακὸν οὐδὲν ἐργαζομένη.

Οὐδὲ γὰρ ἐργάζεται, ἔφη, ἄλλο γε ἢ κατὰ σμικρὸν εἰσοικισαμένη ἡρέμα ὑπορρεῖ πρὸς τὰ ἡθη τε καὶ τὰ ἐπιτηδεύματα· ἐκ δὲ τούτων εἰς τὰ πρὸς ἀλλήλους συμβόλαια μείζων ἐκβαίνει, ἐκ δὲ δὴ τῶν συμβολαίων ἔρχεται ἐπὶ ἰ τοὺς νόμους καὶ πολιτείας σὺν πολλῇ, ὡς Σώκρατες, ἀσελγεία, ἕως ἂν τελευτῶσα πάντα ἰδίᾳ καὶ δημοσίᾳ ἀνατρέψῃ.

Εἶεν, ἦν δ' ἐγὼ· οὕτω τοῦτ' ἔχει;

Δοκεῖ μοι, ἔφη.

Οὐκοῦν, ὃ ἐξ ἀρχῆς ἐλέγομεν, τοῖς ἡμετέροις παισὶν ἐννομωτέρου εὐθύς παιδιᾷς μεθεκτέον, ὡς παρανόμου γιγνομένης αὐτῆς καὶ παίδων τοιούτων ἐνόμους τε καὶ σπουδαίους ἐξ ἰ αὐτῶν ἀνδρας αὐξάνεσθαι ἀδύνατον ὄν;

Πῶς δ' οὐχί; ἔφη.

Ἢ ὅταν δὴ ἄρα καλῶς ἀρξάμενοι παῖδες παίζειν εὐνομίαν διὰ τῆς μουσικῆς εἰσδέξωνται, πάλιν τούναντίον ἢ κείνοις εἰς πάντα συνέπεται τε καὶ αὔξει, ἐπανορθοῦσα εἴ τι καὶ πρότερον τῆς πόλεως ἔκειτο.

Ἀληθῆ μέντοι, ἔφη.

Καὶ τὰ σμικρὰ ἄρα, εἶπον, δοκοῦντα εἶναι νόμιμα

IV. —Por tanto, es en el ámbito de la música—dije— donde, según parece, han de establecer su cuerpo de guardia los guardianes.

—Ahí es, en efecto—replicó—, donde, al insinuarse, la ilegalidad (1) pasa más fácilmente inadvertida.

—Sí—dije—, como cosa de juego y que no ha de producir daño alguno.

—Ni lo produce—observó—sino introduciéndose poco a poco y deslizándose calladamente en las costumbres y modos de vivir; de ellos sale, ya crecida, a los tratos entre ciudadanos, y tras éstos invade las leyes y las constituciones, ¡oh Sócrates!, con la mayor impudencia, hasta que, al fin, lo trastorna todo en la vida privada y en la pública.

—Bien—dije yo—, ¿ocurre ello así?

—Tal me parece—contestó.

—¿Así, pues, como ya al comienzo decíamos (2), a los niños se les ha de procurar desde el primer momento un juego más sujeto a normas, en la convicción de que, si ni el juego ni los niños se atienen a éstas, es imposible que, al crecer, se hagan varones justos y de provecho?

—¿Cómo no?—dijo.

—Y cuando los niños, comenzando a jugar como es debido, reciben la buena norma por medio de la música, aquélla, al contrario de lo que ocurre con los otros, los seguirá a todas partes y los hará medrar, enderezando cuanto anteriormente (3) estaba caído en la ciudad.

—Verdad es—dijo.

(1) παρανομία. El empleo de la palabra está facilitado por el sentido de la palabra νόμος, «ley», «norma», «módulo», en el orden musical.

(2) No hay referencia a una afirmación concreta, sino al sentido general del párrafo anterior. Platón (*Leyes* 797) insiste sobre las malas consecuencias de cambiar los juegos a los niños; con ello resulta despreciado lo antiguo y honrado lo nuevo y se produce la afición al cambio de leyes y costumbres en gran daño de la sociedad.

(3) Platón pasa aquí, sin darse cuenta, de su proyecto de ciudad ideal al recuerdo de las defectuosas realidades de Atenas y al pensamiento de su necesaria reforma.

ἔξευρίσκουσιν οὗτοι, ἃ οἱ πρότερον ἀπώλλυσαν πάντα.

〈Τὰ〉 ποῖα;

Τὰ τοιαῦτα· σιγᾶς τε τῶν νεωτέρων ἢ παρὰ πρεσβυτέροις ἃς πρέπει, καὶ κατακλίσεις καὶ ὑπαναστάσεις καὶ γονέων θεραπείας, καὶ κουράς γε καὶ ἀμπεχόνας καὶ ὑποδέσεις καὶ ὅλον τὸν τοῦ σώματος σχηματισμὸν καὶ τᾶλλα ὅσα τοιαῦτα. ἢ οὐκ οἶει;

*Ἐγωγε.

Νομοθετεῖν δ' αὐτά, οἶμαι, εὐθες· οὔτε γάρ που γίγνεται οὗτ' ἂν μείνειεν λόγῳ τε καὶ γράμμασιν νομοθετηθέντα.

Πῶς γάρ;

Κινδυνεύει γοῦν, ἦν δ' ἐγώ, ὧ Ἀδείμαντε, ἐκ τῆς παιδείας ὅποι ἂν τις ὀρμήσῃ, ἢ τοιαῦτα καὶ τὰ ἐπόμενα εἶναι. ἢ οὐκ αἰεὶ τὸ ὁμοίον ὄν ὁμοίον παρκαλεῖ;

Τί μὴν;

Καὶ τελευτῶν δὴ, οἶμαι, φαίμεν ἂν εἰς ἓν τι τέλειον καὶ νεανικὸν ἀποβαίνειν αὐτὸ ἢ ἀγαθὸν ἢ καὶ τούναντίον.

Τί γάρ οὐκ; ἢ δ' ὅς.

Ἐγὼ μὲν τοίνυν, εἶπον, διὰ ταῦτα οὐκ ἂν ἔτι τὰ τοιαῦτα ἐπιχειρήσοιμι νομοθετεῖν.

Εἰκότως γ', ἔφη.

Τί δέ, ὧ πρὸς θεῶν, ἔφην, τάδε τὰ ἀγοραῖα, συμ-

—Y ellos—dije—descubrirán también aquellas reglas que sus predecesores dejaron totalmente perdidas.

—¿Cuáles son?

—De este género: el silencio que los jóvenes han de guardar ante personas de más edad; cómo han de hacer que se sienten y levantara ellos en su presencia; el respeto de los propios padres; y también el modo de cortarse el pelo, de vestir y calzar, el pergeño general del cuerpo y, en fin, todo cuanto hay de semejante a esto. ¿No te parece?

—Desde luego.

—Creo que sería tonto disponer por ley todas estas cosas: no se hace en ninguna parte, y aunque se hiciera, no se mantendrían ni por la palabra ni por la escritura (1).

—¿Cómo iban a mantenerse?

—Será, pues, probable, ¡oh Adimanto!—dije yo—, que, partiendo de la educación en la dirección de la vida, todo lo que sigue sea como ella. ¿O no es cierto que lo semejante llama a lo semejante?

—¿Qué más cabe?

—Y al fin, creo que podríamos decirlo, saldrá de ello algo completo y vigoroso, sea bueno, sea malo.

—¿Cómo no?—dijo él.

—De modo—proseguí—que yo, por los motivos dichos, no trataría de legislar sobre estas cosas.

—Y con razón—dijo él.

—¿Y qué diremos, por los dioses—continué—, acerca de esos lances del mercado, de los convenios que en él hacen

(1) Isócrates (*Areop.* 41) dice también que «los buenos políticos no deben llenar los pórticos de inscripciones, sino tener la justicia en sus almas». Y asimismo que «la vida honesta en las ciudades no se consigue por decretos, sino por las costumbres» y que «los mal criados osarían violar hasta las más rigurosas leyes escritas, mientras que los que han recibido buena educación se prestarían a observar aun las más sencillamente establecidas». Y el mismo Platón (*Leyes* 788) hace consideraciones semejantes a las de aquí y observa que, si se multiplican las disposiciones legales, la costumbre general de transgredirlas en lo pequeño y prolijamente establecido acabará también con las grandes leyes escritas.

βολαίων τε περί κατ' ἀγοράν ἕκαστοι ἄ πρὸς ἀλ-
 λήλους συμβάλλουσιν, εἰ δὲ ἰ βούλει, καὶ χειρο-
 τεχνικῶν περί συμβολαίων καὶ λοιδοριῶν καὶ
 αἰκίας καὶ δικῶν λήξεως καὶ δικαστῶν καταστά-
 σεως, καὶ εἴ που τελῶν τινες ἢ πράξεις ἢ θέσεις
 ἀναγκαῖοί εἰσιν ἢ κατ' ἀγοράς ἢ λιμένας, ἢ καὶ τὸ
 παράπαν ἀγορανομικὰ ἄττα ἢ ἀστυνομικὰ ἢ ἔλλι-
 μενικὰ ἢ ὅσα ἄλλα τοιαῦτα, τούτων τολμήσομέν
 τι νομοθετεῖν;

Ἄλλ' οὐκ ἄξιον, ἔφη, ἀνδράσι καλοῖς κάγαθοῖς
 ἐπιτάττειν· τὰ πολλὰ γὰρ αὐτῶν, ὅσα δεῖ νομο-
 θετήσασθαι, ἰ ῥαδίως που εὐρήσουσι.

Ναί, ὦ φίλε, εἶπον, ἐάν γε θεὸς αὐτοῖς διδῶ σω-
 τηρίαν τῶν νόμων ὧν ἔμπροσθεν διήλθομεν.

Εἰ δὲ μή γε, ἢ δ' ὅς, πολλὰ τοιαῦτα τιθέμενοι
 ἀεὶ καὶ ἐπανορθούμενοι τὸν βίον διατελοῦσιν, οἴο-
 μενοι ἐπιλήψεσθαι τοῦ βελτίστου.

Λέγεις, ἔφην ἐγώ, βιώσεσθαι τοὺς τοιούτους
 ὥσπερ τοὺς κάμνοντάς τε καὶ οὐκ ἐθέλοντας ὑπὸ
 ἀκολασίας ἐκβῆναι πονηρᾶς διαίτης.

Πάνυ μὲν οὖν.

426 Καὶ μὴν ἰ οὔτοι γε χαριέντως διατελέσουσιν·
 ἰατρευόμενοι γὰρ οὐδὲν περαίνουσιν, πλὴν γε ποι-
 κιλώτερα καὶ μείζω ποιοῦσι τὰ νοσήματα, καὶ ἀεὶ
 ἐλπίζοντες, ἐάν τις φάρμακον συμβουλεύσῃ, ὑπὸ
 τούτου ἔσεσθαι ὑγιεῖς.

d λήξεως F²M : λήξεις cett. || παράπαν M : πάμπαν cett.

e διήλθομεν A²F : ἤλθομεν cett. || διατελοῦσιν Cobet : διατε-
 λέσουσιν codd.

426 a καὶ ἀεὶ codd. : ἀεὶ recc. || ὑγιεῖς recc. : -ῆς F : -ῆς AD

unos y otros entre sí, y, si quieres, de los tratos con los
 artesanos, de las injurias y atropellos, de las citaciones en
 justicia y las elecciones de los jueces, de la necesidad de
 tales y cuales exacciones o imposiciones de tributos en
 plazas y puertos, y, en general, de todos los usos placeros,
 urbanos y marítimos y cuantas cosas hay del mismo es-
 tilo? (1). ¿Nos atreveremos a poner leyes sobre ellas?

—No vale la pena—contestó—de dar ordenanzas a hom-
 bres sanos y honrados: ellos mismos hallarán fácilmente
 la mayor parte de aquello que habría de ponerse por ley.

—Sí, amigo—dije—, si el cielo les da conservar las leyes
 de que antes hicimos mención.

—En otro caso—dijo—se pasarán la vida dando y rec-
 tificando normas, figurándose que van a alcanzar lo más
 perfecto.

—Quieres decir—respondí—que los tales van a vivir como
 los enfermos que no quieren, por su indocilidad, salir de
 un régimen dañino.

—Exactamente.

—Y de cierto que es graciosa su vida; pues no consiguen
 otra cosa que complicar y agravar sus enfermedades ni
 con el tratamiento ni con sus inacabables esperanzas de
 sanar por obra del medicamento que cada cual les reco-
 mienda.

—Eso es de cierto—dijo—lo que les pasa a tales enfermos.

—¿Y qué más?—continué yo—. ¿No es gracioso que
 tengan por su peor enemigo al que les dice la verdad, esto
 es, que si no dejan sus borracheras, sus atracones, sus pla-

(1) Platón enumera aquí con cierto desorden, índice de su me-
 nosprecio, los casos e incidencias de la vida judicial y mercantil de Atenas
 presentes en su espíritu.

Πάνυ γάρ, ἔφη, τῶν οὕτω καμνόντων τὰ τοιαῦτα πάθη.

Τί δέ; ἦν δ' ἐγώ· τότε αὐτῶν οὐ χαρίεν, τὸ πάντων ἔχθιστον ἡγεῖσθαι τὸν τάληθῆ λέγοντα, ὅτι πρὶν ἂν μεθύων καὶ ἐμπιμπλάμενος καὶ ἀφροδισιάζων καὶ ἀργῶν παύσηται, ἢ οὔτε φάρμακα οὔτε καύσεις οὔτε τομαὶ οὐδ' αὖ ἐπωδαὶ αὐτὸν οὐδέ περίαπτα οὐδέ ἄλλο τῶν τοιούτων οὐδὲν ὀνήσει;

Οὐ πάνυ χαρίεν, ἔφη· τὸ γὰρ τῷ εὖ λέγοντι χαλεπαίνειν οὐκ ἔχει χάριν.

Οὐκ ἐπαινέτης εἶ, ἔφην ἐγώ, ὡς ἔοικας, τῶν τοιούτων ἀνδρῶν.

Οὐ μέντοι μὰ Δία.

V. Οὐδ' ἂν ἡ πόλις ἄρα, ὅπερ ἄρτι ἐλέγομεν, ὀλη τοιοῦτον ποιῆ, οὐκ ἐπαινέση. ἢ οὐ φαίνονται σοὶ ταῦτ' ἐργάζεσθαι τούτοις τῶν πόλεων ὅσαι κακῶς πολιτευόμεναι ἢ προαγορεύουσι τοῖς πολιταῖς τὴν μὲν κατάστασιν τῆς πόλεως ὀλην μὴ κινεῖν, ὡς ἀποθανομένους, ὃς ἂν τοῦτο δρᾷ· ὃς δ' ἂν σφᾶς οὕτω πολιτευομένους ἠδιστα θεραπεύῃ καὶ χαρίζηται ὑποτρέχων καὶ προγιγνώσκων τὰς σφετέρας βουλήσεις καὶ ταύτας δεινὸς ἢ ἀποπληροῦν, οὗτος ἄρα ἀγαθός τε ἔσται ἀνὴρ καὶ σοφός τὰ μεγάλα καὶ τιμήσεται ὑπὸ σφῶν;

Ταῦτ' οὖν, ἔφη, ἔμοιγε δοκοῦσι δρᾶν, καὶ οὐδ' ὀπωστιοῦν ἐπαινῶ.

Τί δ' αὖ τοὺς ἐθέλοντας θεραπεύειν τὰς τοιαύτας

ceres amorosos y su ociosidad, ni las medicinas, ni los cauterios, ni las sajaduras, ni tampoco los ensalmos, ni los talismanes, ni ninguna otra de tales cosas ha de servirles para nada? (1).

—No es nada gracioso—dijo—, porque el enojarse con el que habla razonablemente no tiene gracia.

—A lo que parece—dije—no eres muy celebrador de semejantes hombres.

—No, por Zeus—dijo.

V. —Por consiguiente, cuando la ciudad entera, como ha poco decíamos, hiciere otro tanto, tampoco lo celebrarás; ¿o es que no te parece que obran lo mismo que aquellos todas las ciudades que, estando mal regidas, prescriben a los ciudadanos que no toquen a punto alguno de su propia constitución, en la inteligencia de que ha de morir el que lo haga, en tanto que el que más blandamente adula a los que viven en semejante régimen y los obsequia con su sumisión y el conocimiento previo de sus deseos y se muestra hábil en satisfacerlos, ése resulta un varón excelente y discreto en los grandes asuntos y recibe honra de ellos? (2).

—Me parece, en efecto—dijo—, que hacen lo mismo que aquellos otros; y no los celebro en modo alguno.

—¿Y qué diremos de los que se prestan con afán a

(1) Cf. Píndaro (P. III 51 y sigs.) sobre las prácticas de Asclepio: «a los unos los curaba con suaves ensalmos, a los otros haciéndoles beber pociones saludables o aplicando a sus miembros toda clase de remedios; a tales otros restableció con sajaduras». Platón parece distinguir aquí el tratamiento que nosotros consideramos estrictamente médico de otros de carácter mágico, pero en otros lugares racionaliza también el empleo de estos últimos. Así, en *Cármides* 156 d-e se alega la autoridad del tracio Zalmoxis para afirmar que el alma es la fuente de donde vienen al hombre todos los males y todos los bienes, y que a ella hay que atender sobre todo en la curación de las enfermedades; por otra parte, el remedio del alma son los ensalmos, consistentes en los buenos razonamientos, de donde nace la templanza. El sentido general de la comparación es claro: ni en el cuerpo humano ni en la sociedad puede conseguirse nada multiplicando las prescripciones sin extirpar la raíz del mal.

(2) Platón sigue con la mente puesta en Atenas; y, según algunos, aquí principalmente en Isócrates, que había de contestar con su *Antidosis* a la invectiva del filósofo (cf. pág. LXXXVI). Claro es, sin embargo, que éste rebasa aquí el marco de lo concreto e individual,

πόλεις καὶ προθυμουμένους; οὐκ ἄγασαι τῆς ἀνδρείας τε καὶ εὐχερείας;

Ἔγωγ', ἔφη, πλήν γ' ὅσοι ἐξηπάτηνται ὑπ' αὐτῶν καὶ οἴονται τῇ ἀληθείᾳ πολιτικοὶ εἶναι, ὅτι ἐπαινοῦνται ὑπὸ τῶν πολλῶν.

Πῶς λέγεις; οὐ συγγιγνώσκεις, ἦν δ' ἐγὼ, τοῖς ἀνδράσιν; ἢ οἶει οἷόν τ' εἶναι ἀνδρὶ μὴ ἐπισταμένῳ μετρεῖν, ἐτέρων τοιούτων πολλῶν λεγόντων ὅτι τετράπηχὺς ἐστίν, αὐτὸν ταῦτα ἢ μὴ ἡγεῖσθαι περὶ αὐτοῦ;

Οὐκ αὔ, ἔφη, τοῦτό γε.

Μὴ τοίνυν χαλέπαινε· καὶ γὰρ πού εἰσι πάντων χαριέστατοι οἱ τοιοῦτοι, νομοθετοῦντές τε οἷα ἄρτι διήλθομεν καὶ ἐπανορθοῦντες, ἀεὶ οἰόμενοί τι πέρασ εὐρήσειν περὶ τὰ ἐν τοῖς συμβολαίοις κακουργήματα καὶ περὶ ἃ νῦν δὴ ἐγὼ ἔλεγον, ἀγνοοῦντες ὅτι τῶ ὄντι ὡσπερ ὕδραν τέμνουσιν.

427 α Καὶ μήν, ἢ ἔφη, οὐκ ἄλλο τί γε ποιοῦσιν.

Ἔγωγ' μὲν τοίνυν, ἦν δ' ἐγὼ, τὸ τοιοῦτον εἶδος νόμων πέρα καὶ πολιτείας οὔτ' ἐν κακῶς οὔτ' ἐν εὖ πολιτευομένῃ πόλει ᾧ μὴν ἂν δεῖν τὸν ἀληθινὸν νομοθέτην πραγματεύεσθαι, ἐν τῇ μὲν ὅτι ἀνωφελεῖ καὶ πλέον οὐδέν, ἐν δὲ τῇ ὅτι τὰ μὲν αὐτῶν κἂν ὅστισοῦν εὖροι, τὰ δὲ ὅτι αὐτόματα ἐπεισιν ἐκ τῶν ἔμπροσθεν ἐπιτηδεύματων.

β Τί οὖν, ἔφη, ἔτι ἂν ἡμῖν λοιπὸν τῆς νομοθεσίας εἶη;

curar a tales ciudades? ¿No admiras su valor y buena voluntad?

—Sí, los admiro—dijo—; exceptuando, sin embargo, a aquellos que andan engañados y se creen que son en realidad políticos, porque se ven celebrados por la multitud.

—¿Cómo se entiende? ¿No vas a dispensar—dije—a tales hombres? ¿Crees, acaso, posible que un sujeto que no sabe medir, cuando otros muchos iguales que él le dicen que tiene cuatro codos de estatura, deje de creerlo de sí mismo? (1).

—No es posible—dijo.

—No te irrites con ellos, por lo tanto; y los tales hombres son de cierto los más graciosos del mundo. Se ponen a legislar sobre cuantos particulares antes enumerábamos, rectifican después y piensan siempre que van a encontrar algo nuevo en relación con los maleficios de los contratos y las cosas de que yo ha poco hablaba, sin darse cuenta de que, en realidad, están cortando las cabezas de la hidra (2).

—Y por cierto—dijo—, que no es otra su tarea.

—Por eso—prosegui—, yo no podía pensar que el verdadero legislador hubiera de tratar tal género de leyes y constituciones ni en la ciudad de buen régimen ni en la de malo: en ésta, porque resultan sin provecho ni eficacia, y en aquélla, porque en parte las descubre cualquiera y en parte vienen por sí mismas de los modos de vivir precedentes.

—¿Qué nos queda, pues, que hacer en materia de legislación?—preguntó.

aunque esto entre como fundamento y parte de su concepción; y el tipo es más de demagogo que de teórico retoricista.

(1) Condescendencia sincera, aunque no exenta de ironía, que hallamos atribuida más de una vez a Sócrates en relación con ciertos disculpables errores humanos. Los cuatro codos equivalen aproximadamente a 1,77 m. y representan, pues, una buena estatura, aunque no extraordinaria; basta con ello para indicar la capacidad atribuida al político, y no hay que reprobar la expresión.

(2) Es una de las primeras menciones de la expresión proverbial «cortar la hidra» (ὕδραν τέμνειν), con referencia al retoñar de las cabezas del monstruo a medida que eran cortadas por Hércules: *Hydra secto corpore firmior* (Hor. *Od.* IV 4, 61). Así retoñan los males contra los prolijos ataques del legislador.

Καὶ ἐγὼ εἶπον ὅτι Ἑμῖν μὲν οὐδέν, τῷ μέντοι Ἀπόλλωνι τῷ ἐν Δελφοῖς τὰ γε μέγιστα καὶ κάλλιστα καὶ πρῶτα τῶν νομοθετημάτων.

Τὰ ποῖα; ἢ δ' ὅς.

Ἰερῶν τε ἰδρύσεις καὶ θυσίαι καὶ ἄλλαι θεῶν τε καὶ δαιμόνων καὶ ἡρώων θεραπείαι· τελευτησάντων τε αὐθῆκαι καὶ ὅσα τοῖς ἐκεῖ δεῖ ὑπηρετοῦντας ἰλεως αὐτοὺς ἔχειν. τὰ γὰρ δὴ τοιαῦτα οὐτ' ἐπιστάμεθα ἡμεῖς οἰκίζοντές τε πόλιν ἢ οὐδενὶ ἄλλω πεισόμεθα, ἐὰν νοῦν ἔχωμεν, οὐδὲ χρησόμεθα ἐξηγητῇ ἄλλ' ἢ τῷ πατρίῳ· οὗτος γὰρ δήπου ὁ θεὸς περὶ τὰ τοιαῦτα πᾶσιν ἀνθρώποις πάτριος ἐξηγητῆς [ἐν μέσῳ] τῆς γῆς ἐπὶ τοῦ ὀμφαλοῦ καθήμενος ἐξηγεῖται.

Καὶ καλῶς γ', ἔφη, λέγεις· καὶ ποιητέον οὕτω.

VI. Ὡκισμένη μὲν τοίνυν, ἦν δ' ἐγώ, ἢ ἤδη ἂν σοι εἶη, ὦ παῖ Ἀρίστωνος, ἢ πόλις· τὸ δὲ δὴ μετὰ τοῦτο σκόπει ἐν αὐτῇ, φῶς ποθὲν πορισάμενος ἱκανόν, αὐτὸς τε καὶ τὸν ἀδελφὸν παρακάλει καὶ Πολέμαρχον καὶ τοὺς ἄλλους, ἐὰν πως ἴδωμεν ποῦ ποτ' ἂν εἶη ἢ δικαιοσύνη καὶ ποῦ ἢ ἀδικία, καὶ τί ἀλλήλοιν διαφέρετον, καὶ πρότερον δεῖ κεκτησθαι τὸν μέλλοντα εὐδαίμονα εἶναι, ἐάντε λαυθάνη ἐάντε μὴ πάντας θεοὺς τε καὶ ἀνθρώπους.

Οὐδὲν λέγεις, ἔφη ὁ Γλαύκων· σύ γὰρ ὑπέσχου ζητήσιν, ἢ ὡς οὐχ ὀσιόν σοι ὄν μὴ οὐ βοηθεῖν δικαιοσύνη εἰς δύναμιν παντὶ τρόπῳ.

Y yo contesté: —A nosotros, nada, de cierto; a Apolo, el dios de Delfos, los más grandes, los más hermosos y primeros de todos los estatutos legales.

—¿Y cuáles son ellos?—preguntó.

—Las erecciones de templos, los sacrificios y los demás cultos de los dioses, de los démones y de los héroes; a su vez, también, las sepulturas de los muertos y cuantas honras hay que tributar para tener aplacados a los del mundo de allá. Como nosotros no entendemos de estas cosas, al fundar la ciudad no obedeceremos a ningún otro, si es que tenemos seso, ni nos serviremos de otro guía que el propio de nuestros padres; y, sin duda, este dios, guía patrio acerca de ello para todos los hombres, los rige sentado sobre el ombligo de la tierra en el centro del mundo (1).

—Hablas acertadamente—observó—, y así se ha de hacer.

VI. —Da, pues, ya por fundada a la ciudad, ¡oh hijo de Aristón!—dije—, y lo que a continuación has de hacer es mirar bien en ella, procurándote de donde sea la luz necesaria; y llama en tu auxilio a tu hermano, y también a Polemarco y a los demás, por si podemos ver en qué sitio está la justicia y en cuál la injusticia (2) y en qué se diferencia la una de la otra y cuál de las dos debe alcanzar el que ha de ser feliz, lo vean o no los dioses y los hombres.

—Nada de eso—objetó Glaucón—, porque prometiste hacer tú mismo (3) la investigación, alegando que no te

(1) Apolo era tenido por ascendiente de los jonios como padre de Ión; pero su oráculo de Delfos era consultado no sólo por los griegos («guía propio de nuestros padres»), sino por todos los hombres, como se dice después (*commune humani generis oraculum*, dijo Livio XXXVIII 48, 2). Según la leyenda, dos águilas lanzadas por Zeus desde los dos extremos, Oriente y Occidente, del mundo, se habían encontrado allí, y precisamente en el lugar donde un cono de mármol señaló el ombligo de la tierra. Platón acepta para su ciudad la autoridad general en materia religiosa.

(2) Cf. 369 a. Platón no parece incluir en su ciudad ideal la perfección absoluta de todos sus ciudadanos; caben, sin duda, en ella imperfecciones individuales. Por otra parte, la injusticia sólo puede ser definida en relación con la justicia.

(3) Cf. supra 368 c.

δ γε Hartman : τε codd. || τε αὐ V : αὐ cett.

ε τῆς Herwerden : ἐν μέσῳ τῆς ADM : τῆς ε. μ. τῆς F

Ἄληθῆ, ἔφην ἐγὼ, ὑπομιμνήσκεις, καὶ ποιητέον μὲν γε οὕτως, χρὴ δὲ καὶ ὑμᾶς συλλαμβάνειν.

Ἄλλ', ἔφη, ποιήσομεν οὕτω.

Ἐλπίζω τοίνυν, ἦν δ' ἐγὼ, εὐρήσειν αὐτὸ ὧδε. οἶμαι ἡμῖν τὴν πόλιν, εἴπερ ὀρθῶς γε ᾤκισται, τελέως ἀγαθὴν εἶναι.

Ἀνάγκη, ἔφη.

Δῆλον δὴ ὅτι σοφὴ τ' ἐστὶ καὶ ἀνδρεία καὶ σώφρων καὶ δίκαια.

Δῆλον.

428 Οὐκοῦν ὁ τι ἂν αὐτῶν εὐρωμεν ἐν αὐτῇ, τὸ ὑπό-
λοιπον ἔσται τὸ οὐχ ἠύλημένον;

Τί μὴν;

Ὡσπερ τοίνυν ἄλλων τινῶν τεττάρων, εἰ ἐν τι ἐζητοῦμεν αὐτῶν ἐν ὀτρωῦν, ὁπότε πρῶτον ἐκεῖνο ἐγνώμεν, ἱκανῶς ἂν εἶχεν ἡμῖν, εἰ δὲ τὰ τρία πρότερον ἐγνωρίσαμεν, αὐτῷ ἂν τούτῳ ἐγνωρίστο τὸ ζητούμενον· δῆλον γὰρ ὅτι οὐκ ἄλλο ἔτι ἦν ἢ τὸ ὑπολειφθέν.

Ὄρθῶς, ἔφη, λέγεις.

Οὐκοῦν καὶ περὶ τούτων, ἐπειδὴ τέτταρα ὄντα τυγχάνει, ὡσαύτως ζητητέον;

Δῆλα δὴ.

Καὶ μὲν δὴ πρῶτόν γε μοι δοκεῖ ἐν αὐτῷ κατὰ
δηλον εἶναι ἢ σοφία· καὶ τι ἄτοπον περὶ αὐτὴν φαίνεται.

Τί; ἢ δ' ὅς.

e ἀνάγκη ADM: δ. γ' F

428 a ὑπολειφθέν A²DM: ὑποληφθέν AF

era lícito dejar de dar favor a la justicia en la medida de tus fuerzas y por todos los medios.

—Verdad es lo que me recuerdas—repuse yo—, y así se ha de hacer; pero es preciso que vosotros me ayudéis en la empresa.

—Así lo haremos—replicó.

—Pues por el procedimiento que sigue—dije—espero hallar lo que buscamos: pienso que nuestra ciudad, si está rectamente fundada, será completamente buena.

—Por fuerza—replicó.

—Claro es, pues, que será prudente, valerosa, moderada y justa (1).

—Claro.

—¿Por tanto, sean cualesquiera las que de estas cualidades encontremos en ella, el resto será lo que no hayamos encontrado?

—¿Qué otra cosa cabe?

—Pongo por caso: si en un asunto cualquiera de cuatro cosas buscamos una, nos daremos por satisfechos una vez que la hayamos reconocido, pero si ya antes habíamos llegado a reconocer las otras tres, por este mismo hecho quedará patente la que nos falta; pues es manifiesto que no era otra la que restaba (2).

—Dices bien—observó.

—¿Y así, respecto a las cualidades enumeradas, pues que son también cuatro, se ha de hacer la investigación del mismo modo?

—Está claro.

—Y me parece que la primera que salta a la vista es

(1) Es la primera vez que aparece enunciada y explicada la doctrina de las cuatro virtudes cardinales, si entendemos por tales a aquellas cuyo conjunto forma la perfecta bondad. Es imposible saber si esta doctrina fué tomada por Platón de la opinión común. Es verdad que Píndaro habla ya (N. III 74) de las «cuatro virtudes que lleva consigo la vida humana»; pero no dice cuáles sean éstas. Por otra parte, Platón parece referirse a ello como punto ya establecido de doctrina ética, no como a una división hecha ocasionalmente en relación con las cuatro clases de ciudadanos de su estado ideal, según opinaba Schleiermacher.

(2) Se ha puesto de relieve la ingenuidad de la aplicación de este procedimiento lógico y matemático a la investigación ética. No es rara en Platón esta que nos parece extralimitación del método ma-

Σοφή μὲν τῶ ὄντι δοκεῖ μοι ἡ πόλις εἶναι ἢν διήλθομεν· εὐβουλος γάρ, οὐχί;

Ναί.

Καὶ μὴν τοῦτό γε αὐτό, ἡ εὐβουλία, δῆλον ὅτι ἐπιστήμη τις ἔστιν· οὐ γάρ που ἀμαθία γε, ἀλλ' ἐπιστήμη εὖ βουλευόνται.

Δῆλον.

Πολλοὶ δέ γε καὶ παντοδαπαὶ ἐπιστῆμαι ἐν τῇ πόλει εἰσίν.

Πῶς γάρ οὐ;

Ἄρ' οὖν διὰ τὴν τῶν τεκτόνων ἐπιστήμην σοφὴ καὶ εὐβουλος ἡ πόλις προσρητέα;

Οὐδαμῶς, ἔφη, διὰ γε ταύτην, ἀλλὰ τεκτονική.

Οὐκ ἄρα διὰ τὴν ὑπὲρ τῶν ξυλίνων σκευῶν ἐπιστήμην, βουλευομένη ὡς ἂν ἔχοι βέλτιστα, σοφὴ κλητέα πόλις.

Οὐ μέντοι.

Τί δέ; τὴν ὑπὲρ τῶν ἐκ τοῦ χαλκοῦ ἢ τινα ἄλλην τῶν τοιοῦτων;

Οὐδ' ἦντινοῦν, ἔφη.

Οὐδὲ τὴν ὑπὲρ τοῦ καρποῦ τῆς γενέσεως ἐκ τῆς γῆς, ἀλλὰ γεωργική.

Δοκεῖ μοι.

Τί δέ; ἦν δ' ἐγώ· ἔστι τις ἐπιστήμη ἐν τῇ ἄρτι ὑφ' ἡμῶν οἰκισθείση παρά τισι τῶν πολιτῶν, ἢ οὐχ ὑπὲρ τῶν ἐν τῇ πόλει τινὸς βουλευέται, ἀλλ' ὑπὲρ αὐτῆς ὅλης, ὄντινα τρόπον αὐτὴ τε πρὸς

c βουλευομένη codd. : -ην Heindorf || ἢ M : ἢ cett. : ἢ rece.
d αὐτῆς AFD : ταυτῆς M || ὄντινα codd. : ὄντιν' ἂν Ast

la prudencia; y algo extraño se muestra en relación con ella (1).

—¿Qué es ello?—preguntó.

—Prudente en verdad me parece la ciudad de que hemos venido hablando; y esto por ser acertada en sus determinaciones. ¿No es así?

—Sí.

—Y esto mismo, el acierto, está claro que es un modo de ciencia (2), pues por ésta es por la que se acierta y no por la ignorancia.

—Está claro.

—Pero en la ciudad hay un gran número y variedad de ciencias.

—¿Cómo no?

—¿Y acaso se ha de llamar a la ciudad prudente y acertada por el saber de los constructores?

—Por ese saber no se la llamará así—dijo—, sino maestra en construcciones.

—Ni tampoco habrá que llamar prudente a la ciudad por la ciencia de hacer muebles, si delibera sobre la manera de que éstos resulten lo mejor posible.

—No, por cierto.

—¿Y qué? ¿Acaso por el saber de los broncistas o por algún otro semejante a éstos?

—Por ninguno de éstos—contestó.

—Ni tampoco por la producción de los frutos de la tierra, sino ciudad agrícola.

—Eso parece.

temático, y de ello se hallarán otras pruebas en este mismo tratado; pero acaso tenga razón Shorey al suponer que Platón no se ilusiona aquí sobre el valor probativo del procedimiento y que se sirve de él sólo para exponer lo aceptado y convenido por otras razones.

(1) Anuncia ya aquello que luego se va a ver (428 c), de que esa prudencia, existiendo no más que en una pequeña porción de ciudadanos, hace prudente a la ciudad entera. Por otra parte, esta prudencia que aquí Platón requiere para los guardianes, ¿es una prudencia meramente política o presupone el conocimiento de la idea del bien en sí? No puede negarse que algunos toques del discurso (429 c, 441 c) parecen abonar lo segundo, como reconoce el mismo Adam, aunque partidario de la opinión contraria.

(2) Platón parte del concepto pitagórico de εὐβουλία, «buen consejo, acierto o prudencia política» y lo distingue de los otros conoci-

αὐτὴν καὶ πρὸς τὰς ἄλλας πόλεις ἀριστα ὁμιλοῖ;
Ἔστι μέντοι.

Τίς, ἔφη ἐγώ, καὶ ἐντίσιν;

Αὕτη, ἥ δ' ὅς, ἡ φυλακική, καὶ ἐν τούτοις τοῖς
ἄρχουσιν οὐς νῦν δὴ τελέους φύλακας ὠνομάζομεν.

Διὰ ταύτην οὖν τὴν ἐπιστήμην τί τὴν πόλιν
προσαγορεύεις;

Εὐβουλον, ἔφη, καὶ τῶ ὄντι σοφὴν.

Πότερον οὖν, ἦν δ' ἐγώ, ἐν τῇ πόλει οἶει ἡμῖν
χαλκῆς ἢ πλείους ἐνέσεσθαι ἢ τοὺς ἀληθινούς φύ-
λακας τούτους;

Πολύ, ἔφη, χαλκῆς.

Οὐκοῦν, ἔφη, καὶ τῶν ἄλλων ὅσοι ἐπιστήμας
ἔχοντες ὀνομάζονται τινες εἶναι, πάντων τούτων
οὔτοι ἂν εἶεν ὀλίγιστοι;

Πολύ γε.

Τῶ σμικροτάτῳ ἄρα ἔθνει καὶ μέρει ἑαυτῆς καὶ
τῇ ἐν τούτῳ ἐπιστήμῃ, τῶ προεστῶτι καὶ ἄρχον-
τι, ὅλη σοφὴ ἂν εἴη κατὰ φύσιν οἰκισθεῖσα πόλις·
καὶ τοῦτο, ὡς ἔοικε, φύσει ὀλίγιστον γίνεταί
γένος, ᾧ προσήκει ταύτης τῆς ἐπιστήμης μετα-
λαγχάνειν ἢν μόνην δεῖ τῶν ἄλλων ἐπιστημῶν
σοφίαν καλεῖσθαι.

Ἀληθέστατα, ἔφη, λέγεις.

Τοῦτο μὲν δὴ ἐν τῶν τεττάρων οὐκ οἶδα ὄντινα
τρόπον ἠύρηκαμεν, αὐτὸ τε καὶ ὅπου τῆς πόλεως
ἴδρυται.

Ἴμοι γοῦν δοκεῖ, ἔφη, ἀποχρώντως ἠύρησθαι.

d πότερον οὖν FM: πότερον AD

—¿Cómo, pues?—dije—. ¿Hay en la ciudad fundada
hace un momento por nosotros algún saber en determina-
dos ciudadanos, con el cual no resuelve (1) sobre este o el
otro particular de la ciudad, sino sobre la ciudad entera,
viendo el modo de que ésta lleve lo mejor posible sus re-
laciones en el interior y con las demás ciudades?

—Sí, lo hay.

—¿Y cuál es—dije—y en quiénes se halla?

—Es la ciencia de la preservación—dijo—y se halla en
aquellos jefes que ahora llamábamos perfectos guardianes.

—¿Y cómo llamaremos a la ciudad en virtud de esa
ciencia? (2).

—Acertada en sus determinaciones—repuso—y verda-
deramente prudente.

—¿Y de quiénes piensas—pregunté—que habrá mayor
número en nuestra ciudad, de broncistas o de estos verda-
deros guardianes?

—Mucho mayor de broncistas—respondió.

—¿Y así también—dije—estos guardianes serán los que
se hallen en menor número de todos aquellos que por su
ciencia reciben una apelación determinada? (3).

—En mucho menor número.

—Por lo tanto, la ciudad fundada conforme a naturaleza
podrá ser toda entera prudente por la clase de gente más
reducida que en ella hay, que es aquella que la preside y
gobierna; y éste, según parece, es el linaje que por fuerza
natural resulta más corto, y al cual corresponde el partici-
cipar de este saber, único que entre todos merece el nom-
bre de prudencia.

—Verdad pura es lo que dices—observó.

mientos. Esto no entraña que él se limite a reproducir esa misma
concepción del saber como cualidad propia de sus guardianes (cf. nota
anterior).

(1) Se entiende «la ciudad».

(2) La ciudad es prudente por la prudencia de sus guardianes, como
el hombre es prudente por la prudencia de su razón: una considera-
ción semejante se aplicará a las otras tres virtudes en la compara-
ción de las clases de la sociedad con las partes del alma individual.

(3) Esto es, un nombre correspondiente a su profesión; cf. *Protágoras*
311 e: «¿Qué nombre es el que oímos aplicado a Protágoras,
como el de escultor se aplica a Fidias y el de poeta a Homero?
¿Qué designación de esta clase oímos de Protágoras?»

VII. Ἄλλὰ μὴν ἀνδρεία γε αὐτὴ τε καὶ ἐν ᾧ
κεῖται τῆς πόλεως, δι' ὃ τοιαύτη κλητέα ἢ πόλις,
οὐ πάνυ χαλεπὸν ἰδεῖν.

Πῶς δὴ;

Τίς ἄν, ἦν δ' ἐγώ, ἰ εἰς ἄλλο τι ἀποβλέψας ἢ
δειλὴν ἢ ἀνδρείαν πόλιν εἶποι ἄλλ' ἢ εἰς τοῦτο τὸ
μέρος ὃ προπολεμεῖ τε καὶ στρατεύεται ὑπὲρ
αὐτῆς;

Οὐδ' ἂν εἷς, ἔφη, εἰς ἄλλο τι.

Οὐ γάρ, οἶμαι, εἶπον, οἱ γε ἄλλοι ἐν αὐτῇ ἢ δει-
λοὶ ἢ ἀνδρεῖοι ὄντες κύριοι ἂν εἶεν ἢ τοίαν αὐτὴν
εἶναι ἢ τοίαν.

Οὐ γάρ.

Καὶ ἀνδρεία ἄρα πόλις μέρει τινὶ ἑαυτῆς ἐστὶ,
διὰ τὸ ἐν ἐκείνῳ ἔχειν δύναμιν τοιαύτην ἢ διὰ παν-
τὸς σώσει τὴν ἰ περὶ τῶν δεινῶν δόξαν, ταῦτά τε
αὐτὰ εἶναι καὶ τοιαῦτα, ἃ τε καὶ οἶα ὁ νομοθέτης
παρήγγελλεν ἐν τῇ παιδείᾳ. ἢ οὐ τοῦτο ἀνδρείαν
καλεῖς;

Οὐ πάνυ, ἔφη, ἔμαθον ὃ εἶπες, ἀλλ' αὔθις εἶπέ.

Σωτηρίαν ἔγωγ', εἶπον, λέγω τινὰ εἶναι τὴν
ἀνδρείαν.

Ποίαν δὴ σωτηρίαν;

Τὴν τῆς δόξης τῆς ὑπὸ νόμου διὰ τῆς παιδείας
γεγονυίας περὶ τῶν δεινῶν ἃ τέ ἐστι καὶ οἶα· διὰ
παντὸς δὲ ἔλεγον αὐτῆς σωτηρίαν τὸ ἐν τε λύπαις
ὄντα διασώζεσθαι αὐτὴν καὶ ἐν ἠδοναῖς καὶ ἐν

429 e παρήγγελλεν A²FD: -ἠγγειλλεν A: -ἠγγειλεν M || γεγονυίας
recc.: -αν codd. Stob. || αὐτῆς Adam: αὐτὴν codd. Stob.:
αὐτὴν Jackson

—Hemos hallado, pues, y no sé cómo, esta primera de
las cuatro cualidades y la parte de la ciudad donde se en-
cuentra.

—A mí, por lo menos—dijo—, me parece que la hemos
hallado satisfactoriamente.

VII. —Pues si pasamos al valor y a la parte de la ciu-
dad en que reside y por la que toda ella ha de ser llamada
valerosa, no me parece que la cosa sea muy difícil de per-
cibir.

—¿Y cómo?

—¿Quién—dije yo—podría llamar a la ciudad cobarde
o valiente mirando a otra cosa que no fuese la parte de
ella que la defiende y se pone en campaña a su favor?

—Nadie podría darle esos nombres mirando a otra
cosa—replicó.

—En efecto—agregué—, los demás que viven en ella,
sean cobardes o valientes, no son dueños, creo yo, de hacer
a aquélla de una manera u otra.

—No, en efecto.

—Y así, la ciudad es valerosa por causa de una clase de
ella en la que posee tal virtud que mantiene en toda cir-
cunstancia la opinión acerca de las cosas que se han de
temer, de que éstas son siempre las mismas y tales cuales
el legislador prescribió en la educación (1). ¿O no es esto
lo que llamas valor?

—No he entendido del todo lo que has dicho—contes-
tó—; repítelo de nuevo.

—Afirmo—dije—que el valor es una especie de conser-
vación.

—¿Qué clase de conservación?

—La de la opinión formada por la educación bajo la ley
acerca de cuáles y cómo son las cosas que se han de temer.
Y dije que era conservación en toda circunstancia porque
la lleva adelante, sin desecharla jamás, el que se halla
entre dolores y el que en placeres y el que en deseos y el

(1) El valor resulta, pues, por un lado, «constancia de la recta
opinión sobre las cosas que se han de temer», pero, puesto que esta
opinión es prescrita por el legislador, el valor es también obediencia;
y ésta es una idea hondamente griega (recuérdese, p. ej., el epigrama
de Simónides a los muertos de las Termópilas, y Aristót. *Et. Nic.*
1129 b: «también ordena la ley hacer las cosas de valor»). Queda,

ἐπιθυμίαις καὶ ἐν φόβοις καὶ μὴ ἐκβάλλειν. ᾧ δὲ μοι δοκεῖ ὁμοιον εἶναι ἐθέλω ἀπεικάσαι, εἰ βούλει.

Ἄλλὰ βούλομαι.

Οὐκοῦν οἶσθα, ἦν δ' ἐγώ, ὅτι οἱ βαφῆς, ἐπειδὴν βουληθῶσι βάψαι ἔρια ὥστ' εἶναι ἀλουργά, πρῶτον μὲν ἐκλέγονται ἐκ τοσοῦτων χρωμάτων μίαν φύσιν τὴν τῶν λευκῶν, ἔπειτα προπαρασκευάζουσιν, οὐκ ὀλίγη παρασκευῆ θεραπεύσαντες ὅπως δέξεται ὅτι μάλιστα τὸ ἄνθος, καὶ οὕτω δὴ βάπτουσι. καὶ ἰδὲ μὲν ἂν τούτῳ τῷ τρόπῳ βαφῆ, δευσοπιὸν γίγνεται τὸ βαφέν, καὶ ἡ πλύσις οὐτ' ἄνευ ῥυμμάτων οὔτε μετὰ ῥυμμάτων δύναται αὐτῶν τὸ ἄνθος ἀφαιρεῖσθαι· ἃ δ' ἂν μὴ, οἶσθα οἷα δὴ γίγνεται, ἐάντε τις ἄλλα χρώματα βάπτῃ ἐάντε καὶ ταῦτα μὴ προθεραπεύσας.

Οἶδα, ἔφη, ὅτι ἐκπλυτα καὶ γελοῖα.

Τοιοῦτον τοίνυν, ἦν δ' ἐγώ, ὑπόλαβε κατὰ δύναμιν ἐργάζεσθαι καὶ ἡμᾶς, ὅτε ἐξελεγόμεθα τοὺς στρατιώτας καὶ ἐπαιδεύομεν ἰ μουσικῆ καὶ γυμναστικῆ· μηδὲν οἷου ἄλλο μηχανᾶσθαι ἢ ὅπως ἡμῖν ὅτι κάλλιστα τοὺς νόμους πεισθέντες δέξοιντο ὥσπερ βαφῆν, ἵνα δευσοπιὸς αὐτῶν ἡ δόξα γίγνοιτο καὶ περὶ δεινῶν καὶ περὶ τῶν ἄλλων διὰ τὸ τὴν τε φύσιν καὶ τὴν τροφήν ἐπιτηδείαν ἐσχηκέναι, καὶ μὴ αὐτῶν ἐκπλύναι τὴν βαφῆν τὰ ῥύμματα ταῦτα, δεινὰ ὄντα ἐκκλύζειν, ἢ τε ἡδονῆ, παντὸς χαλεστραίου δεινοτέρα οὔσα τοῦτο ἰ δρᾶν καὶ κοινίας, λύπη τε καὶ φόβος καὶ ἐπιθυμία, παντὸς

e ὅτι ADM: ὅτι καὶ FStob.

que en espantos (1). Y quiero representarte, si lo permites, a qué me parece que es ello semejante.

—Sí, quiero.

—Sabes—dije—que los tintoreros, cuando han de teñir lanas para que queden de color de púrpura, eligen primero, de entre tantos colores como hay, una sola clase, que es la de las blancas; después las preparan previamente, con prolijo esmero, cuidando de que adquieran el mayor brillo posible, y así las tiñen. Y lo que queda teñido por este procedimiento resulta indeleble en su tinte, y el lavado, sea con deterorios o sin ellos, no puede quitarle su brillo (2); y también sabes cómo resulta lo que no se tiñe así, bien porque se empleen lanas de otros colores o porque no se preparen estas mismas previamente.

—Sí—contestó—; queda desteñido y ridículo.

—Pues piensa—repliqué yo—que otro tanto hacemos nosotros en la medida de nuestras fuerzas, cuando elegimos los soldados y los educamos en la música y en la gimnástica: no creas que preparamos con ello otra cosa sino el que, obedeciendo lo mejor posible a las leyes, reciban una especie de teñido, para que, en virtud de su índole y crianza obtenida, se haga indeleble su opinión acerca de las cosas que hay que temer y las que no; y que tal teñido no se lo puedan llevar esas otras lejías tan fuertemente disolventes que son el placer, más terrible en ello que cualquier sosa o lejía (3), y el pesar, el miedo y la concupiscencia, más poderosos que cualquier otro deterorio. Esta

claro está, el valor filosófico, de más alta especie, que no se basa en opinión, sino en conocimiento.

(1) Cf. Tucídides II 40, 3: «Con razón podrían ser considerados como los más fuertes de espíritu los que conocen más claramente lo que es terrible y lo que es placentero y no por ello rehuyen los peligros».

(2) Hay, pues, primeramente una selección de las lanas que se han de teñir, y que han de ser blancas; luego, una preparación de las mismas que sabemos consistía en impregnarlas de una solución secante para dejarlas en condiciones de absorber mejor el tinte; y por último, el teñido mismo. Es clara la correspondencia de cada una de estas operaciones: elección de los que han de ser soldados; educación de los mismos e infusión de la opinión indeleble acerca de las cosas que deben ser temidas.

(3) Platón habla aquí especialmente del llamado nitro de Calastra o Calastra, que, según se cree, es natrón o carbonato de sosa en

ἄλλου ῥύμματος. τὴν δὴ τοιαύτην δύναμιν καὶ σωτηρίαν διὰ παντός δόξης ὀρθῆς τε καὶ νομίμου δεινῶν πέρι καὶ μὴ ἀνδρείαν ἔγωγε καλῶ καὶ τίθεμαι, εἰ μὴ τι σὺ ἄλλο λέγεις.

Ἄλλ' οὐδέν, ἢ δ' ὅς, λέγω· δοκεῖς γὰρ μοι τὴν ὀρθὴν δόξαν περὶ τῶν αὐτῶν τούτων ἄνευ παιδείας γεγνουῖαν, τὴν τε θηριώδη καὶ ἀνδραποδώδη, οὔτε πάνυ νόμιμον ἡγεῖσθαι, ἄλλο τὲ τι ἢ ἀνδρείαν καλεῖν.

Ἀληθέστατα, ἦν δ' ἐγώ, λέγεις.

Ἀποδέχομαι τοίνυν τοῦτο ἀνδρείαν εἶναι.

Καί γὰρ ἀποδέχου, ἦν δ' ἐγώ, πολιτικὴν γε, καὶ ὀρθῶς ἀποδέξῃ· αὐθις δὲ περὶ αὐτοῦ, ἔαν βούλη, ἔτι κάλλιον διίμεν. νῦν γὰρ οὐ τοῦτο ἐζητοῦμεν, ἀλλὰ δικαιοσύνην· πρὸς οὖν τὴν ἐκείνου ζήτησιν, ὡς ἐγῶμαι, ἴκανῶς ἔχει.

Ἀλλὰ καλῶς, ἔφη, λέγεις.

VIII. Δύο μὲν, ἦν δ' ἐγώ, ἔτι· ἢ λοιπὰ ἃ δεῖ κατιδεῖν ἐν τῇ πόλει, ἢ τε σωφροσύνη καὶ οὐ δὴ ἕνεκα πάντα ζητοῦμεν, δικαιοσύνη.

Πάνυ μὲν οὖν.

Πῶς οὖν ἂν τὴν δικαιοσύνην εὐροιμεν, ἵνα μηκέτι πραγματευώμεθα περὶ σωφροσύνης;

Ἐγὼ μὲν τοίνυν, ἔφη, οὔτε οἶδα οὔτ' ἂν βουλοίμην αὐτὸ πρότερον φανῆναι, εἴπερ μηκέτι ἐπισκεψόμεθα σωφροσύνην· ἀλλ' εἰ ἔμοιγε βούλει χαρίζεσθαι, σκόπει πρότερον τοῦτο ἐκείνου.

fuerza y preservación en toda circunstancia de la opinión recta y legítima acerca de las cosas que han de ser temidas y de las que no, es lo que yo llamo valor y considero como tal, si tú no dices otra cosa.

—No, por cierto—dijo—; y, en efecto, me parece que a esta misma recta opinión acerca de tales cosas que nace sin educación, o sea, a la animal y servil (1), ni la consideras enteramente legítima, ni le das el nombre de valor, sino otro distinto.

—Verdad pura es lo que dices—observé.

—Admito, pues, que eso es el valor.

—Y admite—agregué—que es cualidad propia de la ciudad (2) y acertarás con ello. Y en otra ocasión, si quieres, trataremos mejor acerca del asunto, porque ahora no es eso lo que estábamos investigando, sino la justicia; y ya es bastante, según creo, en cuanto a la búsqueda de aquello otro.

—Tienes razón—dijo.

VIII. —Dos, pues, son las cosas—dije—que nos quedan por observar en la ciudad: la templanza y aquella otra por la que hacemos toda nuestra investigación, la justicia.

—Exactamente.

—¿Y cómo podríamos hallar la justicia para no hablar todavía acerca de la templanza?

—Yo, por mi parte—dijo—, no lo sé, ni querría que se declarase lo primero la justicia, puesto que aún no hemos

estado natural, procedente de dicha ciudad de Macedonia; el segundo detensorio, que decimos en la traducción «lejía» («Lauge» en Müller, *Privatalt.* 134), parece ser un preparado hecho con aquél.

(1) Extraño parece que se hable de «recta opinión» con referencia a las bestias; ni es enteramente satisfactoria la explicación de Adam y otros que lo refieren a aquellos casos en que el animal obra obedeciendo la recta opinión de su amo. Claro queda, sin embargo, que Platón quiere decir que el valor irracional, aunque bien dirigido, v. gr., por el instinto, no merece ser considerado como verdadero valor.

(2) Parece indicar con ello que el valor, tal como se ha descrito, si existe en los defensores de la ciudad, hace que la ciudad sea valerosa (cf. supra 429 b), y, por lo tanto, se convierte en virtud propia suya. Menos claro resulta que Platón quiera fijar aquí el valor político como una especie de valor inferior al valor filosófico (basado en el conocimiento propio, no ya en la opinión recibida del legislador) y superior al valor sólo aparente del animal o del esclavo.

Ἄλλὰ μέντοι, ἦν δ' ἐγὼ, βούλομαι ἰ γε, εἰ μὴ ἄδικῶ.

Σκόπει δὴ, ἔφη.

Σκεπτέον, εἶπον· καὶ ὡς γε ἐντεῦθεν ἰδεῖν, συμφωνίᾳ τινὶ καὶ ἀρμονίᾳ προσέοικεν μᾶλλον ἢ τὰ πρότερον.

Πῶς;

Κόσμος ποῦ τις, ἦν δ' ἐγὼ, ἡ σωφροσύνη ἐστὶν καὶ ἡδονῶν τινῶν καὶ ἐπιθυμιῶν ἐγκράτεια, ὡς φασὶ κρείττω δὴ αὐτοῦ λέγοντες οὐκ οἶδ' ὄντινα τρόπον, καὶ ἄλλα ἄττα τοιαῦτα ὡσπερ ἵχνη αὐτῆς λέγεται. ἦ γάρ;

Πάντων μάλιστα, ἔφη.

431 Οὐκοῦν τὸ μὲν “κρείττω αὐτοῦ” γελοῖον; ὁ γὰρ
 α αὐτοῦ κρείττων καὶ ἡττων δῆπου ἂν αὐτοῦ εἴη
 καὶ ὁ ἡττων κρείττων· ἰ ὁ αὐτὸς γὰρ ἐν ἅπασιν
 α τούτοις προσαγορεύεται.

Τί δ' οὐ;

Ἄλλ', ἦν δ' ἐγὼ, φαίνεται μοι βούλεσθαι λέγειν οὔτος ὁ λόγος ὡς τι ἐν αὐτῷ τῷ ἀνθρώπῳ περὶ τὴν ψυχὴν τὸ μὲν βέλτιον ἐνι, τὸ δὲ χεῖρον, καὶ ὅταν μὲν τὸ βέλτιον φύσει τοῦ χείρονος ἐγκρατὲς ἦ, τοῦτο λέγειν τὸ “κρείττω αὐτοῦ” —ἐπαινεῖ γοῦν—, ὅταν δὲ ὑπὸ τροφῆς κακῆς ἢ τινος ὁμιλίας κρατηθῆ ὑπὸ πλήθους τοῦ χείρονος μικρότερον τὸ βέλ-
 δ τιον ὄν, τοῦτο δὲ ὡς ἐν ὄνειδι ψέγειν ἰ τε καὶ κα-

examinado la templanza; y si quieres darme gusto, pon la atención en ésta antes que en aquella (1).

—Quiero, en verdad—repliqué—, y no llevaría razón en negarme.

—Examínala, pues—dijo.

—La voy a examinar—contesté—. Y ya a primera vista, se parece más que todo lo anteriormente examinado a una especie de modo musical o armonía.

—¿Cómo?

—La templanza—repuse—es un orden y dominio de placeres y concupiscencias, según el dicho de los que hablan, no sé en qué sentido, de ser dueños de sí mismos; y también hay otras expresiones que se muestran como rastros de aquella cualidad. ¿No es así?

—Sin duda ninguna—contestó.

—Pero ¿eso de «ser dueño de sí mismo» no es ridículo? Porque el que es dueño de sí mismo es también esclavo, y el que es esclavo, dueño; ya que en todos estos dichos se habla de una misma persona.

—¿Cómo no?

—Pero lo que me parece—dije—que quiere decir esa expresión es que en el alma del mismo hombre hay algo que es mejor y algo que es peor; y cuando lo que por naturaleza es mejor domina a lo peor, se dice que «aquél es dueño de sí mismo», lo cual es una alabanza, pero cuando, por mala crianza o compañía, lo mejor queda en desventaja y resulta dominado por la multitud de lo peor, esto se censura como oprobio, y del que así se halla se dice que

(1) No han estado claras durante mucho tiempo la diferencia entre el concepto platónico de la templanza y el de la justicia tales como se presentan en esta parte de la *República*, con lo que la distinción aparecía afectada de redundancia. Un estudio más estricto y detenido ha llevado a un mejor conocimiento de la mente del autor en la materia. Ciertamente que la *σωφροσύνη* no es definida siempre por él del mismo modo: el concepto común griego de esta cualidad quedó ya visto (389 *d-e*), y entraña subordinación a la autoridad legítima y dominio de los apetitos. Ambas notas aparecen aquí elevadas a más alta significación. Pero Platón halla a primera vista una paradoja en aquello de «ser dueño de sí mismo» y explica su verdadero sentido.

e λέγοντες A²FM Stob.: φαίνονται AD: ἀποφαίνονται Cōnarius:
 ἀποφαίνοντες Richards

431 a τὸ κρείττω FDM Stob.: τὸν κρ. A

λεῖν ἦττω ἑαυτοῦ καὶ ἀκόλαστον τὸν οὕτω δια-
κείμενον.

Καὶ γὰρ ἔοικεν, ἔφη.

Ἄποβλεπε τοίνυν, ἦν δ' ἐγώ, πρὸς τὴν νέαν
ἡμῖν πόλιν, καὶ εὐρήσεις ἐν αὐτῇ τὸ ἕτερον τούτων
ἐνόν· κρεῖττω γὰρ αὐτὴν αὐτῆς δικαίως φήσεις
προσαγορεύεσθαι, εἴπερ οὐ τὸ ἀμεινον τοῦ χείρο-
νος ἄρχει σῶφρον κλητέον καὶ κρεῖττον αὐτοῦ.

Ἄλλ' ἀποβλέπω, ἔφη, καὶ ἀληθῆ λέγεις.

Καὶ μὴν καὶ τὰς γε πολλὰς καὶ παντοδαπὰς
ἐπιθυμίας καὶ ἡδονὰς τε ἰ καὶ λύπας ἐν παισὶ μά-
λιστα ἂν τις εὐροὶ καὶ γυναιξὶ καὶ οἰκέταις καὶ τῶν
ἐλευθέρων λεγομένων ἐν τοῖς πολλοῖς τε καὶ φαύ-
λοις.

Πάνυ μὲν οὖν.

Τὰς δέ γε ἀπλᾶς τε καὶ μετρίας, αἱ δὲ μετὰ νοῦ
τε καὶ δόξης ὀρθῆς λογισμῶ ἄγονται, ἐν ὀλίγοις
τε ἐπιτεύξῃ καὶ τοῖς βέλτιστα μὲν φύσιν, βέλτιστα
δὲ παιδευθεῖσιν.

Ἀληθῆ, ἔφη.

Οὐκοῦν καὶ ταῦτα ὀρᾶς ἐνόντα σοὶ ἐν τῇ πόλει
καὶ κρατουμένας αὐτόθι τὰς ἐπιθυμίας τὰς ἐν τοῖς
πολλοῖς τε καὶ ἰ φαύλοις ὑπὸ τε τῶν ἐπιθυμιῶν
καὶ τῆς φρονήσεως τῆς ἐν τοῖς ἐλάττωσί τε καὶ
ἐπιεικεστέροις;

Ἐγώ, ἔφη.

IX. Εἰ ἄρα δεῖ τινα πόλιν προσαγορεύειν

b οὐ recc. : οὖν codd. Stob.

c παισὶ Wolf : πᾶσι codd. Stob.

está dominado por sí mismo y que es un intemperante.

—Eso parece, en efecto—observó.

—Vuelve ahora la mirada—dije—a nuestra recién fun-
dada ciudad, y encontrarás dentro de ella una de estas
dos cosas; y dirás que con razón se la proclama dueña de
sí misma, si es que se ha de llamar bien templado y dueño
de sí mismo a todo aquello cuya parte mejor se sobrepone
a lo peor.

—La miro, en efecto—respondió—, y veo que dices
verdad.

—Y de cierto, los más y los más varios apetitos, concu-
piscencias y desazones se pueden encontrar en los niños
y en las mujeres, y en los domésticos, y en la mayoría de
los hombres que se llaman libres (1), aunque carezcan de
valía.

—Bien de cierto.

—Y, en cambio, los afectos más sencillos y moderados
os que son conducidos por la razón con sensatez y recto
juicio, los hallarás en unos pocos, los de mejor índole y
educación.

—Verdad es—dijo.

—Y así ¿no ves que estas cosas existen también en la
ciudad (2), y que en ella los apetitos de los más y más
ruines son vencidos por los apetitos y la inteligencia de los
menos y más aptos?

—Lo veo—dijo.

IX. —Si hay, pues, una ciudad a la que debamos llamar

(1) Pero que no lo son en realidad, pues se hallan esclavizados a sus malos deseos: esta falta de libertad del hombre intemperante será tema favorito de la filosofía posterior. Por lo que se refiere a las mujeres, Platón las considera en general menos capaces que a los hombres del dominio sobre las pasiones; pero la diferencia no es nada radical, pues, por un lado, los hombres sólo en minoría son temperantes, y de las mujeres también hay algunas que lo son, puesto que se les permite ser guardianas de la ciudad.

(2) Conclusión equivalente a la del capítulo anterior; cf. nota 2 de pág. 80.

κρείττω ἡδονῶν τε καὶ ἐπιθυμιῶν καὶ αὐτὴν αὐτῆς,
καὶ ταύτην προσρητέον.

Παντάπασι μὲν οὖν, ἔφη.

Ἄρ' οὖν οὐ καὶ σώφρονα κατὰ πάντα ταῦτα;

Καὶ μάλα, ἔφη.

Καὶ μὴν εἴπερ αὖ ἐν ἄλλῃ πόλει ἢ αὐτῇ δόξα
ἐνεστί τοῖς τε ἄρχουσι καὶ ἀρχομένοις ἢ περὶ τοῦ
οὐστινας δεῖ ἀρχεῖν, καὶ ἐν ταύτῃ ἂν εἴη τοῦτο
ἐνόν. ἢ οὐ δοκεῖ;

Καὶ μάλα, ἔφη, σφόδρα.

Ἐν ποτέροις οὖν φήσεις τῶν πολιτῶν τὸ σω-
φρονεῖν ἐνεῖναι ὅταν οὕτως ἔχωσιν; ἐν τοῖς ἄρ-
χουσιν ἢ ἐν τοῖς ἀρχομένοις;

Ἐν ἀμφοτέροις που, ἔφη.

Ὅρας οὖν, ἦν δ' ἐγώ, ὅτι ἐπιεικῶς ἐμαντευόμεθα
ἄρτι ὡς ἀρμονία τινὶ ἢ σωφροσύνη ὁμοίωται;

Τί δῆ;

Ὅτι οὐχ ὥσπερ ἡ ἀνδρεία καὶ ἡ σοφία ἐν μέρει
τινὶ ἐκατέρα ἐνοῦσα ἢ μὲν ἢ σοφῆν, ἢ δὲ ἀνδρείαν
τὴν πόλιν παρείχετο, οὐχ οὕτω ποιεῖ αὕτη, ἀλλὰ
δι' ὅλης ἀτεχνῶς τέταται διὰ πασῶν παρεχομένη
συνάδοντας τοὺς τε ἀσθενεστάτους ταύτων καὶ
τοὺς ἰσχυροτάτους καὶ τοὺς μέσους, εἰ μὲν βού-
λει, φρονήσει, εἰ δὲ βούλει, ἰσχύι, εἰ δέ, καὶ πλήθει
ἢ χρήμασι ἢ ἄλλω ὄτρω οὖν τῶν τοιούτων· ὥστε
ὀρθότατ' ἂν φαίμεν ταύτην τὴν ὁμόνοιαν σωφρο-
σύνην εἶναι, χείρονός τε καὶ ἀμείνονος κατὰ φύσιν

dueña de sus concupiscencias y apetitos, y dueña también
ella de sí misma, esos títulos hay que darlos a la nuestra.

—Enteramente—dijo.

—¿Y conforme a todo ello no habrá que llamarla asi-
mismo temperante?

—En alto grado—contestó.

—Y si en alguna otra ciudad se hallare una sola opinión,
lo mismo en los gobernantes que en los gobernados, res-
pecto a quiénes deben gobernar, sin duda se hallará tam-
bién en ésta. ¿No te parece?

—Sin la menor duda—dijo (1).

—¿Y en cuál de las dos clases de ciudadanos dirás que
reside la templanza cuando ocurre eso? ¿En los gobernantes
o en los gobernados?

—En unos y otros, creo—repuso (2).

—¿Ves, pues—dije yo—, cuán acertadamente prede-
cíamos hace un momento que la templanza se parece a
una cierta armonía musical?

—¿Y por qué?

—Porque, así como el valor y la prudencia, residiendo
en una parte de la ciudad, la hacen a toda ella el uno vale-
rosa y la otra prudente, la templanza no obra igual, sino
que se extiende por la ciudad entera, logrando que canten
lo mismo y en perfecto unísono (3) los más débiles, los
más fuertes y los de en medio, ya los clasifiques por su
inteligencia, ya por su fuerza, ya por su número o riqueza
o por cualquier otro semejante respecto; de suerte que po-
dríamos con razón afirmar que es templanza esta concor-
dia, esta armonía entre lo que es inferior y lo que es supe-
rior por naturaleza, sobre cuál de esos dos elementos

(1) Véase, pues, que la templanza hace a la ciudad dueña de sí misma, dominadora de los placeres y deseos, y concorde en la opinión de gobernantes y gobernados sobre el problema del mando.

(2) Aristóteles y otros parecen haber profesado, contra lo que aquí dice Platón, que la σωφροσύνη, pues entraña sumisión, es la virtud propia de las clases inferiores; pero, entendida en su más alto sentido, deben tenerla también los gobernantes, ya que incluye la buena disposición de cada cual en el desempeño de su función, y ésta está subordinada al bien del conjunto.

(3) En todo este párrafo se mezcla lo recto (armonía musical) con lo metafórico (concordia de la ciudad), de manera que no puede

δ συμφωνίαν ὁπότερον δεῖ ἄρχειν καὶ ἐν πόλει ἢ καὶ ἐν ἐνὶ ἐκάστῳ.

Πάνυ μοι, ἔφη, σὺνδοκεῖ.

Εἶεν, ἦν δ' ἐγώ· τὰ μὲν τρία ἡμῖν ἐν τῇ πόλει κατῶπται, ὡς γε οὕτως ἴδεται· τὸ δὲ δὴ λοιπὸν εἶδος, δι' ὃ ἂν ἔτι ἀρετῆς μετέχοι πόλις, τί ποτ' ἂν εἴη; δῆλον γὰρ ὅτι τοῦτ' ἐστὶν ἡ δικαιοσύνη.

Δῆλον.

Οὐκοῦν, ὦ Γλαύκων, νῦν δὴ ἡμᾶς δεῖ ὥσπερ κунηγέτας τινὰς θάμνον κύκλῳ περιστάσθαι προσέχοντας τὸν νοῦν, μή πη διαφύγη ἡ δικαιοσύνη καὶ ἀφανισθεῖσα ἀδηλος γένηται. φανερόν γάρ δὴ ὅτι ταύτη πη ἔστιν· ὅρα οὖν καὶ προθυμοῦ κατιδεῖν, ἐάν πως πρότερος ἐμοῦ ἴδης καὶ ἐμοὶ φράσης.

Εἰ γὰρ ὠφελον, ἔφη, ἀλλὰ μᾶλλον, ἐάν μοι ἐπομένῳ χρῆ καὶ τὰ δεικνύμενα δυναμένῳ καθορᾶν, πάνυ μοι μετρίως χρήση.

"Ἐπου, ἦν δ' ἐγώ, εὐξάμενος μετ' ἐμοῦ.

Ποιήσω ταῦτα, ἀλλὰ μόνον, ἦ δ' ὅς, ἦ γοῦ.

Καὶ μήν, εἶπον ἐγώ, δύσβατός γέ τις ὁ τόπος φαίνεται καὶ ἐπίσκοπος· ἔστι γοῦν σκοτεινὸς καὶ δυσδιερεύνητος. ἀλλὰ γὰρ ὁμῶς ἴτεον.

ἴτεον γάρ, ἔφη.

Καὶ ἐγὼ κατιδὼν, Ἰοῦ Ἰοῦ, εἶπον, ὦ Γλαύκων· κινδυνεύομεν τι ἔχειν ἴχνος, καὶ μοι δοκεῖ οὐ πάνυ τι ἐκφευξείσθαι ἡμᾶς.

debe gobernar ya en la ciudad, ya en cada individuo (1).

—Así me parece en un todo—repuso.

—Bien—dijo yo—; tenemos vistas tres cosas de la ciudad, según parece; pero ¿cuál será la cualidad restante por la que aquélla alcanza su virtud? Es claro que la justicia.

—Claro es.

—Así, pues, Glaucón, nosotros tenemos que rodear la mata, como unos cazadores, y aplicar la atención, no sea que se nos escape la justicia y que, desapareciendo de nuestros ojos, no podamos verla más. Porque es manifiesto que está aquí; por tanto, mira y esfuérzate en observar por si la ves antes que yo y puedes enseñármela (2).

—¡Ojalá!—dijo él—, pero mejor te serviré si te sigo y alcanzo a ver lo que tú me muestres.

—Haz, pues, conmigo la invocación (3) y sígueme—dije.

—Así haré—replicó—, pero atiende tú a darme guía.

—Y en verdad—dijo yo—que estamos en un lugar difícil y sombrío, porque es oscuro y poco penetrable a la vista. Pero, con todo, habrá que ir.

—Vayamos, pues—exclamó.

Entonces yo, fijando la vista, dije: —¡Ay, ay, Glaucón!

reproducir la traducción: διὰ πασῶν en sentido musical significa propiamente «a octava»; pero como el acorde de octava era considerado por los griegos como el más perfecto, fácilmente confundible al oído con el unísono, es claro que aquí se quiere indicar la más perfecta concordia de opinión entre las clases de la sociedad. Habiendo, por lo tanto, no más que dos notas musicales, es imposible seguir extendiendo la semejanza a los tres grupos de ciudadanos de que después se habla.

(1) Aunque esta definición de la templanza no incluye sino el último carácter señalado en ella, es claro que supone los otros dos: dominio propio, esto es, de lo mejor sobre lo peor, y dominio sobre los placeres y deseos, porque sólo en ellos puede haber acuerdo, presupuestos la prudencia y el valor. Así resulta que la templanza es en la ciudad virtud general de todos los ciudadanos, mientras que los guardianes auxiliares han de poseer también el valor; y los gobernantes, estas dos virtudes y la prudencia. De ese modo, cada clase tiene una virtud propia y diferencial.

(2) Los símiles tomados de la caza son muy del gusto de Platón: la especie de caza a que aquí se hace referencia consistía en tender la red alrededor de la mata donde estaba la liebre, mientras los cazadores esperaban en torno para perseguirla si rodaba fuera de aquélla.

(3) Conforme a la piadosa costumbre del cazador de invocar previamente a Apolo y a Artemis, (Jen. Cíneg. VI 13).

432 δ θάμνον FD: -ων AF

c φράσης FDM: -εις A || μετρίως codd.: -φ Richards

Εὐ ἀγγέλλεις, ἦ δ' ὄς.

Ἦ μὴν, ἦν δ' ἐγώ, βλακικόν γε ἡμῶν τὸ πάθος.

Τὸ ποῖον;

Πάλαι, ὦ μακάριε, φαίνεται πρὸ ποδῶν ἡμῖν ἐξ ἀρχῆς κυλινδεῖσθαι, καὶ οὐχ ἑωρῶμεν ἄρ' αὐτό, ἀλλ' ἡμεν καταγελαστότατοι· ὥσπερ οἱ ἐν ταῖς χερσίν ἔχοντες ζητοῦσιν ἢ ἐνίοτε ὃ ἔχουσιν, καὶ ἡμεῖς εἰς αὐτὸ μὲν οὐκ ἀπεβλέπομεν, πόρρω δέ ποι ἀπεσκοποῦμεν, ἦ δὴ καὶ ἐλάνθανεν ἴσως ἡμᾶς.

Πῶς, ἔφη, λέγεις;

Οὕτως, εἶπον, ὡς δοκοῦμέν μοι καὶ λέγοντες αὐτὸ καὶ ἀκούοντες πάλαι οὐ μανθάνειν ἡμῶν αὐτῶν, ὅτι ἐλέγομεν τρόπον τινὰ αὐτό.

Μακρόν, ἔφη, τὸ προοίμιον τῷ ἐπιθυμοῦντι ἀκοῦσαι.

433 X. Ἄλλ', ἦν δ' ἐγώ, ἄκουε ἢ εἴ τι ἄρα λέγω.
 ὃ γὰρ ἐξ ἀρχῆς ἐθέμεθα δεῖν ποιεῖν διὰ παντός, ὅτε τὴν πόλιν κατωκίζομεν, τοῦτό ἐστιν, ὡς ἐμοὶ δοκεῖ, ἦτοι τούτου τι εἶδος ἢ δικαιοσύνη. ἐθέμεθα δὲ δήπου καὶ πολλάκις ἐλέγομεν, εἰ μέμνησαι, ὅτι ἕνα ἕκαστον ἐν δέοι ἐπιτηδεύειν τῶν περὶ τὴν πόλιν, εἰς ὃ αὐτοῦ ἡ φύσις ἐπιτηδαιοτάτη πεφυκυῖα εἶη.
 Ἐλέγομεν γάρ.

Καὶ μὴν ὅτι γε τὸ τὰ αὐτοῦ πράττειν καὶ μὴ πολυπραγμονεῖν δικαιοσύνη ἐστί, καὶ τοῦτο ἄλλων τε πολλῶν ἀκηκόαμεν καὶ ἢ αὐτοὶ πολλάκις εἰρήκαμεν.

Εἰρήκαμεν γάρ.

Τοῦτο τοίνυν, ἦν δ' ἐγώ, ὦ φίλε, κινδυνεύει τρῶ-

Parece que tenemos un rastro y creo que no se nos va a escapar la presa.

—¡Noticia feliz!—dijo él.

—En verdad—dije—que lo que me ha pasado es algo estúpido.

—¿Y qué es ello?

—A mi parecer, bendito amigo, hace tiempo que está la cosa rodando ante nuestros pies y no la veíamos, incurriendo en el mayor de los ridículos. Como aquellos que, teniendo algo en la mano, buscan a veces lo mismo que tienen, así nosotros no mirábamos a ello, sino que dirigíamos la vista a lo lejos, y por eso quizá no lo veíamos.

—¿Qué quieres decir?—preguntó.

—Quiero decir—repliqué—que en mi opinión hace tiempo que estábamos hablando y oyendo hablar de nuestro asunto sin darnos cuenta de que en realidad de un modo u otro hablabamos de él.

—Largo es ese proemio—dijo—para quien está deseando escuchar (1).

X. —Oye, pues—le advertí—, por si digo algo que valga. Aquello que desde el principio, cuando fundábamos la ciudad, afirmábamos que había que observar en toda circunstancia, eso mismo o una forma de eso es, a mi parecer, la justicia. Y lo que establecimos y repetimos muchas veces, si bien te acuerdas, es que cada uno debe atender a una sola de las cosas de la ciudad: a aquello para que su naturaleza esté mejor dotada.

—En efecto, eso decíamos.

—Y también, de cierto, oíamos decir a otros muchos y dejábamos nosotros sentado repetidamente que el hacer cada uno lo suyo y no multiplicar sus actividades era la justicia.

—Así de cierto lo dejamos sentado (2).

(1) Y en verdad que, con la alusión a la caza y la viva representación que le sigue, con sus toques de la vida cotidiana, no ha hecho otra cosa Sócrates que excitar la curiosidad del oyente como conviene al punto capital que va a ser elucidado.

(2) Tal aserción, sin embargo, no se encuentra en cuanto va dicho en la *República*, ni en los anteriores diálogos de Platón. Por otra parte, la misma definición que aquí se da de la justicia la dan Cármedes y Critias de la templanza en el *Cármedes*, donde es discu-

πον τινὰ γιγνόμενον ἢ δικαιοσύνη εἶναι, τὸ τὰ αὐτοῦ πράττειν. οἶσθα ὅθεν τεκμαίρομαι;

Οὐκ, ἀλλὰ λέγ', ἔφη.

Δοκεῖ μοι, ἦν δ' ἐγώ, τὸ ὑπόλοιπον ἐν τῇ πόλει ὧν ἐσκέμμεθα, σωφροσύνης καὶ ἀνδρείας καὶ φρονήσεως, τοῦτο εἶναι, ὃ πᾶσιν ἐκείνοις τὴν δύναμιν παρέσχευεν ὥστε ἐγγενέσθαι, καὶ ἐγγενομένοις γε σωτηρίαν παρέχειν, ἕωςπερ ἂν ἐνῆ. καίτοι ἔφαμεν δικαιοσύνην ἴεσσεσθαι τὸ ὑπολειφθὲν ἐκείνων, εἰ τὰ τρία εὐροίμεν.

Καὶ γὰρ ἀνάγκη, ἔφη.

Ἄλλὰ μέντοι, ἦν δ' ἐγώ, εἰ δέοι γε κρίναι τί τὴν πόλιν ἡμῖν τούτων μάλιστα ἀγαθὴν ἀπεργάσεται ἐγγερόμενον, δύσκριτον ἂν εἴη πρότερον ἢ ὁμοδοξία τῶν ἀρχόντων τε καὶ ἀρχομένων, ἢ ἡ περὶ δεινῶν τε καὶ μῆ, ἅττα ἐστὶ, δόξης ἐνόμου σωτηρία ἐν τοῖς στρατιώταις ἐγγενομένη, ἢ ἡ ἐν τοῖς ἄρχουσι φρόνησις τε καὶ φυλακὴ ἐνοῦσα, ἢ ἡ τοῦτο μάλιστα ἀγαθὴν αὐτὴν ποιεῖ ἐνὸν καὶ ἐν παιδί καὶ ἐν γυναικὶ καὶ δούλῳ καὶ ἐλευθέρῳ καὶ δημιουργῷ καὶ ἄρχοντι καὶ ἀρχομένῳ, ὅτι τὸ αὐτοῦ ἕκαστος εἰς ὧν ἔπραττε καὶ οὐκ ἐπολυπραγμόνει.

Δύσκριτον, ἔφη· πῶς δ' οὐ;

Ἐνάμιλλον ἄρα, ὡς ἔοικε, πρὸς ἀρετὴν πόλεως τῇ τε σοφίᾳ αὐτῆς καὶ τῇ σωφροσύνῃ καὶ τῇ ἀνδρείᾳ ἢ τοῦ ἕκαστον ἐν αὐτῇ τὰ αὐτοῦ πράττειν δύναμις.

—Esto, pues, amigo—dije—, parece que es en cierto modo la justicia: el hacer cada uno lo suyo. ¿Sabes de dónde lo infiero?

—No lo sé; dímelo tú—replicó.

—Me parece a mí—dije—que lo que faltaba en la ciudad después de todo eso que dejamos examinado—la templanza, el valor y la prudencia—, es aquello otro que a todas tres da el vigor necesario a su nacimiento y que, después de nacidas, las conserva mientras subsiste en ellas. Y dijimos que si encontráramos aquellas tres, lo que faltaba era la justicia (1).

—Por fuerza—dijo.

—Y si hubiera necesidad—añadí—de decidir cuál de estas cualidades constituirá principalmente con su presencia la bondad de nuestra ciudad, sería difícil determinar si será la igualdad de opiniones de los gobernantes y de los gobernados o el mantenimiento en los soldados de la opinión legítima sobre lo que es realmente temible y lo que no, o la inteligencia y la vigilancia existente en los gobernantes, o si, en fin, lo que mayormente hace buena a la ciudad es que se asiente en el niño, y en la mujer, y en el esclavo, y en el hombre libre, y en el artesano, y en el gobernante, y en el gobernado, eso otro de que cada uno haga lo suyo y no se dedique a más.

—Cuestión difícil—dijo—. ¿Cómo no?

—Por ello, según parece, en lo que toca a la excelencia de la ciudad esa virtud de que cada uno haga en ella lo

tida por Sócrates (161 b, cf. *Tim.* 72 a): τὸ τὰ ἑαυτοῦ πράττειν. Platón parece aquí rectificar la opinión vulgar y establecer que ese concepto de hacer cada uno lo suyo corresponde a la justicia, no a la templanza. Y ello sería enteramente claro si, conforme a una conjetura de Adam, en la frase anterior en vez de «era la justicia» se dijera «era la templanza». Así, después de mencionada la opinión común aceptada anteriormente por los mismos que ahora la recuerdan, vendría la rectificación en lo que sigue.

(1) El razonamiento está un tanto abreviado, y por ello resulta oscuro: supuestas ya las tres primeras virtudes, prudencia, valor y templanza, en las que se ha abarcado todo el cuerpo social (v. nota 1 de pág. 84), la que quede como necesaria a la ciudad será la justicia, conforme a la teoría de los residuos (supra, 428 a); por otra parte, esa virtud que queda ha de dar a las otras tres el vigor necesario, etc. Y ello consiste en hacer cada uno lo suyo; luego la justicia es hacer cada uno lo suyo.

433 δ ὧν A²F²DM: τῶν AF Stob.

c ἢ ἡ ἐν F²M: ἢ ἐν AF: ἢ ἐν D

Καὶ μάλα, ἔφη.

οὐκοῦν δικαιοσύνην τό γε τούτοις ἐνάμιλλον ἄν
εἰς ἰ ἀρετὴν πόλεως θείης;

Παντάπασι μὲν οὖν.

Σκόπει δὴ καὶ τῆδε εἰ οὕτω δόξει· ἄρα τοῖς
ἀρχουσιν ἐν τῇ πόλει τὰς δίκας προστάξεις δι-
κάζειν;

Τί μὴν;

Ἡ ἄλλου οὐτινοσοῦν μᾶλλον ἐφιέμενοι δικά-
σουσιν ἢ τούτου, ὅπως ἄν ἕκαστοι μῆτ' ἔχωσι
τάλλότρια μῆτε τῶν αὐτῶν στέρωνται;

Οὐκ, ἀλλὰ τούτου.

Ὡς δικαίου ὄντος;

Ναί.

Καὶ ταύτη ἄρα πη ἢ τοῦ οἰκείου τε καὶ ἑαυτοῦ
434 ἔξις τε καὶ πράξις δικαιοσύνη ἄν ἰ ὁμολογοῖτο.

Ἔστι ταῦτα.

Ἴδὲ δὴ ἐὰν σοὶ ὄπερ ἐμοὶ συνδοκῆ. τέκτων σκυ-
τοτόμου ἐπιχειρῶν ἔργα ἐργάζεσθαι ἢ σκυτοτό-
μος τέκτονος, ἢ τὰ ὄργανα μεταλαμβάνοντες τάλ-
λήλων ἢ τιμάς, ἢ καὶ ὁ αὐτὸς ἐπιχειρῶν ἀμφοτέρα
πράττειν, πάντα τᾶλλα μεταλλαττόμενα, ἄρ' αὖ σοι
ἄν τι δοκεῖ μέγα βλάψαι πόλιν;

Οὐ πάνυ, ἔφη.

Ἄλλ' ὅταν γε, οἶμαι, δημιουργὸς ὢν ἢ τις
β ἄλλος χρηματιστῆς φύσει, ἔπειτα ἐπαιρόμενος ἰ ἢ
πλουτῶ ἢ πληθῆι ἢ ἰσχυρῷ ἢ ἄλλῳ τῷ τοιοῦτῳ εἰς

ε οὐτινοσοῦν F: τινὸς οὖν cett.: τινὸς οὐ Stob. || ἢ τούτου
FDM Stob.: ἢ τοῦτο A

434 α τᾶλλα codd.: ταῦτα Madvig

que le es propio resulta émula de la prudencia, de la tem-
planza y del valor.

—Desde luego—dijo.

—Así, pues, ¿tendrás a la justicia como émula de aqué-
llas para la perfección de la ciudad?

—En un todo.

—Atiende ahora a esto otro y mira si opinas lo mismo:
¿será a los gobernantes a quienes atribuyas en la ciudad el
juzgar los procesos? (1).

—¿Cómo no?

—¿Y al juzgar han de tener otra mayor preocupación que
la de que nadie posea lo ajeno ni sea privado de lo propio?

—No, sino ésa.

—¿Pensando que es ello justo?

—Sí.

—Y así, la posesión y práctica (2) de lo que a cada uno
es propio será reconocida como justicia.

—Eso es.

—Mira, por tanto, si opinas lo mismo que yo: el que el
carpintero haga el trabajo del zapatero, o el zapatero el
del carpintero, o el que tome uno los instrumentos y pre-
rogativas del otro o uno solo trate de hacer lo de los dos,
trocando todo lo demás (3), ¿te parece que podría dañar
gravemente a la ciudad?

—No, de cierto—dijo.

—Pero, por el contrario, pienso que, cuando un artesano
u otro que su índole destine a negocios privados, engréido

(1) Cf. 428 d, donde se ha establecido que la prudencia es el saber que resuelve sobre el modo de que la ciudad lleve lo mejor posible sus relaciones en el interior, etc., y que este saber se halla en los jefes que se llaman perfectos guardianes. Es claro que en la ciudad ha de haber jueces y que éstos, dada la clasificación platónica, no pueden ser otros que los gobernantes.

(2) Hay aquí una cierta confusión producida al querer Platón relacionar su concepto de la justicia con la opinión común de que ésta consiste en dar a cada uno lo suyo; porque, en rigor, no es lo mismo la posesión de una cosa que la práctica de una profesión, aunque en un sentido amplio pueda considerarse lo uno incluido en lo otro.

(3) «Todo lo demás», se entiende con la excepción que Sócrates va a señalar en lo que sigue: las funciones propias de gobernantes y gobernados.

τὸ τοῦ πολεμικοῦ εἶδος ἐπιχειρῆ ἶέναι, ἢ τῶν πολεμικῶν τις εἰς τὸ τοῦ βουλευτικοῦ καὶ φύλακος ἀνάξιος ὢν, καὶ τὰ ἀλλήλων οὔτοι ὄργανα μεταλαμβάνωσι καὶ τὰς τιμάς, ἢ ὅταν ὁ αὐτὸς πάντα ταῦτα ἅμα ἐπιχειρῆ πράττειν, τότε οἶμαι καὶ σοὶ δοκεῖν ταύτην τὴν τούτων μεταβολὴν καὶ πολυπραγμοσύνην ὄλεθρον εἶναι τῇ πόλει.

Παντάπασι μὲν οὖν.

Ἡ τριῶν ἄρα ὄντων γενῶν πολυπραγμοσύνη καὶ μεταβολὴ ἢ εἰς ἄλληλα μεγίστη τε βλάβη τῇ πόλει καὶ ὀρθότατ' ἂν προσαγορευέοιτο μάλιστα κακουργία.

Κομιδῆ μὲν οὖν.

Κακουργίαν δὲ τὴν μεγίστην τῆς ἑαυτοῦ πόλεως οὐκ ἀδικίαν φῆσεις εἶναι;

Πῶς δ' οὐ;

ΧΙ. Τοῦτο μὲν ἄρα ἀδικία. πάλιν δὲ ὧδε λέγωμεν χρηματιστικοῦ, ἐπικουρικοῦ, φυλακικοῦ γένους οἰκειοπραγία, ἐκάστου τούτων τὸ αὐτοῦ πράττοντος ἐν πόλει, τούναντίον ἐκείνου δικαιοσύνη τ' ἂν εἴη καὶ τὴν πόλιν δικαίαν παρέχοι;

Οὐκ ἄλλη ἔμοιγε ἢ δοκεῖ, ἢ δ' ὅς, ἔχειν ἢ ταύτην.

Μηδέν, ἦν δ' ἐγώ, πῶ πάνυ παγίως αὐτὸ λέγωμεν, ἀλλ' ἔαν μὲν ἡμῖν καὶ εἰς ἓνα ἕκαστον τῶν ἀνθρώπων ἰὸν τὸ εἶδος τοῦτο ὁμολογηῆται καὶ ἐκεῖ δικαιοσύνη εἶναι, συγχωρησόμεθα ἤδη—τί γὰρ καὶ ἐροῦμεν;—εἰ δὲ μή, τότε ἄλλο τι σκεψόμεθα. νῦν δ' ἐκτελέσωμεν τὴν σκέψιν ἣν ᾤθημεν, εἰ ἐν

por su riqueza o por el número de los que le siguen o por su fuerza o por otra cualquier cosa semejante, pretenda entrar en la clase de los guerreros, o uno de los guerreros en la de los consejeros o guardianes, sin tener mérito para ello, y así cambien entre sí sus instrumentos y honores, o cuando uno solo trate de hacer a un tiempo los oficios de todos, entonces creo, como digo, que tú también opinarás que semejante trueque y entrometimiento ha de ser ruinoso para la ciudad (1).

—En un todo.

—Por tanto, el entrometimiento y trueque mutuo de estas tres clases es el mayor daño de la ciudad, y más que ningún otro podría ser con plena razón calificado de crimen.

—Plenamente.

—¿Y al mayor crimen contra la propia ciudad no habrás de calificarlo de injusticia?

—¿Qué duda cabe?

XI. —Eso es, pues, injusticia. Y a la inversa, diremos: la actuación en lo que les es propio de los linajes de los traficantes, auxiliares y guardianes, cuando cada uno haga lo suyo en la ciudad, ¿no será justicia, al contrario de aquello otro, y no hará justa a la ciudad misma? (2).

—Así me parece y no de otra manera—dijo él.

—No lo digamos todavía con voz muy recia—observé—; antes bien, si, trasladando la idea formada a cada uno de los hombres, reconocemos que allí es también justicia, concedámoslo sin más, porque ¿qué otra cosa cabe oponer? Pero si no es así, volvamos a otro lado nuestra atención. Y ahora terminemos nuestro examen en el pensamiento de que, si tomando algo de mayor extensión entre los seres que poseen la justicia, nos esforzáramos por intuir la allí,

(1) Platón tiene aquí su mente puesta en los políticos improvisados de Atenas. Las aserciones que siguen se encuentran ya más arriba (421 a).

(2) Así todas las virtudes se resumen en la justicia, y ésta representa la virtud única de donde brotan las otras virtudes especiales. Esta doctrina que atribuye aquí Platón a Sócrates es diferente de la que éste expone en *Mem.* III 9, 5: «Dijo—refiere Jenofonte—que la justicia y toda otra virtud es prudencia». Y esta última fué, sin duda, la verdadera opinión del Sócrates histórico.

μείζονί τινι τῶν ἐχόντων δικαιοσύνην πρότερον
 ἐκεῖ ἐπιχειρήσασθαι θεάσασθαι, ῥᾶρον ἂν ἐν ἐνὶ ἄν-
 θρώπῳ κατιδεῖν οἷόν ἐστιν. καὶ ἡ ἔδοξε δὴ ἡμῖν
 τοῦτο εἶναι πόλις, καὶ οὕτω ὠκίζομεν ὡς ἔδυνά-
 μεθα ἀρίστην, εὖ εἰδότες ὅτι ἐν γε τῇ ἀγαθῇ ἂν εἴη.
 ὃ οὖν ἡμῖν ἐκεῖ ἐφάνη, ἐπαναφέρωμεν εἰς τὸν ἕνα,
 κἂν μὲν ὁμολογῆται, καλῶς ἔξει· ἐὰν δέ τι ἄλλο
 ἐν τῷ ἐνὶ ἐμφαίνηται, πάλιν ἐπανιόντες ἐπὶ τὴν
 435 πόλιν βασιανιοῦμεν, ἢ καὶ τάχ' ἂν παρ' ἄλληλα
 σκοποῦντες καὶ τρίβοντες, ὥσπερ ἐκ πυρείων ἐκ-
 λάμψαι ποιήσασθαι τὴν δικαιοσύνην· καὶ φανεράν
 γενομένην βεβαιώσασθαι αὐτὴν παρ' ἡμῖν αὐτοῖς.
 Ἄλλ', ἔφη, καθ' ὁδὸν τε λέγεις καὶ ποιεῖν χρὴ
 οὕτως.

Ἄρ' οὖν, ἦν δ' ἐγώ, ὃ γε ταῦτόν ἂν τις προσεί-
 ποι μείζον τε καὶ ἔλαττον, ἀνόμοιον τυγχάνει ὄν
 ταύτη ἢ ταῦτόν προσαγορεύεται, ἢ ὁμοιον;

Ὅμοιον, ἔφη.

Καὶ δίκαιος ἄρα ἀνὴρ δίκαιας πόλεως ἢ κατ' αὐτὸ
 τὸ τῆς δικαιοσύνης εἶδος οὐδὲν διοίσει, ἀλλ' ὁμοιος
 ἔσται.

Ὅμοιος, ἔφη.

Ἄλλὰ μέντοι πόλις γε ἔδοξεν εἶναι δίκαια ὅτε ἐν
 αὐτῇ τριττὰ γένη φύσεων ἐνόντα τὸ αὐτῶν ἕκα-
 στον ἔπραττεν, σώφρων δὲ αὖ καὶ ἀνδρεία καὶ σοφὴ
 διὰ τῶν αὐτῶν τούτων γενῶν ἄλλα ἅττα πάθη τε
 καὶ ἔξεις.

435 α πρότερον ἐκεῖ codd. : πρ. ἐκεῖνο recs. : πρ. <ῆ> ἐκεῖ Burnet.
 α βεβαιωσόμεθα D : -ώμεθ' ἂν F : -αίμεθ' ἂν M : -όμεθ' ἂν A
 β αὐτῇ FDM : ἐαυτῇ A

sería luego más fácil observarla en un hombre solo. Y de
 cierto nos pareció que ese algo más extenso es la ciudad,
 y así la fundamos con la mayor excelencia posible, bien
 persuadidos de que en la ciudad buena era donde precisa-
 mente podría hallarse la justicia. Traslademos, pues, al
 individuo lo que allí se nos mostró, y si hay conformidad,
 será ello bien; y si en el individuo aparece como algo dis-
 tinto, volveremos a la ciudad a hacer la prueba, y así,
 mirando al uno junto a la otra, y poniéndolos en contacto
 y roce, quizá conseguiremos que brille la justicia como fue-
 go de enjutos y, al hacerse visible, podremos afirmarla
 en nosotros mismos.

—Ese es buen camino—dijo—, y así hay que hacerlo.

—Ahora bien—dijo—; cuando se predica de una cosa
 que es lo mismo que otra, ya sea más grande o más peque-
 ña, ¿se entiende que le es semejante, o que le es desemejante
 en aquello en que tal cosa se predica?

—Semejante—contestó.

—De modo que el hombre justo no diferirá en nada de
 la ciudad justa en lo que se refiere a la idea de justicia, sino
 que será semejante a ella.

—Lo será—replicó.

—Por otra parte, la ciudad nos pareció ser justa cuando
 los tres linajes de naturalezas que hay en ella hacían cada
 una lo propio suyo; y nos pareció temperada, valerosa y
 prudente por otras determinadas condiciones y dotes de
 estos mismos linajes.

Ἄληθῆ, ἔφη.

Καὶ τὸν ἕνα ἄρα, ὦ φίλε, οὕτως ἀξιῶσομεν, τὰ αὐτὰ ταῦτα εἶδη ἐν τῇ αὐτοῦ ἢ ψυχῇ ἔχοντα, διὰ τὰ αὐτὰ πάθη ἐκείνοις τῶν αὐτῶν ὀνομάτων ὀρθῶς ἀξιῶσθαι τῇ πόλει.

Πᾶσα ἀνάγκη, ἔφη.

Εἰς φαῦλόν γε αὖ, ἦν δ' ἐγώ, ὦ θαυμάσιε, σκέμμα ἐμπεπτῶκαμεν περὶ ψυχῆς, εἴτε ἔχει τὰ τρία εἶδη ταῦτα ἐν αὐτῇ εἴτε μή.

Οὐ πάνυ μοι δοκοῦμεν, ἔφη, εἰς φαῦλον· ἴσως γάρ, ὦ Σώκρατες, τὸ λεγόμενον ἀληθές, ὅτι χαλεπὰ τὰ καλά.

Φαίνεται, ἦν δ' ἐγώ. καὶ εὖ γ' ἴσθι, ὦ Γλαύκων, ὡς ἡ ἐμὴ δόξα, ἀκριβῶς μὲν τοῦτο ἐκ τοιούτων μεθόδων, οἷαις νῦν ἐν τοῖς λόγοις χρώμεθα, οὐ μὴ ποτε λάβωμεν· ἀλλὰ γὰρ μακροτέρα καὶ πλείων ὁδὸς ἡ ἐπὶ τοῦτο ἄγουσα· ἴσως μέντοι τῶν γε προειρημένων τε καὶ προεσκεμμένων ἀξίως.

Οὐκοῦν ἀγαπητόν; ἔφη· ἐμοὶ μὲν γὰρ ἔν γε τῶ παρόντι ἱκανῶς ἂν ἔχοι.

Ἄλλὰ μέντοι, εἶπον, ἔμοιγε καὶ πάνυ ἐξαρκέσει.

Μὴ τοίνυν ἀποκάμης, ἔφη, ἀλλὰ σκόπει.

Ἄρ' οὖν ἡμῖν, ἢ ἦν δ' ἐγώ, πολλὴ ἀνάγκη ὁμολογεῖν ὅτι γε τὰ αὐτὰ ἐν ἐκάστῳ ἕνεστιν ἡμῶν εἶδη τε καὶ ἦθη ἅπερ ἐν τῇ πόλει; οὐ γὰρ που ἄλλοθεν ἐκεῖσε ἀφίκται. γελοῖον γὰρ ἂν εἴη εἴ τις οἰηθεῖ τὸ θυμοειδές μὴ ἐκ τῶν ἰδιωτῶν ἐν ταῖς πόλεσιν ἐγγεγονέναι, οἱ δὲ καὶ ἔχουσι ταύτην τὴν

d ἀλλὰ γὰρ codd. : ἄλλη γὰρ Galenus

—Verdad es—dijo.

—Por lo tanto, amigo mío, juzgaremos que el individuo que tenga en su propia alma estas mismas especies (1) merecerá, con razón, los mismos calificativos que la ciudad cuando tales especies tengan las mismas condiciones que las de aquélla.

—Es ineludible—dijo.

—Y henos aquí—dije—, ¡oh varón admirable!, que hemos dado en un ligero problema acerca del alma, el de si tiene en sí misma esas tres especies o no.

—No me parece del todo fácil—replicó—; acaso, Sócrates, sea verdad aquello que suele decirse, de que lo bello es difícil.

—Tal se nos muestra—dije—. Y has de saber, Glaucón, que, a mi parecer, con métodos tales como los que ahora venimos empleando en nuestra discusión no vamos a alcanzar nunca lo que nos proponemos, pues el camino que a ello lleva es otro más largo y complicado; aunque éste quizá no desmerezca de nuestras pláticas e investigaciones anteriores (2).

—¿Hemos de conformarnos, pues?—dijo—. A mí me basta, a lo menos por ahora.

—Pues bien—dije—, para mí será también suficiente en un todo.

—Entonces—dijo—, sigue tu investigación sin desmayo.

—¿No nos será absolutamente necesario—proseguí—el reconocer que en cada uno de nosotros se dan las mismas especies y modos de ser que en la ciudad? A ésta, en efecto,

(1) Para el rigor de la conclusión debería haber dicho «linajes», como arriba. Es claro que Platón admite en el alma, mientras está encarnada, distintos elementos que llama indiferentemente εἶδη, γένη, μέρη, y que nosotros traducimos, conforme a su sentido etimológico, «especies, linajes, partes», igual que cuando se trató de las clases de la ciudad. Esto plantea el problema de la simplicidad del alma como ser inmaterial; y aunque Platón no suscita aquí directamente la cuestión, puede entenderse que para él las especies, linajes o partes del alma no son más que sus diferentes modos de operación; cf. infra 436-439. Del modo de ser del alma, una vez que está separada del cuerpo, se trata en el libro X.

(2) El sentido de este párrafo no resulta obvio y ha dado origen a muchas discusiones; puede entenderse, sin embargo, que, al hablar

αἰτίαν, οἷον οἱ κατὰ τὴν Θράκην τε καὶ Σκυθικὴν
καὶ σχεδὸν τι κατὰ τὸν ἄνω τόπον, ἢ τὸ φιλομα-
θές, ὃ δὴ τὸν παρ' ἡμῖν μάλιστ' ἂν τις αἰτιάσαιτο
436 τὸπον, ἢ τὸ ἰ φιλοχρήματον ὃ περὶ τοὺς τε Φοίνι-
α κας εἶναι καὶ τοὺς κατὰ Αἴγυπτον φαίη τις ἂν οὐχ
ἦκιστα.

Καὶ μάλα, ἔφη.

Τοῦτο μὲν δὴ οὕτως ἔχει, ἦν δ' ἐγώ, καὶ οὐδὲν
χαλεπὸν γινῶναι.

Οὐ δῆτα.

XII. Τόδε δὲ ἤδη χαλεπὸν, εἰ τῷ αὐτῷ τούτῳ
ἕκαστα πράττομεν ἢ τρισὶν οὖσιν ἄλλο ἄλλω·
μανθάνομεν μὲν ἑτέρῳ, θυμούμεθα δὲ ἄλλω τῶν
ἐν ἡμῖν, ἐπιθυμοῦμεν δ' αὖ τρίτῳ τινὶ τῶν περὶ
δ τὴν τροφήν τε καὶ γέννησιν ἡδονῶν καὶ ἰ ὄσα τού-
των ἀδελφά, ἢ ὅλη τῇ ψυχῇ καθ' ἕκαστον αὐτῶν
πράττομεν, ὅταν ὀρμήσωμεν. ταῦτ' ἔσται τὰ χα-
λεπὰ διορίσασθαι ἀξίως λόγου.

Καὶ ἐμοὶ δοκεῖ, ἔφη.

᾿Ωδε τοίνυν ἐπιχειρῶμεν αὐτὰ ὀρίζεσθαι, εἴτε τὰ
αὐτὰ ἀλλήλοις εἴτε ἕτερά ἐστι.

Πῶς;

Δῆλον ὅτι ταῦτόν τάναντία ποιεῖν ἢ πάσχειν
κατὰ ταῦτόν γε καὶ πρὸς ταῦτόν οὐκ ἐβελήσει ἅμα,
ὥστε ἂν που εὐρίσκωμεν ἐν αὐτοῖς ταῦτα γιγνώ-
μενα, εἰσόμεθα ὅτι ἰ οὐ ταῦτόν ἦν, ἀλλὰ πλείω.

Εἶεν.

ε τὸν παρ' Stob. : περὶ τὸν παρ' eodd.

436 α δ recc. : τὸ eodd. Stob.

no llegan de ninguna otra parte sino de nosotros mismos. Ridículo sería pensar que, en las ciudades a las que se acusa de índole arrebatada, como las de Tracia y de Escitia y casi todas las de la región nortea, este arrebatado no les viene de los individuos; e igualmente el amor al saber que puede atribuirse principalmente a nuestra región, y no menos la avaricia que suele achacarse a los fenicios o a los habitantes de Egipto (1).

—Bien seguro—dijo.

—Así es, pues, ello—dije yo—y no es difícil reconocerlo.

—No, de cierto.

XII. —Lo que ya es más difícil es saber si lo hacemos todo por medio de una sola especie o si, siendo éstas tres, hacemos cada cosa por una de ellas. ¿Entendemos con un cierto elemento, nos encolerizamos con otro distinto de los existentes en nosotros y apetece con un tercero los placeres de la comida y de la generación y otros parejos, o bien obramos con el alma entera en cada una de estas cosas, cuando nos ponemos a ello? Esto es lo difícil de determinar de manera conveniente.

—Eso me parece a mí también—dijo.

—He aquí, pues, cómo hemos de decidir si esos elementos son los mismos o son diferentes.

—¿Cómo?

—Es claro que un mismo ser no admitirá el hacer o sufrir cosas contrarias al mismo tiempo, en la misma parte de sí mismo y con relación al mismo objeto; de modo que,

de la insuficiencia del método, Platón se refiere, no a la presente cuestión psicológica, sino al problema ético de la definición de las virtudes (cf. 504 b) a que aquél sirve de introducción; y con respecto a este fundamental asunto sostiene que hace falta un procedimiento más largo y complicado, que se descarta en este lugar.

(1) Que la índole de un estado o ciudad dependa de la de sus ciudadanos, y que haya estados de tres clases distintas según el temple de los que lo forman, no implica que en cada ciudadano hayan de darse las notas o elementos a ellos correspondientes; Platón vuelve, pues, un tanto apresuradamente a su tema favorito de la ecuación entre el individuo y el Estado. Por lo demás, las gentes salvajes del Norte son presentadas como prototipos del temperamento colérico, así como los pueblos comerciantes de Fenicia y Egipto sirven de representación del temperamento avaro.

Σκόπει δὴ ὁ λέγω.

Λέγε, ἔφη.

Ἔσταναι, εἶπον, καὶ κινεῖσθαι τὸ αὐτὸ ἅμα κατὰ τὸ αὐτὸ ἄρα δυνατὸν;

Οὐδαμῶς.

Ἔτι τοίνυν ἀκριβέστερον ὁμολογησώμεθα, μή πη προϊόντες ἀμφισβητήσωμεν. εἰ γάρ τις λέγοι ἄνθρωπον ἑστηκότα, κινουῦντα δὲ τὰς χεῖράς τε καὶ τὴν κεφαλὴν, ὅτι ὁ αὐτὸς ἑστηκέ τε καὶ κινεῖται ἅμα, οὐκ ἂν, οἶμαι, ἀξιοῖμεν οὕτω λέγειν δεῖν, ἀλλ' ὅτι τὸ μὲν τι ἰ αὐτοῦ ἑστηκε, τὸ δὲ κινεῖται. οὐχ οὕτω;

Οὕτω.

Οὐκοῦν καὶ εἰ ἔτι μᾶλλον χαριεντίζοιτο ὁ ταῦτα λέγων, κομψευόμενος ὡς οἱ γε στρόβιλοι ὄλοι ἐστᾶσί τε ἅμα καὶ κινουῦνται, ὅταν ἐν τῷ αὐτῷ πῆξαντες τὸ κέντρον περιφέρωνται, ἢ καὶ ἄλλο τι κύκλῳ περιὼν ἐν τῇ αὐτῇ ἔδρᾳ τοῦτο δρᾷ, οὐκ ἂν ἀποδεχοίμεθα, ὡς οὐ κατὰ ταῦτ' ἑαυτῶν τὰ τοιαῦτα τότε μενόντων τε καὶ φερομένων, ἀλλὰ φαίμεν ἂν ἔχειν αὐτὰ εὐθύ τε καὶ περιφερὲς ἐν αὐτοῖς, καὶ κατὰ μὲν τὸ εὐθὺ ἑσταναι—οὐδαμῇ γὰρ ἀποκλίνειν—, κατὰ δὲ τὸ περιφερὲς κύκλῳ κινεῖσθαι, ὅταν δὲ τὴν εὐθυωρίαν ἢ εἰς δεξιὰν ἢ εἰς ἀριστεράν ἢ εἰς τὸ πρόσθεν ἢ εἰς τὸ ὀπίσθεν ἐγκλίνῃ ἅμα περιφερόμενον, τότε οὐδαμῇ ἔστιν ἑσταναι.

Καὶ ὀρθῶς γε, ἔφη.

d ἀποδεχοίμεθα Galenus : -όμεθα A² : -όμεθα cett.

e ὅταν codd. : καὶ ὅταν Galenus || εὐθυωρίαν ἢ FD : εὐθ. ἢ καὶ

AM || ἔστιν codd. : om. Galenus

si hallamos que en dichos elementos ocurre eso, vendremos a saber que no son uno solo, sino varios (1).

—Conforme.

—Atiende, pues, a lo que voy diciendo.

—Habla—dijo.

—¿Es acaso posible—dije—que una misma cosa se esté quieta y se mueva al mismo tiempo en una misma parte de sí misma?

—De ningún modo.

—Reconozcámoslo con más exactitud para no vacilar en lo que sigue: si de un hombre que está parado en un sitio, pero que mueve las manos y la cabeza, dijera alguien que está quieto y se mueve al mismo tiempo, juzgaríamos que no se debe decir así, sino que una parte de él está quieta y otra se mueve; ¿no es eso?

—Eso es.

—Y si el que dijere tal cosa diera pábulo a sus facecias pretendiendo que las peonzas están en reposo y se mueven enteras cuando bailan con la púa fija en un punto o que pasa lo mismo con cualquier otro objeto que da vueltas sin salirse de un sitio, no se lo admitiríamos, porque no permanecen y se mueven en la misma parte de sí mismos. Diríamos que hay en ellos una línea recta y una circunferencia y que están quietos por su línea recta, puesto que no se inclinan a ningún lado, pero que por su circunferencia se mueven en redondo; y que, cuando inclinan su línea recta a la derecha o a la izquierda o hacia adelante o hacia atrás al mismo tiempo que giran, entonces ocurre que no están quietos en ningún respecto.

—Y eso es lo exacto—dijo.

(1) Formúlase aquí por primera vez en la literatura griega el principio de contradicción; y es de notar que se hace con aquellas precisiones que han de preservar su vigencia contra los adversarios y en cuya necesidad había de insistir machaconamente Aristóteles. Tal rigor era preciso para prevenir así la respuesta de los heracliteos, supuestos negadores del principio, como las argucias de los sofistas: en este espíritu se dan las explicaciones subsiguientes.

Οὐδὲν ἄρα ἡμᾶς τῶν τοιούτων λεγόμενον ἐκ-
πλήξει, οὐδὲ μᾶλλον τι πείσει ὡς ποτέ τι ἂν τὸ
αὐτὸ ὄν ἅμα κατὰ τὸ αὐτὸ πρὸς τὸ αὐτὸ τάναντία
437 πάθοι ἢ καὶ εἶη ἢ καὶ ποιήσειεν.

^a Οὐκουν ἐμέ γε, ἔφη.

Ἄλλ' ὅμως, ἦν δ' ἐγώ, ἵνα μὴ ἀναγκαζώμεθα
πάσας τὰς τοιαύτας ἀμφισβητήσεις ἐπεξιόντες καὶ
βεβαιούμενοι ὡς οὐκ ἀληθεῖς οὐσας μηκύνειν, ὑπο-
θέμενοι ὡς τούτου οὕτως ἔχοντος εἰς τὸ πρόσθεν
προΐωμεν, ὁμολογήσαντες, ἐάν ποτε ἄλλη φανῆ
ταῦτα ἢ ταύτη, πάντα ἡμῖν τὰ ἀπὸ τούτου συμ-
βαίνοντα λελυμένα ἔσεσθαι.

Ἄλλὰ χρή, ἔφη, ταῦτα ποιεῖν.

^b XIII. Ἄρ' (ἂν) οὖν, ἢ δ' ἐγώ, τὸ ἐπινεύειν
τῷ ἀνανεύειν καὶ τὸ ἐφίεσθαι τινος λαβεῖν τῷ ἀπαρ-
νεῖσθαι καὶ τὸ προσάγεσθαι τῷ ἀπωθεῖσθαι, πάντα
τὰ τοιαῦτα τῶν ἐναντίων ἀλλήλοις θείης εἶτε
ποιημάτων εἶτε παθημάτων; οὐδὲν γὰρ ταύτη
διοίσει.

Ἄλλ', ἢ δ' ὅς, τῶν ἐναντίων.

Τί οὖν; ἦν δ' ἐγώ· διψῆν καὶ πεινῆν καὶ ὄλως
τὰς ἐπιθυμίας, καὶ αὖ τὸ ἐθέλειν καὶ τὸ βούλεσθαι,
οὐ πάντα ταῦτα εἰς ἐκεῖνά ποι ἂν θείης τὰ εἶδη τὰ
^c νῦν δὴ λεχθέντα; ἢ οἶον ἀεὶ τὴν τοῦ ἐπιθυμοῦντος
ψυχὴν οὐχὶ ἤτοι ἐφίεσθαι φήσεις ἐκείνου οὐ ἂν
ἐπιθυμῆ, ἢ προσάγεσθαι τοῦτο ὃ ἂν βούληται οἱ
γενέσθαι, ἢ αὖ, καθ' ὅσον ἐθέλει τί οἱ πορισθῆναι,

—Ninguno, pues, de semejantes dichos nos conmoverá
ni nos persuadirá en lo más mínimo de que haya algo que
pueda sufrir ni ser ni obrar dos cosas contrarias al mismo
437 tiempo, en la misma parte de sí mismo y en relación con
^a el mismo objeto.

—A mí por lo menos, no—aseveró.

—No obstante—dije—, para que no tengamos que alar-
garnos saliendo al encuentro de semejantes objeciones y
sosteniendo que no son verdaderas, dejemos sentado que
eso es así y pasemos adelante, reconociendo que si en algún
modo se nos muestra de modo distinto que como queda
dicho, todo lo que saquemos de acuerdo con ello quedará
vano (1).

—Así hay que hacerlo—aseguró.

XIII. —¿Y acaso—proseguí—el asentir y el negar, el
desear algo y el rehusarlo, el atraerlo y el rechazarlo y todas
las cosas de este tenor las pondrás entre las que son con-
trarias unas a otras, sin distinguir si son acciones y pasio-
nes? Porque esto no hace al caso.

—Sí—dijo—; entre las contrarias las pongo.

—¿Y qué?—continué—. ¿El hambre y la sed y, en ge-
neral, todos los apetitos, y el querer y el desear, no refe-
rirás todas estas cosas a las especies que quedan mencio-
nadas? ¿No dirás, por ejemplo, que el alma del que ape-
tece algo tiende a aquello que apetece, o que atrae a sí
^c aquello que desea alcanzar, o bien que, en cuanto quiere

(1) Platón siente aquí, como luego Aristóteles, que el principio de contradicción no puede ser probado; y por ello, después de haber explicado su alcance, sigue adelante, con la irónica observación de que, si flaquea su evidencia, carecerá de base todo cuanto establezca en adelante.

437 ^a <ἂν> οὖν Burnet : οὖν eodd.

^b ἀλλήλοις eodd. : <ἂν> ἀλλήλοις Baiter

ἐπινεύειν τοῦτο πρὸς αὐτὴν ὥσπερ τινὸς ἐρωτῶν-
τος, ἐπορευομένην αὐτοῦ τῆς γενέσεως;

Ἔγωγε.

Τί δέ; τὸ ἀβουλεῖν καὶ μὴ ἐθέλειν μῆδ' ἐπιθυ-
μεῖν οὐκ εἰς τὸ ἀπωθεῖν καὶ ἀπελαύνειν ἀπ' αὐτῆς
καὶ εἰς ἅπαντα τάναντία ἐκείνοις θήσομεν;

Πῶς ἰ γὰρ οὔ;

Τούτων δὴ οὕτως ἐχόντων ἐπιθυμιῶν τι φήσο-
μεν εἶναι εἶδος, καὶ ἐναργεστάτας αὐτῶν τούτων
ἦν τε δίψαν καλοῦμεν καὶ ἦν πείναν;

Φήσομεν, ἦ δ' ὄς.

Οὐκοῦν τὴν μὲν ποτοῦ, τὴν δ' ἔδωδης;

Ναί.

Ἄρ' οὖν, καθ' ὅσον δίψα ἐστί, πλέονος ἂν τινος
ἦ οὗ λέγομεν ἐπιθυμία ἐν τῇ ψυχῇ εἶη, οἷον δίψα
ἐστί δίψα ἄρά γε θερμοῦ ποτοῦ ἢ ψυχροῦ, ἢ πολ-
λοῦ ἢ ὀλίγου, ἢ καὶ ἐνὶ λόγῳ ποιοῦ τινος πώμα-
τος; ἢ ἂν μὲν τις θερμότης τῷ δίψει προσῆ, τὴν
τοῦ ψυχροῦ ἐπιθυμίαν προσπαρέχοιτ' ἂν, ἂν δέ
ψυχρότης, τὴν τοῦ θερμοῦ; ἂν δέ διὰ πλήθους
παρουσίαν πολλή ἢ δίψα ἦ, τὴν τοῦ πολλοῦ παρ-
έξεται, ἂν δέ ὀλίγη, τὴν τοῦ ὀλίγου; αὐτὸ δέ
τὸ διψῆν οὐ μὴ ποτε ἄλλου γένηται ἐπιθυμία ἢ
οὔπερ πέφυκεν, αὐτοῦ πώματος, καὶ αὖ τὸ πεινῆν
βρώματος;

Οὕτως, ἔφη, αὐτὴ γε ἡ ἐπιθυμία ἐκάστη αὐτοῦ
μόνον ἐκάστου οὗ πέφυκεν, τοῦ δέ τοῖου ἢ τοῖου
τὰ προσγιγνώμενα.

d ἐνὶ λόγῳ Cornarius : ἐν ὀλίγῳ codd. Athenaeus

que se le entregue, se da asentimiento a sí misma (1),
como si alguien le preguntara, en el afán de conseguirlo?

—Así lo creo.

—¿Y qué? ¿El no desear ni querer ni apetecer no lo pon-
drás, con el rechazar y el despedir de sí mismo, entre los
contrarios de aquellos otros términos?

—¿Cómo no?

[—Siendo todo ello así, ¿no admitiremos que hay una
clase especial de apetitos y que los que más a la vista están
son los que llamamos sed y hambre?

—Lo admitiremos—dijo.

—¿Y no es la una apetito de bebida, y la otra, de comida?

—Sí.

—¿Y acaso la sed, en cuanto es sed, podrá ser en el alma
apetito de algo más que de eso que queda dicho (2),
como, por ejemplo, la sed será sed de una bebida caliente
o fría, o de mucha o poca bebida, o, en una palabra, de
una determinada clase de bebida? ¿O más bien, cuando a
la sed se agregue un cierto calor, traerá éste consigo que
el apetito sea de bebida fría, y cuando se añada un cierto
frío, hará que sea de bebida caliente? ¿Y asimismo, quan-
do por su intensidad sea grande la sed, resultará sed de
mucha bebida, y cuando pequeña, de poca? ¿Y la sed en
sí no será en manera alguna apetito de otra cosa sino de lo
que le es natural, de la bebida en sí, como el hambre lo es
de la comida?

—Así es—dijo—; cada apetito no es apetito más que
de aquello que le conviene por naturaleza; y cuando le
apetece de tal o cual calidad, ello depende de algo acciden-
tal que se le agrega.

(1) El proceso psicológico es presentado como un diálogo del
alma consigo misma a la manera socrática.

(2) Aquí empieza una digresión de carácter lógico en que Platón
demuestra que cada apetito tiene un objeto específico propio y que,
si este objeto aparece a veces con notas calificativas distintas, ello
depende de elementos variables y no esenciales que se agregan a
dicho apetito. La demostración se hace en el ejemplo de la sed, y la
argumentación concluye en 439 a.

438 Μήτοι τις, ἦν δ' ἐγώ, ἀσκέπτους ἡμᾶς ὄντας
 θορυβῆση, ὡς οὐδείς ποτοῦ ἐπιθυμεῖ, ἀλλὰ χρη-
 στοῦ ποτοῦ, καὶ οὐ σίτου, ἀλλὰ χρηστοῦ σίτου.
 πάντες γὰρ ἄρα τῶν ἀγαθῶν ἐπιθυμοῦσιν· εἰ οὖν
 ἡ δίψα ἐπιθυμία ἐστί, χρηστοῦ ἂν εἴη εἴτε πώμα-
 τος εἴτε ἄλλου ὄτου ἐστὶν ἐπιθυμία, καὶ αἱ ἄλλαι
 οὕτω.

Ἴσως γὰρ ἂν, ἔφη, δοκοῖ τι λέγειν ὁ ταῦτα
 λέγων.

Ἄλλὰ μέντοι, ἦν δ' ἐγώ, ὅσα γ' ἐστὶ τοιαῦτα
 οἷα εἶναί του, τὰ μὲν ποιὰ ἅττα ποιοῦ τινός ἐστιν,
 ὡς ἐμοὶ δοκεῖ, τὰ δ' αὐτὰ ἕκαστα αὐτοῦ ἕκαστον
 μόνον.

Οὐκ ἔμαθον, ἔφη.

Οὐκ ἔμαθες, ἔφην, ὅτι τὸ μείζον τοιοῦτόν ἐστιν
 οἷον τινός εἶναι μείζον;

Πάνυ γε.

Οὐκοῦν τοῦ ἐλάττονος;

Ναί.

Τὸ δέ γε πολὺ μείζον πολὺ ἐλάττονος. ἦ γὰρ;

Ναί.

Ἄρ' οὖν καὶ τὸ ποτὲ μείζον ποτὲ ἐλάττονος,
 καὶ τὸ ἐσόμενον μείζον ἐσομένου ἐλάττονος;

Ἄλλὰ τί μήν; ἦ δ' ὅς.

Καὶ τὰ πλείω δὴ πρὸς τὰ ἐλάττω | καὶ τὰ δι-
 πλάσια πρὸς τὰ ἡμίσεια καὶ πάντα τὰ τοιαῦτα, καὶ
 αὐτὰ βαρύτερα πρὸς κουφότερα καὶ θάττω πρὸς τὰ
 βραδύτερα, καὶ ἔτι γε τὰ θερμὰ πρὸς τὰ ψυχρὰ
 καὶ πάντα τὰ τούτοις ὁμοία ἄρ' οὐχ οὕτως ἔχει;

—Que no haya, pues—añadí yo—, quien nos coja de
 sorpresa y nos perturbe diciendo que nadie apetece be-
 bida, sino buena bebida, ni comida, sino buena comida.
 Porque todos, en efecto, apeteecemos lo bueno; por tanto,
 si la sed es apetito, será apetito de algo bueno, sea bebida
 u otra cosa, e igualmente los demás apetitos (1).

—Pues acaso—dijo—piense decir cosa de peso el que
 tal habla.

—Como quiera que sea—concluí—, todas aquellas cosas
 que por su índole tienen un objeto, en cuanto son de tal
 o cual modo se refieren, en mi opinión, a tal o cual clase
 de objeto; pero ellas por sí mismas, sólo a su objeto pro-
 pio (2).

—No he entendido—dijo.

—¿No has entendido—pregunté—que lo que es mayor
 lo es porque es mayor que otra cosa?

—Bien seguro.

—¿Y esa otra cosa será algo más pequeño?

—Sí.

—Y lo que es mucho mayor será mayor que otra cosa
 mucho más pequeña. ¿No es así?

—Sí.

—¿Y lo que en un tiempo fué mayor, que lo que fué más
 pequeño; y lo que en lo futuro ha de ser mayor, que lo
 que ha de ser más pequeño?

—¿Cómo no?—repliqué.

—¿Y no sucede lo mismo con lo más respecto de lo
 menos y con lo doble respecto de la mitad y con todas las
 cosas de este tenor, y también con lo más pesado respecto
 de lo más ligero e igualmente con lo caliente respecto de
 lo frío y con todas las cosas semejantes a éstas?

(1) Es lo más importante del argumento: todos los apetitos son
 por sí de algo bueno, pero si nos concretamos al apetito mismo,
 esta bondad de lo apetecido puede ser sólo aparente; sobre la bondad
 real del objeto no puede juzgar el apetito, sino la razón (cf. infra
 439 d). Hay, pues, que quitar la nota de «buena» en la bebida que
 es objeto de la sed.

(2) Lo probado con respecto a los apetitos se generaliza trasla-
 dándolo a «todo aquello que tiene un objeto»: será general, si el ob-
 jeto es general; especial, si el objeto es especial. Asentado el principio
 se aplicará a las ciencias en relación con sus objetos.

Πάνυ μὲν οὖν.

Τί δὲ τὰ περὶ τὰς ἐπιστήμας; οὐχ ὁ αὐτὸς τρόπος; ἐπιστήμη μὲν αὐτὴ μαθήματος αὐτοῦ ἐπιστήμη ἐστὶν ἢ ὅτου δὴ δεῖ θεῖναι τὴν ἐπιστήμην, ἐπιστήμη δὲ τις καὶ ποιά τις ποιοῦ τινος καὶ τινός. λέγω δὲ τὸ τοιόνδε· Ἰ οὐκ ἐπειδὴ οἰκίας ἐργασίας ἐπιστήμη ἐγένετο, διήνεγκε τῶν ἄλλων ἐπιστημῶν, ὥστε οἰκοδομικὴ κληθῆναι;

Τί μὴν;

Ἰ Ἄρ' οὐ τῶ ποιά τις εἶναι, οἷα ἑτέρα οὐδεμία τῶν ἄλλων;

Ναί.

Οὐκοῦν ἐπειδὴ ποιοῦ τινος, καὶ αὐτὴ ποιά τις ἐγένετο; καὶ αἱ ἄλλαι οὕτω τέχναι τε καὶ ἐπιστήμαι;

Ἰ Ἔστιν οὕτω.

XIV. Τοῦτο τοίνυν, ἦν δ' ἐγώ, φάθι με τότε βούλεσθαι λέγειν, εἰ ἄρα νῦν ἔμαθες, ὅτι ὅσα ἐστὶν οἷα εἶναί του, αὐτὰ μὲν μόνα αὐτῶν μόνων ἐστὶν, τῶν δὲ ποιῶν τινων ἢ ποιά ἄττα. καὶ οὐ τι λέγω, ὡς, οἷων ἂν ἦ, τοιαῦτα καὶ ἐστὶν, ὡς ἄρα καὶ τῶν ὑγιεινῶν καὶ νοσῶδων ἢ ἐπιστήμη ὑγιεινὴ καὶ νοσώδης καὶ τῶν κακῶν καὶ τῶν ἀγαθῶν κακὴ καὶ ἀγαθὴ· ἀλλ' ἐπειδὴ οὐκ αὐτοῦ οὐπὲρ ἐπιστήμη ἐστὶν ἐγένετο ἐπιστήμη, ἀλλὰ ποιοῦ τινος, τοῦτο δ' ἦν ὑγιεινὸν καὶ νοσῶδες, ποιά δὴ τις συνέβη καὶ αὐτὴ γενέσθαι, καὶ τοῦτο αὐτὴν ἐποίησεν μηκέτι

—Enteramente.

—¿Y qué diremos de las ciencias? ¿No ocurre lo mismo? La ciencia en sí es ciencia del conocimiento en sí o de aquello, sea lo que quiera, a que deba asignarse ésta como a su objeto; una ciencia o tal o cual ciencia lo es de uno y determinado conocimiento. Pongo por ejemplo: ¿no es cierto que, una vez que se creó la ciencia de hacer edificios, quedó separada de las demás ciencias y recibió con ello el nombre de arquitectura? (1).

—¿Cómo no?

—¿Y no fué así por ser una ciencia especial distinta de todas las otras?

—Sí.

—Así, pues, ¿no quedó calificada cuando se la entendió como ciencia de un objeto determinado? ¿Y no ocurre lo mismo con las otras artes y ciencias?

—Así es.

XIV. —Reconoce, pues—dije yo—, que eso era lo que yo quería decir antes, si es que lo has entendido verdaderamente ahora: que las cosas que se predicán como propias de un objeto lo son por sí solas de este objeto solo; y de tales o cuales objetos, tales determinadas cosas. Y no quiero decir con ello que como sean los objetos, así serán también ellas, de modo que la ciencia de la salud y la enfermedad sea igualmente sana o enferma, sino que, una vez que esta ciencia no tiene por objeto el de la ciencia en sí, sino otro determinado, y que éste es la enfermedad y la salud, ocurre que ella misma queda determinada como

(1) Esto es, conforme al principio establecido, calificado el objeto quedó calificada la ciencia (véase nota anterior).

ἐπιστήμην ἀπλῶς καλεῖσθαι, ἀλλὰ τοῦ ποιοῦ τινος
πρὸςγενομένου ἰατρικῆν.

Ἔμαθον, ἔφη, καὶ μοι δοκεῖ οὕτως ἔχειν.

439 α Τὸ δὲ δὴ δίψος, ἦν δ' ἐγώ, οὐ ἰ τούτων θήσεις
τῶν τινὸς εἶναι τοῦτο ὅπερ ἐστίν; ἔστι δὲ δήπου
δίψος—

Ἐγώ γε, ἦ δ' ὅς· πώματός γε.

Οὐκοῦν ποιοῦ μὲν τινος πώματος ποιόν τι καὶ
δίψος, δίψος δ' οὖν αὐτὸ οὔτε πολλοῦ οὔτε ὀλίγου,
οὔτε ἀγαθοῦ οὔτε κακοῦ, οὐδ' ἐνὶ λόγῳ ποιοῦ τι-
νος, ἀλλ' αὐτοῦ πώματος μόνον αὐτὸ δίψος πέ-
φυκεν;

Παντάπασι μὲν οὖν.

6 Τοῦ διψῶντος ἄρα ἡ ψυχὴ, καθ' ὅσον διψῆ, οὐκ
ἄλλο τι βούλεται ἢ πιεῖν, καὶ τούτου ἰ ὀρέγεται
καὶ ἐπὶ τοῦτο ὀρμᾶ.

Δῆλον δὴ.

Οὐκοῦν εἴ ποτέ τι αὐτὴν ἀνθέλκει διψῶσαν, ἔτε-
ρον ἂν τι ἐν αὐτῇ εἴη αὐτοῦ τοῦ διψῶντος καὶ
ἄγοντος ὡσπερ θηρίον ἐπὶ τὸ πιεῖν; οὐ γὰρ δὴ,
φαμέν, τό γε αὐτὸ τῷ αὐτῷ ἑαυτοῦ περὶ τὸ αὐτὸ
ἄμ' ἂν τάναντία πράττοι.

Οὐ γὰρ οὖν.

Ὡσπερ γε, οἶμαι, τοῦ τοξότου οὐ καλῶς ἔχει λέ-
γειν ὅτι αὐτοῦ ἄμα αἱ χεῖρες τὸ τόξον ἀπωθοῦνται
τε καὶ προσέλκονται, ἀλλ' ὅτι ἄλλη μὲν ἡ ἀπ-
ωθοῦσα χεῖρ, ἑτέρα δὲ ἡ προσαγομένη.

439 α οὐδὲ ἐνὶ F: οὐδενὶ AD

β θηρίον Galenus Stob.: -ου codd. || ἄμ' ἐν Campbell: ἄμα codd.
Gal. Stob. || πράττοι cod.L.: -ειν Gal.: -ει A. t.

ciencia y eso hace que no sea llamada ya ciencia a secas,
sino ciencia especial de algo que se ha agregado, y se la
 nombra medicina (1).

—Lo entiendo—dijo—y me parece que es así.

—¿Y la sed?—pregunté—. ¿No la pondrás por su natura- 439
leza entre aquellas cosas que tienen un objeto? Porque
la sed lo es sin duda de...

—Sí—dijo—; de bebida.

—Y así, según sea la sed de una u otra bebida será tam-
bién ella de una u otra clase; pero la sed en sí no es de
mucha ni poca, ni de buena ni mala bebida, ni, en una
palabra, de una bebida especial, sino que por su natura-
leza lo es sólo de la bebida en sí.

—Conforme en todo.

—El alma del sediento, pues, en cuanto tiene sed no
desea otra cosa que beber, y a ello tiende y hacia ello se 5
lanza.

—Evidente (2).

—Por lo tanto, si algo alguna vez la retiene en su sed
tendrá que haber en ella alguna cosa distinta de aquella
que siente la sed y la impulsa como a una bestia a que
beba, porque, como decíamos, una misma cosa no puede
hacer lo que es contrario en la misma parte de sí misma,
en relación con el mismo objeto y al mismo tiempo (3).

—No, de cierto.

—Como, por ejemplo, respecto del arquero no sería bien,
creo yo, decir que sus manos rechazan y atraen el arco al
mismo tiempo, sino que una lo rechaza y la otra lo atrae.

(1) Observación que tiende a precisar y a evitar malas inteligencias y confusiones siempre temibles de un adversario sofisticado y enredador: hay una correspondencia de extensión entre la ciencia y su objeto, pero esto no quiero decir que la ciencia sea de la misma naturaleza que su objeto. La ciencia de las enfermedades no ha de ser una ciencia enferma, ni la ciencia del mal una ciencia mala.

(2) Conclusión del argumento iniciado en 437 d. Con ello se vuelve al punto capital de la distinción entre los elementos del alma; y se empieza por distinguir entre lo concupiscible y lo racional.

(3) Al hablar de «la sed del alma» y de «una misma cosa que no puede hacer, etc.», preserva Platón el concepto de la unidad del alma. Lo mismo más abajo: «aquello con que razona (sc. el alma)». Cf. supra nota 2 de pág. 88.

Παντάπασι μὲν οὖν, ἔφη.

Πότερον δὴ φῶμέν τινας ἔστιν ὅτε διψῶντας οὐκ ἐθέλειν πιεῖν;

Καὶ μάλα γ', ἔφη, πολλοὺς καὶ πολλάκις.

Τί οὖν, ἔφην ἐγώ, φαίη τις ἂν τούτων πέρι; οὐκ ἐνεῖναι μὲν ἐν τῇ ψυχῇ αὐτῶν τὸ κελεῦον, ἐνεῖναι δὲ τὸ κωλύον πιεῖν, ἄλλο ὄν καὶ κρατοῦν τοῦ κελεύοντος;

Ἔμοιγε, ἔφη, δοκεῖ.

Ἄρ' οὖν οὐ τὸ μὲν κωλύον τὰ τοιαῦτα ἐγγίγνεται, ὅταν ἐγγένηται, ἐκ λογισμοῦ, ἢ τὰ δὲ ἄγοντα καὶ ἔλκοντα διὰ παθημάτων τε καὶ νοσημάτων παραγίγνεται;

Φαίνεται.

Οὐ δὴ ἀλόγως, ἦν δ' ἐγώ, ἀξιώσομεν αὐτὰ διττά τε καὶ ἕτερα ἀλλήλων εἶναι, τὸ μὲν ᾧ λογίζεται λογιστικὸν προσαγορεύοντες τῆς ψυχῆς, τὸ δὲ ᾧ ἐρᾷ τε καὶ πεινῇ καὶ διψῇ καὶ περὶ τὰς ἄλλας ἐπιθυμίας ἐπτόηται ἀλόγιστόν τε καὶ ἐπιθυμητικόν, πληρώσεών τινων καὶ ἡδονῶν ἑταῖρον.

Οὐκ, ἀλλ' εἰκότως, ἢ ἔφη, ἠγοίμεθ' ἂν οὕτως.

Ταῦτα μὲν τοίνυν, ἦν δ' ἐγώ, δύο ἡμῖν ὠρίσθω εἶδη ἐν ψυχῇ ἐνόητα· τὸ δὲ δὴ τοῦ θυμοῦ καὶ ᾧ θυμούμεθα πότερον τρίτον, ἢ τούτων ποτέρω ἂν εἶη ὁμοφυές;

Ἴσως, ἔφη, τῷ ἐτέρω, τῷ ἐπιθυμητικῷ.

Ἄλλ', ἦν δ' ἐγώ, ποτὲ ἀκούσας τι πιστεύω

—Verdad todo—dijo.

—¿Y hemos de reconocer que algunos que tienen sed no quieren beber?

—De cierto—dijo—; muchos y en muchas ocasiones.

—¿Y qué—pregunté yo—podría decirse acerca de esto? ¿Que no hay en sus almas algo que les impulsa a beber y algo que los retiene, esto último diferente y más poderoso que aquello?

—Así me parece—dijo.

—¿Y esto que los retiene de tales cosas no nace, cuando nace, del razonamiento, y aquellos otros impulsos que les mueven y arrastran no les vienen, por el contrario, de sus padecimientos y enfermedades?

—Tal se muestra.

—No sin razón, pues—dije—, juzgaremos que son dos cosas diferentes la una de la otra, llamando, a aquello con que razona, lo racional del alma, y a aquello con que desea y siente hambre y sed y queda perturbada por los demás apetitos, lo irracional y concupiscible, bien avenido con ciertos hartazgos y placeres.

—No; es natural—dijo—que los consideremos así.

—Dejemos, pues, definidas estas dos especies que se dan en el alma—seguí yo—. Y la cólera y aquello con que nos encolerizamos, ¿será una tercera especie o tendrá la misma naturaleza que alguna de esas dos? (1).

—Quizá—dijo—la misma que la una de ellas, la concupiscible.

—Pues yo—repliqué—oí una vez una historia a la que

(1) Se ha notado que la correspondencia entre los tres elementos del alma y las tres clases de la ciudad quiebra un poco en este punto, porque la clase de los gobernantes no es sino una selección de la clase de los guardianes, mientras que lo racional no es una parte selecta de lo colérico, sino algo esencialmente diferente.

c ἐγγένηται codd. Stob. : ἐγγίγνεται Schneider

d ἑταῖρον FDM Gal. : ἕτερον AStob.

τούτω· ὡς ἄρα Λεόντιος ὁ Ἀγλαίωνος ἀνίων ἐκ Περαιῶς ὑπὸ τὸ βόρειον τεῖχος ἐκτός, αἰσθόμενος νεκρούς παρὰ τῷ δημίῳ κειμένους, ἅμα μὲν ἰδεῖν ἐπιθυμοί, ἅμα δὲ αὖ δυσχεραῖνοι καὶ ἀποτρέπτοι
 440 α αὐτόν, καὶ τέως μὲν μάχοιτό τε καὶ παῖρακαλύπτοιτο, κρατούμενος δ' οὖν ὑπὸ τῆς ἐπιθυμίας, διελκύσας τοὺς ὀφθαλμούς, προσδραμών πρὸς τοὺς νεκρούς, “ Ἴδου ὑμῖν, ” ἔφη, “ ὦ κακοδαίμονες, ἐμπλήσθητε τοῦ καλοῦ θεάματος. ”

Ἦκουσα, ἔφη, καὶ αὐτὸς.

Οὗτος μέντοι, ἔφην, ὁ λόγος σημαίνει τὴν ὀργὴν πολεμεῖν ἐνίοτε ταῖς ἐπιθυμίαις ὡς ἄλλο ὄν ἄλλω.

Σημαίνει γάρ, ἔφη.

XV. Οὐκοῦν καὶ ἄλλοθι, ἔφην, πολλαχοῦ αἰσθανόμεθα, ὅταν βιάζωνται τινὰ παρὰ τὸν λογισμόν ἐπιθυμίαι, ἢ λοιδοροῦντά τε αὐτὸν καὶ θυμούμενον τῷ βιαζομένῳ ἐν αὐτῷ, καὶ ὡσπερ δυοῖν στασιαζόντων σύμμαχον τῷ λόγῳ γιγνόμενον τὸν θυμὸν τοιοῦτου; ταῖς δ' ἐπιθυμίαις αὐτὸν κοινωνήσαντα, αἰροῦντος λόγου μὴ δεῖν ἀντιπράττειν, οἶμαί σε οὐκ ἂν φάναι γενομένου ποτὲ ἐν σαυτῷ τοιοῦτου αἰσθῆσθαι, οἶμαι δ' οὐδ' ἐν ἄλλῳ.

Οὐ μὰ τὸν Δία, ἔφη.

Τί δέ, ἦν δ' ἐγώ, ἢ ὅταν τις οἴηται ἀδικεῖν; οὐχ ὄσῳ ἂν γενναιότερος ἦ, τοσοῦτω ἦπτον δύναται ὀργίζεσθαι καὶ πεινῶν καὶ ριγῶν καὶ ἄλλο ὅτιοῦν τῶν τοιοῦτων πιάσχων ὑπ' ἐκείνου ὄν ἂν οἴηται

ε τέως μὲν F Gal. Stob. : τέως cett.

me atengo como prueba, y es ésta: Leoncio, hijo de Aglaión, subía del Pireo por la parte exterior del muro del norte cuando advirtió unos cadáveres que estaban echados por tierra al lado del verdugo (1). Comenzó entonces a sentir deseos de verlos, pero al mismo tiempo le repugnaba y se retraba; y así estuvo luchando y cubriéndose el rostro hasta que, vencido de su apetencia, abrió enteramente los ojos y, corriendo hacia los muertos, dijo: «¡Ahí los tenéis, malditos, saciaos del hermoso espectáculo!»

—Yo también lo había oído—dijo.

—Pues esa historia — observé — muestra que la cólera combate a veces con los apetitos como cosa distinta de ellos.

—Lo muestra, en efecto—dijo.

XV. —¿Y no advertimos también en muchas otras ocasiones—dije—, cuando las concupiscencias tratan de hacer fuerza a alguno contra la razón, que él se insulta a sí mismo y se irrita contra aquello que le fuerza en su interior y que, como en una reyerta entre dos enemigos, la cólera se hace en el tal aliada de la razón? En cambio, no creo que puedas decir que hayas advertido jamás, ni en ti mismo ni en otro, que, cuando la razón determine que no se ha de hacer una cosa, la cólera se oponga a ello haciendo causa común con las concupiscencias (2).

—No, por Zeus—dijo.

—¿Y qué ocurre—pregunté—cuando alguno cree obrar injustamente? ¿No sucede que, cuanto más generosa sea su índole, menos puede irritarse aunque sufra hambre o frío u otra cualquier cosa de este género por obra de quien

(1) Sobre este Leoncio y su carácter sensual y liviano hay conservado un fragmento del poeta cómico Teopompo (cf. pág. LXXXVI). El muro Norte de los dos que limitaban el camino del Pireo era llamado también muro exterior, porque el opuesto o del Sur quedaba entre él y el que conducía al Falero, el otro puerto de Atenas, y era, por tanto, interior. Sin duda, el verdugo, cuando pasó Leoncio, se disponía a arrojar los cadáveres de los ejecutados en el «barranco» u hondo barranco, lugar común a este efecto, situado fuera de los muros.

(2) La alianza de la cólera con la razón es bien conocida por la interpretación corriente del consejo paulino (*Ep. Efes. IV 26*): *irascimini et nolite peccare, ὀργίζεσθε καὶ μὴ ἁμαρτάνετε*. De donde algunos eclesiósticos llamaron a la *ira instrumentum virtutis*.

δικαίως ταῦτα δρᾶν, καί, ὃ λέγω, οὐκ ἔθέλει πρὸς τοῦτον αὐτοῦ ἐγείρεσθαι ὁ θυμός;

Ἄληθῆ, ἔφη.

Τί δὲ ὅταν ἀδικεῖσθαι τις ἠγῆται; οὐκ ἐν τούτῳ ζεῖ τε καὶ χαλεπαίνει καὶ συμμαχεῖ τῷ δοκοῦντι δικαίῳ καί, διὰ τὸ πεινῆν καὶ διὰ τὸ ῥιγοῦν καὶ πάντα τὰ τοιαῦτα ἢ πάσχειν, ὑπομένων καὶ νικᾷ καὶ οὐ λήγει τῶν γενναίων, πρὶν ἂν ἢ διαπράξῃται ἢ τελευτήσῃ ἢ ὥσπερ κύων ὑπὸ νομέως ὑπὸ τοῦ λόγου τοῦ παρ' αὐτῷ ἀνακληθεῖς πραῦνθῆ;

Πάνυ μὲν οὖν, ἔφη, ἔοικε τούτῳ ᾧ λέγεις· καίτοι γ' ἐν τῇ ἡμετέρα πόλει τοὺς ἐπικούρους ὥσπερ κύνας ἐθέμεθα ὑπηκόους τῶν ἀρχόντων ὥσπερ ποιμένων πόλεως.

Καλῶς γάρ, ἦν δ' ἐγώ, νοεῖς ὃ βούλομαι λέγειν. ἀλλ' ἢ πρὸς τούτῳ καὶ τόδε ἐνθυμῆ;

Τὸ ποῖον;

Ὅτι τῶναντίον ἢ ἀρτίως ἡμῖν φαίνεται περὶ τοῦ θυμοειδοῦς. τότε μὲν γάρ ἐπιθυμητικόν τι αὐτὸ ᾧόμεθα εἶναι, νῦν δὲ πολλοῦ δεῖν φαμέν, ἀλλὰ πολὺ μᾶλλον αὐτὸ ἐν τῇ τῆς ψυχῆς στάσει τίθεσθαι τὰ ὄπλα πρὸς τὸ λογιστικόν.

Παντάσασιν, ἔφη.

Ἄρ' οὖν ἕτερον ὄν καὶ τούτου, ἢ λογιστικοῦ τι εἶδος, ὥστε μὴ τρία, ἀλλὰ δύο εἶδη εἶναι ἐν ψυχῇ, λογιστικόν καὶ ἐπιθυμητικόν; ἢ καθάπερ ἐν τῇ πόλει συνεῖχεν αὐτὴν τρία ὄντα γένη, ἢ χρημα-

en su concepto le aplica la justicia, y que, como digo, su cólera se resiste a levantarse contra éste?

—Verdad es—dijo.

—¿Y qué sucede, en cambio, cuando cree que padece injusticia? (1). ¿No hierve esa cólera en él y se enoja y se alía con lo que se le muestra como justo y, aun pasando hambre y frío y todos los rigores de esta clase, los soporta hasta triunfar de ellos y no cesa en sus nobles resoluciones hasta que las lleva a término o perece o se aquietta, llamado atrás por su propia razón como un perro por el pastor?

—Exacta es esa comparación que has puesto—dijo—; y, en efecto, en nuestra ciudad pusimos a los auxiliares como perros a disposición de los gobernantes, que son los pastores de aquélla.

—Has entendido perfectamente—observé—lo que quise decir; ¿y observas ahora este otro asunto?

—¿Cuál es él?

—Que viene a revelársenos acerca de la cólera lo contrario de lo que decíamos hace un momento; entonces pensábamos que era algo concupiscible y ahora confesamos que, bien lejos de ello, en la lucha del alma hace armas a favor de la razón.

—Enteramente cierto—dijo.

—¿Y será algo distinto de esta última o un modo de ella, de suerte que en el alma no resulten tres especies, sino dos sólo, la racional y la concupiscible? ¿O bien, así como en la ciudad eran tres los linajes que la mantenían,

Sabido es que los estoicos, por el contrario, condenaron toda clase de ira, y que esto fué motivo de perpetuas diferencias entre ellos y los platónicos.

(1) «La ira se produce a la aparición de la injusticia»—dice Aristóteles, *Et. Nic.* 1135 b—; pero obsérvese que Platón sigue hablando aquí únicamente del hombre de índole generosa.

440 c ζεῖ τε rece. : ζητεῖ τε codd.

d ἢ Ast : ei codd.

e τι αὐτῷ FM : τι αὐτῷ AD || τούτου F : τοῦτο cett. Stob. || τι FDM Stob. : om. A

τιστικόν, ἐπικουρητικόν, βουλευτικόν, οὕτως καὶ ἐν ψυχῇ τρίτον τοῦτό ἐστι τὸ θυμοειδές, ἐπίκουρον ὃν τῷ λογιστικῷ φύσει, ἂν μὴ ὑπὸ κακῆς τροφῆς διαφθαρῆ;

Ἄνάγκη, ἔφη, τρίτον.

Ναί, ἦν δ' ἐγώ, ἂν γε τοῦ λογιστικοῦ ἄλλο τι φανῆ, ὥσπερ τοῦ ἐπιθυμητικοῦ ἐφάνη ἕτερον ὄν.

Ἄλλ' οὐ χαλεπόν, ἔφη, φανῆναι· καὶ γὰρ ἐν τοῖς παιδίοις τοῦτό γ' ἂν τις ἴδοι, ὅτι θυμοῦ μὲν εὐθύς γενόμενα μεστὰ ἐστὶ, λογισμοῦ δ' ἔνιοι μὲν ἔμοιγε δοκοῦσιν ἢ οὐδέποτε μεταλαμβάνειν, οἱ δὲ πολλοὶ ὀψέ ποτε.

Ναὶ μὰ Δι', ἦν δ' ἐγώ, καλῶς γε εἶπες. ἔτι δὲ ἐν τοῖς θηρίοις ἂν τις ἴδοι ὃ λέγεις, ὅτι οὕτως ἔχει. πρὸς δὲ τούτοις καὶ ὃ ἄνω που ἐκεῖ εἶπομεν, τὸ τοῦ Ὀμήρου μαρτυρήσει, τὸ

«στῆθος δὲ πλήξας κραδίην ἠνίπαπε μύθω»·

ἐνταῦθα γὰρ δὴ σαφῶς ὡς ἕτερον ἐτέρω ἐπιπλήττον πεποίηκεν Ὀμηρος τὸ ἀναλογισάμενον ἢ περὶ τοῦ βελτίονός τε καὶ χείρονος τῷ ἀλογιστῶς θυμουμένω.

Κομιδῆ, ἔφη, ὀρθῶς λέγεις.

XVI. Ταῦτα μὲν ἄρα, ἦν δ' ἐγώ, μόγις διανευέκαμεν, καὶ ἡμῖν ἐπιεικῶς ὁμολογεῖται τὰ αὐτὰ μὲν ἐν πόλει, τὰ αὐτὰ δ' ἐν ἐνὸς ἐκάστου τῆ ψυχῆ γένη ἐνεῖναι καὶ ἴσα τὸν ἀριθμόν.

441 *b* ἐκεῖ codd. : om. Galenus

c ὁμολογεῖται codd. : ὁμολόγηται Stob. || ἐνὸς M : ἐνὶ cett. Stob. || γένη F²Stob. : -ει cett.

el traficante, el auxiliar y el deliberante, así habrá también un tercero en el alma, el irascible, auxiliar por naturaleza del racional, cuando no se pervierta por una mala crianza?

—Por fuerza—dijo—tiene que ser ése el tercero.

—Sí—aseveré—, con tal de que se nos revele distinto del racional, como ya se nos reveló distinto del concupiscible (1).

—Pues no es difícil percibirlo—dijo—. Cualquiera puede ver en los niños pequeños que, desde el punto que nacen, están llenos de cólera; y en cuanto a la razón, algunos me parece que no la alcanzan nunca, y los más de ellos, bastante tiempo después.

—Bien dices, por Zeus—observé—. También en las bestias puede verse que ocurre como tú dices; y a más de todo servirá de testimonio aquello de Homero que dejamos mencionado más arriba:

«Y golpeándose el pecho habló así reprendiendo a su [corazón].»

En este pasaje, Homero representó manifiestamente como cosas distintas a lo uno increpando a lo otro; aquello que discurre sobre el bien y el mal contra lo que sin discurrir se encoleriza.

—Enteramente cierto es lo que dices—afirmó.

XVI. —Así, pues—dije yo—, hemos llegado a puerto, aunque con trabajo, y hemos reconocido en debida forma que en el alma de cada uno hay las mismas clases que en la ciudad y en el mismo número.

(1) Distinguido lo irascible de lo concupiscible, se hace preciso distinguir también de lo racional. Esto se consigue mediante la aducción del caso de los niños y de los animales y el testimonio de un verso de Homero (*Od.* XX 17) ya citado en 390 *d.* El resultado es la confirmación de la correspondencia entre las especies del alma y las clases de la ciudad.

*Εστι ταῦτα.

Οὐκοῦν ἐκεῖνό γε ἤδη ἀναγκαῖον, ὡς πόλις ἦν σοφὴ καὶ ᾧ, οὕτω καὶ τὸν ιδιώτην καὶ τοῦτω σοφὸν εἶναι;

Τί μὴν;

Καὶ ᾧ δὴ ἀνδρείος ιδιώτης καὶ ὡς, τοῦτω ἰ καὶ πόλιν ἀνδρείαν καὶ οὕτως, καὶ τὰλλα πάντα πρὸς ἀρετὴν ὡσαύτως ἀμφοτέρω ἔχειν;

Ἀνάγκη.

Καὶ δίκαιον δὴ, ὡς Γλαύκων, οἶμαι, φήσομεν ἀνδρα εἶναι τῷ αὐτῷ τρόπῳ ᾧπερ καὶ πόλις ἦν δικάια.

Καὶ τοῦτο πᾶσα ἀνάγκη.

Ἄλλ' οὐ πη μὴν τοῦτο ἐπιλελήσμεθα, ὅτι ἐκεῖνη γε τῷ τὸ ἑαυτοῦ ἕκαστον ἐν αὐτῇ πράττειν τριῶν ὄντων γενῶν δικάια ἦν.

Οὐ μοι δοκοῦμεν, ἔφη, ἐπιλελῆσθαι.

Μνημονευτέον ἄρα ἡμῖν ὅτι καὶ ἡμῶν ἕκαστος, ὅτου ἂν τὰ αὐτοῦ ἕκαστον τῶν ἐν αὐτῷ ἰ πράττη, οὗτος δίκαιός τε ἔσται καὶ τὰ αὐτοῦ πράττων.

Καὶ μάλα, ἦ δ' ὅς, μνημονευτέον.

Οὐκοῦν τῷ μὲν λογιστικῷ ἄρχειν προσήκει, σοφῷ ὄντι καὶ ἔχοντι τὴν ὑπὲρ ἀπάσης τῆς ψυχῆς προμήθειαν, τῷ δὲ θυμοειδεῖ ὑπηκόω εἶναι καὶ συμμάχῳ τούτου;

Πάνυ γε.

*Ἀρ' οὖν οὐχ, ὡςπερ ἐλέγομεν, μουσικῆς καὶ

d ἀνδρείαν F Stob. : καὶ ἀ. cett. || μὴν τοῦτο ADM : μὴν τοῦτό γε F Stob.

—Así es.

—¿Será, pues, forzoso que el individuo sea prudente de la misma manera y por la misma razón que lo es la ciudad?

—¿Cómo no?

—¿Y que del mismo modo y por el mismo motivo que sea valeroso el individuo, lo sea la ciudad también, y que otro tanto ocurra en todo lo demás que en uno y otra hace referencia a la virtud?

—Por fuerza.

—Y así, Glaucón, pienso que reconoceremos también que el individuo será justo de la misma manera en que lo era la ciudad.

—Forzoso es también ello.

—Por otra parte, no nos hemos olvidado de que ésta era justa porque cada una de sus tres clases hacía en ella aquello que le era propio.

—No creo que lo hayamos olvidado—dijo.

—Así, pues, hemos de tener presente que cada uno de nosotros sólo será justo y hará él también lo propio suyo en cuanto cada una de las cosas que en él hay haga lo que le es propio.

—Bien de cierto—dijo—, hay que tenerlo presente.

—¿Y no es a lo racional a quien compete el gobierno, por razón de su prudencia y de la previsión que ejerce sobre el alma toda, así como a lo irascible el ser su súbdito y aliado?

—Enteramente.

442 γυμναστικῆς κρᾶσις σύμφωνα αὐτὰ ποιήσει, τὸ
 α μὲν ἐπιτείνουσα καὶ τρέφουσα λόγοις ἢ τε καλοῖς
 καὶ μαθήμασιν, τὸ δὲ ἀνιείσα παραμυθουμένη,
 ἡμεροῦσα ἄρμονίᾳ τε καὶ ῥυθμῷ;

Κομιδῆ γε, ἧ δ' ὄς.

Καὶ τούτῳ δὴ οὕτῳ τραφέντε καὶ ὡς ἀληθῶς τὰ
 αὐτῶν μαθόντε καὶ παιδευθέντε προστήσεσθον τοῦ
 ἐπιθυμητικοῦ—ὃ δὴ πλεῖστον τῆς ψυχῆς ἐν ἐκά-
 στῳ ἐστὶ καὶ χρημάτων φύσει ἀπληστότατον—ὃ
 τηρήσετον μὴ τῷ πῖμπλασθαι τῶν περὶ τὸ σῶμα
 καλουμένων ἡδονῶν πολὺ καὶ ἰσχυρὸν γενόμενον
 οὐκ αὖ τὰ αὐτοῦ πράττει, ἀλλὰ κατάδουλώσασθαι
 β καὶ ἄρχειν ἐπιχειρήσει ὧν οὐ προσῆκον αὐτῷ
 γένοι, καὶ σύμπαντα τὸν βίον πάντων ἀνατρέψει.

Πάνυ μὲν οὖν, ἔφη.

* Ἄρ' οὖν, ἦν δ' ἐγώ, καὶ τοὺς ἔξωθεν πολεμίους
 τούτῳ ἂν κάλλιστα φυλαττοίτην ὑπὲρ ἀπάσης
 τῆς ψυχῆς τε καὶ τοῦ σώματος, τὸ μὲν βουλευό-
 μενον, τὸ δὲ προπολεμοῦν, ἐπόμενον δὲ τῷ ἄρ-
 χοντι καὶ τῇ ἀνδρείᾳ ἐπιτελοῦν τὰ βουλευθέντα;

* Ἔστι ταῦτα.

Καὶ ἀνδρεῖον δὴ, οἶμαι, τούτῳ τῷ μέρει καλοῦ-
 μεν ἕνα ἕκαστον, ἢ ὅταν αὐτοῦ τὸ θυμοειδὲς δια-
 σφύζη διὰ τε λυπῶν καὶ ἡδονῶν τὸ ὑπὸ τῶν λό-
 γων παραγγελθὲν δεινὸν τε καὶ μῆ.

442 α προστήσεσθον Schneider : προσθήσετον M : προστήσετον cett.
 Stob. : προστατήσετον Bekker || δ τηρήσετον PStob. : ῥ
 τ. A : ὦ τ. D : ὦ τ. M
 β φυλαττοίτην recs. : φυλάττοι τὴν codd. Stob. || δὲ τῷ codd. :
 τῷ Stob.

—¿Y no será, como decíamos, la combinación de la mú-
 sica y la gimnástica la que pondrá a los dos en acuerdo,
 dando tensión a lo uno y nutriéndolo con buenas palabras 442
 y enseñanzas y haciendo con sus consejos que el otro re-
 mita y aplacándolo con la armonía y el ritmo? (1).
 α

—Bien seguro—dijo.

—Y estos dos, así criados y verdaderamente instruídos
 y educados en lo suyo, se impondrán a lo concupiscible,
 que, ocupando la mayor parte del alma de cada cual (2),
 es por naturaleza insaciable de bienes; al cual tienen que
 vigilar, no sea que, repleto de lo que llamamos placeres (3)
 del cuerpo, se haga grande y fuerte y, dejando de obrar lo
 propio suyo, trate de esclavizar y gobernar a aquello que
 b por su clase no le corresponde y trastorne enteramente la
 vida de todos.

—No hay duda—dijo.

—¿Y no serán también estos dos—dije yo—los que me-
 jor velen por el alma toda y por el cuerpo contra los ene-
 migos de fuera, el uno tomando determinaciones, el otro
 luchando en seguimiento del que manda y ejecutando con
 su valor lo determinado por él?

—Así es.

—Y, según pienso, llamaremos a cada cual valeroso por
 razón de este segundo elemento, cuando, a través de dolo-
 res y placeres, lo irascible conserve el juicio de la razón
 sobre lo que es temible y sobre lo que no lo es.
 c

(1) Se ha observado que, aunque Platón habla aquí de los efectos
 de la combinación de música y gimnástica y no de los particulares
 de una y otra (cf. 411 e), en realidad sólo menciona los de la música
 («dando tensión a lo uno», se. lo racional, etc.), en lo que Adam
 sospecha haya una preparación para el intelectualismo de los libros
 VI y VII.

(2) De la misma manera que la clase inferior o de los traficantes
 era la más numerosa en la ciudad (cf. 428 e).

(3) Dice «llamamos placeres» para indicar que no lo son en
 realidad.

Ὅρθῶς γ', ἔφη.

Σοφὸν δέ γε ἐκείνῳ τῷ σμικρῷ μέρει, τῷ ὃ ἤρχεν τ' ἐν αὐτῷ καὶ ταῦτα παρήγγελλεν, ἔχον αὖ κάκεινο ἐπιστήμην ἐν αὐτῷ τὴν τοῦ συμφέροντος ἐκάστῳ τε καὶ ὅλῳ τῷ κοινῷ σφῶν αὐτῶν τριῶν ὄντων.

Πάνυ μὲν οὖν.

Τί δέ; σῶφρονα οὐ τῇ φιλίᾳ καὶ συμφωνίᾳ τῇ αὐτῶν ἢ τούτων, ὅταν τό τε ἄρχον καὶ τὸ ἀρχομένῳ τὸ λογιστικὸν ὁμοδοξῶσι δεῖν ἄρχειν καὶ μὴ στασιάζωσιν αὐτῷ;

Σωφροσύνη γαῦν, ἣ δ' ὅς, οὐκ ἄλλο τί ἐστὶν ἢ τοῦτο, πόλεώς τε καὶ ἰδιώτου.

Ἄλλὰ μὲν δὴ δίκαιός γε, ᾧ πολλάκις λέγομεν, τούτῳ καὶ οὕτως ἔσται.

Πολλὴ ἀνάγκη.

Τί οὖν; εἶπον ἐγώ· μὴ πη ἡμῖν ἀπαμβλύνεται ἄλλο τι δικαιοσύνη δοκεῖν εἶναι ἢ ὅπερ ἐν τῇ πόλει ἐφάνη;

Οὐκ ἔμοιγε, ἔφη, δοκεῖ.

Ἔωδε γάρ, ἦν δ' ἐγώ, παντάπασιν ἢ ἂν βεβαιωσαίμεθα εἴ τι ἡμῶν ἔτι ἐν τῇ ψυχῇ ἀμφισβητεῖ, τὰ φορτικὰ αὐτῷ προσφέροντες.

Ποῖα δὴ;

Οἷον εἰ δέοι ἡμᾶς ἀνομολογεῖσθαι περὶ τε ἐκείνης τῆς πόλεως καὶ τοῦ ἐκείνη ὁμοίως πεφυκότητος τε καὶ τεθραμμένου ἀνδρός, εἰ δοκεῖ ἄν παρακαταθήκην χρυσοῦ ἢ ἀργυρίου δεξάμενος ὁ τοιοῦτος

—Exactamente—dijo.

—Y le llamaremos prudente por aquella su pequeña porción que mandaba en él y daba aquellos preceptos, ya que ella misma tiene entonces en sí la ciencia de lo conveniente para cada cual y para la comunidad entera, con sus tres partes.

—Sin duda ninguna.

—¿Y qué más? ¿No lo llamaremos temperante por el amor y armonía de éstas, cuando lo que gobierna y lo que es gobernado convienen en que lo racional debe mandar y no se sublevan contra ello?

—Eso y no otra cosa es la templanza—dijo—, lo mismo en la ciudad que en el particular.

—Y será asimismo justo por razón de aquello que tantas veces hemos expuesto (1).

—Forzosamente.

—¿Y qué?—dije—. ¿No habrá miedo de que se nos oscurezca en ello la justicia y nos parezca distinta de aquella que se nos reveló en la ciudad?

—No lo creo—replicó.

—Hay un medio—observé—de que nos afirmemos enteramente, si es que aun queda vacilación en nuestra alma: bastará con aducir ciertas normas corrientes.

—¿Cuáles son?

—Por ejemplo, si tuviéramos que ponernos de acuerdo acerca de la ciudad de que hablábamos y del varón que por naturaleza y crianza se asemeja a ella, ¿nos parecería

(1) Se entiende aquella máxima de que cada uno haga lo propio suyo. Después expresa el temor de que, al trasladar la idea de justicia de la ciudad al individuo, se borre u oscurezca, de modo que resulte imposible de reconocer. Para demostrar que no es así, Platón recurre a una prueba de orden común: el varón que se asemeje a la ciudad que hemos ideado como justa, ¿podría ser injusto en el sentido ordinario de la palabra?

ἀποστερήσαι, τίν' ἄν οἶει οἰηθῆναι τοῦτον αὐτὸ
δραῖσαι μᾶλλον ἢ ὅσοι μὴ τοιοῦτοι;

443 Οὐδέν' ἄν, ἔφη.

Οὐκοῦν καὶ ἱεροσυλιῶν καὶ κλοπῶν καὶ προδο-
σιῶν, ἢ ἰδίᾳ ἐταίρων ἢ δημοσίᾳ πόλεων, ἐκτὸς ἄν
οὗτος εἶη;

Ἐκτός.

Καὶ μὴν οὐδ' ὀπωσιῶν ἄπιστος ἢ κατὰ ὄρκους
ἢ κατὰ τὰς ἄλλας ὁμολογίας.

Πῶς γὰρ ἄν;

Μοιχεῖαι μὴν καὶ γονέων ἀμέλειαι καὶ θεῶν ἀθε-
ραπευσίαι παντὶ ἄλλῳ μᾶλλον ἢ τῷ τοιούτῳ προσ-
ήκουσι.

Παντὶ μέντοι, ἔφη.

Οὐκοῦν τούτων ἢ πάντων αἴτιον ὅτι αὐτοῦ τῶν
δ ἐν αὐτῷ ἕκαστον τὰ αὐτοῦ πράττει ἀρχῆς τε πέρι
καὶ τοῦ ἄρχεσθαι;

Τοῦτο μὲν οὖν, καὶ οὐδὲν ἄλλο.

*Ἐτι τι οὖν ἕτερον ζητεῖς δικαιοσύνην εἶναι ἢ
ταύτην τὴν δύναμιν ἢ τοὺς τοιούτους ἄνδρας τε
παρέχεται καὶ πόλεις;

Μὰ Δία, ἢ δ' ὅς, οὐκ ἔγωγε.

XVII. Τέλειον ἄρα ἡμῖν τὸ ἐνύπνιον ἀποτετέ-
λεσται, ὃ ἔφαμεν ὑποπτεῦσαι ὡς εὐθύς ἀρχόμενοι

e τοῦτον αὐτὸ Schneider: τ. αὐτὸν codd.: τοῦτο αὐτὸν recce.
Stob.

443 *a* οὐδέν' DM: οὐδὲν AF: οὐδένα Stob. || ὀπωσιῶν ADM:
ὄπως τί γε οὖν F: ὀπωσισιγεοῦν Stob.: ὀπωσιῶν ἄν
Hartman: ὄπ. γ' ἄν Burnet || μὴν A: μὲν A: γε μὴν
Stobaens

b τέλειον A²FD Stob.: τελευταῖον AM

que el tal, habiendo recibido un depósito de oro o plata,
habría de sustraerlo? ¿Quién dirías que habría de pensar
que lo había hecho él antes que los que no sean de su con-
dición? 443
a

—Nadie habría—contestó.

—¿Y así, estará nuestro hombre bien lejos de cometer
sacrilegios, robos o traiciones privadas o públicas contra
los amigos o contra las ciudades?

—Bien lejos.

—Y no será infiel en modo alguno ni a sus juramentos
ni a sus otros acuerdos.

—¿Cómo habría de serlo?

—Y los adulterios, el abandono de los padres y el menos-
precio de los dioses serán propios de otro cualquiera, pero
no de él (1).

—De otro cualquiera, en efecto—contestó.

—¿Y la causa de todo eso no es que cada una de las
cosas que hay en él hace lo suyo propio, tanto en lo que
toca a gobernar como en lo que toca a obedecer? *b*

—Esa y no otra es la causa.

—¿Tratarás, pues, de averiguar todavía si la justicia es
cosa distinta de esta virtud que produce tales hombres y
tales ciudades?

—No, por Zeus—dijo.

XVII. —Cumplido está, pues, enteramente nuestro en-
sueño: aquel presentimiento que referíamos de que, una

(1) Como se indicó en la nota anterior, Platón reproduce en este pasaje la concepción común del hombre justo con su honestidad y lealtad en la vida pública y en la privada, incluida la nota de εὐσέβεια o piedad, considerada como justicia para con los dioses. Pero si tales son las notas exteriores y visibles de la justicia, su raíz es la que se ha expuesto ya al considerarla en la ciudad, y que ahora va a aplicarse al individuo.

τῆς πόλεως οἰκίζειν κατὰ θεόν τινα εἰς ἀρχὴν τε
καὶ τύπον τινὰ τῆς δικαιοσύνης κινδυνεύομεν ἐμ-
βεβηκέναι.

Παντάπασιν μὲν οὖν.

Τὸ δέ γε ἦν ἄρα, ὦ Γλαύκω, —δι' ὃ καὶ ὠφέ-
λει.—εἶδωλόν τι τῆς δικαιοσύνης, τὸ τὸν μὲν σκυ-
τοτομικὸν φύσει ὀρθῶς ἔχειν σκυτοτομεῖν καὶ
ἄλλο μηδὲν πράττειν, τὸν δὲ τεκτονικὸν τεκταίνε-
σθαι, καὶ τᾶλλα δὴ οὕτω.

Φαίνεται.

Τὸ δέ γε ἀληθές, τοιοῦτον μὲν τι ἦν, ὡς ἔοικεν,
ἡ δικαιοσύνη, ἀλλ' οὐ περι τὴν ἰ ἕξω πρᾶξι τῶν
αὐτοῦ, ἀλλὰ περι τὴν ἐντός, ὡς ἀληθῶς περι
ἑαυτὸν καὶ τὰ ἑαυτοῦ, μὴ ἐάσαντα τὰλλότρια
πράττειν ἕκαστον ἐν αὐτῷ μηδὲ πολυπραγμανεῖν
πρὸς ἄλληλα τὰ ἐν τῇ ψυχῇ γένη, ἀλλὰ τῷ ὄντι
τὰ οἰκεῖα εὖ θέμενον καὶ ἄρξαντα αὐτὸν αὐτοῦ καὶ
κοσμήσαντα καὶ φίλον γενόμενον ἑαυτῷ καὶ συναρ-
μόσαντα τρία ὄντα, ὡσπερ ὄρους τρεῖς ἀρμονίας
ἀτεχνῶς, νεάτης τε καὶ ὑπάτης καὶ μέσης, καὶ εἰ
ἄλλα ἄττα μεταξύ τυγχάνει ὄντα, πάντα ταῦτα
συνδήσαντα καὶ παντάπασιν ἓνα γενόμενον ἐκ
πολλῶν, σῶφρονα καὶ ἡρμοσμένον, οὕτω δὴ
πράττειν ἦδη, ἐάν τι πράττη ἢ περι χρημάτων
κτῆσιν ἢ περι σώματος θεραπείαν ἢ καὶ πολιτικόν
τι ἢ περι τὰ ἴδια συμβόλαια, ἐν πᾶσι τούτων
ἡγούμενον καὶ ὀνομάζοντα δικαίαν μὲν καὶ καλὴν

c ὠφέλει Ast : ὠφελεῖ codd. || μὲν τι codd. : τι Stob.

d ἑαυτὸν FDM Stob. : -ῶν A || αὐτὸν... ἑαυτῷ FDM Stob. : om.

A || καὶ εἰ FD Stob. : εἰ καὶ AM

vez que empezáramos a fundar nuestra ciudad, podríamos,
con la ayuda de algún dios, encontrar un cierto principio
e imagen de la justicia (1).

—Bien de cierto.

—Teníamos, efectivamente, Glaucón, una cierta semblan-
za de la justicia, que, por ello, nos ha sido de provecho:
aquello de que quien por naturaleza es zapatero debe hacer
zapatos y no otra cosa, y el que constructor, construcciones,
y así los demás.

—Tal parece.

—Y en realidad la justicia parece ser algo así, pero no
en lo que se refiere a la acción exterior del hombre, sino
a la interior sobre sí mismo y las cosas que en él hay;
cuando éste no deja que ninguna de ellas haga lo que es
propio de las demás, ni se interfiera en las actividades de
los otros linajes que en el alma existen, sino que, dispo-
niendo rectamente sus asuntos domésticos, se rige y orde-
na y se hace amigo de sí mismo y pone de acuerdo sus tres
elementos exactamente como los tres términos de una
armonía, el de la cuerda grave, el de la alta, el de la me-
dia (2) y cualquiera otro que pueda haber entremedio;
y después de enlazar todo esto y conseguir de esta variedad
su propia unidad, entonces es cuando, bien templado y
acordado, se pone a actuar así dispuesto ya en la adquisi-
ción de riquezas, ya en el cuidado de su cuerpo, ya en la
política, ya en lo que toca a sus contratos privados, y en
todo esto juzga y denomina justa y buena a la acción que

(1) Cf. 434 d-e. Conforme a lo dicho allí, se ha comenzado por
buscar la justicia en algo de mayor extensión (la ciudad), donde
era más fácil intuir-la, para luego observarla en el individuo; ahora
hace ver que aquella justicia observada en la ciudad no era más
que una imagen o semblanza de la verdadera justicia que se halla
en el hombre cuando cada una de las partes de su alma hace lo que
le es propio. Aquella imagen o semblanza es, sin embargo, útil,
porque nos conduce a la realidad. Otros interpretan la mente pla-
tónica de manera distinta y ven en el proceso una elevación a la
pura idea de justicia desde sus distintas manifestaciones o revela-
ciones parciales (εἶδωλα), así en el Estado como en el individuo: la
fórmula «hacer cada uno lo suyo» no sería más que una de estas
imágenes o semblanzas.

(2) Los intérpretes modernos se inclinan a creer que el autor
se refiere a las cuerdas correspondientes a las tres notas fundamen-

πράξιν ἢ ἂν ταύτην τὴν ἕξιν σὴν τε καὶ συναπεργάζηται, σοφίαν δὲ τὴν ἐπιστατοῦσαν ταύτη 444
 τῇ πράξει ἐπιστήμην, ἄδικον δὲ πράξιν ἢ ἂν αἰετ
 αὐτὴν λύη, ἀμαθίαν δὲ τὴν ταύτη αὐτὴν ἐπιστατοῦσαν δόξαν.

Παντάπασιν, ἢ δ' ὅς, ὦ Σώκρατες, ἀληθῆ λέγεις.

Εἶεν, ἦν δ' ἐγὼ· τὸν μὲν δίκαιον καὶ ἄνδρα καὶ πόλιν καὶ δικαιοσύνην, ὃ τυγχάνει ἐν αὐτοῖς ὄν, εἰ φαίμεν ἠῤῥηκέναι, οὐκ ἂν πάνυ τι, οἶμαι, δόξαιμεν ψεύδεσθαι.

Μὰ Δία οὐ μέντοι, ἔφη.

Φῶμεν ἄρα;

Φῶμεν.

XVIII. Ἔστω δὲ, ἦν δ' ἐγὼ· μετὰ γὰρ τοῦτο σκεπτέον, οἶμαι, ἀδικίαν.

Δῆλον.

b Οὐκοῦν στάσις τινὰ αὐτῶν ὄντων ἢ τούτων δεῖ αὐτὴν εἶναι καὶ πολυπραγμοσύνην καὶ ἀλλοτριοπραγμοσύνην καὶ ἐπανάστασις μέρους τινὸς τῶ ὄλω τῆς ψυχῆς, ἴν' ἄρχῃ ἐν αὐτῇ οὐ προσῆκον, ἀλλὰ τοιοῦτου ὄντος φύσει οἷου πρέπειν αὐτῶ δουλεύειν, τῶ δ' οὐ δουλεύειν ἀρχικοῦ γένους ὄντι; τοιαῦτ' ἄττα, οἶμαι, φήσομεν καὶ τὴν τούτων παραχῆν καὶ πλάνην εἶναι τὴν τε ἀδικίαν καὶ ἀκολασίαν καὶ δειλίαν καὶ ἀμαθίαν καὶ συλλήβδην πᾶσαν κακίαν.

ocnserve y corrobore ese estado, y prudencia, al conocimiento de la presida, y acción injusta, en cambio, a la que destruya esa disposición de cosas, e ignorancia, a la opinión que la rija (1). 444 a

—Verdad pura es, Sócrates, lo que dices—observó.

—Bien—repliqué—; creo que no se diría que mentíamos si afirmáramos que habíamos descubierto al hombre justo y a la ciudad justa y la justicia que en ellos hay.

—No, de cierto, por Zeus—dijo.

—¿Lo afirmaremos, pues?

—Lo afirmaremos.

XVIII. —Bien—dije—, después de esto creo que hemos de examinar la injusticia (2).

—Claro está.

—¿No será necesariamente una sedición de aquellos tres elementos, su empleo en actividades diversas y ajenas y la sublevación de una parte contra el alma toda para gobernar en ella sin pertenecerle el mando, antes bien, siendo esas partes tales por su naturaleza que a la una le convenga estar sometida y a la otra no, por ser especie regidora? Algo así diríamos, creo yo, y añadiríamos que la perturbación y extravío de estas especies es injusticia e indisciplina y vileza e ignorancia y, en suma, total perversidad. b

tales de la escala: primera (grave), octava (alta) y cuarta (media); el escoliasta, en cambio, cuenta dos octavas con sus notas extremas (grave y alta), y entiende por media la última de la primera octava, que es la primera de la segunda y, por lo tanto, común a ambas. En uno u otro caso, las tres notas pueden ser llamadas «términos» (de intervalos armónicos). Platón deja entrever que la armonía debe alcanzar también a las notas intermedias comprendidas entre estas fundamentales, lo que, respecto de lo comparado, quiere decir que su división en tres elementos no es exhaustiva (Adam). Queda por observar que los vocablos usados en el original por Platón no expresan el tono de las notas, sino la posición de las cuerdas en el octacordio.

(1) Por primera vez se presenta aquí la oposición entre conocimiento y opinión, que tendrá ulterior y amplio desarrollo.

(2) El tema de la injusticia será tratado extensamente en los libros VIII y IX; aquí no hay más que un bosquejo preliminar en que Platón saca las consecuencias inmediatas de lo tratado y recoge conceptos de la opinión común acerca de aquella, como lo ha hecho antes con la justicia (cf. nota de pág. 104).

Ταῦτά μὲν οὖν ταῦτα, ἰ ἔφη.

Οὐκοῦν, ἦν δ' ἐγώ, καὶ τὸ ἄδικα πράττειν καὶ τὸ ἀδικεῖν καὶ αὐτὸ δίκαια ποιεῖν, ταῦτα πάντα τυγχάνει ὄντα κατὰδηλα ἤδη σαφῶς, εἴπερ καὶ ἡ ἀδικία τε καὶ δικαιοσύνη;

Πῶς δὴ;

Ὅτι, ἦν δ' ἐγώ, τυγχάνει οὐδὲν διαφέροντα τῶν ὑγιεινῶν τε καὶ νοσωδῶν, ὡς ἐκεῖνα ἐν σώματι, ταῦτα ἐν ψυχῇ.

Πῆ; ἔφη.

Τὰ μὲν που ὑγιεινὰ ὑγίειαν ἐμποιεῖ, τὰ δὲ νοσώδη νόσον.

Ναί.

Οὐκοῦν καὶ τὸ μὲν δίκαια πράττειν δικαιοσύνην ἐμποιεῖ, τὸ δ' ἄδικα ἰ ἀδικίαν;

Ἄναγκη.

Ἔστι δὲ τὸ μὲν ὑγίειαν ποιεῖν τὰ ἐν τῷ σώματι κατὰ φύσιν καθιστάναι κρατεῖν τε καὶ κρατεῖσθαι ὑπ' ἀλλήλων, τὸ δὲ νόσον παρὰ φύσιν ἄρχειν τε καὶ ἄρχεσθαι ἄλλο ὑπ' ἄλλου.

Ἔστι γάρ.

Οὐκοῦν αὖ, ἔφην, τὸ δικαιοσύνην ἐμποιεῖν τὰ ἐν τῇ ψυχῇ κατὰ φύσιν καθιστάναι κρατεῖν τε καὶ κρατεῖσθαι ὑπ' ἀλλήλων, τὸ δὲ ἀδικίαν παρὰ φύσιν ἄρχειν τε καὶ ἄρχεσθαι ἄλλο ὑπ' ἄλλου;

Κομιδῆ, ἔφη.

Ἄρετή μὲν ἄρα, ὡς ἔοικεν, ὑγίειά τέ τις ἂν εἴη

b ταῦτά ADM : ταῦτα F : αὐτά Stob.

c τὸ δίκαια F Stob. : τὰ δ. cett.

—Eso precisamente—dijo.

—Así, pues—dije yo—, el hacer cosas injustas, el violar la justicia e igualmente el obrar conforme a ella ¿son cosas todas que ahora distinguimos ya con claridad, si es que hemos distinguido la injusticia y la justicia?

—¿Cómo es ello?

—Porque en realidad—dije—en nada difieren de las cosas sanas ni de las enfermizas, ellas en el alma como éstas en el cuerpo.

—¿De qué modo?—preguntó.

—Las cosas sanas producen salud, creo yo; las enfermizas, enfermedad.

—Sí.

—¿Y el hacer cosas justas no produce justicia, y el obrar injustamente, injusticia?

—Por fuerza.

—Y el producir salud es disponer los elementos que hay en el cuerpo de modo que dominen o sean dominados entre sí conforme a naturaleza; y el producir enfermedad es hacer que se manden u obedezcan unos a otros contra naturaleza (1).

—Así es.

—¿Y el producir justicia—dije—no es disponer los elementos del alma para que dominen o sean dominados entre sí conforme a naturaleza; y el producir injusticia, el hacer que se manden u obedezcan unos a otros contra naturaleza?

—Exactamente—replicó.

—Así, pues, según se ve, la virtud será una cierta salud,

(1) Es la concepción hipocrática de la salud y de la enfermedad: según Hipócrates, la salud consiste en la buena proporción y la buena mezcla de la sangre, la flema y la bilis; cuando hay exceso o defecto de alguno de estos humores o están separados o defectuosamente mezclados, se produce la enfermedad.

καὶ κάλλος καὶ εὐεξία ἢ ψυχῆς, κακία δὲ νόσος τε καὶ αἰσχος καὶ ἀσθένεια.

* Ἔστιν οὕτω.

* Ἄρ' οὖν οὐ καὶ τὰ μὲν καλὰ ἐπιτηδεύματα εἰς ἀρετῆς κτῆσιν φέρει, τὰ δ' αἰσχροῦ εἰς κακίας;

* Ἀνάγκη.

XIX. Τὸ δὴ λοιπὸν ἤδη, ὡς ἔοικεν, ἡμῖν ἐστὶ σκέπασθαι πότερον αὐτῶν λυσιτελεῖ δίκαιά τε πράττειν καὶ ἢ καλὰ ἐπιτηδεύειν καὶ εἶναι δίκαιον, ἢ ἄντε λανθάνη ἢ ἄντε μὴ τοιοῦτος ὢν, ἢ ἄδικεῖν τε καὶ ἄδικον εἶναι, ἢ ἄνπερ μὴ διδῶ δίκην μηδὲ βελτίων γίγνηται κολαζόμενος.

* Ἄλλ', ἔφη, ὦ Σώκρατες, γελοῖον ἔμοιγε φαίνεται τὸ σκέμμα γίνεσθαι ἤδη, εἰ τοῦ μὲν σώματος τῆς φύσεως διαφθειρομένης δοκεῖ οὐ βιωτὸν εἶναι οὐδὲ μετὰ πάντων σιτίων τε καὶ ποτῶν καὶ παντὸς πλούτου καὶ πάσης ἀρχῆς, τῆς δὲ αὐτοῦ τούτου ὧ ζῶμεν φύσεως ταραττομένης καὶ ἢ διαφθειρομένης βιωτὸν ἄρα ἔσται, ἢ ἄνπερ τις ποιῇ ὃ ἂν βουλευθῆ ἄλλο πλὴν τοῦτο ὁπόθεν κακίας μὲν καὶ ἀδικίας ἀπαλλαγῆσεται, δικαιοσύνην δὲ καὶ ἀρετὴν κτήσεται, ἐπειδήπερ ἐφάνη γε ὄντα ἑκάτερα οἷα ἡμεῖς διεληλύθαμεν.

Γελοῖον γάρ, ἦν δ' ἐγώ· ἄλλ' ὅμως ἐπέειπερ ἔνταῦθα ἐληλύθαμεν, ὅσον οἷόν τε σαφέστατα καταδεῖν ὅτι ταῦτα οὕτως ἔχει οὐ χρὴ ἀποκρίσθαι.

* Ἦκιστα, νῆ τὸν Δία, ἔφη, πάντων ἀποκριτέον.

Δεῦρό νυν, ἢ ἦν δ' ἐγώ, ἵνα καὶ ἴδῃς ὅσα καὶ

belleza y bienestar del alma; y el vicio, enfermedad, fealdad y flaqueza de la misma.

—Así es.

—¿Y no es cierto que las buenas prácticas llevan a la consecución de la virtud y las vergonzosas a la del vicio?

—Por fuerza.

XIX. —Ahora nos queda, según parece, investigar si conviene obrar justamente, portarse bien y ser justo, pase o no inadvertido el que tal haga, o cometer injusticia y ser injusto, con tal de no pagar la pena y verse reducido a mejorar por el castigo.

—Pues a mí, ¡oh Sócrates!—dijo—, me parece ridícula esa investigación si resulta que, creyendo, como creemos, que no se puede vivir una vez trastornada y destruída la naturaleza del cuerpo, aunque se tengan todos los alimentos y bebidas y toda clase de riquezas y poder, se va a poder vivir cuando se trastorna y pervierte la naturaleza de aquello por lo que vivimos (1), haciendo el hombre cuanto le venga en gana, excepto lo que le puede llevar a escapar del vicio y a conseguir la justicia y la virtud. Esto suponiendo que una y otra se revelen tales como nosotros hemos referido.

—Ridículo de cierto—dije—, pero de todos modos, puesto que hemos llegado a punto en que podemos ver con la máxima claridad que esto es así, no hemos de renunciar a ello por cansancio.

—No, en modo alguno, por Zeus—replicó—; no hay que renunciar.

—Atiende aquí, pues—dije—, para que veas cuántas son

(1) Es decir, el alma, conforme a lo que se dijo (353 d). Notable pensamiento el que sigue, de que la vida del hombre malvado y disoluto sólo recobra su valor cuando aquél empieza a actuar para salir del vicio y recobrar la virtud.

εἶδη ἔχει ἢ κακία, ὡς ἐμοὶ δοκεῖ, ἃ γὰρ δὴ καὶ ἄξια
θέας.

Ἐπομαι, ἔφη· μόνον λέγε.

Καὶ μὴν, ἦν δ' ἐγώ, ὥσπερ ἀπὸ σκοπιᾶς μοι
φαίνεται, ἐπειδὴ ἐνταῦθα ἀναβηθήκαμεν τοῦ λόγου,
ἐν μὲν εἶναι εἶδος τῆς ἀρετῆς, ἀπειρα δὲ τῆς κα-
κίας, τέτταρα δ' ἐν αὐτοῖς ἄττα ὧν καὶ ἄξιον ἐπι-
μνησθῆναι.

Πῶς λέγεις; ἔφη.

Ὅσοι, ἦν δ' ἐγώ, πολιτειῶν τρόποι εἰσὶν εἶδη
ἔχοντες, τοσοῦτοι κινδυνεύουσι καὶ ψυχῆς τρόποι
εἶναι.

Πόσοι ἰδὴ;

Πέντε μὲν, ἦν δ' ἐγώ, πολιτειῶν, πέντε δὲ
ψυχῆς.

Λέγε, ἔφη, τίνες.

Λέγω, εἶπον, ὅτι εἷς μὲν οὗτος ὃν ἡμεῖς διελη-
λύθαμεν πολιτείας εἶη ἂν τρόπος, ἐπονομασθεῖη δ'
ἂν καὶ διχῆ· ἐγγενομένου μὲν γὰρ ἀνδρὸς ἐνὸς ἐν
τοῖς ἄρχουσι διαφεροντος βασιλεία ἂν κληθεῖη,
πλειόνων δὲ ἀριστοκρατία.

Ἀληθῆ, ἔφη.

Τοῦτο μὲν τοίνυν, ἦν δ' ἐγώ, ἐν εἶδος λέγω·
οὔτε γὰρ ἂν πλείους οὔτε εἷς ἐγγενομένοι ἰκινή-
σειεν ἂν τῶν ἀξίων λόγου νόμων τῆς πόλεως,
τροφῆ τε καὶ παιδείας χρησάμενος ἢ διήλθομεν.

Οὐ γὰρ εἰκός, ἔφη.

las especies que, a mi parecer, tiene el vicio: por lo menos
las más dignas de consideración.

—Te sigo atentamente—repuso él—. Ve diciendo.

—Pues bien—dije—, ya que hemos subido a estas altu-
ras de la discusión, se me muestra como desde una atalaya
que hay una sola especie de virtud e innumerables de
vicio (1); bien que de estas últimas son cuatro las más
dignas de mencionarse.

—¿Cómo lo entiendes?—preguntó.

—Cuantos son los modos de gobierno con forma pro-
pia—dije—, tantos parece que son los modos del alma.

—¿Cuántos?

—Cinco—contesté—, los de gobierno; cinco, los del alma.

—Dime cuáles son—dijo.

—Afirmo—dije—que una manera de gobierno es aquella
de que nosotros hemos discurrido, la cual puede recibir dos
denominaciones; cuando un hombre solo se distingue entre
los gobernantes, se llamará reino, y cuando son muchos,
aristocracia (2).

—Verdad es—dijo.

—A esto lo declaro como una sola especie—observé—;
porque, ya sean muchos, ya uno solo, nadie tocará a las
leyes importantes de la ciudad si se atiende a la crianza y
educación que hemos referido.

—No es creíble—contestó.

(1) Este principio de la unidad de la virtud y variedad del vicio
había sido desde antiguo profesado por los pitagóricos y fué después
repetido por Aristóteles (*Et. Nic.* 1106 b).

(2) En verdad, Platón nos ha presentado a los gobernantes de
su ciudad como una clase, y, por tanto, como una pluralidad; aquí
apunta que el gobernante puede ser uno solo y distintas indicaciones
en el resto de la obra (VII 540, IX 576 y 587) nos llevan a la con-
clusión de que considera a la monarquía sólo como una forma espe-
cial de aristocracia. En el *Político*, por el contrario (302 y sigs.), al
hacer la clasificación de los regímenes en monarquías, aristocracias
y democracias con los tres tipos degenerados correspondientes, se
marca una distinción fundamental entre los dos primeros.

449 I. Ἄγαθὴν μὲν τοίνυν τὴν τοιαύτην πόλιν τε
 α καὶ πολιτείαν καὶ ὀρθὴν καλῶ, καὶ ἄνδρα τὸν
 τοιοῦτον· κακὰς δὲ τὰς ἄλλας καὶ ἡμαρτημένας,
 εἴπερ αὕτη ὀρθή, περὶ τε πόλεων διοικήσεις καὶ
 περὶ ἰδιωτῶν ψυχῆς τρόπου κατασκευὴν, ἐν τέτ-
 ταρσι πονηρίας εἶδεσιν οὔσας.

Ποίας δὴ ταύτας; ἔφη.

Καὶ ἐγὼ μὲν ἦα τὰς ἐφεξῆς ἐρῶν, ὥς μοι ἐφαί-
 β νοντο ἕκασται ἰ ἐξ ἀλλήλων μεταβαίνειν· ὁ δὲ
 Πολέμαρχος—σμικρὸν γὰρ ἀπωτέρω τοῦ Ἄδει-
 μάντου καθῆστο—ἐκτείνας τὴν χεῖρα καὶ λαβόμε-
 νος τοῦ ἱματίου ἄνωθεν αὐτοῦ παρὰ τὸν ὦμον,
 ἐκείνόν τε προσηγάγετο καὶ προτείνας ἑαυτὸν ἔλε-
 γεν ἄττα προσκεκυφώς, ὦν ἄλλο μὲν οὐδὲν κατη-
 κούσαμεν, τόδε δέ· Ἄφήσομεν οὖν, ἔφη, ἢ τί
 δράσομεν;

* Ἡκιστά γε, ἔφη ὁ Ἄδείμαντος μέγα ἤδη λέγων.

Καὶ ἐγὼ, τί μάλιστα, ἔφην, ὑμεῖς οὐκ ἀφίετε;
 Σέ, ἢ δ' ὄς.

Ἐτι, ἐγὼ εἶπον, τί μάλιστα;

Ἄπορραθυμείν ἡμῖν δοκεῖς, ἔφη, καὶ εἶδος ὄλον

449 α ἔφη FDM: om. A
 c ὅτι, ἐγὼ reco.: ἔτι ἐγὼ oodd.

I. —Tal es, pues, la clase de ciudad y de constitución 449
 que yo califico de buena y recta, y tal la clase de hombre; a
 ahora bien, si éste es bueno, serán malos y viciosos los
 demás tipos de organización política o de disposición del
 carácter de las almas individuales, pudiendo esta su mal-
 dad revestir cuatro formas distintas.

—¿Cuáles son esas formas?—preguntó.

Y yo iba a enumerarlas una por una, según el orden en
 que me parecían nacer unas de otras, cuando Polemarco,
 que estaba sentado algo lejos de Adimanto, extendió el
 brazo, y cogiéndole de la parte superior del manto, por
 junto al hombro, lo atrajo a sí, e inclinado hacia él, le
 dijo al oído unas palabras de las que no pudimos entender
 más que lo siguiente:—¿Lo dejamos entonces—dijo—o qué
 hacemos?

—De ningún modo—respondió Adimanto hablando ya
 en voz alta.

Entonces, yo: —¿Qué es eso—pregunté—que no vais
 a dejar vosotros?

—A ti—contestó.

—Pero ¿por qué razón?—pregunté.

—Nos parece—contestó—que flaqueas e intentas sus-

οὐ τὸ ἐλάχιστον ἐκκλέπτειν τοῦ λόγου ἵνα μὴ διέλθῃς, καὶ λήσῃν οἰηθῆναι εἰπῶν αὐτὸ φαύλως, ὡς ἄρα περὶ γυναικῶν τε καὶ παίδων ἴπαντί δῆλον ὅτι κοινὰ τὰ φίλων ἔσται.

Οὐκοῦν ὀρθῶς, ἔφην, ὦ Ἀδείμαντε;

Ναί, ἦ δ' ὅς. ἀλλὰ τὸ ὀρθῶς τοῦτο, ὡσπερ τᾶλλα, λόγου δεῖται τίς ὁ τρόπος τῆς κοινωνίας· πολλοὶ γὰρ ἂν γένοιντο. μὴ οὖν παρῆς ὄντινα σὺ λέγεις· ὡς ἡμεῖς πάλαι ἰ περιμένομεν οἰόμενοι σέ ποῦ μνησθήσεσθαι παιδοποιίας τε πέρι, πῶς παιδοποιήσονται, καὶ γενομένους πῶς θρέψουσιν, καὶ ὅλην ταύτην ἣν λέγεις κοινωνίαν γυναικῶν τε καὶ παίδων· μέγα γάρ τι οἰόμεθα φέρειν καὶ ὅλον εἰς πολιτείαν ὀρθῶς ἢ μὴ ὀρθῶς γιγνόμενον. νῦν οὖν, ἐπειδὴ ἄλλης ἐπιλαμβάνῃ πολιτείας πρὶν ταῦτα ἰκανῶς διελέσθαι, δέδοκται ἡμῖν τοῦτο ὃ σὺ ἤκουσας, τὸ σὲ ἰ μὴ μεθίεναι πρὶν ἂν ταῦτα πάντα ὡσπερ τᾶλλα διέλθῃς.

Καὶ ἐμέ τοίνυν, ὃ Γλαῦκων ἔφη, κοινωνὸν τῆς ψῆφου ταύτης τίθετε.

Ἀμέλει, ἔφη ὁ Θρασύμαχος, πᾶσι ταῦτα δεδομένα ἡμῖν νόμιζε, ὦ Σώκρατες.

II. Οἶον, ἦν δ' ἐγώ, εἰργάσασθε ἐπιλαβόμενοι μου. ὅσον λόγον πάλιν, ὡσπερ ἐξ ἀρχῆς, κινεῖτε περὶ τῆς πολιτείας· ἦν ὡς ἤδη διεληλυθὼς ἔγωγε ἔχαιρον, ἀγαπῶν εἴ τις ἑάσοι ταῦτα ἀποδεξάμενος ὡς τότε ἐρρήθη. ἂ νῦν ὑμεῖς ἰ παρακαλοῦντες οὐκ ἴστε ὅσον ἔσμον λόγων ἐπεγείρετε· ὃν ὀρῶν ἐγὼ παρῆκα τότε, μὴ παράσχοι πολὺν ὄχλον.

traer y no tratar todo un aspecto, y no el menos importante, de la cuestión: crees, por lo visto, que no advertimos cuán a la ligera lo has tocado, diciendo, en lo relativo a mujeres e hijos, que nadie ignora cómo las cosas de los amigos han de ser comunes (1).

—¿Y no estoy en lo cierto, Adimanto?—dije.

—Sí—respondió—. Pero esa certidumbre necesita también, como lo demás, de alguna aclaración que nos muestre en qué consiste tal comunidad. Pues ésta puede ser de muchas maneras. No pases por alto, pues, aquella a la cual tú te refieres; porque, en lo que a nosotros respecta, hace ya tiempo que venimos esperando y pensando que ibas a decir algo sobre cómo será la procreación de descendientes, la educación de éstos una vez nacidos y, en una palabra, esa comunidad de mujeres e hijos que dices. Consideramos, en efecto, que es grande, mejor dicho, capital la importancia de que en una sociedad vaya esto bien o mal. Por eso, viendo que pasas a otro tipo de constitución sin haber definido suficientemente este punto, hemos decidido, como acabas de oír, no dejarte mientras no hayas tratado todo esto del mismo modo que lo demás.

—Pues bien—dijo Glaucón—, consideradme también a mí como votante de ese acuerdo.

—No lo dudes—dijo Trasímaco—; ten entendido, Sócrates, que esta nuestra decisión es unánime.

II. —¡Qué acción la vuestra—exclamé—al echaros de ese modo sobre mí! ¡Qué discusión volvéis a promover, como en un principio, acerca de la ciudad! Yo estaba tan contento por haber salido ya de este punto, y me alegraba de que lo hubieseis dejado pasar, aceptando mis palabras de entonces; y ahora queréis volver a él, sin saber qué enjambre de cuestiones levantáis con ello. Yo sí que lo preveía, y por eso lo di de lado entonces, para que no nos diera tanto quehacer.

(1) IV 423 e. Cf. pág. LXXVIII.

Τί δέ; ἢ δ' ὅς ὁ Θρασύμαχος χρυσοχοήσοντας οἶε τούσδε νῦν ἐνθάδε ἀφίχθαι, ἀλλ' οὐ λόγων ἀκουσομένους;

Ναί, εἶπον, μετρίων γε.

Μέτρον δέ γ', ἔφη, ὦ Σώκρατες, ὁ Γλαύκων, τοιούτων λόγων ἀκούειν ὅλος ὁ βίος νοῦν ἔχουσιν. ἀλλὰ τὸ μὲν ἡμέτερον ἔα· σὺ δὲ περὶ ὧν ἐρωτῶμεν μηδαμῶς ἀποκάμης ἢ σοι δοκεῖ δι-
 εξιῶν, τίς ἢ ἡ κοινωμία τοῖς φύλαξιν ἡμῖν παίδων τε πέρι καὶ γυναικῶν ἔσται καὶ τροφῆς νέων ἔτι ὄντων, τῆς ἐν τῷ μεταξύ χρόνῳ γιγνομένης γενέσεώς τε καὶ παιδείας, ἢ δὴ ἐπιπονωτάτη δοκεῖ εἶναι. πειρῶ οὖν εἰπεῖν τίνα τρόπον δεῖ γίνεσθαι αὐτήν.

Οὐ ῥάδιον, ὦ εὐδαιμον, ἦν δ' ἐγώ, διελθεῖν· πολλὰς γὰρ ἀπιστίας ἔχει ἔτι μᾶλλον τῶν ἔμπροσθεν ὧν διήλθομεν. καὶ γὰρ ὡς δυνατὰ λέγεται, ἀπιστοῖτ' ἂν, καὶ εἰ ὅτι μάλιστα γένοιτο, ὡς ἄριστ' ἂν εἴη ταῦτα, καὶ ἡ ταύτη ἀπιστήσεται. διὸ δὴ καὶ ὄκνος τις αὐτῶν ἀπτεσθαι, μὴ εὐχὴ δοκῆ εἶναι ὁ λόγος, ὦ φίλε ἑταῖρε.

Μηδέν, ἢ δ' ὅς, ὄκνει· οὔτε γὰρ ἀγνώμονες οὔτε ἀπιστοὶ οὔτε δύσνοι οἱ ἀκουσόμενοι.

Καὶ ἐγώ εἶπον· ὦ ἄριστε, ἢ που βουλόμενός με παραθαρρύνειν λέγεις;

*Εγώ γ', ἔφη.

Πᾶν τοίνυν, ἦν δ' ἐγώ, τούναντίον ποιεῖς. πι-

—¿Pues qué?—dijo Trasímaco—. ¿Crees que éstos han venido aquí a fundir oro o a escuchar una discusión? (1).

—Sí—asentí—, una discusión mesurada.

—Pero para las personas sensatas—dijo Glaucón—, no hay, Sócrates, otra medida que limite la audición de tales debates sino la vida entera (2). No te preocupes, pues, por nosotros; y en cuanto a ti, en modo alguno desistas de decir lo que te parece sobre las preguntas que te hacemos: explica qué clase de comunidad se establecerá entre nuestros guardianes (3), por lo que toca a sus mujeres e hijos, y cómo se criará a éstos mientras sean aún pequeños, en el período intermedio entre el nacimiento y el comienzo de la educación (4), durante el cual parece ser más penosa que nunca su crianza. Intenta, pues, mostrarnos de qué manera es preciso que ésta se desarrolle.

—No es tan fácil, bendito Glaucón—dije—, el exponerlo, pues ha de provocar muchas más dudas todavía que lo discutido antes. Porque o no se considerará tal vez realizable lo expuesto, o bien, aun admitiéndolo como perfectamente viable, se dudará de su bondad. Por lo cual me da cierto reparo tocar estas cosas, no sea, mi querido amigo, que parezca cuanto digo una aspiración quimérica.

—Nada temas—dijo—. Pues no son ignorantes, incrédulos ni malévolos quienes te van a escuchar.

Entonces pregunté yo:—¿Acaso hablas así, mi buen amigo, porque quieres animarme?

(1) Es una expresión proverbial aplicada a aquellos que dejan lo que les importa por dedicarse a otras empresas más atractivas, pero menos útiles.

(2) Aunque es Glaucón quien habla, sus palabras bien pudieron haber sido pronunciadas por el Sócrates histórico, tan amigo de las discusiones filosóficas. Sólo que para Sócrates ni aun la misma vida es medida apropiada para limitar estos debates, que continuarán incluso en el otro mundo: cf. VI 498 d. Obsérvese el juego de palabras entre μετρίων y μέτρον, como en 504 c.

(3) Platón va a describir únicamente la organización y educación de la clase de los guardianes, desentendiéndose de artesanos y labradores, lo cual le valió severas críticas de Aristóteles *Pol.* 1264 a.

(4) En *Leyes* 794 c se calculan seis años entre el nacimiento y la educación.

στεύοντος μὲν γὰρ ἐμοῦ ἐμοὶ εἰδέναι ἃ λέγω, κα-
 λῶς εἶχεν ἢ παραμυθία· ἐν γὰρ ἰ φρονίμοις τε καὶ
 φίλοις περὶ τῶν μεγίστων τε καὶ φίλων τάληθῆ
 εἰδόμενα λέγειν ἀσφαλῆς καὶ θαρραλέον, ἀπιστοῦντα
 δὲ καὶ ζητοῦντα ἅμα τοὺς λόγους ποιῆσθαι, ὃ δὴ
 ἐγὼ δρῶ, φοβερὸν τε καὶ σφαλερὸν, οὗ τι γέλωτα
 451 ὀφλεῖν—παιδικὸν γὰρ τοῦτ' ὅ γε—ἀλλὰ μὴ σφαλεῖς
 τῆς ἀληθείας οὐ μόνον αὐτός, ἀλλὰ καὶ τοὺς φίλους
 συνεπισπασάμενος κείσομαι περὶ ἃ ἤκιστα δεῖ
 σφάλλεσθαι. προσκυνῶ δὲ Ἀδράστειαν, ὧ Γλαύ-
 κων, χάριν οὐ μέλλω λέγειν· ἐλπίζω γὰρ οὖν
 ἔλαττον ἀμάρτημα ἀκουσίως τινὸς φονέα γενέσθαι ἢ
 ἀπατεῶνα καλῶν τε καὶ ἀγαθῶν καὶ δικαίων νομί-
 μων πέρι. τοῦτο οὖν τὸ κινδύνευμα κινδυνεύειν
 ἐν ἐχθροῖς κρεῖττον ἢ φίλοις, ὥστε οὐκ εὔ ἰ με
 παραμυθῆ.

Καὶ ὁ Γλαύκων γελάσας, Ἄλλ', ὧ Σώκρατες,
 ἔφη, ἐάν τι πάθωμεν πλημμελῆς ὑπὸ τοῦ λόγου,
 ἀφίεμέν σε ὥσπερ φόνου καὶ καθαρὸν εἶναι καὶ μὴ
 ἀπατεῶνα ἡμῶν. ἀλλὰ θαρρήσας λέγε.

Ἄλλὰ μέντοι, εἶπον, καθαρὸς γε καὶ ἐκεῖ ὁ ἀφ-
 εθεῖς, ὡς ὁ νόμος λέγει· εἰκὸς δὲ γε, εἴπερ ἐκεῖ,
 κἀνθάδε.

Λέγε τοίνυν, ἔφη, τούτου γ' ἕνεκα.

Λέγειν δὴ, ἔφη ἐγὼ, χρὴ ἀνάπαλιον αὖ νῦν, ἃ
 τότε ἴσως ἔδει ἐφεξῆς λέγειν· τάχα δὲ οὕτως ἂν
 ὀρθῶς ἔχοι, μετὰ ἀνδρείων δρᾶμα παντελῶς διαπε-

451 a οὐκ εὔ Mon. : εὔ cett. : οὐ Hermann
 b δὴ FDM : δὲ A || τότε recs. : ποτε codd.

—Sí, por cierto—asintió.

—Pues bien—repliqué—, consigues todo lo contrario.
 Porque si tuviera yo fe en la certeza de lo que digo, esta-
 rían bien tus palabras de estímulo. Pues puede sentirse
 seguro y confiado quien habla, conociendo la verdad acerca
 de los temas más grandes y queridos, ante un auditorio
 amistoso e inteligente; ahora bien, quien disertara sobre
 algo acerca de lo cual duda e investiga todavía, ése se
 halla en posición peligrosa y resbaladiza, como lo es ahora
 la mía, no porque recele provocar vuestras risas—eso sería
 451 ciertamente pueril—, sino porque temo que, no acertando
 con la verdad, no sólo venga yo a dar en tierra, sino que
 arrastre tras de mí a mis amigos, y eso en las cuestiones
 en que más cuidadosamente hay que evitar un mal paso.
 Y suplico a Adrastea (1), ¡oh Glaucón!, que me perdone
 por lo que voy a decir: considero menos grave matar involun-
 tariamente a una persona que engañarla en lo rela-
 tivo a la nobleza, bondad y justicia de las instituciones.
 Si ha de exponerse uno a este peligro, es mejor hacerlo
 entre enemigos que entre amigos; de modo que no haces
 bien en animarme (2).

Entonces se echó a reír Glaucón y dijo: —Pues bien,
 Sócrates, si algún daño nos causan tus palabras, desde
 ahora te absolvemos, como en caso de homicidio, y te de-
 claramos limpio de engaño con respecto a nosotros. Ha-
 bla, pues, sin miedo.

—Realmente—dije—, el absuelto queda en casos tales
 limpio, según la ley. Es natural, por tanto, que ocurra
 aquí lo mismo que allí (3).

—Buena razón—dijo—para que hables.

(1) Adrastea era la diosa encargada de castigar las palabras
 demasiado orgullosas o audaces. Cf. Esquilo *Prometeo* 936: οἱ
 προσκυνῶντες τὴν Ἀδράστειαν σοφοί.

(2) Tal vez hubiéramos debido preferir a οὐκ εὔ, de un ms. se-
 cundario, la lección común εὔ, con la cual habría que traducir: «De
 modo que ¡sí que me animas bien!» La frase es irónica. Glaucón ha
 intentado dar ánimos a Sócrates diciéndole que está entre amigos,
 pero esto no ha contribuido más que a desalentarle, pues en casos
 tales es peor estar entre amigos que entre enemigos.

(3) «Aquí es en nuestra discusión; allí es en caso de homicidio».
 Sobre las leyes vigentes para este último caso, cf. Demóstenes
 XXXVII 58 y Platón *Leyes* 869 c.

ρανθὲν τὸ γυναικεῖον αὐτὸ περαίνειν, ἄλλως τε καὶ ἐπειδὴ σὺ οὕτω προκαλῆ. III. Ἀνθρώποις γὰρ φύσι καὶ παιδευθεῖσιν ὡς ἡμεῖς διήλθομεν, κατ' ἐμὴν δόξαν οὐκ ἔστ' ἄλλη ὀρθὴ παίδων τε καὶ γυναικῶν κτῆσις τε καὶ χρεῖα ἢ κατ' ἐκείνην τὴν ὀρμὴν ἰοῦσιν, ἦν περ τὸ πρῶτον ὠρμήσαμεν· ἐπεχειρήσαμεν δὲ πού ὡς ἀγέλης φύλακας τοὺς ἀνδρας καθιστάναι τῷ λόγῳ.

Ναί.

Ἀκολουθῶμεν ἢ τοίνυν καὶ τὴν γένεσιν καὶ τροφήν παραπλησίαν ἀποδιδόντες, καὶ σκοπῶμεν εἰ ἡμῖν πρέπει ἢ οὐ.

Πῶς; ἔφη.

Ὡδε. τὰς θηλείας τῶν φυλάκων κυνῶν πότε-
ρα συμφυλάττειν οἴομεθα δεῖν ἅπερ ἂν οἱ ἄρρενες φυλάττωσι καὶ συνθηρεῖν καὶ τᾶλλα κοινῇ πράττειν, ἢ τὰς μὲν οἴκουρεῖν ἔνδον ὡς ἀδυνάτους διὰ τὸν τῶν σκυλάκων τόκον τε καὶ τροφήν, τοὺς δὲ πονεῖν τε καὶ πᾶσαν ἐπιμέλειαν ἔχειν περὶ τὰ ποίμνια;

Κοινῇ, ἔφη, πάντα· πλὴν ὡς ἀσθενεστέραις χρώμεθα, τοῖς δὲ ὡς ἰσχυροτέροις.

Οἷόν τ' οὖν, ἔφη ἐγώ, ἐπὶ τὰ αὐτὰ χρῆσθαι τινὶ ζῴῳ, ἂν μὴ τὴν αὐτὴν τροφήν τε καὶ παιδείαν ἀποδιδῶς;

Οὐχ οἷόν τε.

Εἰ ἄρα ταῖς γυναιξίν ἐπὶ ταῦτα χρῆσόμεθα καὶ τοῖς ἀνδράσι, ταῦτά καὶ διδακτέον αὐτάς.

—Es necesario, pues—comencé—, que volvamos ahora atrás para decir lo que tal vez debíamos haber dicho antes, en su lugar correspondiente; aunque, después de todo, quizá no resulte tampoco impropio que, una vez terminada por completo la representación masculina, comience, sobre todo ya que tanto insistes, la femenina (1). III. Para hombres configurados por naturaleza y educación como hemos descrito no hay, creo yo, otras rectas normas de posesión y trato de sus hijos y mujeres que el seguir por el camino en que los colocamos desde un principio. Ahora bien, en nuestra ficción emprendimos, según creo, el constituir a los hombres en algo así como guardianes de un rebaño.

—Sí.

—Pues bien, sigamos del mismo modo: démosles generación y crianza semejantes y examinemos si nos conviene o no.

—¿Cómo?—preguntó.

—Del modo siguiente. ¿Creemos que las hembras de los perros guardianes deben vigilar igual que los machos y cazar junto con ellos y hacer todo lo demás en común, o han de quedarse en casa, incapacitadas por los partos y crianzas de los cachorros, mientras los otros trabajan y tienen todo el cuidado de los rebaños? (2).

—Harán todo en común—dijo—; sólo que tratamos a las unas como a más débiles, y a los otros como a más fuertes.

—¿Y es posible—dije yo—emplear a un animal en las mismas tareas, si no le das también la misma crianza y educación?

—No es posible.

—Por tanto, si empleamos a las mujeres en las mismas

(1) Los mimos de Sofrón, autor siracusano predilecto de Platón (cf. pág. XVIII), se dividían en ἀνδρῆοι καὶ γυναικεῖοι. En los primeros, el protagonista o todos los personajes eran varones, al contrario que en los segundos. Parece inferirse de este lugar que era costumbre representar primero un mimo «varonil», y después, uno «femenil».

(2) Aristóteles Pol. 1264 b critica este pasaje objetando que las perras no tienen que atender al cuidado de su casa; pero Platón podría alegar que tampoco las mujeres de su ciudad tendrán que hacerlo. Sin embargo, su afirmación es discutible, porque no existe, naturalmente, un paralelismo perfecto entre hombres y animales.

352 Ναί.
 α Μουσική μὲν ἐκείνοις τε καὶ γυμναστική ἐδόθη.
 Ναί.

Καὶ ταῖς γυναίξιν ἄρα τούτω τῷ τέχνῃ καὶ τὰ
 περὶ τὸν πόλεμον ἀποδοτέον καὶ χρηστέον κατὰ
 ταῦτά.

Εἰκὸς ἐξ ὧν λέγεις, ἔφη.

Ἴσως δὴ, εἶπον, παρὰ τὸ ἔθος γελοῖα ἂν φαί-
 νοιτο πολλὰ περὶ τὰ νῦν λεγόμενα, εἰ πράττεται ἢ
 λέγεται.

Καὶ μάλα, ἔφη.

Τί, ἦν δ' ἐγώ, γελοιώτατον αὐτῶν ὄραξ; ἢ δὴ λα-
 δὴ ὅτι γυμνὰς τὰς γυναῖκας ἐν ταῖς παλαίστραις
 β γυμναζομένας μετὰ τῶν ἀνδρῶν, ἢ οὐ μόνον τὰς
 νέας, ἀλλὰ καὶ ἤδη τὰς πρεσβυτέρας, ὥσπερ τοὺς
 γέροντας ἐν τοῖς γυμνασίοις, ὅταν ῥυσοὶ καὶ μὴ
 ἠδεῖς τὴν ὄψιν ὁμῶς φιλογυμναστῶσιν;

Νὴ τὸν Δία, ἔφη· γελοῖον γὰρ ἂν, ὥς γε ἐν τῷ
 παρεστῶτι, φανείη.

Οὐκοῦν, ἦν δ' ἐγώ, ἐπεὶ περ ὠρμήσαμεν λέγειν,
 οὐ φοβητέον τὰ τῶν χαριέντων σκώμματα, ὅσα
 καὶ οἶα ἂν εἶποιεν εἰς τὴν τοιαύτην μεταβολὴν γε-
 νομένην καὶ περὶ τὰ γυμνάσια ἢ καὶ περὶ μουσικῆν
 c καὶ οὐκ ἐλάχιστα περὶ τὴν τῶν ὄπλων σχέσιν καὶ
 ἵππων ὀχήσεις.

Ὅρθῶς, ἔφη, λέγεις.

Ἄλλ' ἐπεὶ περ λέγειν ἠρξάμεθα, πορευτέον πρὸς

tareas que a los hombres, menester será darles también
 las mismas enseñanzas (1).

—Sí.

—Ahora bien, a aquéllos les fueron asignadas la música
 y la gimnástica.

—Sí.

—Por consiguiente, también a las mujeres habrá que
 introducir las en ambas artes, e igualmente en lo relativo
 a la guerra; y será preciso tratarlas de la misma manera.

—Así resulta de lo que dices—replicó.

—Pero quizá mucho de lo que ahora se expone—dije—
 parecería ridículo, por insólito, si llegara a hacerse como
 decimos.

—Efectivamente—dijo.

—¿Y qué es lo más risible que ves en ello?—pregunté
 yo—. ¿No será, evidentemente, el espectáculo de las mu-
 jeres ejercitándose desnudas en las palestras junto con los
 hombres, y no sólo las jóvenes, sino también hasta las an-
 cianas (2), como esos viejos que, aunque estén arrugados
 y su aspecto no sea agradable, gustan de hacer ejercicio
 en los gimnasios?

—¡Sí, por Zeus!—exclamó—. Parecería ridículo, al me-
 nos en nuestros tiempos.

—Pues bien—dije—, una vez que nos hemos puesto a
 hablar, no debemos retroceder ante las chanzas de los
 graciosos (3), por muchas y grandes cosas que digan de
 semejante innovación aplicada a la gimnástica, a la mú-
 sica, y no menos al manejo de las armas y la monta de
 caballos.

—Tienes razón—dijo.

—Al contrario, ya que hemos comenzado a hablar, hay

(1) El autor se opone, en nombre de la naturaleza, a la opinión
 común en Grecia acerca de las mujeres, que eran consideradas como
 seres completamente distintos de los hombres y, en cierto modo,
 inferiores. Cf. Jenof. *Memor.* II 2, 5, *Banq.* II 9, *Econ.* III 12;
Leyes 780 e.

(2) Platón se inspira aquí en el uso de Esparta; cf. *Plut. Lic.* 14,
Eurípides Andrómaca 596 y sgs., *Aristófanes Lisis* 82, *Platón*
Leyes 813 e, 833 c, etc.

(3) Cf. página LXXVIII de nuestra Introducción.

τὸ τραχὺ τοῦ νόμου, δεηθεῖσιν τε τούτων μὴ τὰ αὐτῶν πράττειν, ἀλλὰ σπουδέζειν, καὶ ὑπομνήσασιν ὅτι οὐ πολὺς χρόνος ἐξ οὗ τοῖς Ἑλλησιν ἐδόκει αἰσχροῦ εἶναι καὶ γελοῖα ἄπερ νῦν τοῖς πολλοῖς τῶν βαρβάρων, γυμνοὺς ἀνδρας ὀρᾶσθαι, καὶ ὅτε ἤρχοντο τῶν γυμνασίων πρῶτοι μὲν Κρήτες, ἔπειτα Λακεδαιμόνιοι, ἐξῆν τοῖς τότε ἀστείοις πάντα ταῦτα κωμωδεῖν. ἢ οὐκ οἶει;

*Εγωγε.

*Ἄλλ' ἐπειδὴ, οἶμαι, χρωμένοις ἄμεινον τὸ ἀποδύεσθαι τοῦ συγκαλύπτειν πάντα τὰ τοιαῦτα ἐφάνη, καὶ τὸ ἐν τοῖς ὀφθαλμοῖς δὴ γελοῖον ἐξερρῆν ὑπὸ τοῦ ἐν τοῖς λόγοις μνησθέντος ἀρίστου· καὶ τοῦτο ἐνεδείξατο, ὅτι μάταιος ὅς γελοῖον ἄλλο τι ἡγεῖται ἢ τὸ κακόν, καὶ ὁ γελωτοποιεῖν ἐπιχειρῶν πρὸς ἄλλην τινὰ ὄψιν ἀποβλέπων [ὡς γελοίου] ἢ τὴν ἰ τοῦ ἀφρονός τε καὶ κακοῦ, καὶ [καλοῦ] αὖ σπουδάζει πρὸς ἄλλον τινὰ σκοπὸν στησάμενος ἢ τὸν τοῦ ἀγαθοῦ.

Παντάπασι μὲν οὖν, ἔφη.

IV. Ἄρ' οὖν οὐ πρῶτον μὲν τοῦτο περὶ αὐτῶν ἀνομολογητέον, εἰ δυνατὰ ἢ οὐ, καὶ δοτέον ἀμφισβήτησιν εἴτε τις φιλοπαΐσμων εἴτε σπουδαστικός ἐθέλει ἀμφισβητῆσαι, πότερον δυνατὴ φύσις ἢ ἀνὴρ ἠρωπὴν ἢ θήλειαν τῇ τοῦ ἄρρενος γένους κωνῆσαι εἰς ἅπαντα τὰ ἔργα ἢ οὐδ' εἰς ἓν, ἢ εἰς τὰ

^d ὅς γελοῖον... καὶ codd. : secl. Cobet || ἢ Cobet : ὡς γελοίου ἢ codd.

^e καὶ αὖ Stallbaum : καὶ καλοῦ αὖ codd. Stob. : om. Θ || αὐτῶν F² : -ὄν cett.

que marchar en derechura hacia lo más escarpado de nuestras normas, y rogar a esos que, dejando su oficio, se pongan serios, y recordarles que no hace mucho tiempo les parecía a los griegos vergonzoso y ridículo lo que ahora se lo parece a la mayoría de los bárbaros, el dejarse ver desnudos los hombres, y que, cuando comenzaron los cretenses a usar de los gimnasios, y les siguieron los lacedemonios (1), los guasones de entonces tuvieron en todo esto materia para sus sátiras. ¿No crees?

—Sí, por cierto.

—Pero cuando la experiencia, me imagino yo, les demostró que era mejor desnudarse que cubrir todas esas partes, entonces lo ridículo que veían los ojos se disipó ante lo que la razón designaba como más conveniente; y esto demostró que es necio quien considera risible otra cosa que el mal, o quien se dedica a hacer reír contemplando otro cualquier espectáculo que no sea el de la estupidez y la maldad, o el que, en cambio, propone a sus actividades serias otro objetivo distinto del bien (2).

—Absolutamente cierto—dijo.

IV. —¿No será, pues, esto lo primero que habremos de decidir con respecto a tales cosas, si son factibles o no, y no concederemos controversia a quien, en broma o en serio, quiera discutir si las hembras humanas son capaces

(1) Compárense dos pasajes célebres de Heródoto I 10 y Tucídides I 6. Platón contradice a este último, según el cual los primeros que usaron de los gimnasios (tomando esta palabra en su sentido estrictamente etimológico, es decir, como referente a los lugares en que los hombres se ejercitaban desnudos) fueron los lacedemonios.

(2) El pasaje es difícil. Hemos seguido a Cobet en la seclusión de ὅς γελοίου, que parece una glosa, y a Stallbaum, en la de καλοῦ. Tal como la frase está en nuestro texto, σπουδάζει es el verbo de una oración de relativo cuyo pronombre hay que sobrentender. Hay que reírse de lo malo y tomar en serio lo bueno; es necio quien se ríe del bien o quien toma en serio el mal.

μέν οἶα τε, εἰς δὲ τὰ οὐ, καὶ τοῦτο δὴ τὸ περὶ τὸν πόλεμον ποτέρων ἐστίν; ἄρ' οὐχ οὕτως ἂν κάλλιστα τις ἀρχόμενος ὡς τὸ εἰκὸς καὶ κάλλιστα τελευτήσειεν;

Πολύ γε, ἔφη.

Βούλει οὖν, ἦν δ' ἐγώ, ἡμεῖς πρὸς ἡμᾶς αὐτοὺς ὑπὲρ τῶν ἄλλων ἀμφισβητήσωμεν, ἵνα μὴ ἔρημα τὰ τοῦ ἐτέρου λόγου πολιορκῆται;

Οὐδέν, ἔφη, κωλύει.

Λέγωμεν δὴ ὑπὲρ αὐτῶν ὅτι “ὦ Σώκρατες τε καὶ Γλαύκων, οὐδέν δεῖ ὑμῖν ἄλλους ἀμφισβητεῖν. αὐτοὶ γὰρ ἐν ἀρχῇ τῆς κατοικίσεως, ἦν ὠκίζετε πόλιν, ὠμολογεῖτε δεῖν κατὰ φύσιν ἕκαστον ἓνα ἐν τὸ αὐτοῦ πράττειν.”

ὦμολογήσαμεν, οἶμαι· πῶς γὰρ οὐ;

“Ἔστιν οὖν ὅπως οὐ πάμπλου διαφέρει γυνή ἀνδρὸς τὴν φύσιν;”

Πῶς δ' οὐ διαφέρει;

“Οὐκοῦν ἄλλο καὶ ἔργον ἑκατέρῳ προσήκει προστάττειν τὸ κατὰ τὴν αὐτοῦ | φύσιν;”

Τί μὴν;

“Πῶς οὖν οὐχ ἀμαρτάνετε νῦν καὶ τάναντία ὑμῖν αὐτοῖς λέγετε φάσκοντες αὐ τοὺς ἀνδρας καὶ τὰς γυναῖκας δεῖν τὰ αὐτὰ πράττειν, πλεῖστον κενχωρισμένην φύσιν ἔχοντας;” ἔξεις τι, ὦ θαυμάσιε, πρὸς ταῦτ' ἀπολογεῖσθαι;

ὥς μὲν ἐξαίφνης, ἔφη, οὐ πάνυ ῥάδιον· ἀλλὰ

por naturaleza de compartir todas las tareas del sexo masculino o ni una sola de ellas, o si pueden realizar unas sí y otras no, y a cuál de estas dos clases pertenecen las ocupaciones militares citadas? ¿Acaso no es éste el mejor comienzo, partiendo del cual es natural que lleguemos al más feliz término?

—Desde luego—dijo.

—¿Quieres, pues—pregunté—, que discutamos con nosotros mismos en nombre de esos otros, para que la parte contraria no se halle sin defensores ante nuestro ataque?

—Nada hay que lo impida—dijo.

—Digamos, pues, en su nombre: «Sócrates y Glaucón, ninguna falta hace que vengan otros a contradeciros. Pues fuisteis vosotros mismos quienes, cuando empezabais a establecer la ciudad que habéis fundado, convinisteis (1) en la necesidad de que cada cual ejerciera, como suyo propio, un solo oficio, el que su naturaleza le dictara».

—Lo reconocimos, creo yo; ¿cómo no?

—«¿Y puede negarse que la naturaleza de la mujer difiere enormemente de la del hombre?»

—¿Cómo negar que difiere?

—«¿No serán, pues, también distintas las labores, conformes a la naturaleza de cada sexo, que se debe prescribir a uno y otro?»

—¿Cómo no?

—«Entonces, ¿no erráis ahora y caéis en contradicción con vosotros mismos al afirmar, en contrario, la necesidad de que hombres y mujeres hagan lo mismo, y eso teniendo naturalezas sumamente dispares?» ¿Tienes algo que oponer a esto, mi inteligente amigo?

—Así, de momento—respondió—, no es muy fácil. Pero

σοῦ δεήσομαι τε καὶ δέομαι καὶ τὸν ὑπὲρ ἡμῶν λόγον, ὅστις ποτ' ἔστί, ἐρμηνεύσαι.

Ταῦτ' ἔστιν, ἦν δ' ἐγώ, ὦ Γλαύκων, καὶ ἄλλα
 α πολλὰ τοιαῦτα, ἃ ἐγὼ πάλαι ἰ προορῶν ἐφοβού-
 μην τε καὶ ὠκνοῦν ἀπτεσθαι τοῦ νόμου τοῦ περὶ
 τῆν τῶν γυναικῶν καὶ παιδῶν κτῆσιν καὶ τροφήν.

Οὐ μὰ τὸν Δία, ἔφη· οὐ γὰρ εὐκόλῳ ἔοικεν.

Οὐ γάρ, εἶπον. ἀλλὰ δὴ ὧδ' ἔχει· ἄντε τις εἰς
 κολυμβήθραν μικρὰν ἐμπέσῃ ἄντε εἰς τὸ μέγιστον
 πέλαγος μέσον, ὅμως γε νεῖ οὐδὲν ἦττον.

Πάνυ μὲν οὖν.

Οὐκοῦν καὶ ἡμῖν νευστέον καὶ πειρατέον σῶζε-
 σθαι ἐκ τοῦ λόγου, ἤτοι δελφινά τινα ἐλπίζοντας
 ἡμᾶς ὑπολαβεῖν ἂν ἢ τινα ἄλλην ἄπορον σωτη-
 ρίαν.

*Εοικεν, ἔφη.

Φέρε δὴ, ἦν δ' ἐγώ, ἐάν πη εὐρωμεν τὴν ἔξοδον.
 ὁμολογοῦμεν γάρ δὴ ἄλλην φύσιν ἄλλο δεῖν ἐπι-
 τηδεῦειν, γυναικὸς δὲ καὶ ἀνδρὸς ἄλλην εἶναι· τὰς
 δὲ ἄλλας φύσεις τὰ αὐτὰ φαμεν νῦν δεῖν ἐπιτη-
 δεῦσαι. ταῦτα ἡμῶν κατηγορεῖτε;

Κομιδῆ γε.

454 α Ἡ γενναία, ἦν δ' ἐγώ, ὦ Γλαύκων, ἢ ἰ δύναμις
 τῆς ἀντιλογικῆς τέχνης.

Τί δὴ;

ἽΟτι, εἶπον, δοκοῦσί μοι εἰς αὐτὴν καὶ ἄκοντες
 πολλοὶ ἐμπίπτειν καὶ οἶεσθαι οὐκ ἐρίζειν, ἀλλὰ

α ἄπορον codd. : ἀτοπον Herwerden
 ε κατηγορεῖτε ADM : -αι F

te suplicaré, te suplico ya mismo, que des también voz a nuestra argumentación, cualquiera que ésta sea.

—He aquí, Glaucón—dije—, una dificultad que, con otras muchas semejantes, preveía yo hace tiempo; de ahí
 α mi temor y el no atreverme a tocar las normas sobre la manera de adquirir y tener mujeres e hijos.

—No, ¡por Zeus!—dijo—, no parece cosa fácil.

—No lo es—dije—. Pero ocurre que una persona no se echa menos a nadar si ha caído en el centro del más grande
 piélago que si en una pequeña piscina (1).

—En efecto.

—Pues bien, también nosotros tenemos que nadar e intentar salir con bien de la discusión, esperando que tal vez nos recoja un delfín (2) o sobrevenga cualquier otra salvación milagrosa.

—Así parece—dijo.

—¡Ea, pues!—exclamé—. A ver si por alguna parte encontramos la salida. Convinimos, por lo visto, en que cada naturaleza debe dedicarse a un trabajo distinto, y en que las de hombres y mujeres son diferentes; y, sin embargo, ahora decimos que estas naturalezas distintas han de tener las mismas ocupaciones. ¿Es eso lo que nos reprocháis? (3).

—Exactamente.

—¡Cuán grande es, oh Glaucón—dije—, el poder del
 α arte de la contradicción! (4).

—¿Por qué?

—Porque—seguí—me parecen ser muchos los que, aun

(1) He aquí la primera sugestión de la metáfora del mar tempestuoso, que va a dominar casi todo el libro V (cf. pág. CIV).

(2) Alusión a la historia del poeta Arión, que, arrojado al mar por unos bandidos, fué salvado por un delfín. Cf. Heród. I 23-4.

(3) Sócrates identifica a sus auditores con los supuestos objetantes; esto, si no se prefiere, con Burnet, κατηγορεῖται, de F.

(4) Sobre la ἀντιλογικὴ τέχνη, cf. Sof. 225 b, Fedr. 261 d, Eutid. 275 c. Cf. 539 b.

διαλέγεσθαι, διὰ τὸ μὴ δύνασθαι κατ' εἶδη διαιρούμενοι τὸ λεγόμενον ἐπισκοπεῖν, ἀλλὰ κατ' αὐτὸ τὸ ὄνομα διώκειν τοῦ λεχθέντος τὴν ἐναντίωσιν, ἔριδι, οὐ διαλέκτω πρὸς ἀλλήλους χρώμενοι.

Ἔστι γὰρ δὴ, ἔφη, περὶ πολλοὺς τοῦτο τὸ πάθος· ἀλλὰ μῶν καὶ πρὸς ἡμᾶς τοῦτο τείνει ἐν τῷ παρόντι;

Παντάπασι ἰ μὲν οὖν, ἦν δ' ἐγώ· κινδυνεύομεν γοῦν ἄκοντες ἀντιλογίας ἀπτεσθαι.

Πῶς;

Τὸ μὴ τὴν αὐτὴν φύσιν ὅτι οὐ τῶν αὐτῶν δεῖ ἐπιτηδευμάτων τυγχάνειν πάνυ ἀνδρείως τε καὶ ἔριστικῶς κατὰ τὸ ὄνομα διώκομεν, ἐπεσκεψάμεθα δὲ οὐδ' ὀπηροῦν τί εἶδος τὸ τῆς ἐτέρας τε καὶ τῆς αὐτῆς φύσεως καὶ πρὸς τί τείνον ὠριζόμεθα τότε, ὅτε τὰ ἐπιτηδεύματα ἄλλη φύσει ἄλλα, τῇ δὲ αὐτῇ τὰ αὐτὰ ἀπεδίδομεν.

Οὐ γὰρ οὖν, ἔφη, ἐπεσκεψάμεθα.

Τοιγάρτοι, εἶπον, ἔξεστιν ἡμῖν, ὡς ἔοικεν, ἀνερωτᾶν ἡμᾶς αὐτοὺς εἰ ἡ αὐτὴ φύσις φαλακρῶν καὶ κομητῶν καὶ οὐχ ἡ ἐναντία, καὶ ἐπειδὴν ὁμολογῶμεν ἐναντίαν εἶναι, ἐὰν φαλακροὶ σκυτοτομῶσιν, μὴ ἔαν κομήτας, ἐὰν δ' αὖ κομῆται, μὴ τοὺς ἐτέρους.

Γελοῖον μεντὰν εἶη, ἔφη.

Ἄρα κατ' ἄλλο τι, εἶπον ἐγώ, γελοῖον, ἢ ὅτι τότε οὐ πάντως τὴν αὐτὴν καὶ τὴν ἐτέραν φύσιν ἐτιθέμεθα, ἀλλ' ἐκεῖνο τὸ εἶδος τῆς ἀλλοιωσεῶς τε

contra su voluntad, van a dar en ella creyendo que lo que hacen no es contender, sino discutir; porque no son capaces de considerar las cuestiones estableciendo distinciones en ellas, sino que se atienen únicamente a las palabras en su búsqueda de argumentos contra lo expuesto, y así espendencia, no discusión común la que entablan.

—En efecto—dijo—, a muchos les ocurre así. Pero ¿es ello aplicable a nosotros en este momento?

—Completamente—dije—. En efecto, nos vemos en peligro de caer inconscientemente en la contradicción.

—¿Cómo?

—Porque nos atenemos sólo a las palabras para sostener denodadamente, y por vía de disputa, que las naturalezas que no (1) son las mismas no deben dedicarse a las mismas ocupaciones, y no consideramos en modo alguno de qué clase era y a qué afectaba la diversidad o identidad de naturalezas que definíamos al atribuir ocupaciones diferentes a naturalezas diferentes y las mismas ocupaciones a las mismas naturalezas.

—En efecto—dijo—, no lo tuvimos en cuenta.

—Pues bien—dije—, podemos, según parece, preguntarnos a nosotros mismos si los calvos y los peludos tienen la misma u opuesta naturaleza, y una vez que convengamos en que es opuesta, prohibir, si los calvos son zapateros, que lo sean los peludos, y si lo son los peludos, que lo sean los otros.

—Ridículo sería, ciertamente—dijo.

—¿Y será acaso ridículo por otra razón—dije—, sino porque entonces no considerábamos de manera absoluta la identidad y diversidad de naturalezas, sino que únicamente poníamos atención en aquella especie de diversidad

(1) La negación μὴ falta, por error, en los principales mss.

α και ὁμοιώσεως μόνον ἰ ἐφυλάττομεν τὸ πρὸς αὐτὰ
τεῖνον τὰ ἐπιτηδεύματα; οἷον ἰατρικὸν μὲν και
ἰατρικὸν τὴν ψυχὴν ὄντα τὴν αὐτὴν φύσιν ἔχειν
ἐλέγομεν· ἢ οὐκ οἶει;

*Εγωγε.

Ἰατρικὸν δὲ και τεκτονικὸν ἄλλην;

Πάντως που.

V. Οὐκοῦν, ἦν δ' ἐγώ, και τὸ τῶν ἀνδρῶν και
τὸ τῶν γυναικῶν γένος, ἐὰν μὲν πρὸς τέχνην τινὰ
ἢ ἄλλο ἐπιτήδευμα διαφέρουν φαίνεται, τοῦτο δὴ
φήσομεν ἑκατέρῳ δεῖν ἀποδιδόναι· ἐὰν δ' αὐτῶ
τούτῳ φαίνεται διαφέρειν, τῷ τὸ μὲν θῆλυ τίκτειν,
ε τὸ δὲ ἄρρεν ὀχεύειν, οὐδὲν τί ἰ πω φήσομεν μᾶλ-
λον ἀποδεδείχθαι ὡς πρὸς ὃ ἡμεῖς λέγομεν διαφέ-
ρει γυνὴ ἀνδρός, ἀλλ' ἔτι οἰησόμεθα δεῖν τὰ αὐτὰ
ἐπιτηδεύειν τοὺς τε φύλακας ἡμῖν και τὰς γυναῖκας
αὐτῶν.

Και ὀρθῶς, ἔφη.

Οὐκοῦν μετὰ τοῦτο κελεύομεν τὸν τὰ ἐναντία
455 λέγοντα τοῦτο αὐτὸ δι ἰ δάσκειν ἡμᾶς, πρὸς τίνα
α τέχνην ἢ τί ἐπιτήδευμα τῶν περὶ πόλεως κατα-
σκευὴν οὐχ ἢ αὐτῇ, ἀλλὰ ἑτέρα φύσις γυναικός τε
και ἀνδρός;

Δίκαιον γοῦν.

Τάχα τοίνυν ἄν, ὅπερ σὺ ὀλίγον πρότερον ἔλε-

α τὸ Gal. : τὰ codd. || τεῖνον τὰ Galenus F : τείνοντα. cett. ||
ἰατρικὸν μὲν A²FD²M : -ῶν μὲν A || και ἰατρικὸν Mon. : και
ἰατρικὴν codd. || τὴν ψυχὴν ὄντα codd. : τ. ψ. ἔχοντα G
Galenus : τὴν ψυχὴν Burnet : secl. Adam || δὲ και ADM :
δὲ γε και F Galenus
ε ὀρθῶς AD : ὀρθῶς γ' F Galenus

y similitud que atañía a las ocupaciones en sí? Queríamos
decir, por ejemplo, que un hombre y otro hombre de almas
dotadas para la medicina (1) tienen la misma naturaleza.
¿No crees?

—Sí, por cierto.

—¿Y el médico y el carpintero tienen naturalezas dis-
tintas?

—En absoluto.

V. —Por consiguiente—dije—, del mismo modo, si los
sexos de los hombres y de las mujeres se nos muestran so-
bresalientes en relación con su aptitud para algún arte u
otra ocupación, reconoceremos que es necesario asignar a
cada cual las suyas. Pero si aparece que solamente difieren
en que las mujeres paren y los hombres engendran, en
modo alguno admitiremos como cosa demostrada que la
mujer difiera del hombre con relación a aquello de que
hablábamos; antes bien, seguiremos pensando que es ne-
cesario que nuestros guardianes y sus mujeres se dediquen
a las mismas ocupaciones.

—Y con razón—dijo.

—Pues bien, ¿no rogaremos después al contradictor que
nos enseñe con relación a cuál de las artes o menesteres
455 propios de la organización cívica no son iguales, sino dife-
a rentes las naturalezas de mujeres y hombres?

—Justo es hacerlo.

—Pues bien, quizá respondería algún otro, como tú

(1) Pasaje discutido; hemos seguido al *Monacensis*, que a veces
acierta más que ningún otro manuscrito

γες, εἶποι ἂν καὶ ἄλλος, ὅτι ἐν μὲν τῷ παραχρήμα ἱκανῶς εἶπειν οὐ ῥάδιον, ἐπισκεψαμένῳ δὲ οὐδὲν χαλεπόν.

Εἶποι γὰρ ἂν.

Βούλει οὖν δεῶμεθα τοῦ τὰ τοιαῦτα ἀντιλέγοντος ἀκολουθῆσαι ἡμῖν, ἐάν πως ἡμεῖς ἢ ἐκείνῳ ἐνδειξώμεθα ὅτι οὐδὲν ἐστὶν ἐπιτήδευμα ἴδιον γυναικὶ πρὸς διοίκησιν πόλεως;

Πάνυ γε.

“Ἰθὶ δὴ”, φήσομεν πρὸς αὐτόν, “ἀποκρίνου· ἄρα οὕτως ἔλεγες τὸν μὲν εὐφυῆ πρὸς τι εἶναι, τὸν δὲ ἀφυῆ, ἐν ᾧ ὁ μὲν ῥαδίως τι μαθάνοι, ὁ δὲ χαλεπῶς; καὶ ὁ μὲν ἀπὸ βραχείας μαθήσεως ἐπὶ πολὺ εὐρετικὸς εἶη οὐ ἔμαθεν, ὁ δὲ πολλῆς μαθήσεως τυχῶν καὶ μελέτης μηδ’ ἄ ἔμαθε σφῆζοιτο; καὶ τῷ μὲν τὰ τοῦ σώματος ἱκανῶς ἢ ὑπηρετοῖ τῇ διανοίᾳ, τῷ δὲ ἐναντιοῖτο; ἄρ’ ἄλλα ἅττα ἐστὶν ἢ ταῦτα, οἷς τὸν εὐφυῆ πρὸς ἕκαστα καὶ τὸν μὴ ὠρίζου”;

Οὐδεὶς, ἦ δ’ ὅς, ἄλλα φήσει.

Οἶσθά τι οὖν ὑπὸ ἀνθρώπων μελετώμενον, ἐν ᾧ οὐ πάντα ταῦτα τὸ τῶν ἀνδρῶν γένος διαφερόντως ἔχει ἢ τὸ τῶν γυναικῶν; ἢ μακρολογῶμεν τὴν τε ὑφαντικὴν λέγοντες καὶ τὴν τῶν ποπάνων τε καὶ ἐψημάτων θεραπείαν, ἐν οἷς δὴ τι δοκεῖ ἢ τὸ γυναικεῖον γένος εἶναι, οὐ καὶ καταγελαστότατόν ἐστι πάντων ἠττώμενον;

Ἀληθῆ, ἔφη, λέγεις, ὅτι πολὺ κρατεῖται ἐν ἄποσι, ὡς ἔπος εἶπειν τὸ γένος τοῦ γένους. γυναικῆς μέντοι πολλοὶ πολλῶν ἀνδρῶν βελ-

decías hace poco (1), que no es fácil dar respuesta satisfactoria de improviso, pero que no es nada difícil hacerlo después de alguna reflexión.

—Sí, lo diría.

—¿Quieres, pues, que a quien de tal modo nos contradiga (2) le invitemos a seguir nuestro razonamiento, por si acaso le demostramos que no existe ninguna ocupación relacionada con la administración de la ciudad que sea peculiar de la mujer?

—Desde luego.

—«¡Ea, pues—le diremos—, responde! ¿No decías acaso que hay quien está bien dotado con respecto a algo, y hay quien no lo está, en cuanto aquél aprende las cosas fácilmente y éste con dificultad? ¿Y que al uno le bastan unas ligeras enseñanzas para ser capaz de descubrir mucho más de lo que ha aprendido, mientras el otro no puede ni retener lo que aprendió en largos tiempos de estudio y ejercicio? ¿Y que en el primero las fuerzas corporales sirven eficazmente a la inteligencia, mientras en el segundo constituyen un obstáculo? ¿Son tal vez otros o éstos los caracteres por los cuales distinguías al que está bien dotado para cada labor y al que no?»

—Nadie—dijo—afirmará que sean otros.

—¿Y conoces algún oficio ejercido por seres humanos en el cual no aventaje en todos esos aspectos el sexo de los hombres al de las mujeres? ¿O vamos a extendernos hablando de la tejeduría y del cuidado de los pasteles y guisos, menesteres para los cuales parece valer algo el sexo femenino y en los que la derrota de éste sería cosa ridícula cual ninguna otra? (3).

—Tienes razón—dijo—; el un sexo es ampliamente aventajado por el otro en todos o casi todos los aspectos (4). Cierto que hay muchas mujeres que superan a muchos

(1) 453 c.

(2) Cf. 454 e.

(3) Estas excepciones le parecen a Sócrates tan perfectamente banales, que no valé la pena discutir las. Cf. Jenof. *Memor.* III 9, 11.

(4) Cf. *Crat.* 392 c.

τίους εἰς πολλά· τὸ δὲ ὅλον ἔχει ὡς σὺ λέγεις.

Οὐδὲν ἄρα ἐστίν, ὦ φίλε, ἐπιτήδευμα τῶν πό-
λιν διοικούντων γυναικὸς διότι γυνή, οὐδ' ἄνδρὸς
διότι ἀνήρ, ἀλλ' ὁμοίως διεσπαρμέναι αἱ φύσεις ἐν
ἀμφοῖν τοῖν ζώοις, καὶ πάντων μὲν μετέχει γυνή
ἐπιτηδευμάτων κατὰ φύσιν, πάντων δὲ ἡ ἀνήρ,
ἐπὶ πᾶσι δὲ ἀσθενέστερον γυνή ἀνδρὸς.

Πάνυ γε.

* Ἡ οὖν ἀνδράσι πάντα προστάξομεν, γυναικὶ δ'
οὐδέν;

Καὶ πῶς;

* Ἄλλ' ἔστι γάρ, οἶμαι, ὡς φήσομεν, καὶ γυνή
ιατρικὴ, ἢ δ' οὐ, καὶ μουσικὴ, ἢ δ' ἄμουσος φύσει.

Τί μήν;

456
α Γυμναστικὴ δ' ἄρα οὐ, οὐδέ πολεμικὴ, ἢ δὲ
ἀπόλεμος καὶ οὐ φιλογυμναστικὴ;

Οἶμαι ἔγωγε.

Τί δέ; φιλόσοφός τε καὶ μισόσοφος; καὶ θυ-
μοειδής, ἢ δ' ἄθυμος;

* Ἔστι καὶ ταῦτα.

* Ἔστιν ἄρα καὶ φυλακικὴ γυνή, ἢ δ' οὐ. ἢ οὐ
τοιαύτην καὶ τῶν ἀνδρῶν τῶν φυλακικῶν φύσιν
ἐξελεξάμεθα;

Τοιαύτην μὲν οὖν.

Καὶ γυναικὸς ἄρα καὶ ἀνδρὸς ἡ αὐτὴ φύσις εἰς

hombres en muchas cosas; pero en general ocurre como tú
dices.

—Por tanto, querido amigo, no existe en el regimiento
de la ciudad ninguna ocupación que sea propia de la mujer
como tal mujer, ni del varón como tal varón, sino que las
dotes naturales están diseminadas indistintamente en unos
y otros seres, de modo que la mujer tiene acceso por su
naturaleza a todas las labores, y el hombre también a
todas; únicamente que la mujer es en todo más débil que
el varón.

—Exactamente.

—¿Habremos, pues, de imponer todas las obligaciones
a los varones y ninguna a las mujeres?

—¿Cómo hemos de hacerlo?

—Pero diremos, creo yo, que existen mujeres dotadas
para la medicina, y otras que no lo están; mujeres músicas
y otras negadas por naturaleza para la música.

—¿Cómo no?

—¿Y no las hay acaso aptas para la gimnástica y la
guerra, y otras no belicosas ni aficionadas a la gimnástica?

—Así lo creo.

—¿Y qué? ¿Amantes y enemigas de la sabiduría? ¿Y
unas fogosas y otras carentes de fogosidad?

—También las hay.

—Por tanto, existen también la mujer apta para ser
guardiana y la que no lo es. ¿O no son ésas las cualidades
por las que elegimos a los varones guardiánes? (1).

—Ésas, efectivamente.

—Así, pues, la mujer y el hombre tienen las mismas na-

455 e γυμναστικὴ AFM Gal. Euseb. : καὶ γ. D

456 a ἄθυμος; * Ἔστι καὶ ADM : ἄθυμός ἐστι; Καὶ F Euseb. || ἢ δὲ
Euseb. : ἢ FDM : ὁ δ' Galenus : om. A

φυλακὴν πόλεως, πλὴν ὅσα ἀσθενεστέρα, ἢ δὲ ἰσχυροτέρα ἔστιν.

Φαίνεται.

VI. Καὶ γυναῖκες ἄρα αἱ τοιαῦται τοῖς ἰ τοιούτοις ἀνδράσιν ἐκλεκτέαι συνοικεῖν τε καὶ συμφύλαττειν, ἐπεὶ περ εἰσὶν ἱκαναὶ καὶ συγγενεῖς αὐτοῖς τὴν φύσιν.

Πάνυ γε.

Τὰ δ' ἐπιτηδεύματα οὐ τὰ αὐτὰ ἀποδοτέα ταῖς αὐταῖς φύσεσιν;

Τὰ αὐτά.

Ἦκομεν ἄρα εἰς τὰ πρότερα περιφερόμενοι, καὶ ὁμολογοῦμεν μὴ παρὰ φύσιν εἶναι ταῖς τῶν φυλάκων γυναίξιν μουσικὴν τε καὶ γυμναστικὴν ἀποδιδόναι.

Παντάσασιν μὲν οὖν.

Οὐκ ἄρα ἰ ἀδύνατά γε οὐδὲ εὐχαῖς ὅμοια ἐνομοθετοῦμεν, ἐπεὶ περ κατὰ φύσιν ἐτίθεμεν τὸν νόμον· ἀλλὰ τὰ νῦν παρὰ ταῦτα γιγνόμενα παρὰ φύσιν μᾶλλον, ὡς ἔοικε, γίγνεται.

*Εοικεν.

Οὐκοῦν ἢ ἐπίσκεψις ἡμῖν ἦν εἰ δυνατά γε καὶ βέλτιστα λέγοιμεν;

*Ἦν γάρ.

Καὶ ὅτι μὲν δὴ δυνατά, διωμολόγηται;

Ναί.

*Ὅτι δὲ δὴ βέλτιστα, τὸ μετὰ τοῦτο δεῖ διομολογηθῆναι;

Δῆλον.

turalezas en cuanto toca a la vigilancia de la ciudad, sólo que la de aquella es más débil y la de éste más fuerte.

—Así parece.

VI. —Precisa, pues, que sean mujeres de esa clase las elegidas para cohabitar con los hombres de la misma clase y compartir la guarda con ellos, ya que son capaces de hacerlo y su naturaleza es afín a la de ellos.

—Desde luego.

—¿Y no es preciso atribuir los mismos cometidos a las mismas naturalezas?

—Los mismos.

—Henos, pues, tras un rodeo, en nuestra posición primera: convenimos en que no es antinatural asignar la música y la gimnástica a las mujeres de los guardianes.

—Absolutamente cierto.

—Vemos, pues, que no legislábamos en forma irrealizable ni quimérica (1), puesto que la ley que instituímos está de acuerdo con la naturaleza. Más bien es el sistema contrario, que hoy se practica, el que, según parece, resulta oponerse a ella.

—Así parece.

—Ahora bien, ¿no habíamos de examinar si lo que decíamos (2) era factible y si era lo mejor?

—Sí.

—¿Estamos de acuerdo en que es factible?

—Sí.

—¿Y ahora nos falta dejar sentado que es lo mejor?

—Claro.

(1) Cf. 450 d.

(2) 452 e.

Οὐκοῦν πρὸς γε τὸ φυλακικὴν γυναῖκα γενέ-
σθαι, οὐκ ἄλλη μὲν ἡμῖν ἄνδρας ποιήσει παιδεία,
d ἄλλη δὲ γυναῖκας, ἄλλως τε καὶ ἰ τὴν αὐτὴν φύσιν
παραλαβοῦσα;

Οὐκ ἄλλη.

Πῶς οὖν ἔχεις δόξης τοῦ τοιοῦδε πέρι;

Τίνος δὴ;

Τοῦ ὑπολαμβάνειν παρὰ σεαυτῶ τὸν μὲν ἀμείνω
ἄνδρα, τὸν δὲ χείρω· ἢ πάντας ὁμοίους ἡγῆ;

Οὐδαμῶς.

Ἐν οὖν τῇ πόλει ἦν ᾠκίζομεν, πότερον οἶει
ἡμῖν ἀμείνους ἄνδρας ἐξειργάσθαι τοὺς φύλακας,
τυχόντας ἢς διήλθομεν παιδείας, ἢ τοὺς σκυτοτό-
μους, τῇ σκυτικῇ παιδευθέντας;

Γελοῖον, ἔφη, ἔρωτᾷς.

Μαυθάνω, ἔφη. τί δέ; τῶν ἄλλων πολιτῶν
e οὐχ οὔτοι ἄριστοι;

Πολύ γε.

Τί δέ; αἱ γυναῖκες τῶν γυναικῶν οὐχ αὐται
ἔσονται βέλτισται;

Καὶ τοῦτο, ἔφη, πολὺ.

*Ἔστι δέ τι πόλει ἀμείνον ἢ γυναῖκας τε καὶ
ἄνδρας ὡς ἀρίστους ἐγγίγνεσθαι;

Οὐκ ἔστιν.

Τοῦτο δὲ μουσικὴ τε καὶ γυμναστικὴ παραγι-
457 γνόμεναι, ὡς ἡμεῖς ἰ διήλθομεν, ἀπεργάσσονται;

a Πῶς δ' οὐ;

Οὐ μόνον ἄρα δυνατὸν, ἀλλὰ καὶ ἄριστον πόλει
λόμιμον ἐτίθεμεν.

—Pues bien; en cuanto a la formación de mujeres guar-
dianas, ¿no habrá una educación que forme a nuestros hom-
bres y otra distinta para las mujeres, sobre todo puesto
que es la misma la naturaleza sobre la que una y otra
actúan?

—No serán distintas.

—Ahora bien, ¿cuál es tu opinión sobre lo siguiente?

—¿Sobre qué?

—Sobre tu creencia de que hay unos hombres mejores
y otros peores. ¿O los consideras a todos iguales?

—En modo alguno.

—Pues bien, ¿crees que, en la ciudad que hemos funda-
do, hemos hecho mejores a los guardianes, que han recibido
la educación antes descrita, o a los zapateros, educados
en el arte zapateril?

—¿Qué ridiculez preguntas!—exclamó.

—Comprendo—respondí—. ¿Y qué? ¿No son éstos los
mejores de todos los ciudadanos?

—Con mucho.

—¿Y qué? ¿No serán estas mujeres las mejores de entre
las de su sexo?

—También lo serán con mucho—dijo.

—¿Y existe cosa más ventajosa para una ciudad que el
que haya en ella mujeres y hombres dotados de toda la
excelencia posible?

—No la hay.

—¿Y esto lo lograrán la música y la gimnástica, actuando
del modo que nosotros describimos?

—¿Cómo no?

Οὕτως.

Ἐποδυτέον δὴ ταῖς τῶν φυλάκων γυναιξίν, ἑπειπερ ἀρετὴν ἀντὶ ἱματίων ἀμφιέσονται, καὶ κοινωνητέον πολέμου τε καὶ τῆς ἄλλης φυλακῆς τῆς περὶ τὴν πόλιν, καὶ οὐκ ἄλλα πρακτέον· τούτων δ' αὐτῶν τὰ ἐλαφρότερα ταῖς γυναιξίν ἢ τοῖς ἀνδράσι δοτέον διὰ τὴν τοῦ γένους ἰσθμείαν. ὁ δὲ γελῶν ἀνὴρ ἐπὶ γυμναῖς γυναιξί, τοῦ βελτίστου ἕνεκα γυμναζομέναις, «ἀτελῆ» τοῦ γελοίου [σοφίας] «δρέπων καρπὸν», οὐδὲν οἶδεν, ὡς ἔοικεν, ἐφ' ᾧ γελᾷ οὐδ' ὃ τι πράττει· κάλλιστα γὰρ δὴ τοῦτο καὶ λέγεται καὶ λελέξεται, ὅτι τὸ μὲν ὠφέλιμον καλόν, τὸ δὲ βλαβερόν αἰσχρόν.

Παντάπασι μὲν οὖν.

VII. Τοῦτο μὲν τοίνυν ἔν ὥσπερ κῦμα φῶμεν διαφεύγειν τοῦ γυναικείου πέρι νόμου λέγοντες, ὥστε μὴ παντάπασι κατακλυσθῆναι τιθέντας ἢ ὡς δεῖ κοινῇ πάντα ἐπιτηδεύειν τοὺς τε φύλακας ἡμῖν καὶ τὰς φυλακίδας, ἀλλὰ πη τὸν λόγον αὐτὸν αὐτῷ ὁμολογεῖσθαι ὡς δυνατὰ τε καὶ ὠφέλιμα λέγει;

Καὶ μάλα, ἔφη, οὐ μικρὸν κῦμα διαφεύγεις.

Φήσεις γε, ἦν δ' ἐγώ, οὐ μέγα αὐτὸ εἶναι, ὅταν τὸ μετὰ τοῦτο ἴδῃς.

Λέγε δὴ, ἴδω, ἔφη.

Τούτῳ, ἦν δ' ἐγώ, ἐπιτετα νόμος καὶ τοῖς ἔμπροσθεν τοῖς ἄλλοις, ὡς ἐγώ μαι, ὅδε.

—No sólo era, pues, viable la institución que establecimos, sino también la mejor para la ciudad.

—Así es.

—Deberán, pues, desnudarse las mujeres de los guardianes—pues, en vez de vestidos, se cubrirán con su virtud (1)—, y tomarán parte tanto en la guerra como en las demás tareas de vigilancia pública (2), sin dedicarse a ninguna otra cosa; sólo que las más llevaderas de estas labores serán asignadas más bien a las mujeres que a los hombres, a causa de la debilidad de su sexo. En cuanto al hombre que se ría (3) de las mujeres desnudas que se ejercitan con los más nobles fines, ése «recoge verde el fruto» (4) de la risa y no sabe, según parece, ni de qué se ríe ni lo que hace; pues con toda razón se dice y se dirá siempre que lo útil es hermoso y lo nocivo es feo.

—Ciertamente.

VII. —¿Podemos, pues, afirmar que ésta es, por así decirlo, la primera oleada que al hablar de la posición legal de las mujeres hemos sorteado, puesto que no sólo no hemos sido totalmente engullidos por ella cuando establecíamos que todos los empleos han de ser ejercidos en común por nuestros guardianes y guardianas, sino que la misma argumentación ha llegado en cierto modo a convenir consigo misma en que cuanto sostiene es tan hacedero como ventajoso?

—Efectivamente—dijo—, no era pequeña la ola de que has escapado.

(1) Una frase parecida en Plutarco *Prec. conyug.* 139 c: τοῦναντίον γὰρ ἢ σώφρων ἀντενδύεται τὴν αἰδῶ (contradiciendo a Heródoto I 8: ἀμα δὲ καθῶν ἐκδυομένης συνεχδύεται καὶ τὴν αἰδῶ γυνή). Shorey cita una carta de Rousseau a d'Alembert (*couvertes de l'honnêteté publique*).

(2) Según Heródoto IV 116, las mujeres de los saurómatas iban con sus maridos a la caza y a la guerra, y se vestían como ellos. Cf. *Leyes* 804 e.

(3) Como Aristófanes en *Lisístrata* 80-83.

(4) Píndaro dice de los físicos jónicos (fr. 209) que «recogen verde el fruto de la sabiduría» (ἀτελῆ σοφίας καρπὸν δρέποντι), es decir, que su pretendida sabiduría no lo es en realidad. Lo mismo les pasa a los cómicos con la risa que pretenden producir: es una risa «verde», una risa absurda, una risa que no es risa. Hemos seguido a Adam en la supresión de σοφίας, que es una glosa de alguien que recordaba el texto pindárico.

Τίς;

α Τὰς γυναῖκας ταύτας τῶν ἀνδρῶν τούτων πάντων πάσας εἶναι κοινάς, ἰδίᾳ δὲ ἢ μηδενὶ μηδεμίαν συνοικεῖν· καὶ τοὺς παῖδας αὐτῶν κοινούς, καὶ μήτε γονέα ἕκγονον εἰδέναι τὸν αὐτοῦ μήτε παῖδα γονέα.

Πολύ, ἔφη, τοῦτο ἐκείνου μείζον πρὸς ἀπιστίαν καὶ τοῦ δυνατοῦ πέρι καὶ τοῦ ὠφελίμου.

Οὐκ οἶμαι, ἦν δ' ἐγώ, περὶ γε τοῦ ὠφελίμου ἀμφισβητεῖσθαι ἂν, ὡς οὐ μέγιστον ἀγαθὸν κοινὰς μὲν τὰς γυναῖκας εἶναι, κοινούς δὲ τοὺς παῖδας, εἴπερ οἶόν τε· ἀλλ' οἶμαι περὶ τοῦ εἶ δυνατὸν ἢ μὴ πλείστην ἂν ἀμφισβήτησιν γενέσθαι.

ε Περὶ ἀμφοτέρων, ἦ δ' ὅς, εὐ μάλ' ἂν ἀμφισβητηθεῖη.

Λέγεις, ἦν δ' ἐγώ, λόγων σύστασιν· ἐγὼ δ' ὄμην ἕκ γε τοῦ ἐτέρου ἀποδράσεσθαι, εἴ σοι δόξειεν ὠφέλιμον εἶναι, λοιπὸν δὲ δὴ μοι ἔσεσθαι περὶ τοῦ δυνατοῦ καὶ μὴ.

Ἄλλ' οὐκ ἔλαθες, ἦ δ' ὅς, ἀποδιδράσκων, ἀλλ' ἀμφοτέρων πέρι δίδου λόγον.

Ἐφεκτέον, ἦν δ' ἐγώ, δίκην. τοσόνδε μέντοι χάρισαί μοι· ἕασόν με ἢ ἑορτάσαι, ὡς περ οἱ ἄργοι τὴν διάνοιαν εἰώθασιν ἔστιᾶσθαι ὑφ' ἑαυτῶν, ὅταν μόνοι πορεύωνται. καὶ γὰρ οἱ τοιοῦτοί που, πρὶν ἔξυρεῖν τίνα τρόπον ἔσται τι ὧν ἐπιθυμοῦσι, τοῦτο παρέντες, ἵνα μὴ κάμνωσι βουλευόμενοι περὶ τοῦ δυνατοῦ καὶ μὴ, θέντες ὡς ὑπάρχον εἶναι ὁ βούλονται, ἤδη τὰ λοιπὰ διατάττουσιν καὶ χαί-

α πλείστην ἂν F: πλ. cett.

—Pues no la tendrás por tan grande—dijo—cuando veas la que viene tras ella.

—Habla, pues; véala yo—dijo.

—De éstas—comencé—y de las demás cosas antes dichas se sigue, en mi opinión, esta ley.

—¿Cuál?

—Esas mujeres serán todas comunes para todos esos hombres, y ninguna cohabitará privadamente con ninguno de ellos; y los hijos serán asimismo comunes, y ni el padre conocerá a su hijo ni el hijo a su padre (1).

—Eso—dijo—provocará mucha más incredulidad todavía que lo otro en cuanto a su viabilidad y excelencia.

—No creo—repliqué—que se dude de su utilidad ni de que sería el mayor de los bienes la comunidad de mujeres e hijos, siempre que ésta fuera posible; lo que sí dará lugar, creo yo, a muchísimas discusiones, es el problema de si es realizable o no.

—Más bien serán ambos problemas—dijo—los que provoquen con razón muchos reparos.

—He aquí, según dices—respondí—, una coalición de argumentos. ¡Y yo que esperaba escapar por lo menos del uno de ellos, si tú convenías en que ello era beneficioso, y así sólo me quedaba el de si resultaría hacedero o no!

—Pues no pasó inadvertida tu escapatoria—dijo—; tendrás que dar cuenta de los dos.

—Menester será—dijo—sufrir mi castigo. Pero sólo te pido el siguiente favor: déjame que me obsequie con un festín como los que las personas de mente perezosa suelen ofrecerse a sí mismos cuando pasean solos. En efecto, esta clase de gentes no esperan a saber de qué manera se realizará tal o cual cosa de las que desean, sino que, dejando esa cuestión, para ahorrarse el trabajo de pensar en si ello será realizable o no, dan por sentado que tienen lo que

(1) Aristóteles *Pol.* 1262 a objeto con razón que hay parecidos tan evidentes que harían inútiles todas las precauciones para que los padres no reconozcan a los hijos.

ρουσιν διεξιόντες οἷα δράσουσι γενομένου, ἀργὸν
καὶ ἄλλως ψυχὴν ἔτι ἀργότεραν ποιοῦντες. ἤδη
οὖν ἰ καὶ αὐτὸς μαλθακίζομαι, καὶ ἐκεῖνα μὲν ἐπι-
θυμῶ ἀναβαλέσθαι καὶ ὕστερον ἐπισκέψασθαι, ἢ
δυνατὰ, νῦν δὲ ὡς δυνατῶν ὄντων θεῖς σκέβομαι,
ἂν μοι παρήης, πῶς διατάξουσιν αὐτὰ οἱ ἄρχοντες
γιγνόμενα, καὶ ὅτι πάντων συμφορώτατ' ἂν εἴη
πραχθέντα τῇ πόλει καὶ τοῖς φύλαξιν. ταῦτα πει-
ράσομαι σοι πρότερα συνδιασκοπεῖσθαι, ὕστερα δ'
ἐκεῖνα, εἴπερ παρήης.

Ἄλλὰ παρήμι, ἔφη, καὶ σκόπει.

Οἶμαι τοίνυν, ἦν δ' ἐγώ, εἴπερ ἔσονται οἱ ἄρχον-
τες ἄξιοι τούτου ἰ τοῦ ὀνόματος, οἱ τε τούτοις
ἐπίκουροι κατὰ ταῦτά, τοὺς μὲν ἐθελήσειν ποιεῖν
τὰ ἐπιταττόμενα, τοὺς δὲ ἐπιτάξειν, τὰ μὲν αὐτοὺς
πειθομένους τοῖς νόμοις, τὰ δὲ καὶ μιμουμένους,
ὅσα ἂν ἐκείνοις ἐπιτρέψωμεν.

Εἰκός, ἔφη.

Σὺ μὲν τοίνυν, ἦν δ' ἐγώ, ὁ νομοθέτης αὐτοῖς,
ὥσπερ τοὺς ἀνδρας ἐξέλεξας, οὕτω καὶ τὰς γυναῖ-
κας ἐκλέξας παραδώσεις καθ' ὅσον οἶόν τε ὁμο-
φυεῖς· οἱ δὲ, ἅτε οἰκίας τε καὶ συσσίτια κοινὰ
ἔχοντες, ἰδίᾳ δὲ οὐδενὸς οὐδὲν τοιοῦτον κεκτημέ-
νου, ὁμοῦ δὲ ἰ ἔσονται, ὁμοῦ δὲ ἀναμειγμένων
καὶ ἐν γυμνασίοις καὶ ἐν τῇ ἄλλῃ τροφῇ ὑπ'
ἀνάγκης, οἶμαι, τῆς ἐμφύτου ἄξονται πρὸς τὴν ἄλ-
λήλων μείξιν. ἢ οὐκ ἀναγκαῖά σοι δοκῶ λέγειν;

Οὐ γεωμετρικαῖς γε, ἢ δ' ὅς, ἀλλ' ἐρωτικαῖς

desean y se divierten disponiendo lo demás y enumerando
lo que harán cuando se realice, con lo cual hacen aún más
indolente el alma que ya de por sí lo era. He aquí, pues,
que también yo flojeo y deseo aplazar para más tarde la
cuestión de cómo ello es factible; por ahora, dando por
supuesto que lo es, examinaré, si me lo permites, el cómo
lo regularán los gobernantes cuando se realice, y mostraré
que no habría cosa más beneficiosa para la ciudad y los
guardianes que esta práctica. Eso es lo que ante todo in-
tentaré investigar juntamente contigo; y luego lo otro, si
consientes en ello.

—Sí que consiento—dijo—; ve, pues, investigando.

—Pues bien; creo yo—dije—que, si son los gobernantes
dignos de ese nombre, e igualmente sus auxiliares, estarán
dispuestos los unos a hacer lo que se les mande, y los otros
a ordenar obedeciendo también ellos a las leyes o bien si-
guiendo el espíritu de ellas en cuantos aspectos les con-
fiemos.

—Es natural—dijo.

—Entonces, tú, su legislador—dije—, elegirás las muje-
res del mismo modo que elegiste los varones, y les entre-
garás aquellas cuya naturaleza se asemeje lo más posible
a la de ellos. Y como tendrán casas comunes y harán sus
comidas en común, sin que nadie pueda poseer en particu-
lar nada semejante, y como estarán juntos y se mezclarán
unos con otros, tanto en los gimnasios como en los demás
actos de su vida, una necesidad innata les impulsará, me
figuro yo, a unirse los unos con los otros. ¿O no crees en
esa necesidad de que hablo?

ἀνόγκαις, αἱ κινδυνεύουσιν ἐκείνων δριμύτεραι εἶναι πρὸς τὸ πείθειν τε καὶ ἔλκειν «τὸν πολλὸν λεῶν».

VIII. Καὶ μάλα, εἶπον. ἀλλὰ μετὰ δὴ ταῦτα, ὦ Γλαύκων, ἀτάκτως μὲν μείγνυσθαι ἀλλήλοις ἢ ἄλλο ὅτιοῦν ποιεῖν οὔτε ὄσιον ἐν εὐδαιμόνων πόλει οὔτ' ἐάσουσιν οἱ ἄρχοντες.

Οὐ γὰρ δίκαιον, ἔφη.

Δῆλον δὴ ὅτι γάμους τὸ μετὰ τοῦτο ποιήσομεν ἱερούς εἰς δύναμιν ὅτι μάλιστα· εἶεν δ' ἂν ἱεροὶ οἱ ὠφελιμώτατοι.

Παντάπασι μὲν οὖν.

459
α Πῶς οὖν δὴ ὠφελιμώτατοι ἔσονται; τότε μοι λέγε, ὦ Γλαύκων· ὁρῶ γὰρ σου ἐν τῇ οἰκίᾳ καὶ κύνας θηρευτικούς καὶ τῶν γενναίων ὀρνίθων μάλα συχνούς· ἄρ' οὖν, ὦ πρὸς Διός, προσέσχηκός τι τοῖς τούτων γάμοις τε καὶ παιδοποιίᾳ;

Τὸ ποῖον; ἔφη.

Πρῶτον μὲν αὐτῶν τούτων, καίπερ ὄντων γενναίων, ἄρ' οὐκ εἰσὶ τινες καὶ γίνονται ἄριστοι;

Εἰσίν.

Πότερον οὖν ἐξ ἀπάντων ὁμοίως γεννᾶς, ἢ προθυμῇ ὅτι μάλιστα ἐκ τῶν ἀρίστων;

Ἐκ τῶν ἀρίστων.

6 Τί δ'; ἐκ τῶν νεωτάτων ἢ ἐκ τῶν γεραιτάτων ἢ ἐξ ἀκμαζόντων ὅτι μάλιστα;

Ἐξ ἀκμαζόντων.

Καὶ ἂν μὴ οὕτω γεννᾶται, πολὺ σοὶ ἡγῆ χεῖρον

d μίγνυσθαι FDM²: γυμνοῦσθαι AM

—No será una necesidad geométrica—dijo—, pero sí erótica, de aquellas que tal vez sean más pungentes que las geométricas y más capaces de seducir y arrastrar «grandes multitudes» (1).

VIII. —En efecto—dije—. Mas sigamos adelante, Glaucón; en una ciudad de gentes felices no sería decoroso, ni lo permitirían los gobernantes, que se unieran promiscuamente los unos con los otros o hicieran cualquier cosa semejante (2).

—No estaría bien—dijo.

—Es evidente, pues, que luego habremos de instituir matrimonios todo lo santos que podamos. Y serán más santos cuanto más beneficiosos.

—Muy cierto.

—Mas, ¿cómo producirán los mayores beneficios? Dime una cosa, Glaucón: veo que en tu casa hay perros cazadores y gran cantidad de aves de raza. ¿Acaso, por Zeus, no prestas atención a los apareamientos y crías de estos animales? (3).

—¿Cómo?—preguntó.

—En primer lugar, ¿no hay entre ellos, aunque todos sean de buena raza, algunos que son o resultan mejores que los demás?

—Los hay.

—¿Y tú te procuras crías de todos indistintamente o te preocupas de que, en lo posible, nazcan de los mejores?

—De los mejores.

—¿Y qué? ¿De los más jóvenes o de los más viejos o de los que están en la flor de la edad?

—De los que están en la flor.

(1) Las palabras τὸν πολλὸν λεῶν parecen ser una citación trágica.

(2) Platón no se propone abolir el matrimonio ni quitarle carácter religioso prescindiendo de las ceremonias usuales entre los helenos. Aquí se refiere al ἱερὸς γάμος, nombre dado a las nupcias de Zeus y Hera, tipo de matrimonio ideal, que se celebraban en Atenas con diversos ritos. Nada más opuesto a la idea platónica que el amor libre o cualquier otra modalidad del vicio sexual. Cf. Introducción, página LVII.

(3) Cf. Plutarco, *Lic.* 15.

ἔσεσθαι τό τε τῶν ὀρνίθων καί τό τῶν κυνῶν
γένος;

Ἔγωγ', ἔφη.

Τί δέ ἵππων οἶει, ἦν δ' ἐγώ, καί τῶν ἄλλων
ζῴων; ἢ ἄλλη πη ἔχειν;

Ἄγοπον μεντάν, ἦ δ' ὅς, εἶη.

Βαβαῖ, ἦν δ' ἐγώ, ὦ φίλε ἑταῖρε, ὡς ἄρα σφόδρα
ἡμῖν δεῖ ἄκρων εἶναι τῶν ἀρχόντων, εἴπερ καί περὶ
τὸ τῶν ἀνθρώπων γένος ὡσαύτως ἔχει.

Ἄλλὰ μὲν δὴ ἔχει, ἔφη· ἀλλὰ τί δὴ;

Ὅτι ἀνάγκη αὐτοῖς, ἦν δ' ἐγώ, φαρμάκοις πολ-
λοῖς χρῆσθαι. ἰατρὸν δέ που μὴ δεομένοις μὲν
σώμασι φαρμάκων, ἀλλὰ διαίτη ἐθελόντων ὑπ-
ακούειν, καί φαυλότερον ἐξαρκεῖν ἡγούμεθα [εἶναι].
ὅταν δέ δὴ καί φαρμακεύειν δέη, ἴσμεν ὅτι ἀνδρειο-
τέρου δεῖ τοῦ ἰατροῦ.

Ἀληθῆ· ἀλλὰ πρὸς τί λέγεις;

Πρὸς τόδε, ἦν δ' ἐγώ· συχνῶ τῷ ψεύδει καί
τῇ ἀπάτῃ κινδυνεύει ἡμῖν δεήσειν χρῆσθαι τοὺς
ἀρχοντας ἢ ἐπ' ὠφελίᾳ τῶν ἀρχομένων. ἔφαμεν

—Y si no nacen en estas condiciones, ¿crees que dege-
nerarán mucho las razas de tus aves y canes?

—Sí que lo creo—dijo.

—¿Y qué opinas—seguí—de los caballos y demás ani-
males? ¿Ocurrirá algo distinto?

—Sería absurdo que ocurriera—dijo.

—¡Ay, querido amigo!—exclamé—. ¡Qué gran necesidad
vamos a tener de excelsos gobernantes, si también sucede
lo mismo en la raza de los hombres!

—¡Pues claro que sucede!—dijo—. ¿Pero por qué?

—Porque serán muchas—dije—las drogas que por fuerza
habrán de usar. Cuando el cuerpo no necesita de remedios,
sino que se presta a someterse a un régimen, consideramos,
creo yo, que puede bastar incluso un médico mediano.
Pero cuando hay que recurrir también a las drogas, sabe-
mos que hace falta un médico de más empuje.

—Es verdad. ¿Pero a qué refieres eso?

—A lo siguiente—dije—: de la mentira y el engaño es
posible que hayan de usar muchas veces nuestros gobernantes
por el bien de sus gobernados. Y decíamos (1), según
creo, que era en calidad de medicina como todas esas cosas
resultaban útiles.

—Muy razonable—dijo.

—Pues bien, en lo relativo al matrimonio y la generación
parece que eso tan razonable resultará no poco importante.

—¿Por qué?

—De lo convenido se desprende—dije—la necesidad de
que los mejores cohabiten con las mejores tantas veces
como sea posible, y los peores con las peores al contrario;
y si se quiere que el rebaño sea lo más excelente posible,
habrá que criar la prole de los primeros, pero no la de los
segundos. Todo esto ha de ocurrir sin que nadie lo sepa, ex-
cepto los gobernantes, si se desea también que el rebaño
de los guardianes permanezca lo más apartado posible de
toda discordia.

—Muy bien—dijo.

—Será, pues, preciso instituir fiestas, en las cuales una-
mos a las novias y novios, y hacer sacrificios, y que nues-
tros poetas compongan himnos adecuados a las bodas que

δέ που ἐν φαρμάκου εἶδει πάντα τὰ τοιαῦτα χρῆσιμα εἶναι.

Καὶ ὀρθῶς γε, ἔφη.

Ἐν τοῖς γάμοις τοῖσιν καὶ παιδοποιίαις ἕοικε τὸ ὀρθὸν τοῦτο γίνεσθαι οὐκ ἐλάχιστον.

Πῶς δὴ;

Δεῖ μὲν, εἶπον, ἐκ τῶν ὠμολογημένων τοὺς ἀρίστους ταῖς ἀρίσταις συγγίγνεσθαι ὡς πλειστάκις, τοὺς δὲ φαυλοτάτους ταῖς φαυλοτάταις τούναντιον, καὶ τῶν μὲν τὰ ἔκγονα τρέφειν, ἢ τῶν δὲ μὴ, εἰ μέλλει τὸ ποίμνιον ὅτι ἀκρότατον εἶναι, καὶ ταῦτα πάντα γιγνόμενα λαυθάνειν πλὴν αὐτοὺς τοὺς ἄρχοντας, εἰ αὖ ἡ ἀγέλη τῶν φυλάκων ὅτι μάλιστα ἀστασίαστος ἔσται.

Ὅρθότατα, ἔφη.

Οὐκοῦν δὴ ἑορταὶ τινες νομοθετητέαι ἐν αἷς συνάξομεν τὰς τε νύμφας καὶ τοὺς νυμφίους καὶ θυσίαι, καὶ ὕμνοι ποιητέοι τοῖς ἡμετέροις ποιηταῖς πρέποντες ἢ τοῖς γιγνομένοις γάμοις· τὸ δὲ πλῆ-

se celebren. En cuanto al número de los matrimonios, lo dejaremos al arbitrio de los gobernantes, que, teniendo en cuenta las guerras, epidemias y todos los accidentes similares, harán lo que puedan por mantener constante el número de los ciudadanos, de modo que nuestra ciudad crezca o mengüe lo menos posible (1).

(1) El esquema nupcial de Platón parece ser el siguiente. Al aproximarse una determinada fecha de cada año, los gobernantes determinan, de acuerdo con el total de fallecimientos, el número de matrimonios de guardianes que habrán de celebrarse. Sorteo entre todos los hombres de 25 a 55 años, y las mujeres de 20 a 40; designación, sin sorteo previo, de los premiados por méritos de guerra. Como el sorteo está amañado, en él resultarán elegidos, de manera casi exclusiva, los sujetos de calidad superior. Ahora bien, de acuerdo con las leyes preventivas del incesto, ocurrirá que un varón que haya nacido en el año 100 de una supuesta era no podrá casar: a) con las nacidas en 60-80, cada una de las cuales podría ser su madre; b) con las nacidas en 125-155, todas las cuales podrían ser sus hijas; c) con las nacidas en 80-120, que podrían ser sus hermanas uterinas; d) con las nacidas en 70-130, que podrían ser sus hermanas consanguíneas. Es decir, que no podría casar con nadie. Como en Grecia estaban permitidos los matrimonios entre consanguíneos, podemos eliminar el último apartado. Si es así, este hombre podría casar con las nacidas entre 120 y 125, demasiado jóvenes para ser sus hermanas de madre y demasiado viejas para ser sus hijas. Pero no es forzoso que el joven case precisamente a los veinticinco años. Si es así, este espacio se ampliaría. El varón podría casar con todas las nacidas entre 120 y el año en que case por primera vez. El caso de la hembra es similar, y las incompatibilidades serán las siguientes: a) Con los nacidos en 45-75; b) con los nacidos en 120-140; c) y d) igual que el varón. Eliminado d), la mujer podrá casar con los nacidos entre 75 y 80, demasiado viejos para ser sus hermanas uterinas y demasiado jóvenes para ser sus padres. Y si la mujer no casa a los veinte años, podrá casar también con los nacidos entre 120 y el año en que ella case por primera vez. El sistema, como se ve, es imperfecto. Además de la posibilidad de enlaces entre tíos y sobrinas o viceversa, lo cual no es óbice, al parecer, para Platón, vemos que entre los contrayentes deben mediar al menos veinte años, grave inconveniente desde el punto de vista eugénico. Esto puede remediarse autorizando en ciertos casos los matrimonios entre supuestos hermanos uterinos; o bien los gobernantes conocen ellos solos de quién es hijo cada guardián, y entonces no hay obstáculo para que aparezcan a personas de quienes saben que no son parientes, o lo desconocen también ellos, y en este caso, y mediante la autorización del oráculo, que les evitará el ser considerados como infractores de las leyes religiosas, podrán acoplar libremente a las personas que por su edad pueden ser hermanas de madre (en Egipto eran lícitos esta clase de enlaces). Entonces, nuestro supuesto varón podrá casar con todas las nacidas entre

θος τῶν γάμων ἐπὶ τοῖς ἄρχουσι ποιήσομεν, ἵν' ὡς μάλιστα διασώζωσι τὸν αὐτὸν ἀριθμὸν τῶν ἀνδρῶν, πρὸς πολέμους τε καὶ νόσους καὶ πάντα τὰ τοιαῦτα ἀποσκοποῦντες, καὶ μήτε μεγάλη ἡμῖν ἡ πόλις κατὰ τὸ δυνατὸν μήτε σμικρὰ γίγνηται.

Ὅρθῶς, ἔφη.

Κληῖροι δὴ τινες, οἶμαι, ποιητέοι κομποί, ὥστε τὸν φαῦλον ἐκείνον αἰτιᾶσθαι ἐφ' ἐκάστης συνέρξεως τύχην, ἀλλὰ μὴ τοὺς ἄρχοντας.

Καὶ μάλα, ἔφη.

IX. Καὶ τοῖς ἰ ἀγαθοῖς γέ που τῶν νέων ἐν πολέμῳ ἢ ἄλλοθι που γέρα δοτέον καὶ ἄθλα ἄλλα τε καὶ ἀφθονεστέρα ἢ ἐξουσία τῆς τῶν γυναικῶν συγκοιμήσεως, ἵνα καὶ ἅμα μετὰ προφάσεως ὡς πλεῖστοι τῶν παίδων ἐκ τῶν τοιούτων σπεύρωται.

Ὅρθῶς.

Οὐκοῦν καὶ τὰ αἰεὶ γιγνόμενα ἔκγονα παραλαμ-

—Muy bien—dijo.

—Será, pues, necesario, creo yo, inventar un ingenioso sistema de sorteo, de modo que, en cada apareamiento, aquellos seres inferiores tengan que acusar a su mala suerte, pero no a los gobernantes (1).

—En efecto—dijo.

IX. —Y a aquellos de los jóvenes que se distinguan en la guerra o en otra cosa, habrá que darles, supongo, entre otras recompensas y premios, el de una mayor libertad para yacer con las mujeres; lo cual será a la vez un buen pretexto para que de esta clase de hombres nazca la mayor cantidad posible de hijos.

—Bien.

—Y así, encargándose de los niños que vayan naciendo

80 y 125, o entre 80 y el año en que case por vez primera; y nuestra supuesta hembra, con los nacidos entre 75 y 120, o entre 75 y el año de su primer matrimonio. Aparte de que, si un hombre se casa, por ejemplo, en 126, 128 y 130, pero no en 127 ni en 129, nada le impedirá casarse con las nacidas en estos dos últimos años. Todo este aparato presupone un registro donde serán anotados los nombres de las personas que tomen parte en los enlaces, y otro de los nacidos en cada generación, pero sin citar, naturalmente, la relación de parentesco entre unos y otros (a no ser, quizá, en un registro secreto de los gobernantes). Los elegidos cohabitarán, por ejemplo, durante un mes; y luego, el matrimonio quedará disuelto, y sus contrayentes permanecerán célibes todo el resto del año. Entre el séptimo y el décimo mes a partir del festival nupcial, nacerá una generación de niños; eliminados los deformes o procedentes de los seres inferiores, el resto será separado de sus madres y conducido a una inclusa, pero las madres tendrán obligación de lactar a aquellos niños que les sean destinados (probablemente a uno distinto cada vez, para evitar lazos afectivos; Platón no tiene en cuenta los efectos desastrosos que produciría en la crianza la mezcla de muchos leches diferentes): En esta labor serían más las lactantes que los niños, pues también tomarían parte en ella aquellas madres cuyos hijos, sin saberlo ellas, hubiesen sido eliminados. Todo este esquema anterior no hay que confundirlo con otra clase de uniones extraoficiales: los hombres mayores de 55 y las mujeres mayores de 40 gozarán de toda libertad en este aspecto, pero con dos limitaciones: no dejarán descendencia y observarán las mismas precauciones preventivas del incesto que los contrayentes de uniones legítimas.

(1) Se ha hecho notar, con razón, que es sumamente improbable que estas medidas fraudulentas pudieran permanecer eternamente secretas; y de ser conocidas, crearían una irritación y unas desavenencias tales como para contrarrestar sobradamente las posibles ventajas del sistema.

βάνουσαι αἱ ἐπὶ τούτων ἐφειστηκυῖαι ἀρχαὶ εἴτε ἀνδρῶν εἴτε γυναικῶν εἴτε ἀμφοτέρα—κοιναὶ μὲν γάρ που καὶ ἀρχαὶ γυναιξὶ τε καὶ ἀνδράσιν—

Ναί.

Τὰ μὲν δὴ τῶν ἀγαθῶν, δοκῶ, λαβοῦσαι εἰς τὸν σηκὸν οἴσουσιν παρά τινας τροφούς χωρὶς οἰκούσας ἔν τινι μέρει τῆς πόλεως· τὰ δὲ τῶν χειρόνων, καὶ ἐάν τι τῶν ἐτέρων ἀνάπηρον γίγνηται, ἐν ἀπορρήτῳ τε καὶ ἀδήλω κατακρύψουσιν ὡς πρέπει.

Εἴπερ μέλλει, ἔφη, καθαρὸν τὸ γένος τῶν φυλάκων ἔσεσθαι.

Οὐκοῦν καὶ τροφῆς οὗτοι ἐπιμελήσονται τὰς τε μητέρας ἐπὶ τὸν σηκὸν ἄγοντες ὅταν σπαργῶσι, πᾶσαι μηχανὴν μηχανώμενοι ὅπως μηδεμία ἢ τὸ αὐτῆς αἰσθήσεται, καὶ ἄλλας γάλα ἐχοῦσας ἐκπορίζοντες, ἐὰν μὴ αὐταὶ ἱκαναὶ ᾧσι, καὶ αὐτῶν τούτων ἐπιμελήσονται ὅπως μέτριον χρόνον θηλάσονται, ἀγρυπνίας δὲ καὶ τὸν ἄλλον πόνον τίτθαις τε καὶ τροφοῖς παραδώσουσιν;

Πολλὴν ῥαστώνην, ἔφη, λέγεις τῆς παιδοποιίας ταῖς τῶν φυλάκων γυναιξίν.

Πρέπει γάρ, ἦν δ' ἐγώ. τὸ δ' ἐφεξῆς διέλθωμεν ὃ προυθέμεθα. ἔφαμεν γὰρ δὴ ἐξ ἀκμαζόντων δεῖν τὰ ἔκγονα γίγνεσθαι.

Ἄληθῆ.

Ἄρ' οὖν σοι συνδοκεῖ μέτριος χρόνος ἀκμῆς

460 c μέλλει τεσε. : -οι codd.

d θηλάσονται θ: -ωνται codd. || προυθέμεθα F Stob. : προθυμούμεθα AM : προμηθούμεθα D

los organismos nombrados a este fin, que pueden componerse de hombres o de mujeres o de gentes de ambos sexos, pues también los cargos serán accesibles, digo yo, tanto a las mujeres como a los hombres... (1).

—Sí.

—Pues bien, tomarán, creo yo, a los hijos de los mejores y los llevarán a la inclusa, poniéndolos al cuidado de unas ayas que vivirán aparte, en cierto barrio de la ciudad; en cuanto a los de los seres inferiores—e igualmente si alguno de los otros nace lisiado—, los esconderán, como es debido, en un lugar secreto y oculto (2).

—Si se quiere—dijo—que la raza de los guardianes se mantenga pura...

—¿Y no serán también ellos quienes se ocupen de la crianza; llevarán a la inclusa a aquellas madres que tengan los pechos henchidos, pero procurando por todos los medios que ninguna conozca a su hijo; proporcionarán otras mujeres que tengan leche, en el caso de que ellas no puedan hacerlo; se preocuparán de que las madres sólo amamanten durante un tiempo prudencial, y en cuanto a las noches en vela y demás fatigas, ésas las encomendarán a las nodrizas y ayas?

—¡Qué descansada maternidad—exclamó—tendrán, según tú, las mujeres de los guardianes!

—Así debe ser—dijo—. Mas sigamos examinando lo que nos propusimos. Afirmamos (3) la necesidad de que los hijos nazcan de padres que estén en la flor de la edad.

—Cierto.

—¿Estás, pues, de acuerdo en que el tiempo propio de

(1) Platón considera esta función como particularmente apropiada para la mujer. También se habla de comisiones femeninas en *Leyes* 784 a, 794 a.

(2) Parece ser que aquí se preconiza el infanticidio colectivo, aunque en términos velados, para no herir los sentimientos de los oyentes (en Esparta, como es sobradamente conocido y atestigua Plut. *Lic.* 16, los niños deformes eran arrojados a un precipicio); pero quizá no hay que entender que deban ser muertos los hijos de los seres inferiores, sino sólo relegados a una clase también inferior a la de los guardianes (cf. III 415 c).

(3) 459 b. Se trata de otro principio espartano (Jenof. *Const. Laced.* I 6; Plut. *Lic.* 15).

τὰ εἴκοσι ἔτη γυναικί, ἀνδρὶ δὲ τὰ τριάκοντα;
Τὰ ποῖα αὐτῶν; ἔφη.

Γυναικὶ μὲν, ἦν δ' ἐγώ, ἀρξαμένη ἀπὸ εἰκοσι-
έτιδος μέχρι τετραρακονταέτιδος τίκτειν τῇ πόλει·
ἀνδρὶ δὲ, ἐπειδὴν «τὴν ὀξυτάτην δρόμου ἀκμὴν»
παρῆ, τὸ ἀπὸ τούτου γεννᾶν τῇ πόλει μέχρι πεν-
τεκαίπενητηκονταέτους.

461 Ἄμφοτέρων ἰ γοῦν, ἔφη, αὕτη ἀκμὴ σώματός
α τε καὶ φρονήσεως.

Οὐκοῦν ἔαντε πρεσβύτερος τούτων ἔαντε νεώ-
τερος τῶν εἰς τὸ κοινὸν γεννήσεων ἄφηται, οὔτε
ὄσιον οὔτε δίκαιον φήσομεν τὸ ἀμάρτημα, ὡς παῖδα
φιλύοντος τῇ πόλει, ὅς, ἂν λάθῃ, γεννήσεται οὐχ
ὑπὸ θυσιῶν οὐδ' ὑπὸ εὐχῶν φύς, ἀς ἐφ' ἐκάστοις
τοῖς γάμοις εὖξονται καὶ ἱέρεια καὶ ἱερεῖς καὶ σύμ-
πασα ἡ πόλις ἐξ ἀγαθῶν ἀμείνους καὶ ἐξ ὠφελι-
μων ὠφελιμωτέρους ἀεὶ τοὺς ἐκγόνους γίγνεσθαι,
β ἀλλ' ὑπὸ σκότου μετὰ δεινῆς ἀκρατείας γεγωνώς.

Ἵρθῶς, ἔφη.

Ἵ Ὁ αὐτὸς δὲ γ', εἶπον, νόμος, ἔάν τις τῶν ἔτι
γεννώντων μὴ συνέρξαντος ἄρχοντος ἄπτηται
τῶν ἐν ἡλικίᾳ γυναικῶν· νόθον γὰρ καὶ ἀνέγγυον
καὶ ἀνίερρον φήσομεν αὐτὸν παῖδα τῇ πόλει καθ-
ιστάναι.

Ἵ Ὁρθότατα, ἔφη.

Ἵ Ὅταν δὲ δῆ, οἶμαι, αἶ τε γυναῖκες καὶ οἱ ἄνδρες
τοῦ γεννᾶν ἐκβῶσι τὴν ἡλικίαν, ἀφήσομέν που

461 α γεννήσεται AFD : γεν- D² || φύς, ἀς rec. : φύσας ἀς A :
φύσας FD : θύσας ἀς M || ἐφ' A²FD : om. AM
β ἀφήσομεν Euseb. Theodor. : φήσομεν codd.

dicha edad son unos veinte años en la mujer y unos treinta
en el hombre?

—¿Qué años son éstos?—preguntó.

—Que la mujer—dije yo—dé hijos a la ciudad (1) a
partir de los veinte hasta los cuarenta años. Y en cuanto
al hombre, una vez que haya pasado «de la máxima foga-
sidad en la carrera» (2), que desde entonces engendre
para la ciudad hasta los cincuenta y cinco años.

—En efecto—dijo—, ésa es la época de apogeo del cuerpo 461
y de la mente en unos y otros (3). α

—Así, pues, si alguno mayor de estas edades o menor de
ellas se inmiscuye en las procreaciones públicas, conside-
raremos su falta como una impiedad y una iniquidad, pues
que el niño engendrado por el tal para la ciudad nacerá,
si su concepción pasa inadvertida, no bajo los auspicios
de los sacrificios y plegarias—con las que, en cada fiesta
matrimonial, impetrarán las sacerdotisas y sacerdotes y la
ciudad entera que de padres buenos vayan naciendo hijos
cada vez mejores, y de ciudadanos útiles, otros cada vez
más útiles—, sino en la clandestinidad y como obra de 6
una monstruosa incontinencia.

—Tienes razón—dijo.

—Y la ley será la misma—dije—en el caso de que al-
guien de los que todavía procrean toque a alguna de las
mujeres casaderas sin que los aparezca un gobernante. Pues
declararemos como bastardo, ilegítimo y sacrilego al hijo
que dé a la ciudad.

(1) Tal era la concepción dominante en Laconia; cf. las pala-
bras que los circunstantes dirigían al novio (Plut. *Pirr.* 28): οἴγε',
'Ἀκρότατε, καὶ οἴφε τὰν Χιλιονίδα· μόνον παῖδας ἀγαθοὺς τῆ Σπάρτα
πολεῖ. A los guardianes podrían serles atribuidas las palabras que de
Catón dice Lucano (*Fars.* II 388): *urbi pater est urbiq; maritus*.

(2) La frase ha sido quizá tomada de algún lírico, posiblemente
de Baquilides o Píndaro. En cuanto a su sentido, no hay unanimidad
de apreciación entre los críticos. Parece que el supuesto autor de
la cita se refería a un caballo de carreras. Así como los caballos son
destinados a la procreación cuando ya no son aptos para correr, así
también los guardianes de Platón no se casarían mientras no hu-
biesen desfogado un poco sus ímpetus juveniles. De otro modo,
la expresión es inexplicable, pues a los veinte inco años el hombre
está en la plenitud de su vigor físico.

(3) Cf. varios pasajes de las *Leyes* en que Platón se contradice
a sí mismo: en IV 721 α y VI 785 β e. Véase también que los hombres

ἐλευθέρους αὐτοὺς συγγίγνεσθαι ὥς ἂν ἐθέλωσι, πλὴν θυγατρὶ καὶ ἰ μητρὶ καὶ ταῖς τῶν θυγατέρων παισὶ καὶ ταῖς ἄνω μητρός, καὶ γυναῖκας αὐτὴν πλὴν ὑεὶ καὶ πατρὶ καὶ τοῖς τούτων εἰς τὸ κάτω καὶ ἐπὶ τὸ ἄνω, καὶ ταῦτά γ' ἤδη πάντα διακελευσάμενοι προθυμείσθαι μάλιστα μὲν μηδ' εἰς φῶς ἐκφέρειν κύημα μηδέ γ' ἐν, ἐὰν γένηται, ἐὰν δέ τι βιάσῃται, οὕτω τιθέναι, ὡς οὐκ οὔσης τροφῆς τῷ τοιοῦτῳ.

Καὶ ταῦτα μὲν γ', ἔφη, μετρίως λέγεται· πατέρας δὲ καὶ θυγατέρας καὶ ἅ νῦν δὴ ἔλεγεσ ἰ πῶς διαγνώσσονται ἀλλήλων;

Οὐδαμῶς, ἦν δ' ἐγώ· ἀλλ' ἀφ' ἧς ἂν ἡμέρας τις αὐτῶν νυμφίος γένηται, μετ' ἐκείνην δεκάτῳ μηνὶ καὶ ἑβδόμῳ δὴ ἅ ἂν γένηται ἔκγονα, ταῦτα πάντα προσερεῖ τὰ μὲν ἄρρενα ὑεῖς, τὰ δὲ θήλεα θυγατέρας, καὶ ἐκεῖνα ἐκείνον πατέρα, καὶ οὕτω δὴ τὰ τούτων ἔκγονα παίδων παίδας, καὶ ἐκεῖνα αὐτὴν ἐκείνους πάππους τε καὶ τηθᾶς, τὰ δ' ἐν ἐκείνῳ τῷ χρόνῳ γεγονότα, ἐν ᾧ αἱ μητέρες καὶ οἱ πατέρες αὐτῶν ἐγένων, ἀδελφᾶς τε καὶ ἀδελφοὺς, ὥστε, ὁ νῦν δὴ ἐλέγομεν, ἀλλήλων μὴ ἄπτεσθαι. ἀδελφοὺς δὲ καὶ ἀδελφᾶς δώσει ὁ νόμος συνοικεῖν, ἐὰν ὁ κληρὸς ταύτη συμπίπτῃ καὶ ἡ Πυθία προσαναίρῃ.

Ὁρθότατα, ἦ δ' ὄς.

c τοῖς F Euseb. Theodor. : ταῖς A || μηδέ γ' ἐν AM : μηδὲν A^{FD} Euseb. Theodor. : μηδὲ ἐν Cobet
d ἐκεῖνα αὐτὸν rec. : -ον αὐτὸν codd.

—Muy justo—dijo.

—Ahora bien, cuando las hembras y varones hayan pasado de la edad de procrear habrá que dejarles, supongo yo, que cohabiten libremente con quien quieran, excepto un hombre con su hija o su madre o las hijas de sus hijas o las ascendientes de su madre, o bien una mujer con su hijo o su padre o los descendientes de aquél o los ascendientes de éste; y ello sólo después de haberles advertido que pongan sumo cuidado en que no vea siquiera la luz ni un solo feto de los que puedan ser concebidos, y que, si no pueden impedir que alguno nazca, dispongan de él en la inteligencia de que un hijo así no recibirá crianza.

—Está muy bien lo que dices—respondió—. ¿Pero cómo se conocerán unos a otros los padres e hijos y los demás parientes de que ahora hablabas?

—De ningún modo—dijo—, sino que cada uno llamará hijos a todos los varones e hijas a todas las hembras de aquellos niños que hayan nacido en el décimo mes, o bien en el séptimo, a partir del día en que él se haya casado; y ellos le llamarán a él padre. E igualmente llamará nietos a los descendientes de estos niños, por los cuales serán a su vez llamados abuelos y abuelas; y los nacidos en la época en que sus padres y madres engendraban se llamarán mutuamente hermanos y hermanas. De modo que, como decía hace un momento, no se tocarán los unos a los otros; pero en cuanto a los hermanos y hermanas, la ley permitirá que cohabiten si así lo determina el sorteo y lo ordena también la pitonisa.

—Muy bien—dijo.

deben casar entre los 30 y los 35 años; en VI 772 d-e, que entre los 25 y los 30. En el segundo pasaje citado se fija la edad de 16 a 20 para las mujeres; en VIII 833 d, la de 18 a 20. Cf. Aristóteles Pol. 1335 a.

X. Ἡ μὲν δὴ κοινωνία, ὧ Γλαύκων, αὕτη τε καὶ τοιαύτη γυναικῶν τε καὶ παίδων τοῖς φύλαξι σοι τῆς πόλεως· ὡς δὲ ἐπομένη τε τῇ ἄλλῃ πολιτεία καὶ μακρῶ βελτίστη, δεῖ δὴ τὸ μετὰ τοῦτο βεβαιώσασθαι παρὰ τοῦ λόγου. ἢ πῶς ποιῶμεν;

462 Οὕτω νῆ Δία, ἢ δ' ὅς.

^a Ἄρ' οὖν οὐχ ἦδε ἀρχὴ τῆς ὁμολογίας, ἐρέσθαι ἡμᾶς αὐτοὺς τί ποτε τὸ μέγιστον ἀγαθὸν ἔχομεν εἰπεῖν εἰς πόλεως κατασκευήν, οὐ δεῖ στοχαζόμενον τὸν νομοθέτην τιθέναι τοὺς νόμους, καὶ τί μέγιστον κακόν, εἶτα ἐπισκέψασθαι ἄρα ἃ νῦν δὴ διήλθομεν εἰς μὲν τὸ τοῦ ἀγαθοῦ ἵχνος ἡμῖν ἀρμόττει, τῷ δὲ τοῦ κακοῦ ἀναρμοστεῖ;

Πάντων μάλιστα, ἔφη.

^b Ἔχομεν οὖν τι μείζον κακόν πόλει ἢ ἐκεῖνο ὃ ἂν αὐτὴν διασπᾶ καὶ ποιῇ ἢ πολλὰς ἀντὶ μιᾶς; ἢ μείζον ἀγαθὸν τοῦ ὃ ἂν συνδῇ τε καὶ ποιῇ μίαν; Οὐκ ἔχομεν.

Οὐκοῦν ἢ μὲν ἡδονῆς τε καὶ λύπης κοινωνία συνδεῖ, ὅταν ὅτι μάλιστα πάντες οἱ πολῖται τῶν αὐτῶν γιγνομένων τε καὶ ἀπολλυμένων παραπλησίως χαίρωσι καὶ λυπῶνται;

Παντάπασι μὲν οὖν, ἔφη.

^c Ἡ δὲ γε τῶν τοιούτων ιδίωσις διαλύει, ὅταν οἱ μὲν περιαλγείς, οἱ δὲ περιχαρεῖς γίνωνται ἐπὶ τοῖς αὐτοῖς παθήμασι ἢ τῆς πόλεως τε καὶ τῶν ἐν τῇ πόλει;

^e ὡς δὲ A²M: ὧδε cett. Stob. || ἐπομένη... βελτίστη FDM Stob.: -η... -η A

462 ^b ξυνδῆ M: -εἰ AD Stob.: ξυδῆ F

X. —He aquí, ¡oh Glaucón!, cómo será la comunidad de mujeres e hijos entre los guardianes de tu ciudad. Pero que esta comunidad esté de acuerdo con el resto de la constitución y sea el mejor con mucho de los sistemas, eso es lo que ahora es preciso que la argumentación (1) nos confirme. ¿O de qué otro modo haremos?

—Como dices, por Zeus—asintió.

462

^a —Pues bien, ¿no será el primer paso para un acuerdo el preguntarnos a nosotros mismos qué es lo que podemos citar como el mayor bien para la organización de una ciudad, el cual debe proponerse como objetivo el legislador al dictar sus leyes, y cuál es el mayor mal, y luego investigar si lo que acabamos de detallar se nos adapta a las huellas del bien y resulta en desacuerdo con las del mal?

—Nada mejor—dijo.

^b —¿Tenemos, pues, mal mayor para una ciudad que aquello que la disgregue y haga de ella muchas en vez de una sola? ¿O bien mayor que aquello que la agrupe y aúne?

—No lo tenemos.

—Ahora bien, ¿lo que une, no es la comunidad de alegrías y penas, cuando el mayor número posible de ciudadanos goce y se aflija de manera parecida ante los mismos hechos felices o desgraciados?

—Desde luego—dijo.

^c —¿Y lo que desune no es la particularización de estos sentimientos, cuando los unos acojan con suma tristeza y los otros con suma alegría las mismas cosas ocurridas a la ciudad o a los que están en ella?

(1) El argumento está aquí personificado; cf. 484 a, con nota, y 457 c.

Τί δ' οὐ;

Ἄρ' οὖν ἐκ τοῦδε τὸ τοιόνδε γίγνεται, ὅταν μὴ ἅμα φθέγγωνται ἐν τῇ πόλει τὰ τοιάδε ῥήματα, "τό" τε "ἐμόν" καὶ "τὸ οὐκ ἐμόν", καὶ περὶ τοῦ ἀλλοτρίου κατὰ ταῦτά;

Κομιδῆ μὲν οὖν.

Ἐν ἧτινι δὴ πόλει πλεῖστοι ἐπὶ τὸ αὐτὸ κατὰ ταῦτά τοῦτο λέγουσι "τὸ ἐμόν" καὶ "τὸ οὐκ ἐμόν", αὕτη ἄριστα διοικεῖται;

Πολύ γε.

Καὶ ἦτις δὴ ἐγγύτατα ἐνὸς ἀνθρώπου ἔχει; οἶον ὅταν πού ἡμῶν δάκτυλός του πληγῆ, πᾶσα ἡ κοινωνία ἢ κατὰ τὸ σῶμα πρὸς τὴν ψυχὴν τεταμένη εἰς μίαν σύνταξιν τὴν ἰ τοῦ ἄρχοντος ἐν αὐτῇ ἦσθετό τε καὶ πᾶσα ἅμα συνήληθσεν μέρους πονήσαντος ὅλη, καὶ οὕτω δὴ λέγομεν ὅτι ὁ ἄνθρωπος τὸν δάκτυλον ἀλγεῖ· καὶ περὶ ἄλλου ὄτου οὖν τῶν τοῦ ἀνθρώπου ὁ αὐτὸς λόγος, περὶ τε λύπης πονοῦντος μέρους καὶ περὶ ἡδονῆς ῥαίζοντος;

Ὁ αὐτὸς γάρ, ἔφη· καὶ τοῦτο ὁ ἐρωτᾶς, τοῦ τοιοῦτου ἐγγύτατα ἢ ἄριστα πολιτευομένη πόλις οἰκεῖ.

Ἐνὸς δὴ, οἶμαι, πάσχοντος τῶν πολιτῶν ὅτι οὖν ἡ ἀγαθὸν ἢ κακὸν ἢ τοιαύτη πόλις μάλιστα ἰ τε φήσει ἑαυτῆς εἶναι τὸ πάσχον, καὶ ἡ συνησθήσεται ἅπασα ἢ συλλυπηθήσεται.

Ἀνάγκη, ἔφη, τὴν γε εὖνομον.

ΧΙ. Ὅρα ἂν εἶη, ἦν δ' ἐγώ, ἐπανιέναι ἡμῖν ἐπὶ τὴν ἡμετέραν πόλιν, καὶ τὰ τοῦ λόγου ὁμολογή-

c τὸ αὐτὸ eodd. : τῷ αὐτῷ Richards : τοῦ αὐτοῦ Adam

—¿Cómo no?

—¿Acaso no sucede algo así cuando los ciudadanos no pronuncian al unísono las palabras como «mío» y «no mío» y otras similares con respecto a lo ajeno?

—Absolutamente cierto.

—La ciudad en que haya más personas que digan del mismo modo y con respecto a lo mismo las palabras «mío» y «no mío», ¿ésa será la que tenga mejor gobierno?

—Con mucho.

—¿Y también la que se parezca lo más posible a un solo hombre? Cuando, por ejemplo, recibe un golpe un dedo de alguno de nosotros, toda la comunidad corporal que, mirando hacia el alma, se organiza en la unidad del elemento rector de ésta, toda ella siente y toda ella sufre a un tiempo y en su totalidad al sufrir una de sus partes; y así decimos que el hombre tiene dolor en un dedo. ¿Se puede decir lo mismo acerca de cualquier otra parte de las del hombre, de su dolor cuando sufre un miembro y su placer cuando deja de sufrir? (1).

—Lo mismo—dijo—. Mas, volviendo a lo que preguntabas, la ciudad mejor regida es la que vive del modo más parecido posible a un ser semejante.

—Supongo, pues, que cuando a uno solo de los ciudadanos le suceda cualquier cosa buena o mala, una tal ciudad reconocerá en gran manera como parte suya a aquel a quien le sucede, y compartirá toda ella su alegría o su pena.

—Es forzoso—dijo—, al menos si está bien regida.

XI. —Hora es ya—dije—de que volvamos a nuestra ciudad y examinemos si las conclusiones de la discusión

(1) Se ha comparado este pasaje con otro del tratado hipocrático *De locis in homine* 278 c; cf. también Shakespeare en *Otelo*: *For let our finger ache, and it induces our other healthful members ev'n to that sense of pain.*

ματα σκοπεῖν ἐν αὐτῇ, εἰ αὐτὴ μάλιστα ἔχει εἴτε καὶ ἄλλη τις μάλλον.

Οὐκοῦν χρή, ἔφη.

463 α Τί οὖν; ἔστι μὲν ἰ που καὶ ἐν ταῖς ἄλλαις πό-
λεσιν ἄρχοντες τε καὶ δῆμος, ἔστι δὲ καὶ ἐν ταύτῃ;
Ἔστι.

Πολίτας μὲν δὴ πάντες οὔτο. ἀλλήλους προσ-
ερούσι;

Πῶς δ' οὔ;

Ἄλλὰ πρὸς τῷ πολίτας τί ὁ ἐν ταῖς ἄλλαις
δῆμος τοὺς ἄρχοντας προσαγορεύει;

Ἐν μὲν ταῖς πολλαῖς δεσπότας, ἐν δὲ ταῖς δημο-
κρατουμέναις αὐτὸ τοῦνομα τοῦτο, ἄρχοντας.

Τί δ' ὁ ἐν τῇ ἡμετέρᾳ δῆμος; πρὸς τῷ πολίτας
τί τοὺς ἄρχοντάς φησιν εἶναι;

β Σωτῆράς ἰ τε καὶ ἐπικούρους, ἔφη.

Τί δ' οὔτοι τὸν δῆμον;

Μισθοδότας τε καὶ τροφείας.

Οἱ δ' ἐν ταῖς ἄλλαις ἄρχοντες τοὺς δήμους;

Δούλους, ἔφη.

Τί δ' οἱ ἄρχοντες ἀλλήλους;

Συνάρχοντας, ἔφη.

Τί δ' οἱ ἡμέτεροι;

Συμφύλακας.

*Ἐχεις οὖν εἰπεῖν τῶν ἀρχόντων τῶν ἐν ταῖς
ἄλλαις πόλεσιν, εἰ τίς τινα ἔχει προσεῖπεῖν τῶν
συναρχόντων τὸν μὲν ὡς οἰκείον, τὸν δ' ὡς ἄλ-
λότριον;

se aplican a ella más que a ninguna o si hay alguna otra
a que se apliquen mejor.

—Así hay que hacerlo—dijo.

—¿Pues qué? ¿Existen también gobernantes y pueblo 463
en las demás ciudades, como los hay en ésta? α

—Existen.

—Y el nombre de conciudadanos, ¿se lo darán todos
ellos los unos a los otros?

—¿Cómo no?

—Pero, además de llamarlos conciudadanos, ¿cómo
llama el pueblo de las demás a los gobernantes?

—En la mayor parte de ellas, señores, y en las regidas
democráticamente se les da ese mismo nombre, el de go-
bernantes.

—¿Y el pueblo de nuestra ciudad? Además de llamarles
conciudadanos, ¿qué dirá que son los gobernantes?

—Salvadores y protectores—dijo. β

—¿Y cómo llamarán ellos a los del pueblo?

—Pagadores de salario y sustentadores.

—¿Cómo llaman a los del pueblo los gobernantes de
otras?

—Siervos—dijo.

—¿Y unos gobernantes a otros?

—Colegas de gobierno—dijo.

—¿Y los nuestros?

—Compañeros de guard ..

—¿Puedes decirme, acerca de los gobernantes de otras
ciudades, si hay quien pueda hablar de tal de sus colegas
como de un amigo, y de tal otro como de un extraño?

Καὶ πολλοὺς γε.

Οὐκοῦν τὸν μὲν οἰκεῖον ὡς ἑαυτοῦ νομίζει τε καὶ λέγει, ἢ τὸν δ' ἀλλότριον ὡς οὐχ ἑαυτοῦ;

Οὕτω.

Τί δέ οἱ παρὰ σοὶ φύλακες; ἔσθ' ὅστις αὐτῶν ἔχοι ἂν τῶν συμφυλάκων νομίσει τινὰ ἢ προσειπεῖν ὡς ἀλλότριον;

Οὐδαμῶς, ἔφη· παντὶ γὰρ ᾧ ἂν ἐντυγχάνῃ, ἢ ὡς ἀδελφῷ ἢ ὡς ἀδελφῇ ἢ ὡς πατρὶ ἢ ὡς μητρὶ ἢ ὑεὶ ἢ θυγατρὶ ἢ τούτων ἐγγόνοις ἢ προγόνοις νομεῖ ἐντυγχάνειν.

Κάλλιστα, ἦν δ' ἐγώ, λέγεις, ἀλλ' ἔτι καὶ τόδε εἶπέ· πότερον αὐτοῖς τὰ ὀνόματα μόνον οἰκεῖα νομοθετήσεις, ἢ καὶ τὰς πράξεις πάσας ἢ κατὰ τὰ ὀνόματα πράττειν, περὶ τε τοὺς πατέρας, ὅσα νόμος περὶ πατέρας αἰδοῦς τε πέρι καὶ κηδεμονίας καὶ τοῦ ὑπήκοον δεῖν εἶναι τῶν γονέων, ἢ μήτε πρὸς θεῶν μήτε πρὸς ἀνθρώπων αὐτῷ ἄμεινον ἔσεσθαι, ὡς οὔτε ὅσια οὔτε δίκαια πράττοντος ἂν, εἰ ἄλλα πράττοι ἢ ταῦτα; αὐταὶ σοὶ ἢ ἄλλαι φῆμαι ἐξ ἀπάντων τῶν πολιτῶν ὑμνήσουσιν εὐθύς περὶ τὰ τῶν παιδῶν ὧτα καὶ περὶ πατέρων, οὓς ἂν αὐτοῖς τις ἀποφήνῃ, καὶ περὶ τῶν ἄλλων συγγενῶν;

Αὐταὶ, ἔφη· γελοῖον γὰρ ἂν εἴη εἰ ἄνευ ἔργων οἰκεῖα ὀνόματα διὰ τῶν στομάτων μόνον φθέγοιντο.

Πασῶν ἄρα πόλεων μάλιστα ἐν αὐτῇ συμφωνήσουσιν ἑνὸς τινος ἢ εὐ ἢ κακῶς πράττοντος ὁ

—Los hay, y muchos.

—¿Y así, al amigo le considera y cita como a alguien que es suyo, y al extraño como a quien no lo es?

—Sí.

—¿Y tus guardianes? ¿Habrán entre ellos quien pueda considerar o hablar de alguno de sus compañeros de guarda como de un extraño?

—De ninguna manera—dijo—. Porque cualquiera que sea aquel con quien se encuentre, habrá de considerar que se encuentra con su hermano o hermana, o con su padre o madre, o con su hijo o hija, o bien con los descendientes o ascendientes de éstos (1).

—Muy bien hablas—dije—; pero dime ahora también esto otro: ¿te limitarás, acaso, a prescribirles el uso de los nombres de parentesco, o bien les impondrás que actúen en todo de acuerdo con ellos, cumpliendo, con relación a sus padres, cuanto ordena la ley acerca del respeto y cuidado a ellos debido y de la necesidad de que uno sea esclavo de sus progenitores, sin que en otro caso les espere ningún beneficio por parte de dioses ni hombres, porque no sería piadoso ni justo su comportamiento si obraran de manera distinta a lo ordenado? ¿Serán tales o distintas las máximas que todos los ciudadanos deben hacer que resuenen constantemente y desde muy pronto en los oídos de los niños, máximas relativas al trato con aquellos que les sean presentados como padres u otros parientes?

—Tales—dijo—. Sería, en efecto, ridículo que se limitaran a pronunciar de boca los nombres de parentesco sin comportarse de acuerdo con ellos.

—Esta será, pues, la ciudad en que más al unísono se

(1) El autor exagera ligeramente: puede haber personas (cf. nota de pág. 131), a las que no sea forzoso considerar como parientes. Además, Aristóteles *Pol.* 1262 a-b ha formulado unas objeciones muy acertadas: «Así, cada uno llama hijo suyo a aquel de los ciudadanos que es feliz o desdichado, pero se lo llama en cuanto miembro de la comunidad, como si dijera “mío o de cualquier otro de los mil o más ciudadanos que forman la ciudad”. E incluso en este punto tendrá dudas; pues no se sabe a quién le han podido nacer hijos y a quién le han vivido los que haya podido tener. Y más adelante: «Es forzoso que, en una tal comunidad, los afectos se diluyan, y que el hijo se resista a decir de otro que es su padre o el padre que es su hijo».

νῦν δὴ ἐλέγομεν τὸ ῥῆμα, τὸ ὅτι “τὸ ἐμὸν εὖ πράττει” ἢ ὅτι “τὸ ἐμὸν κακῶς”.

Ἐληθέστατα, ἦ δ' ὅς.

464
α Οὐκοῦν μετὰ ἰ τούτου τοῦ δόγματός τε καὶ ῥή-
ματος ἔφαμεν συνακολουθεῖν τὰς τε ἡδονὰς καὶ τὰς
λύπας κοινῇ;

Καὶ ὀρθῶς γε ἔφαμεν.

Οὐκοῦν μάλιστα τοῦ αὐτοῦ κοινωνήσουσιν ἡμῖν
οἱ πολῖται, ὃ δὴ “ἐμὸν” ὀνομάσουσιν; τούτου δὲ
κοινωνοῦντες οὕτω δὴ λύπης τε καὶ ἡδονῆς μάλι-
στα κοινωνίαν ἔξουσιν;

Πολύ γε.

Ἄρ' οὖν τούτων αἰτία πρὸς τῇ ἄλλῃ καταστά-
σει ἢ τῶν γυναικῶν τε καὶ παίδων κοινωνία τοῖς
φύλαξιν;

Πολύ μὲν οὖν μάλιστα, ἔφη.

6 XII. Ἀλλὰ μὴν μέγιστόν γε ἰ πόλει αὐτὸ
ὠμολογήσαμεν ἀγαθόν, ἀπεικάζοντες εὖ οἰκουμέ-
νην πόλιν σώματι πρὸς μέρος αὐτοῦ λύπης τε πέρι
καὶ ἡδονῆς ὡς ἔχει.

Καὶ ὀρθῶς γ', ἔφη, ὠμολογήσαμεν.

Τοῦ μεγίστου ἄρα ἀγαθοῦ τῇ πόλει αἰτία ἡμῖν
πέφανται ἢ κοινωνία τοῖς ἐπικούροις τῶν τε παί-
δων καὶ τῶν γυναικῶν.

Καὶ μάλ', ἔφη.

Καὶ μὲν δὴ καὶ τοῖς πρόσθεν γε ὀμολογοῦμεν
ἔφαμεν γάρ που οὔτε οἰκίας τούτοις ἰδίας δεῖν

^e ἐληθέστατα ADM: ἀλ. αὐ Stob.: ἀλ. ἄν F
464 ^b ὀμολογοῦμεν F Stob.: ὀμολ- cett.

repita, ante las venturas o desdichas de uno solo, aquella frase de que hace poco hablábamos, la de «mis cosas van bien» o «mis cosas van mal».

—Gran verdad—dijo.

—¿Y a este modo de pensar y de hablar no dijimos (1) 464
que le seguía la comunidad de goces y penas? ^a

—Con razón lo dijimos.

—¿Y no participarían nuestros ciudadanos, más que los de ninguna otra parte, de algo común que llamará cada cual «lo mío»? Y al participar así de ello, ¿no tendrán una máxima comunidad de penas y alegrías?

—Muy cierto.

—¿Y no será la causa de ello, además de nuestra restante organización, la comunidad de mujeres e hijos entre los guardianes?

—Desde luego que sí—dijo.

XII. —Por otra parte, hemos reconocido que éste es ^b
el supremo bien de la ciudad al comparar a ésta, cuando está bien constituida, con un cuerpo que participa del placer y del dolor de uno de sus miembros.

—Y con razón lo reconocimos—dijo.

—Así, pues, la comunidad de hijos y de mujeres en los auxiliares se nos aparece como motivo del mayor bien en la ciudad.

—Bien de cierto—dijo.

—Y también quedamos conformes (2) en los otros asertos que precedieron a éstos: decíamos, en efecto, que tales

Porque, así como un poco de dulce mezclado con mucha agua hace que la mezcla pase inadvertida, así ocurrirá a esa mutua familiaridad que se basa solamente en los nombres... Platón no se da cuenta de que, al extender de este modo la familia y la propiedad, suprime el fundamento humano de una y otra. Cf. pág. LVI.

(1) 462 b-c.

(2) III 416 d-e.

είναι οὔτε γῆν οὔτε τι κτῆμα, ἀλλὰ παρὰ τῶν ἄλλων τροφήν λαμβάνοντας, μισθὸν τῆς φυλακῆς, κοινῇ πάντας ἀναλίσκειν, εἰ μέλλοιεν ὄντως φύλακες εἶναι.

Ὅρθῶς, ἔφη.

Ἄρ' οὖν οὐχ, ὅπερ λέγω, τὰ τε πρόσθεν εἰρημένα καὶ τὰ νῦν λεγόμενα ἔτι μᾶλλον ἀπεργάζεται αὐτοὺς ἀληθινούς φύλακας, καὶ ποιεῖ μὴ διασπᾶν τὴν πόλιν "τὸ ἐμὸν" ὀνομάζοντας μὴ τὸ αὐτό, ἀλλ' ἄλλον ἄλλο, τὸν μὲν εἰς τὴν ἑαυτοῦ οἰκίαν ἔκοντα ὅτι ἂν δύνηται χωρὶς τῶν ἄλλων κτήσασθαι, τὸν δὲ εἰς τὴν ἑαυτοῦ ἐτέραν ἰούσαν, καὶ γυναικὰ τε καὶ παῖδας ἐτέρους, ἡδονὰς τε καὶ ἀγληδόνας ἐμποιοῦντας ἰδίων ὄντων ἰδίας, ἀλλ' ἐνὶ δόγματι τοῦ οἰκείου περὶ ἐπὶ τὸ αὐτὸ τείνοντας πάντας εἰς τὸ δυνατὸν ὁμοπαθεῖς λύπης τε καὶ ἡδονῆς εἶναι;

Κομιδῆ μὲν οὖν, ἔφη.

Τί δέ; δίκαι τε καὶ ἐγκλήματα πρὸς ἀλλήλους οὐκ οἰχῆσεται ἐξ αὐτῶν ὡς ἔπος εἶπείν διὰ τὸ μηδὲν ἴδιον ἐκτήσθαι πλὴν τὸ σῶμα, τὰ δ' ἄλλα κοινά, ὅθεν δὴ ὑπάρχει τούτοις ἀστασιάστοις εἶναι, ὅσα ἰ γε διὰ χρημάτων ἢ παίδων καὶ συγγενῶν κτῆσιν ἀνθρωποὶ στασιάζουσιν;

Πολλὴ ἀνάγκη, ἔφη, ἀπηλλάχθαι.

Καὶ μὴν οὐδὲ βιαίων γε οὐδ' αἰκίας δίκαι δικαίως ἂν εἶεν ἐν αὐτοῖς· ἤλιξι μὲν γὰρ ἡλικίας ἀμύνεσθαι καλὸν καὶ δίκαιόν που φήσομεν, ἀνάγκην σωμάτων ἐπιμελεῖα τιθέντες.

Ὅρθῶς, ἔφη.

hombres no debían tener casa, ni tierra, ni posesión alguna propia, sino que, tomando de los demás su sustento como pago de su vigilancia, tienen que hacer sus gastos en común, si han de ser verdaderos guardianes.

—Es razonable—observó.

—Por tanto, como voy diciendo, lo antes prescrito y lo enunciado ahora, ¿no los perfeccionará más todavía como verdaderos guardianes, y no tendrá por efecto que no desgarran la ciudad, como lo harían llamando «mío» no a la misma cosa, sino cada cual a una distinta, arrojando el uno para su casa y el otro para la suya, que no es la misma, con lo que pueda conseguir sin contar con los demás, dando nombres de mujeres e hijos cada uno a personas diferentes y procurándose en su independencia placeres y dolores propios, sino que, con un mismo pensar sobre los asuntos domésticos, dirigidos todos a un mismo fin, tendrán, hasta donde sea posible, los mismos placeres y dolores?

—Enteramente—dijo.

—¿Y qué más? ¿No podrían darse por desaparecidos entre ellos los procesos y acusaciones mutuas (1), por no poseer cosa alguna propia, sino el cuerpo, y ser todo lo demás común, de donde resulta que no ha de haber entre ellos ninguna de aquellas reyertas que los hombres tienen por la posesión de las riquezas, por los hijos o por los allegados?

—Por fuerza—dijo—han de estar libres de ellas.

—Y, asimismo, tampoco habrá razón para que existan entre ellos procesos por violencias ni ultrajes; porque si hemos de imponerles la obligación de guardar su cuerpo tenemos que afirmar que será bueno y justo que se defiendan de los de su misma edad (2).

—Exactamente—dijo.

(1) Cf. Aristófanes, *Asambl.* 655 y sigs.: «Blépiro: —Otra pregunta; ¿qué pasará si alguno pierde un proceso ante los magistrados? ¿De dónde pagará su multa? Praxágora: —Lo primero es que no habrá procesos». En los versos que siguen puede verse una parodia de la argumentación de Platón.

(2) Así, en *Leyes* 880 a prescribe también Platón que el de una edad defienda al de su edad «con las manos solas sin armas», prescripción tomada de las costumbres espartanas (*Jen. Const. Lac.* IV 6).

465 ^a Καί γάρ τόδε ὀρθόν ἰ ἔχει, ἦν δ' ἐγώ, οὗτος ὁ νόμος· εἴ ποῦ τίς τῷ θυμοῖτο, ἐν τῷ τοιοῦτῳ πληρῶν τὸν θυμὸν ἦττον ἐπὶ μείζους ἂν ἴοι στάσεις.

Πάνυ μὲν οὖν.

Πρεσβυτέρῳ μὴ νεωτέρων πάντων ἄρχειν τε καὶ κολάζειν προστετάζεται.

Δῆλον.

Καὶ μὴν ὅτι γε νεώτερος πρεσβύτερον, ἂν μὴ ἄρχοντες προστάττωσιν, οὔτε ἄλλο βιάζεσθαι ἐπιχειρήσει ποτέ οὔτε τύπτειν, ὡς τὸ εἰκός. οἶμαι δ' οὐδὲ ἄλλως ἀτιμάσει· ἱκανῶ γὰρ τῷ φύλακε ^b κωλύοντε, δέος τε καὶ αἰδῶς, αἰδῶς μὲν ὡς γονέων μὴ ἄπτεσθαι εἴργουσα, δέος δὲ τὸ τῷ πάσχοντι τοὺς ἄλλους βοηθεῖν, τοὺς μὲν ὡς υἱεῖς, τοὺς δὲ ὡς ἀδελφούς, τοὺς δὲ ὡς πατέρας.

Συμβαίνει γὰρ οὕτως, ἔφη.

Πανταχῆ δὴ ἐκ τῶν νόμων εἰρήνην πρὸς ἀλλήλους οἱ ἄνδρες ἄξουσι;

Πολλὴν γε.

Τούτων μὴ ἐν ἑαυτοῖς μὴ στασιαζόντων οὐδὲν δεινὸν μὴ ποτε ἢ ἄλλη πόλις πρὸς τούτους ἢ πρὸς ἀλλήλους διχοστατήσῃ.

Οὐ γὰρ οὖν.

^c Τὰ γε μὴν ἰ σμικρότατα τῶν κακῶν δι' ἀπρέπειαν ὀκνῶ καὶ λέγειν, ὧν ἀπηλλαγμένοι ἂν εἴην, κολακείας τε πλουσιῶν πένητες ἀπορίας τε καὶ ἀλγηδόνας ὄσας ἐν παιδοτροφίᾳ καὶ χρηματισμοῖς διὰ τροφήν οἰκετῶν ἀναγκαίαν ἴσχουσι, τὰ μὲν

—Y también—añadí—es razonable esta regla: si alguien ⁴⁶⁵ se encoleriza con otro, una vez que satisfaga en él su cólera no tendrá que promover mayores disensiones. ^a

—Bien seguro.

—Y se ordenará que el más anciano mande y corrija a todos los más jóvenes.

—Es claro.

—Y, como es natural, el más joven, a menos que los gobernantes se lo manden, no intentará golpear al más anciano ni infligirle ninguna otra violencia, ni creo que lo ultrajará tampoco en modo alguno, pues hay dos guardianes bastantes a detenerle, el temor y el respeto: el respeto, que les impedirá tocarlos, como si fueran sus progenitores, y el miedo de que los demás les socorran en su aflicción, los unos como hijos, los otros como hermanos, los otros como padres (1).

—Así ocurre, en efecto—dijo.

—¿De ese modo, estos hombres guardarán entre sí una paz completa basada en las leyes?

—Paz grande, de cierto.

—Suprimidas, pues, las reyertas recíprocas, no habrá miedo de que el resto de la ciudad se aparte sediciosamente de ellos o se divida contra sí misma.

—No, de ningún modo.

—Y por estar fuera de lugar, dejo de decir aquellos ^c males menudos de que se verían libres, pues no tendrán en su pobreza que adular a los ricos; no sentirán los apuros y pesadumbres que suelen traer la educación de los hijos y la necesidad de conseguir dinero para el indispensable sustento de los domésticos, ya pidiendo prestado, ya negando

(1) Cf. *Leyes* 880 b, donde se establecen penas para el que golpee a otro de mayor edad que él.

δανειζόμενοι, τὰ δ' ἐξαρνούμενοι, τὰ δὲ πάντως πορισάμενοι θέμενοι παρὰ γυναικᾶς τε καὶ οἰκέτας, ταμιεύειν παραδόντες, ὅσα τε, ὦ φίλε, περὶ αὐτὰ καὶ οἷα πάσχουσι, δῆλά τε δὴ καὶ ἀγεννῆ καὶ οὐκ ἄξια ἰλέγειν.

XIII. Δῆλα γάρ, ἔφη, καὶ τυφλῶ.

Πάντων τε δὴ τούτων ἀπαλλάσσονται, ζήσουσί τε τοῦ μακαριστοῦ βίου ὃν οἱ ὀλυμπιονίκαί ζῶσι μακαριώτερον.

Πῆ;

Διὰ μικρόν που μέρος εὐδαιμονίζονται ἐκεῖνοι ὧν τούτοις ὑπάρχει. ἦ τε γὰρ τῶνδε νίκη καλλίων, ἦ τ' ἐκ τοῦ δημοσίου τροφή τελεωτέρα. νίκην τε γὰρ νικῶσι συμπάσης τῆς πόλεως σωτηρίαν, τροφῇ τε καὶ τοῖς ἄλλοις πᾶσιν ὅσων βίος δεῖται αὐτοῖ τε καὶ παῖδες ἀναδοῦνται, καὶ γέρα δέχονται ἰ παρὰ τῆς αὐτῶν πόλεως ζῶντές τε καὶ τελευτήσαντες ταφῆς ἀξίας μετέχουσιν.

Καὶ μάλα, ἔφη, καλὰ.

Μέμνησαι οὖν, ἦν δ' ἐγώ, ὅτι ἐν τοῖς πρόσθεν οὐκ οἶδα ὅτου λόγος ἡμῖν ἐπέπληξεν ὅτι τοὺς φύλακας οὐκ εὐδαίμονας ποιοῖμεν, οἷς ἔξὸν πάντα ἔχειν τὰ τῶν πολιτῶν οὐδὲν ἔχοιεν; ἡμεῖς δὲ που εἵπομεν ὅτι τοῦτο μὲν, εἴ που παραπίπτει, εἰς αὐθις σκεψοίμεθα, νῦν δὲ τοὺς μὲν φύλακας φύλακας ποιοῖμεν, ἤν δὲ πόλιν ὡς οἰοί τ' εἶμεν εὐδαι-

la deuda, ya buscando de donde sea recursos para entregarlos a mujeres o siervos y confiarles la administración; y, en fin, todas las cosas, amigo, que hay que pasar en ello, y que son manifiestas, lamentables e indignas de ser referidas (1).

XIII. —Claro es eso hasta para un ciego—dijo.

—De todo ello se verán libres y llevarán una vida más dichosa que la misma felicísima que llevan los vencedores de Olimpia (2).

—¿Cómo?

—Porque aquéllos tienen una parte de felicidad menor de la que a éstos se alcanza: la victoria de éstos es más hermosa, y el sustento que les da el pueblo, más completo. Su victoria es la salvación del pueblo entero y obtienen por corona, tanto ellos como sus hijos, todo el sustento que su vida necesita: reciben en vida galardones de su propia patria y al morir se les da condigna sepultura.

—Todo eso es bien hermoso—dijo.

—¿Y no recuerdas—pregunté—que en nuestra anterior discusión nos salió no sé quién con la objeción de que no hacíamos felices a los guardianes, puesto que, siéndoles posible tener todos los bienes de los ciudadanos, no tenían nada? (3). ¿Y que contestamos entonces que, si se presentaba la ocasión, examinaríamos el asunto, pero que, de momento, nos contentábamos con hacer a los guardianes verdaderos guardianes y a la ciudad lo más feliz posible,

(1) Se ha citado a Aristófanes *Nubes* 1172 y sigs. como prueba de que Platón no hace aquí otra cosa que recordar las trampas y claudicaciones a que los apuros económicos llevaban a los atenienses de su tiempo; cf. IV 422 a, donde se dice que *la indigencia trae la vileza y el mal obrar* y nota *ad loc.*

(2) Las odas triunfales de Píndaro nos dan más de un testimonio de que los vencedores de los grandes Juegos creían haber conseguido con su victoria la felicidad de toda su vida (cf. O. I 97 y sigs.).

(3) Cf. 419 a y sigs. «No sé quién» es Adimanto.

μονεστάτην, ἀλλ' οὐκ εἰς ἓν ἔθνος ἀποβλέποντες
 ἐν αὐτῇ τοῦτο εὐδαιμον πλάττοιμεν;

Μέμνημαι, ἔφη.

Τί οὖν; νῦν ἡμῖν ὁ τῶν ἐπικούρων βίος, εἴπερ
 τοῦ γε τῶν ὀλυμπιονικῶν πολὺ τε καλλίων καὶ
 ἀμείνων φαίνεται, μή πη ἢ κατὰ τὸν τῶν σκυτοτό-
 μων φαίνεται βίον ἢ τινων ἄλλων δημιουργῶν ἢ
 τὸν τῶν γεωργῶν;

Οὐ μοι δοκεῖ, ἔφη.

Ἄλλὰ μέντοι, ὃ γε καὶ ἐκεῖ ἔλεγον, δίκαιον καὶ
 ἐνταῦθα εἰπεῖν, ὅτι εἰ οὕτως ὁ φύλαξ ἐπιχειρήσει
 εὐδαιμῶν γίγνεσθαι, ὥστε μηδὲ φύλαξ εἶναι, μηδ'
 ἀρκέσει αὐτῷ βίος οὕτω μέτριος καὶ βέβαιος καὶ
 ὡς ἡμεῖς φάμεν ἄριστος, ἀλλ' ἀνόητός τε καὶ μει-
 ρακιώδης δόξα ἐμπεσοῦσα εὐδαιμονίας περὶ ὀρμή-
 σει αὐτὸν διὰ δύναμιν ἐπὶ τὸ ἅπαντα ἢ τὰ ἐν τῇ
 πόλει οἰκειοῦσθαι, γνώσεται τὸν Ἡσίοδον ὅτι τῷ
 ὄντι ἦν σοφὸς λέγων πλεον εἶναι πῶς ἡμισυ παν-
 τός.

Ἐμοὶ μὲν, ἔφη, συμβούλω χρώμενος μενεῖ ἐπὶ
 τούτῳ τῷ βίῳ.

Συγχωρεῖς ἄρα, ἦν δ' ἐγώ, τὴν τῶν γυναικῶν
 κοινωνίαν τοῖς ἀνδράσιν, ἦν διεληλύθαμεν, πα-
 ρείας τε περὶ καὶ παίδων καὶ φυλακῆς τῶν ἄλλων
 πολιτῶν, κατὰ τε πόλιν μενούσας εἰς πόλεμόν τε
 ἰούσας καὶ συμφυλάττειν δεῖν καὶ συνθηρεῖν
 ὥσπερ κύνas, καὶ ἢ πάντα πάντη κατὰ τὸ δυνατὸν
 κοινωνεῖν, καὶ ταῦτα πραττούσας τὰ τε βέλτιστα
 πράξειν καὶ οὐ παρὰ φύσιν τὴν τοῦ θήλεος πρὸς

sin tratar de hacer dichoso a un linaje determinado de ella,
 con la vista puesta exclusivamente en él?

—Me acuerdo—dijo.

—¿Y qué? Puesto que la vida de esos auxiliares se nos
 muestra mucho más hermosa y mejor que la de los ven-
 cedores olímpicos, ¿habrá riesgo de que se nos aparezca
 al nivel de la de los zapateros u otros artesanos o de la de
 los labriegos?

—No me parece—replicó.

—Y, además, debo repetir aquí lo que allá (1) dije:
 que si tratase el guardián de conseguir su felicidad de
 modo que dejara de ser guardián y no le bastase esta vida
 moderada, segura y mejor que ninguna otra, según nos-
 otros creemos, sino que, viniéndole a las mientes una opi-
 nión insensata y pueril acerca de la felicidad, se lanzase a
 adueñarse, en virtud de su poder, de cuanto hay en la ciu-
 dad, vendría a conocer la real sabiduría de Hesíodo cuando
 dijo que la mitad es en algún modo más que el todo (2).

—De seguir mi consejo—dijo—, permanecería en aquella
 primera manera de vivir.

—¿Conviene, pues—dije—, en la comunidad que, según
 decíamos, han de tener las mujeres con los hombres en lo
 relativo a la educación de los hijos y a la custodia de los
 otros ciudadanos, y concedes que aquéllas, ya permane-
 ciendo en la ciudad, ya yendo a la guerra, deben participar
 de su vigilancia y cazar con ellos, como lo hacen los perros;
 que han de tener completa comunidad en todo hasta donde
 sea posible y que, obrando así, acertarán y no transgredi-
 rán la norma natural de la hembra en relación con el va-

(1) IV 420 y sigs.

(2) «¡Necios!, no saben cuánto más es la mitad que el todo»,
 dice Hesíodo (*Trab. y días* 40) entre las consideraciones que hace a
 su vanaz hermano Perses.

τὸ ἄρρεν, ἣ πεφύκατον πρὸς ἀλλήλω κοινωνεῖν;
 Συγχωρῶ, ἔφη.

XIV. Οὐκοῦν, ἦν δ' ἐγὼ, ἐκεῖνο λοιπὸν διελέ-
 σθαι, εἰ ἄρα καὶ ἐν ἀνθρώποις δυνατὸν, ὥσπερ ἐν
 ἄλλοις ζῴοις, ταύτην τὴν κοινωνίαν ἐγγενέσθαι,
 καὶ ὅπη δυνατὸν;

Ἔφθης, ἔφη, εἰπὼν ἣ ἔμελλον ὑπολήψεσθαι.

Περὶ μὲν γὰρ τῶν ἐν τῷ πολέμῳ, οἶμαι, ἰ ἔφην,
 δῆλον ὄν τρόπον πολεμήσουσιν.

Πῶς; ἦ δ' ὅς.

Ἔφθης, ἔφη, εἰπὼν ἣ ἔμελλον ὑπολήψεσθαι.
 Ὅτι κοινῇ στρατεύσονται, καὶ πρὸς γε ἄξουσι
 τῶν παίδων εἰς τὸν πόλεμον ὅσοι ἄδρῳ, ἴν' ὥσπερ
 οἱ τῶν ἄλλων δημιουργῶν θεῶνται ταῦτα ἃ τε-
 λεωθέντας δεήσει δημιουργεῖν· πρὸς δὲ τῇ θεᾷ
 467 διακονεῖν καὶ ἰ ὑπηρετεῖν πάντα τὰ περὶ τὸν πό-
 467 λεμον, καὶ θεραπεύειν πατέρας τε καὶ μητέρας. ἣ
 οὐκ ἦσθησαι τὰ περὶ τὰς τέχνας, οἶον τοὺς τῶν
 κεραμέων παῖδας, ὡς πολὺν χρόνον διακονοῦντες
 θεωροῦσι πρὶν ἄπτεσθαι τοῦ κεραμεύειν;

Καὶ μάλα.

Ἔφθης, ἔφη, εἰπὼν ἣ ἔμελλον ὑπολήψεσθαι.
 Ἦ οὖν ἐκεῖνοις ἐπιμελέστερον παιδευτέον ἢ τοῖς
 φύλαξι τοὺς αὐτῶν ἐμπειρία τε καὶ θεᾷ τῶν προσ-
 ηκόντων;

Καταγέλαστον μεντᾶν, ἔφη, εἶη.

Ἔφθης, ἔφη, εἰπὼν ἣ ἔμελλον ὑπολήψεσθαι.
 Ἄλλὰ μὴν καὶ μαχεῖται γε πᾶν ζῶον διαφερόν-
 467 τως ἰ παρόντων ὧν ἄν τέκη.

Ἔφθης, ἔφη, εἰπὼν ἣ ἔμελλον ὑπολήψεσθαι.
 Ἔστιν οὕτω. κίνδυνος δέ, ὡς Σώκρατες, οὐ
 μικρὸς σφαλεῖσιν, οἷα δὴ ἐν πολέμῳ φιλεῖ, πρὸς

ρόν (1), por la que ha de ser todo común entre uno y
 otra?

—Convengo en ello—dijo.

XIV. —Así, pues—dije—, ¿lo que nos queda por exa-
 minar no es si esta comunidad es posible en los hombres,
 como en los otros animales, y hasta dónde lo sea?

—Te has adelantado a decir lo mismo de que iba yo a
 hablarte—dijo.

—En lo que toca a la guerra—observé—, creo que está
 claro el modo en que han de hacerla.

—¿Cómo?—preguntó.

—Han de combatir en común y han de llevar asimismo
 a la guerra a todos los hijos que tengan crecidos, para que,
 como los de los demás artesanos, vean el trabajo que tienen
 que hacer cuando lleguen a la madurez; además de ver,
 han de servir y ayudar en todas las cosas de la guerra,
 obediendo a sus padres y a sus madres. ¿No te das
 cuenta, en lo que toca a los oficios, cómo los hijos de los
 alfareros están observando en servicio durante largo tiempo
 antes de dedicarse a la alfarería? (2).

—Bien de cierto.

—¿Y han de poner más empeño estos alfareros en educar
 a sus hijos que los guardianes a los suyos con la práctica
 y observación de lo que a su arte conviene?

—Sería ridículo—dijo.

—Por lo demás, todo ser vivo combate mejor cuando
 están presentes aquellos a quienes engendró.

—Desde luego; pero no es pequeño, ¡oh Sócrates!, el pe-
 ligro de que los que caigan, como suele suceder en la guerra,

(1) Cf. supra 456 b.

(2) Era frecuente que los hijos siguiesen los oficios de sus pa-
 dres; Platón mismo (*Protég.* 328) dice que no se podrían encontrar
 otros maestros de artesanos que los padres mismos en cuanto eran
 capaces de enseñar sus profesiones a los hijos.

ἑαυτοῖς παῖδας ἀπολέσαντας ποιῆσαι καὶ τὴν ἄλ-
λην πόλιν ἀδύνατον ἀναλαβεῖν.

Ἄληθῆ, ἦν δ' ἐγώ, λέγεις. ἀλλὰ σὺ πρῶτον
μὲν ἡγή παρασκευαστέον τὸ μή ποτε κινδυνεῦσαι;
Οὐδαμῶς.

Τί δ'; εἴ που κινδυνευτέον, οὐκ ἐν ᾧ βελτίους
ἔσονται κατορθοῦντες;

Δῆλον δῆ.

Ἄλλὰ σμικρὸν οἶε διαφέρειν καὶ οὐκ ἄξιον κιν-
δύνου θεωρεῖν ἢ μὴ τὰ περὶ τὸν πόλεμον παῖδας
τοὺς ἄνδρας πολεμικοὺς ἔσομένους;

Οὐκ, ἀλλὰ διαφέρει πρὸς ὃ λέγεις.

Τοῦτο μὲν ἄρα ὑπαρκτέον, θεωροῦς πολέμου
τοὺς παῖδας ποιεῖν, προσμηχανᾶσθαι δ' αὐτοῖς
ἀσφάλειαν, καὶ καλῶς ἔξει ἢ γάρ;

Ναί.

Οὐκοῦν, ἦν δ' ἐγώ, πρῶτον μὲν αὐτῶν οἱ πα-
τέρες, ὅσα ἄνθρωποι, οὐκ ἀμαθεῖς ἔσονται, ἀλλὰ
γνωμονικοὶ τῶν στρατειῶν ὅσαι ἴτε καὶ μὴ ἐπι-
κίνδυνοι;

Εἰκός, ἔφη.

Εἰς μὲν ἄρα τὰς ἄξουσιν, εἰς δὲ τὰς εὐλαβή-
σονται.

Ὅρθῶς.

Καὶ ἄρχοντάς γέ που, ἦν δ' ἐγώ, οὐ τοὺς φαι-
λοτάτους αὐτοῖς ἐπιστήσουσιν, ἀλλὰ τοὺς ἐμπει-
ρία τε καὶ ἡλικία ἱκανοὺς ἡγεμόνας τε καὶ παιδ-
αγωγούς εἶναι.

Πρέπει γάρ.

además de llevar a sí mismos y a sus hijos a la muerte,
dejen a su ciudad en la imposibilidad de reponerse.

—Verdad dices—repuse—; pero ¿juzgas, en primer lugar,
que se ha de proveer a no correr nunca peligro alguno?

—De ningún modo.

—¿Y qué? Si alguna vez se ha de correr peligro, ¿no
será cuando con el éxito se salga mejorado?

—Claro está.

—¿Y te parece que es ventaja pequeña y desproporcio-
nada al peligro el que vean las cosas de la guerra los niños
que, al llegar a hombres, han de ser guerreros?

—No; antes bien, va mucho en ello, conforme a lo que
dices.

—Se ha de procurar, pues, hacer a los niños testigos de
la guerra, pero también tratar de que tengan seguridad en
ella, y con esto todo irá bien; ¿no es así?

—Sí.

—¿Y no han de ser sus padres—dije—expertos en cuan-
to cabe humanamente y concedores de las campañas que
ofrecen riesgo y las que no?

—Es natural—dijo.

—Y así, los llevarán a estas últimas y los apartarán de
las primeras.

—Exacto.

—Y colocarán al frente de ellos como jefes—dije—, no a
gentes ineptas, sino a capitanes aptos por su experiencia
y edad y propios para la dirección de los niños (1).

—Así procede.

(1) Platón se eleva aquí grandemente sobre la realidad de su
tiempo, en que el oficio de pedagogo era desempeñado por esclavos.

Ἄλλὰ γάρ, φήσομεν, καὶ παρὰ δόξαν πολλὰ πολλοῖς δὴ ἐγένετο.

Καὶ μάλα.

Πρὸς τοίνυν τὰ τοιαῦτα, ὦ φίλε, πτεροῦν χρή παιδία ὄντα εὐθύς, ἴν', ἂν τι δέη, πετόμενοι ἀποφεύγωσιν.

Πῶς λέγεις; ἔφη.

Ἐπὶ τοὺς ἵππους, ἦν δ' ἐγὼ, ἀναβιβαστέον ὡς νεωτάτους, καὶ διδασκαμένους ἵππευειν ἐφ' ἵππων ἀκτέον ἐπὶ τῆν θέαν, μὴ θυμοειδῶν μηδὲ μαχητικῶν, ἀλλ' ὅτι ποδωκεστάτων καὶ εὐηνωτάτων. οὕτω γὰρ κάλλιστά τε θεάσονται τὸ αὐτῶν ἔργον, καὶ ἀσφαλέστατα, ἂν τι δέη, σωθῆσονται μετὰ πρεσβυτέρων ἡγεμόνων ἐπόμενοι.

468 Ὅρθῶς, ἔφη, μοι δοκεῖς ἢ λέγειν.

Ἄ τί δὲ δὴ, εἶπον, τὰ περὶ τὸν πόλεμον; πῶς ἐκτέον σοι τοὺς στρατιώτας πρὸς αὐτούς τε καὶ τοὺς πολεμίους; ἄρα ὀρθῶς μοι καταφαίνεται ἢ οὐ; Λέγ', ἔφη, ποῖ' ἂν.

Αὐτῶν μὲν, εἶπον, τὸν λιπόντα τάξιν ἢ ὄπλα ἀποβαλόντα ἢ τι τῶν τοιούτων ποιήσαντα διὰ κάκην ἄρα οὐ δημιουργόν τινα δεῖ καθιστάναι ἢ γεωργόν;

Πάνυ μὲν οὖν

Τὸν δὲ ζῶντα εἰς τοὺς πολεμίους ἀλόντα ἄρ' οὐ δωρεὰν διδόναι τοῖς ἐλοῦσι χρῆσθαι τῇ ἄγρᾳ ὅ τι ἂν ἢ βούλωνται;

467 e διδασκαμένους Mon. : -ομένους cett.

468 a ποῖ' ἂν AM: ποῖαν F: ποῖαν D: ποῖ' αὖ Burnet: ποῖα δὴ Richards

—Pero se dirá que también ocurren muchas cosas contra lo que se ha previsto (1).

—Bien seguro.

—Por ello, amigo, hay que dar alas a los niños desde su primera infancia, a fin de que, cuando sea preciso, se retiren en vuelo.

—¿Cómo lo entiendes?—preguntó.

—Han de cabalgar desde su primera edad—dije—, y una vez enseñados, han de ser conducidos a caballo a presenciar la guerra, no ya en corceles fogosos y guerreros, sino en los más rápidos y dóciles que se puedan hallar. Esta es la mejor y más segura manera de que observen el trabajo que les atañe; y, si hace falta, se pondrán a salvo siguiendo a sus jefes de mayor edad.

—Entiendo—dijo—que tienes razón.

—¿Y qué se ha de decir—pregunté—de lo atañente a la guerra misma? ¿Cómo crees que se han de conducir los soldados entre sí y con sus enemigos? ¿Te parece bien mi opinión o no?

—Dime—replicó—cuál es ella.

—Aquel de entre ellos—dije—que abandone las filas o tire el escudo (2) o haga cualquier otra cosa semejante, ¿no ha de ser convertido, por su cobardía, en artesano o labrador?

—Sin duda ninguna.

—Y el que caiga prisionero con vida en poder de los enemigos, ¿no ha de ser dejado como galardón a los que

(1) «Oscuras son las cosas de la guerra», se lee en Tucídides, quien insiste repetidamente en este pensamiento (II 11, 4).

(2) Las expresiones «dejar la fila» y «arrojar el escudo» son propias de la lengua militar para indicar el acto del soldado que huye ante el enemigo; bien conocido es el horaciano *relicta non bene par-mula* (Od. II 7, 10).

Κομιδῆ γε.

Τὸν δὲ ἀριστεύσαντά τε καὶ εὐδοκιμήσαντα οὐ
πρῶτον μὲν ἐπὶ στρατιᾶς ὑπὸ τῶν συστρατευο-
μένων μεираκίων τε καὶ παίδων ἐν μέρει ὑπὸ ἐκά-
στου δοκεῖ σοι χρῆναι στεφανωθῆναι; ἢ οὐ;

* Εμοιγε.

Τί δέ; δεξιωθῆναι;

Καὶ τοῦτο.

Ἄλλὰ τὸδ', οἶμαι, ἦν δ' ἐγώ, οὐκέτι σοι δοκεῖ.

Τὸ ποῖον;

Τὸ φιλησαί τε καὶ φιληθῆναι ὑπὸ ἐκάστου.

Πάντων, ἔφη, μάλιστα· καὶ προστίθημί γε τῶ
νῶμῳ, ἕως ἂν ἐπὶ ταύτης ἰῶσι τῆς στρατιᾶς, καὶ
μηδενὶ ἐξεῖναι ἀπαρνηθῆναι ὃν ἂν βούληται φι-
λεῖν, ἵνα καί, ἐάν τις του τύχη ἐρῶν ἢ ἄρρενος
ἢ θηλείας, προθυμότερος ἢ πρὸς τὸ ἀριστεία
φέρειν.

Καλῶς, ἦν δ' ἐγώ. ὅτι μὲν γὰρ ἀγαθῶ ὄντι
γάμοι τε ἔτοιμοι πλείους ἢ τοῖς ἄλλοις καὶ αἰρέ-
σεις τῶν τοιούτων πολλάκις παρὰ τοὺς ἄλλους
ἔσονται, ἴν' ὅτι πλείστοι ἐκ τοῦ τοιούτου γίνων-
ται, εἴρηται ἤδη.

Εἵπομεν γάρ, ἔφη.

XV. Ἄλλὰ μὴν καὶ καθ' Ὀμηρον τοῖς τοιοῖσδε
δίκαιον τιμᾶν τῶν νέων ὅσοι ἀγαθοί. καὶ ἰ γὰρ
Ὀμηρος τὸν εὐδοκιμήσαντα ἐν τῷ πολέμῳ «νώ-
τοισιν» Αἴαντα ἔφη «διηνεκέεσσι γεραίρεσθαί», ὡς

a ἐλοῦσι van Leeuwen : θέλουσι codd.

c καὶ μηδενὶ FD : μ. AM

le han cogido para que hagan lo que quieran de su pre-
sa? (1).

—Enteramente.

—Y aquel que se señale e illustre por su valor, ¿te pa-
rece que primeramente debe ser coronado en la misma
campana por cada uno de los jóvenes y niños, sus camara-
das de guerra? ¿O no?

—Sí, me parece.

—¿Y qué más? ¿Ser saludado por ellos?

—También.

—Pues esto otro que voy a decir—seguí—me parece que
no vas a aprobarlo (2).

—¿Qué es ello?

—Que bese a cada uno de sus compañeros y sea a su
vez besado por ellos.

—Lo apruebo más que ninguna otra cosa—dijo—. Y
quiero agregar a la prescripción que, mientras estén en esa
campana, ninguno a quien él quiera besar pueda rehusarlo,
a fin de que si por caso está enamorado de alguien, sea
hombre o mujer, sienta más ardor en llevarse el galardón
del valor.

—Perfectamente—observé—; y ya hemos dicho que el
valiente tendrá a su disposición mayor número de bodas
que los otros y que se le elegirá con más frecuencia que a
los demás para ellas, a fin de que alcance la más numerosa
descendencia.

—Así lo dijimos, en efecto—repuso.

XV. —También en opinión de Homero es justo tribu-
tar a estos jóvenes valerosos otra clase de honores; pues

(1) La prescripción de Platón en castigo de los cobardes puede
ser comparada con las ordenanzas de la severa Esparta, y en algún
modo las supera en rigor.

(2) Irónico, ya que Glaucón no era precisamente hombre a quien
desagradasen las cosas de que se va a hablar (cf. 474 d y pági-
na LXXXVIII); en cambio, repugnan al lector moderno y le pare-
cen indignas del alto sentido moral de que tantas pruebas da Pla-
tón en este mismo tratado. Concediendo todo lo que se ha de conce-
der al ambiente de lugar y tiempo y aun admitiendo que el filósofo
se muestra más indulgente en atención a las condiciones de la vida
de campana, se ha de dar la razón a Shorey cuando dice que éste
es quizá el único pasaje que se quisiera ver borrado de las obras de
aquel.

ταύτην οἰκείαν οὔσαν τιμὴν τῷ ἡβῶντί τε καὶ ἀνδρείῳ, ἐξ ἧς ἅμα τῷ τιμᾶσθαι καὶ τὴν ἰσχὺν αὐξήσει.

Ὁρθότατα, ἔφη.

Πεισόμεθα ἄρα, ἦν δ' ἐγώ, ταῦτά γε Ὀμήρῳ. καὶ γὰρ ἡμεῖς ἔν τε θυσίαις καὶ τοῖς τοιούτοις πᾶσι τοὺς ἀγαθοὺς, καθ' ὅσον ἂν ἀγαθοὶ φαίνωνται, καὶ ὕμνοις καὶ οἷς νῦν δὴ ἐλέγομεν τιμήσομεν, πρὸς δὲ τούτοις «ἔδραις τε ἰ καὶ κρέασιν ἰδὲ πλείοις δεπάεσσιν», ἵνα ἅμα τῷ τιμᾶν ἀσκῶμεν τοὺς ἀγαθοὺς ἀνδρας τε καὶ γυναῖκας.

Κάλλιστα, ἔφη, λέγεις.

Εἶεν· τῶν δὲ δὴ ἀποθανόντων ἐπὶ στρατιᾶς ὅς ἂν εὐδοκιμήσας τελευτήσῃ ἄρ' οὐ πρῶτον μὲν φήσομεν τοῦ χρυσοῦ γένους εἶναι;

Πάντων γε μάλιστα.

Ἄλλ' οὐ πεισόμεθα Ἡσιόδῳ, ἐπειδὴν τινες τοῦ τοιούτου γένους τελευτήσωσιν, ὡς ἄρα

469
α

«οἱ μὲν δαίμονες ἄγνοι ἐπιχθόνιοι τελέθουσιν, ἔσθλοί, ἀλεξικάκοι, φύλακες μερόπων ἀνθρώπων»;

Πεισόμεθα μὲν οὖν.

Διαπυθόμενοι ἄρα τοῦ θεοῦ πῶς χρῆ τοὺς δαιμονίους τε καὶ θείους τιθέναι καὶ τίνι διαφόρῳ, οὕτω καὶ ταύτη θήσομεν ἢ ἂν ἐξηγηται;

Τί δ' οὐ μέλλομεν;

Καὶ τὸν λοιπὸν δὴ χρόνον ὡς δαιμόνων, οὕτω

cuenta cómo Ayante, que se había señalado en la guerra, «fue galardonado con un enorme lomo» (1), en consideración a ser este premio a propósito para un guerrero joven y esforzado, con el que, además de recibir honra, aumentaba su robustez.

—Exacto—dijo.

—Seguiremos, pues, en esto a Homero—dije—; y así, en los sacrificios y en todas las ocasiones semejantes honraremos a los valientes, a medida que muestren ser tales, con himnos y con estas otras cosas que ahora decimos, y, además, «con asientos preferentes, con carnes y copas rebosantes» (2), a fin de honrar y robustecer al mismo tiempo a las personas de pro, sean hombres o mujeres.

—Muy bien dicho—asintió.

—Bien; y a aquel que perezca gloriosamente entre los que mueren en la guerra, ¿no le declararemos primeramente del linaje de oro? (3).

—Por cima de todo.

—¿Y no creeremos a Hesíodo en aquello de que cuando mueren los de este linaje

«se hacen démones terrestres, santos, benéficos, guardadores de males, custodios de los hombres [de voz articulada]? (4).

469
α

—Lo creeremos, de cierto.

—¿Preguntaremos, pues, a la divinidad cómo se ha de enterrar y con qué distinción a estos hombres demónicos y divinos; y como ella nos diga, así los enterraremos?

—¿Qué otra cosa cabe?

(1) «A Ayante le obsequió el héroe Atrida, poderoso Agamenón, con un enorme lomo» (véanse δ' Ἀλάντα διηνεκέεσσι γέραςιν—ἥρωες Ἀτρείδης, εὐρὺ κρέων Ἀγαμέμνων; *Il.* VII 321-2). Se trata de un banquete de sacrificio.

(2) *Il.* VIII 161-2, donde Héctor grita a Diomedes: «Los dánaos de rápidos corceles te honraban con asiento de honor, con carnes y copas rebosantes» (περὶ μὲν σε τῶν Δαναῶν ταχύπολοι—ἔδρη τε κρέασιν τε ἰδὲ πλείοις δεπάεσσιν). El tema se repite en XII 310-11, con referencia a Glauco.

(3) Cf. 415 a.

(4) *Trabajos y días* 122-3 (en Hesíodo se lee τοὶ μὲν δαίμονες εἰσι Διὸς μεγάλοι διὰ βουλᾶς—ἔσθλοί, ἐπιχθόνιοι, φύλακες θνητῶν

β θεραπεύσομέν τε καί προσκυνήσομεν αὐτῶν ἢ τὰς
θήκας; ταῦτά δὲ ταῦτα νομοιοῦμεν ὅταν τις γῆρας
ἢ τινι ἄλλω τρόπῳ τελευτήσῃ τῶν ὅσοι ἂν δια-
φερόντως ἐν τῷ βίῳ ἀγαθοὶ κριθῶσιν;

Δίκαιον γοῦν, ἔφη.

Τί δέ; πρὸς τοὺς πολεμίους πῶς ποιήσουσιν
ἡμῖν οἱ στρατιῶται;

Τὸ ποῖον δῆ;

Πρῶτον μὲν ἀνδραποδισμοῦ πέρι, δοκεῖ δίκαιον
Ἔλληνας Ἐλληνίδας πόλεις ἀνδραποδίζεσθαι, ἢ
μηδ' ἄλλη ἐπιτρέπειν κατὰ τὸ δυνατὸν καὶ τοῦτο
ἐθίζειν, τοῦ Ἐλληνικοῦ γένους φείδεσθαι, εὐλαβου-
μένους ἢ τὴν ὑπὸ τῶν βαρβάρων δουλείαν;

Ὅλω καὶ παντί, ἔφη, διαφέρει τὸ φείδεσθαι.

Μηδὲ Ἐλληνα ἄρα δοῦλον ἐκτῆσθαι μήτε αὐ-
τούς, τοῖς τε ἄλλοις Ἐλλησιν οὕτω συμβου-
λεύειν;

Πάνυ μὲν οὖν, ἔφη· μᾶλλον γ' ἂν οὖν οὕτω πρὸς
τοὺς βαρβάρους τρέποιντο, ἑαυτῶν δ' ἀπέχοντο.

Τί δέ; σκυλεύειν, ἦν δ' ἐγώ, τοὺς τελευτήσαν-
τας πλήν ὄπλων, ἐπειδὴν νικήσωσιν, ἢ καλῶς
ἔχει; ἢ οὐ πρόφασιν μὲν τοῖς δειλοῖς ἔχει μὴ πρὸς
τὸν ἢ μαχόμενον ἰέναι, ὡς τι τῶν δεόντων δρών-
τας ὅταν περὶ τὸν τεθνεῶτα κυπτάζωσι, πολλὰ
δὲ ἤδη στρατόπεδα διὰ τὴν τοιαύτην ἀρπαγὴν
ἀπώλετο;

Καὶ μάλα.

Ἄνελευθερον δὲ οὐ δοκεῖ καὶ φιλοχρήματον νε-

—ἢ Y en todo el tiempo posterior veneraremos y reve-
renciaremos sus sepulcros como tumbas de tales démones?
ἢ Y las mismas cosas dispondremos para cuantos en vida
hubieran sido tenidos por señaladamente valerosos y hu-
biesen muerto de vejez o de otro modo cualquiera? (1).

—Es justo—afirmó.

—ἢ Y qué más? Con respecto a los enemigos, ¿cómo se
comportarán nuestros soldados?

—ἢ En qué cosa?

—Lo primero, en lo que toca a hacer esclavos, ¿parece
justo que las ciudades de Grecia hagan esclavos a los
griegos, o más bien deben imponerse en lo posible aun a
las otras ciudades para que respeten la raza griega, evi-
tando así su propia esclavitud bajo los bárbaros? (2).

—En absoluto—dijo—; importa mucho que la respeten.

—ἢ Y, por tanto, que no adquiramos nosotros ningún es-
clavo griego y que en el mismo sentido aconsejemos a los
otros helenos?

—En un todo—repuso—; de ese modo se volverán más
bien contra los bárbaros y dejarán en paz a los propios.

—ἢ Y qué más? ¿Es decoroso—dije yo—despojar des-
pués de la victoria a los muertos de otra cosa que no sean
sus armas? ¿No sirve ello de ocasión a los cobardes para no
marchar contra el enemigo, como si al quedar agachados
sobre un cadáver estuvieran haciendo algo indispensable,
y no han perecido muchos ejércitos con motivo de seme-
jante depredación?

—Bien cierto.

—ἢ No ha de parecer villano y sórdido el despojo de un

ἀνθρώπων; versos pertenecientes a la descripción de la edad de oro,
bajo el reinado de Crono). Con los dichos hijos de esta edad
compara Platón a sus áureos ciudadanos.

(1) En la teología posthomérica hay muchas indicaciones de
esta veneración por los grandes muertos: el mismo Platón nos ha
conservado (*Menón* 81 b-c) un fragmento de Píndaro (fr. 133) en
el que se habla de «los augustos reyes y varones poderosos por su
fuerza o grandes por su prudencia, que son en el porvenir venerados
por los hombres como héroes santos».

(2) Hay en todo este trozo un sentimiento panhelénico que se
halla también en ciertos pasajes de Jenofonte y en otros escritores
de la época, especialmente Isócrates. Podemos apreciar que la plena

κρὸν συλᾶν, καὶ γυναικείας τε καὶ σμικρᾶς δια-
νοίας τὸ πολέμιον νομίζειν τὸ σῶμα τοῦ τεθνεῶτος
ἀποπταμένου τοῦ ἐχθροῦ, λελοιοπότης δὲ ᾧ ἔπο-
λέμει; ἢ οἶε τι διάφορον δρᾶν τοὺς ἰ τοῦτο ποιούν-
τας τῶν κυνῶν, αἱ τοῖς λίθοις οἷς ἂν βληθῶσι χα-
λεπαίνουσι, τοῦ βάλλοντος οὐχ ἀπτόμεναι;

Οὐδὲ σμικρὸν, ἔφη.

Ἐατέον ἄρα τὰς νεκροσυλίας καὶ τὰς τῶν ἀναι-
ρέσεων διακωλύσεις;

Ἐατέον μέντοι, ἔφη, νῆ Δία.

XVI. Οὐδὲ μὴν που πρὸς τὰ ἱερὰ τὰ ὄπλα
οἶσομεν ὡς ἀναθήσοντες, ἄλλως τε καὶ τὰ τῶν
470 Ἑλλήνων, ἐάν τι ἡμῖν μέλη τῆς πρὸς τοὺς ἰ ἄλ-
λους Ἑλληνας εὐνοίας· μᾶλλον δὲ καὶ φοβησό-
μεθα μὴ τι μίσημα ἢ πρὸς ἱερὸν τὰ τοιαῦτα ἀπὸ
τῶν οἰκείων φέρει, ἐάν μὴ τι δὴ ὁ θεὸς ἄλλο
λέγη.

Ἵορθότατα, ἔφη.

Τί δὲ γῆς τε τμήσεως τῆς Ἑλληνικῆς καὶ οἰκιῶν
ἐμπρήσεως; ποῖόν τί σοι δράσουσιν οἱ στρατιῶ-
ται πρὸς τοὺς πολεμίους;

Σοῦ, ἔφη, δόξαν ἀποφαινομένου ἡδέως ἂν ἀκού-
σαιμι.

Ἐμοὶ μὲν τοίνυν, ἦν δ' ἐγὼ, δοκεῖ τούτων ἰ μη-
δέτερα ποιεῖν, ἀλλὰ τὸν ἐπέτειον καρπὸν ἀφαιρεῖ-
σθαι. καὶ ὧν ἕνεκα, βούλει σοι λέγω;

Πάνυ γε.

Φαίνεται μοι, ὥσπερ καὶ ὀνομάζεται δύο ταῦτα

cadáver, y propio asimismo de un ánimo enteco y mujeril
el considerar como enemigo el cuerpo de un muerto,
cuando ya ha volado de él la enemistad y sólo ha quedado
el instrumento con que luchaba? (1). ¿Crees, acaso, que
éstos hacen otra cosa que lo que los perros que se enfure-
cen contra las piedras que les lanzan, sin tocar al que las
arroja?

—Ni más ni menos—dijo.

—¿Hay, pues, que acabar con la depredación de los
muertos y con la oposición a que se les entierre?

—Hay que acabar, por Zeus—contestó.

XVI. —Ni tampoco, creo yo, hemos de llevar a los tem-
plos las armas para erigirlas allí (2), y mucho menos las de
los griegos, si es que nos importa algo la benevolencia para
con el resto de Grecia; más bien temeremos que el llevar
allá tales despojos de nuestros allegados sea contaminar
el templo, si ya no es que el dios dice otra cosa.

—Exacto—dijo.

—¿Y qué diremos de la devastación de la tierra helé-
nica y del incendio de sus casas? ¿Qué harán tus soldados
en relación con sus enemigos?

—Oíría con gusto—dijo—tu opinión sobre ello.

—A mí me parece—dije—que no deben hacer ninguna
de aquellas dos cosas, sino sólo quitarles y tomar para sí
la cosecha del año. ¿Quieres que te diga la razón de ello?

—Bien de cierto.

—Creo que a los dos nombres de guerra y sedición co-

dignidad que nosotros los modernos atribuímos a la persona humana
Platón la concede aquí solamente al hombre griego. Por lo que res-
pecta a los bárbaros es claro que no impugna el principio de la es-
clavitud, como reconoce Adam; y si bien es verdad que no asevera
en ninguna parte que en su ciudad ideal ha de haber esclavos (cf.
nota a 371 e), distintos pasajes del tratado nos permiten asegurar que
ello tiene por única razón el que lo daba por supuesto conforme a la
arraigada y universal creencia de su tiempo: En la organización de
«la ciudad» sólo hay que tratar de «los ciudadanos», y los esclavos
no lo eran.

(1) Esto es, el cuerpo, conforme a la concepción platónica de la
unión de éste con el alma.

(2) Como era costumbre en Grecia. Lo mismo que en lo que sigue
Platón no hace más que reprender sucesos y conductas frecuente-
mente observadas en su propia generación; él las condena en nombre

ὄνόματα, πόλεμός τε καὶ στάσις, οὕτω καὶ εἶναι δύο, ὄντα ἐπὶ δυοῖν τινοῖν διαφοραῖν. λέγω δὲ τὰ δύο τὸ μὲν οἰκείον καὶ συγγενές, τὸ δὲ ἀλλότριον καὶ ὀθνεῖον. ἐπὶ μὲν οὖν τῇ τοῦ οἰκείου ἔχθρα στάσις κέκληται, ἐπὶ δὲ τῇ τοῦ ἀλλοτρίου πόλεμος.

Καὶ οὐδὲν γε, ἔφη, ἀπὸ τρόπου λέγεις.

Ὅρα δὴ καὶ εἰ τόδε ἰ πρὸς τρόπου λέγω. φημί γάρ τὸ μὲν Ἑλληνικὸν γένος αὐτὸ αὐτῶ οἰκείον εἶναι καὶ συγγενές, τῶ δὲ βαρβαρικῶ ὀθνεῖόν τε καὶ ἀλλότριον.

Καλῶς γε, ἔφη.

Ἑλληνας μὲν ἄρα βαρβάροις καὶ βαρβάρους Ἑλλησι πολεμεῖν μαχομένους τε φήσομεν καὶ πολεμίους φύσει εἶναι, καὶ πόλεμον τὴν ἔχθραν ταύτην κλητέον. Ἑλληνας δὲ Ἑλλησιν, ὅταν τι τοιοῦτον δρῶσιν, φύσει μὲν φίλους εἶναι, νοσεῖν δ' ἐν τῶ τοιοῦτῳ τὴν Ἑλλάδα καὶ στασιάζειν, ἰ καὶ στάσιν τὴν τοιαύτην ἔχθραν κλητέον.

Ἐγὼ μὲν, ἔφη, συγχωρῶ οὕτω νομίζειν.

Σκόπει δὴ, εἶπον, ὅτι ἐν τῇ νῦν ὁμολογουμένη στάσει, ὅπου ἂν τι τοιοῦτον γένηται καὶ διαστῆ πόλις, ἂν ἑκάτεροι ἑκατέρων τέμνωσιν ἀγρούς καὶ οἰκίας ἐμπιμπρῶσιν, ὡς ἀλιτηριώδης τε δοκεῖ ἢ στάσις εἶναι καὶ οὐδέτεροι αὐτῶν φιλοπόλιδες· οὐ γὰρ ἂν ποτε ἐτόλμων τὴν τροφὸν τε καὶ μητέρα κείρειν· ἀλλὰ μέτριον εἶναι τοὺς καρποὺς ἀφαιρεῖσθαι τοῖς ἰ κρατοῦσι τῶν κρατουμένων, καὶ

responden dos realidades en las discordias que se dan en dos terrenos distintos: lo uno se da en lo doméstico y allegado; lo otro, en lo ajeno y extraño. La enemistad en lo doméstico es llamada sedición; en lo ajeno, guerra.

—No hay nada descaminado en lo que dices—respondió.

—Mira también si es acertado esto otro que voy a decir: afirmo que la raza griega es allegada y pariente para consigo misma, pero ajena y extraña en relación con el mundo bárbaro.

—Bien dicho—observó.

—Sostendremos, pues, que los griegos han de combatir con los bárbaros y los bárbaros con los griegos, y que son enemigos por naturaleza unos de otros y que esta enemistad ha de llamarse guerra; pero cuando los griegos hacen otro tanto con los griegos, diremos que siguen todos siendo amigos por naturaleza, que con ello la Grecia enferma y se divide y que esta enemistad ha de ser llamada sedición.

—Convengo contigo—dijo—; mi opinión es igual a la tuya.

—Considera ahora—dije—, en la sedición tal como la hemos reconocido en común, cuando ocurre lo dicho y la ciudad se divide y los unos talan los campos y queman las casas de los otros, cuán dañina aparece esa sedición y cuán poco amantes de su ciudad ambos bandos—pues de otra manera no se lanzarían a desgarrar así a su madre y criadora—, mientras que debía ser bastante para los vencedores el privar de sus frutos a los vencidos en la idea

del Helenismo, lo que es un testimonio de conciencia, como otras condenaciones semejantes hechas en nuestros tiempos en nombre de la humanidad.

διανοεῖσθαι ὡς διαλλαγησομένων καὶ οὐκ ἄει πο-
λεμησόντων.

Πολὺ γάρ, ἔφη, ἡμερωτέρων αὕτη ἢ διάνοια
ἐκείνης.

Τί δέ δῆ; ἔφην· ἦν σὺ πόλιν οἰκίξεις, οὐχ Ἑλ-
ληνίς ἔσται;

Δεῖ γ' αὐτήν, ἔφη.

Οὐκοῦν καὶ ἀγαθοί τε καὶ ἡμεροὶ ἔσονται;

Σφόδρα γε.

Ἄλλ' οὐ φιλέλληνες; οὐδὲ οἰκείαν τὴν Ἑλλάδα
ἡγήσονται, οὐδὲ κοινωνήσουσιν ὧν περ οἱ ἄλλοι
ἱερῶν;

Καὶ σφόδρα γε.

471 Οὐκοῦν τὴν πρὸς τοὺς Ἑλληνας διαφορὰν, ἢ ὡς
" οἰκείους, στάσιν ἡγήσονται καὶ οὐδὲ ὀνομάσουσιν
πόλεμον;

Οὐ γάρ.

Καὶ ὡς διαλλαγησόμενοι ἄρα διοίσονται;

Πάνυ μὲν οὖν.

Εὐμενῶς δὴ σωφρονιοῦσιν, οὐκ ἐπὶ δουλείᾳ κο-
λάζοντες· οὐδ' ἐπ' ὀλέθρῳ, σωφρονισταὶ ὄντες, οὐ
πολέμιοι.

Οὕτως, ἔφη.

Οὐδ' ἄρα τὴν Ἑλλάδα Ἑλληνες ὄντες κερῶσιν,
οὐδὲ οἰκήσεις ἐμπρήσουσιν, οὐδὲ ὁμολογήσουσιν
ἐν ἐκάστη πόλει πάντας ἐχθροὺς αὐτοῖς εἶναι, καὶ
ἄνδρας καὶ γυναῖκας καὶ παῖδας, ἀλλ' ὀλίγους ἄει
δ ἐχθροὺς ἢ τοὺς αἰτίους τῆς διαφορᾶς. καὶ διὰ ταῦτα

470 e οἱ A²M: om. cett.

471 a οὐ πολέμιοι AFD: ὡς οὐ π. A²M

de que se han de reconciliar y no han de guerrear eterna-
mente.

—Esa manera de pensar—dijo—es mucho más propia
de hombres civilizados que la otra.

—¿Y qué?—dijo—. La ciudad que tú has de fundar, ¿no
será una ciudad griega? (1).

—Tiene que serlo—dijo.

—¿Sus ciudadanos no serán buenos y civilizados?

—Bien de cierto.

—¿Y amantes de Grecia? ¿No tendrán a ésta por cosa
propia, y no participarán en los mismos ritos religiosos
que los otros griegos?

—Bien seguro, igualmente.

—Y así, ¿no considerarán como sedición su discordia 471
con otros griegos, sin llamarla guerra? "

—No la llamarán, en efecto.

—¿Y no se portarán como personas que han de recon-
ciliarse?

—Bien seguro.

—Los traerán, pues, benévolutamente a razón sin casti-
garlos con la esclavitud ni con la muerte, siendo para ellos
verdaderos correctores y no enemigos.

—Así lo harán—dijo.

—De ese modo, por ser griegos, no talarán la Grecia ni
incendiarán sus casas ni admitirán que en cada ciudad
sean todos enemigos suyos, lo mismo hombres que muje-
res que niños; sino que sólo hay unos pocos enemigos, los
autores de la discordia. Y por todo ello ni querrán talar
b

(1) Considerada la ciudad como terrestre, había de pertenecer
forzosamente al mundo civilizado, esto es, había de ser griega. Ya
se ha visto con cuánta frecuencia pasa Platón de la construcción
de su ciudad ideal a la censura de las cosas de su tiempo y nación;
más adelante, en cambio (IX 592), su ciudad no está ya en la tierra,
sino en el cielo. Por lo demás, la preferencia de Platón por los griegos
no tiene nada de patriotismo estrecho; en el fondo siente que éstos,
con todos sus defectos, se aproximaban inconmensurablemente más
que los bárbaros al tipo humano que él llevaba en sí mismo. Y la
diferencia entre unos y otros queda expresada por él con términos
comunes a otros muchos escritores griegos: como una división na-
tural, insalvable y sin posibilidad de conciliación. No pensaba que
sus escritos, y especialmente la *República*, habían de contribuir

πάντα οὕτε τὴν γῆν ἐθελήσουσιν κείρειν αὐτῶν, ὡς φίλων τῶν πολλῶν, οὕτε οἰκίας ἀνατρέπειν, ἀλλὰ μέχρι τούτου ποιήσονται τὴν διαφορὰν, μέχρι οὗ ἂν οἱ αἴτιοι ἀναγκασθῶσιν ὑπὸ τῶν ἀναιτίων ἀλγούντων δοῦναι δίκην.

Ἐγὼ μὲν, ἔφη, ὁμολογῶ οὕτω δεῖν πρὸς τοὺς ἐναντίους τοὺς ἡμετέρους πολίτας προσφέρεσθαι πρὸς δὲ τοὺς βαρβάρους, ὡς νῦν οἱ Ἕλληνες πρὸς ἀλλήλους.

Τιθῶμεν δὴ καὶ τοῦτον τὸν νόμον τοῖς φύλαξι, μήτε γῆν τέμνειν μήτε οἰκίας ἐμπιμπράναι;

Θῶμεν, ἔφη, καὶ ἔχειν γε καλῶς ταῦτά τε καὶ τὰ πρόσθεν. XVII. Ἀλλὰ γάρ μοι δοκεῖς, ὦ Σώκρατες, ἐάν τις σοι τὰ τοιαῦτα ἐπιτρέπη λέγειν, οὐδέποτε μνησθῆσθαι ὃ ἐν τῷ πρόσθεν παρωσάμενος πάντα ταῦτα εἴρηκας, τὸ ὡς δυνατὴ αὕτη ἢ πολιτεία γενέσθαι καὶ τίνα τρόπον ποτὲ δυνατὴ· ἐπεὶ ὅτι γε, εἰ γένοιτο, πάντ' ἂν εἴη ἀγαθὰ πόλει ἢ γένοιτο, καὶ ἃ σὺ παραλείπεις ἐγὼ λέγω, ὅτι καὶ τοῖς πολεμίοις ἄριστ' ἂν ἰμάχοντο τῷ ἡκιστα ἀπολείπειν ἀλλήλους, γιγνώσκοντές τε καὶ ἀνακαλοῦντες ταῦτα τὰ ὀνόματα ἑαυτοῦς, ἀδελφούς, πατέρας, υἱούς· εἰ δὲ καὶ τὸ θῆλυ συστρατεύοιτο, εἴτε καὶ ἐν τῇ αὐτῇ τάξει εἴτε καὶ ὀπισθεν ἐπιτεταγμένον, φόβων τε ἕνεκα τοῖς ἐχθροῖς καὶ εἴ ποτὲ τις ἀνάγκη βοηθείας γένοιτο, οἶδ' ὅτι ταύτη πάντῃ ἀμαχοὶ ἂν εἴεν· καὶ οἴκοι γε ἃ παραλείπεται ἀγαθὰ, ὅσα ἂν εἴη οὗτοις, ὀρώ. ἀλλ' ὡς ἐμοῦ ἰ ὁμολογοῦντος

su tierra, pensando que la mayoría son amigos, ni quemar sus moradas; antes bien, sólo llevarán la reyerta hasta el punto en que los culpables sean obligados a pagar la pena por fuerza del dolor de los inocentes.

—Reconozco—dijo—que así deberían portarse nuestros ciudadanos con sus adversarios; con los bárbaros, en cambio, como ahora se portan los griegos unos con otros.

—¿Impondremos, pues, a los guardianes la norma de no talar la tierra ni quemar las casas?

—Se la impondremos—dijo—, y entenderemos que es acertada, lo mismo que las anteriores. XVII. Pero me parece, ¡oh Sócrates!, que, si se te deja hablar de tales cosas, no te vas a acordar de aquello otro a que diste de lado para tratar de ellas: la cuestión de si es posible que exista un tal régimen político y hasta dónde lo es. Porque admito que, si existiera, esa ciudad tendría toda clase de bienes; y los que tú te dejas atrás, yo he de enumerarlos. Lucharían mejor que nadie contra los enemigos, puesto que, reconociéndose y llamándose mutuamente hermanos, padres e hijos, no se abandonarían en modo alguno los unos a los otros; además, si las mujeres combatesen también, ya en la misma línea, ya en la retaguardia, para inspirar temor a los enemigos y por si en un momento se precisase su socorro, aseguro que con todo ello serían invencibles; y veo asimismo las muchas ventajas que tendrían en la vida de paz y que han sido pasadas por alto. Piensa, pues, que te concedo que se darían todas esas ventajas y otras mil si llegara a existir ese régimen,

grandísimamente por su ideal humano a romper esa barrera que él consideraba inquebrantable y eterna. Cf. Adam *ad loc.*

πάντα ταῦτα ὅτι εἶη ἂν καὶ ἄλλα γε μυρία, εἰ γέ-
νοιτο ἢ πολιτεία αὕτη, μηκέτι πλείω περὶ αὐτῆς
λέγε, ἀλλὰ τοῦτο αὐτὸ ἤδη πειρώμεθα ἡμᾶς αὐτοὺς
πείθειν, ὡς δυνατὸν καὶ ἢ δυνατόν, τὰ δ' ἄλλα
χαίρειν ἐῶμεν.

472^a Ἐξαίφνης γε σὺ, ἦν δ' ἐγώ, ὡσπερ καταδρομὴν
ἐποίησά ἐπὶ τὸν λόγον μου, καὶ οὐ συγγινώ-
σκεις στραγγευσομένῳ. ἴσως γὰρ οὐκ οἴσθα ὅτι
μόγισ μοι τῷ δύο κύματε ἐκφυγόντι νῦν τὸ μέγι-
στον καὶ χαλεπώτατον τῆς τρικυμίας ἐπάγεις, ὃ
ἐπειδὴν ἴδης τε καὶ ἀκούσης, πάνυ συγγνώμην
ἔξεις, ὅτι εἰκότως ἄρα ὤκνουν τε καὶ ἐδεδοίκη
οὕτω παράδοξον λόγον λέγειν τε καὶ ἐπιχειρεῖν
διασκοπεῖν.

Ἄσφα ἂν, ἔφη, τοιαῦτα πλείω λέγης, ἦττον
ἀφεθήσῃ ὑφ' ἡμῶν ἢ πρὸς τὸ μὴ εἰπεῖν πῆ δυνατὴ
γίνεσθαι αὕτη ἢ πολιτεία. ἀλλὰ λέγε καὶ μὴ
διάτριβε.

Οὐκοῦν, ἦν δ' ἐγώ, πρῶτον μὲν τόδε χρὴ ἀνα-
μνησθῆναι, ὅτι ἡμεῖς ζητοῦντες δικαιοσύνην οἶόν
ἔστι καὶ ἀδικίαν δεῦρο ἠκομεν.

Χρὴ· ἀλλὰ τί τοῦτο; ἔφη.

Οὐδέν· ἀλλ' ἐὰν εὕρωμεν οἶόν ἔστι δικαιοσύνη,
ἄρα καὶ ἄνδρα τὸν δίκαιον ἀξιόσομεν μηδὲν δεῖν
αὐτῆς ἐκείνης διαφέρειν, ἀλλὰ πανταχῆ τοιοῦτον
εἶναι οἶον ἢ δικαιοσύνη ἔστιν; ἢ ἀγαπήσομεν ἐὰν

472^a α στραγγευσομένῳ F²: στρα- cett. || λόγον λέγειν FM: λέγειν
λόγον AD || λέγης A²D: -εις cett.

y no hables más acerca de ello; antes bien, tratemos de persuadirnos de que es posible que exista y en qué modo, y dejemos lo demás.

—Has hecho—dije—como una repentina incursión en 472^a
mi razonamiento, sin indulgencia alguna para mis diva-
gaciones, y quizá no te das cuenta de que, cuando apenas
he escapado de tus dos primeras oleadas (1), echas sobre
mí la tercera, la más grande y difícil de vencer; pero des-
pués que lo veas y oigas comprenderás la razón con que
me retraía y temía emprender y tratar de decidir problema
tan desconcertante.

—Cuanto más excusas des—dijo—, más te estrechare-
mos a que expliques cómo puede llegar a existir el régimen 472^b
de que tratamos. Habla, pues, y no pierdas el tiempo.

—Siendo así—repliqué—, es preciso que recordemos pri-
mero que llegamos a esa cuestión investigando qué cosa
fuese la justicia y qué la injusticia.

—Es preciso—dijo—; mas ¿qué sacamos de eso?

—Nada; pero en caso de que descubramos cómo es la 472^c
justicia, ¿pretenderemos que el hombre justo no ha de
diferenciarse en nada de ella, sino que ha de ser en todo
tal como ella misma? ¿O nos contentaremos con que se le

(1) Cf. 457 b-c. La primera oleada fué la cuestión del servicio de las mujeres como guardianas; la segunda, la de la comunidad de mujeres o hijos. La investigación de la posibilidad del estado ideal ha sido ya dos veces aplazada (cf. Introducción, pág. CIV).

ὅτι ἐγγύτατα αὐτῆς ἢ καὶ πλείστα τῶν ἄλλων ἐκείνης μετέχη;

Οὕτως, ἔφη· ἀγαπήσομεν.

Παραδείγματος ἄρα ἔνεκα, ἦν δ' ἐγώ, ἐζητοῦμεν αὐτό τε δικαιοσύνην οἷόν ἐστι, καὶ ἄνδρα τὸν τελέως δίκαιον εἰ γένοιτο, καὶ οἷος ἂν εἴη γενόμενος, καὶ ἀδικίαν αὐτὸν καὶ τὸν ἀδικώτατον, ἵνα εἰς ἐκείνους ἀποβλέποντες, οἷοι ἂν ἡμῖν φαίνωνται εὐδαιμονίας τε πέρι καὶ τοῦ ἐναντίου, ἀναγκασζόμεθα καὶ περὶ ἡμῶν αὐτῶν ὁμολογεῖν, ὅς ἂν ἰ ἐκείνοις ὅτι ὁμοιότητος ἦ, τὴν ἐκείνης μοῖραν ὁμοιοτάτην ἔξῃ, ἀλλ' οὐ τοῦτου ἔνεκα, ἵν' ἀποδείξωμεν ὡς δυνατὰ ταῦτα γίγνεσθαι.

Τοῦτο μὲν, ἔφη, ἀληθὲς λέγεις.

Οἷοι ἂν οὖν ἦττόν τι ἀγαθὸν ζωγράφον εἶναι ὅς ἂν γράψας παράδειγμα οἷον ἂν εἴη ὁ κάλλιστος ἄνθρωπος καὶ πάντα εἰς τὸ γράμμα ἱκανῶς ἀποδοῦς μὴ ἔχη ἀποδείξαι ὡς καὶ δυνατὸν γενέσθαι τοιοῦτον ἄνδρα;

Μὰ Δί' οὐκ ἔγωγ', ἔφη.

Τί οὖν; οὐ καὶ ἡμεῖς, φαμέν, παράδειγμα ἐποιοῦμεν λόγῳ ἀγαθῆς πόλεως;

Πάνυ γε.

ἦττόν τι οὖν οἷοι ἡμᾶς εὖ λέγειν τοῦτου ἔνεκα, ἔάν μὴ ἔχωμεν ἀποδείξαι ὡς δυνατὸν οὕτω πόλιν οἰκῆσαι ὡς ἐλέγετο;

Οὐ δῆτα, ἔφη.

Τὸ μὲν τοίνυν ἀληθές, ἦν δ' ἐγώ, οὕτω εἰ δὲ δὴ καὶ τοῦτο προθυμηθῆναι δεῖ σὴν χάριν, ἀπο-

acerque lo más posible y participe de ella en grado superior a los demás?

—Con eso último nos contentaremos—replicó.

—Por tanto—dije—, era sólo en razón de modelo por lo que investigábamos lo que era en sí la justicia (1), y lo mismo lo que era el hombre perfectamente justo, si llegaba a existir, e igualmente la injusticia y el hombre totalmente injusto; todo a fin de que, mirándolos a ellos y viendo cómo se nos mostraban en el aspecto de su dicha o infelicidad, nos sintiéramos forzados a reconocer respecto de nosotros mismos que aquel que más se parezca a ellos ha de tener también la suerte, más parecida a la suya; pero no con el propósito de mostrar que era posible la existencia de tales hombres.

—Verdad es lo que dices—observó.

—¿Y piensas, acaso, que es de menos mérito el pintor porque, pintando a un hombre de la mayor hermosura y trasladándole todo con la mayor perfección a su cuadro, no pueda demostrar que exista semejante hombre? (2).

—No, por Zeus—contestó.

—¿Y qué? ¿No diremos que también nosotros fabricábamos en nuestra conversación un modelo de buena ciudad?

—Bien seguro.

—¿Crees, pues, que nuestro discurso pierde algo en caso de no poder demostrar que es posible establecer una ciudad tal como habíamos dicho?

—No, por cierto—repuso.

—Esa es, pues, la verdad—dije—; y si, para darte gusto, hay que emprender la demostración de cómo y en qué ma-

(1) Se discute si en esta expresión se ha de entender «la idea metafísica de la justicia», en sentido platónico, o simplemente «la justicia en abstracto». Aunque la exposición de la teoría de las ideas no se ha hecho todavía, no cabe excluir por ello que se halle ya presente en la mente del filósofo.

(2) En esta comparación se trasluce un concepto del arte muy superior al que Platón habrá de exponer en el libro X; su función, como la del filósofo al construir su república, es creadora, no de imitación.

δείξαι πῆ μάλιστα καὶ κατὰ τί δυνατώτατ' ἂν εἶη
 πάλιν μοι πρὸς τὴν τοιαύτην ἀπόδειξιν τὰ αὐτὰ
 διομολόγησαι.

Τὰ ποῖα;

473 ^a Ἄρ' οἶόν τέ τι ἢ πραχθῆναι ὡς λέγεται, ἢ φύσιν
 ἔχει πρᾶξιν λέξεως ἥττον ἀληθείας ἐφάπτεσθαι,
 κἂν εἰ μὴ τῷ δοκεῖ; ἀλλὰ σὺ πότερον ὁμολογεῖς
 οὕτως ἢ οὐ;

Ὅμολογῶ, ἔφη.

Τοῦτο μὲν δὴ μὴ ἀνάγκαστέ με, οἷα τῷ λόγῳ
 διήλθομεν, τοιαῦτα παντάπασι καὶ τῷ ἔργῳ δεῖν
 γιγνόμενα ἀποφαίνειν· ἀλλ', ἐὰν οἶοί τε γενώμεθα
 εὐρεῖν ὡς ἂν ἐγγύτατα τῶν εἰρημένων πόλις οἰκή-
 σειεν, φάναι ἡμᾶς ἐξηυρηκέναι ὡς δυνατὰ ταῦτα
 γίνεσθαι ἢ σὺ ἐπιτάττεις. ἢ ἢ οὐκ ἀγαπήσεις
 τούτων τυγχάνων; ἐγὼ μὲν γὰρ ἂν ἀγαπῶην.

Καὶ γὰρ ἐγὼ, ἔφη.

XVIII. Τὸ δὲ δὴ μετὰ τοῦτο, ὡς ἔοικε, πειρώ-
 μεθα ζητεῖν τε καὶ ἀποδεικνύειν τί ποτε νῦν κακῶς
 ἐν ταῖς πόλεσι πράττεται δι' ὃ οὐχ οὕτως οἰκοῦν-
 ται, καὶ τίνος ἂν μικροτάτου μεταβαλόντος ἔλθοι
 εἰς τοῦτον τὸν τρόπον τῆς πολιτείας πόλις, μάλι-
 στα μὲν ἑνός, εἰ δὲ μὴ, δυοῖν, εἰ δὲ μὴ, ὅτι ὀλιγί-
 στων τὸν ἀριθμὸν καὶ μικροτάτων τὴν δύναμιν.

παντάπασι ἢ μὲν οὖν, ἔφη.

Ἐνός μὲν τοίνυν, ἦν δ' ἐγὼ, μεταβαλόντος δο-
 κοῦμέν μοι ἔχειν δεῖξαι ὅτι μεταπέσοι ἂν, οὐ μέντοι
 μικροῦ γε οὐδὲ ῥαδίου, δυνατοῦ δέ.

473 a γιγνόμενα codd. : γ. <ἂν> Bywater

nera sería posible tal ciudad, tienes que quedar de acuerdo
 conmigo en los mismos puntos.

—¿Cuáles son ellos?

—¿Crees que se pueda llevar algo a la práctica tal como 473
 se enuncia, o por el contrario, es cosa natural que la reali-
 zación se acerque a la verdad menos que la palabra, 4
 aunque a alguien parezca lo contrario? (1). ¿Tú, por tu
 parte, estás de acuerdo en ello o no?

—Estoy de acuerdo—dijo.

—Así, pues, no me fuerces a que te muestre la necesidad
 de que las cosas ocurran del mismo modo exactamente
 que las tratamos en nuestro discurso; pero si somos capaces
 de descubrir el modo de constituir una ciudad que se
 acerque máximamente a lo que queda dicho, confiesa que
 es posible la realización de aquello que pretendías. ¿O 5
 acaso no te vas a contentar con conseguir esto? Yo, por
 mi parte, ya me daría por satisfecho.

—Pues yo también—observó.

XVIII. —Después de esto parece bien que intentemos
 investigar y poner de manifiesto qué es lo que ahora se
 hace mal en las ciudades, por lo cual no son regidas en la
 manera dicha, y qué sería lo que, reducido lo más posible,
 habría que cambiar para que aquella entrase en el régimen
 descrito: de preferencia, una sola cosa; si no, dos y, en
 todo caso, las menos en número y las de menor entidad.

—Conforme en todo—dijo.

—Creo—prosegui—que, cambiando una sola cosa, po- 6

(1) Apunta a la resistencia general a admitir la doctrina platónica de que el mundo de las ideas tiene más realidad que el de la materia.

Τίνος; ἔφη.

Ἐπ' αὐτὸ δὴ, ἦν δ' ἐγώ, εἶμι ὃ τῷ μεγίστῳ προσηκάζομεν κύματι. εἰρήσεται δ' οὖν, εἰ καὶ μέλλει γέλωτί τε ἀτεχνῶς ὡσπερ κύμα ἐκγελῶν καὶ ἀδοξία κατακλύσειν. σκόπει δὲ ὃ μέλλω λέγειν.

Λέγε, ἔφη.

Ἐὰν μὴ, ἦν δ' ἐγώ, ἢ οἱ φιλόσοφοι βασιλεύσωσιν ἐν ταῖς πόλεσιν ἢ οἱ βασιλεῖς τε νῦν λεγόμενοι καὶ δυνάσται φιλοσοφήσωσι γνησίως τε καὶ ἱκανῶς, καὶ τοῦτο εἰς ταῦτόν συμπέση, δύνამίς τε πολιτικῆ καὶ φιλοσοφίας, τῶν δὲ νῦν πορευομένων χωρὶς ἐφ' ἑκάτερον αἱ πολλαὶ φύσεις ἐξ ἀνάγκης ἀποκλεισθῶσιν, οὐκ ἔστι κακῶν παῦλα, ᾧ φίλε Γλαύκων, ταῖς πόλεσι, δοκῶ δ' οὐδὲ τῷ ἀνθρώπινῳ γένει, οὐδὲ αὕτη ἡ πολιτεία μὴ ποτε πρότερον φυῆ ἢ τε εἰς τὸ δυνατὸν καὶ φῶς ἡλίου ἴδῃ, ἦν νῦν λόγῳ διεληλύθαμεν. ἀλλὰ τοῦτό ἐστιν ὃ ἐμοὶ πάλαι ὄκνον ἐντίθησι λέγειν, ὀρῶντι ὡς πολὺ παρὰ δόξαν ῥηθήσεται· χαλεπὸν γὰρ ἰδεῖν ὅτι οὐκ ἂν ἄλλη τις εὐδαιμονήσειεν οὔτε ἰδίᾳ οὔτε δημοσίᾳ.

Καὶ ὅς, ὦ Σώκρατες, ἔφη, τοιοῦτον ἐκβέβληκας ῥῆμά τε καὶ λόγον, ὃν εἰπῶν ἡγοῦ ἐπὶ σὲ πᾶν πολλοὺς τε καὶ οὐ φαύλους νῦν οὕτως, οἷον ῥίψαντας τὰ ἱμάτια, ἢ γυμνοὺς λαβόντας ὃ τι ἐκάστῳ παρέτυχεν ὄπλον, θεῖν διατεταμένους ὡς θαυμάσια

c αὐτὸ ADM: -ῶ F Stob. || εἶμι ADM Stob.: εἶμι F || προσηκάζομεν F: προσεικ- ebt.: προσεικ- Stob.

dríamos mostrar que cambiaría todo; no es ella pequeña ni fácil, pero sí posible.

—¿Cuál es?—preguntó.

—Voy—contesté—al encuentro de aquello que comparábamos a la ola más gigantesca. No callaré, sin embargo, aunque, como ola que estallara en risa, me sumerja en el ridículo y el desprecio. Atiende a lo que voy a decir.

—Habla—dijo.

—A menos—proseguí—que los filósofos reinen en las ciudades o que cuantos ahora se llaman reyes y dinastas practiquen noble y adecuadamente la filosofía, que vengan a coincidir una cosa y otra, la filosofía y el poder político, y que sean detenidos por la fuerza los muchos caracteres que se encaminan separadamente a una de las dos, no hay, amigo Glaucón, tregua para los males de las ciudades, ni tampoco, según creo, para los del género humano; ni hay que pensar en que antes de ello se produzca en la medida posible ni vea la luz del sol la ciudad que hemos trazado de palabra. Y he aquí lo que desde hace rato me infundía miedo decirlo: que veía iba a expresar algo extremadamente paradójico (1), porque es difícil ver que ninguna otra ciudad, sino la nuestra, puede realizar la felicidad ni en lo público ni en lo privado.

—¡Oh Sócrates!—exclamó—. ¡Qué razonamiento, qué palabras acabas de emitir! Hazte cuenta de que se va a echar sobre ti con todas sus fuerzas una multitud de

(1) Platón, aquí, como en aquello de «la ola que estallara en risa» (473 c), se refiere al previsto choque de su aserción, expresada en los simples términos en que él lo hace, con la opinión reinante en la democracia ateniense acerca de los filósofos. En el fondo se trata únicamente de llevar a la dirección política las mejores y más hondas ideas sobre la vida y el mundo, lo que es necesario «si se ha de conseguir algún progreso real en la sociedad» (Bosanquet); y no otra cosa vienen a comprobar las lamentaciones de cuantos ven la causa de las grandes catástrofes de nuestro tiempo en un retraso del progreso moral de las naciones en relación con su progreso material. Ha de insistirse también en que Platón condena la dedicación exclusiva a la especulación filosófica o a la actividad política, y que sólo en la unión de ambas ve la posibilidad de salvación. «El rey filósofo» se hizo un tópico en los panegíricos de los emperadores romanos y, con más o menos cantidad de adulación o de justicia, ha sido aplicado también a otros monarcas de época posterior.

ἐργασομένους· οὓς εἰ μὴ ἀμυνῆ τῷ λόγῳ καὶ ἐκφεύξῃ, τῷ ὄντι τωθαζόμενος δώσεις δίκην.

Οὐκοῦν σύ μοι, ἦν δ' ἐγὼ, τούτων αἴτιος;

Καλῶς γ', ἔφη, ἐγὼ ποιῶν. ἀλλὰ τοί σε οὐ προδώσω, ἀλλ' ἀμυνῶ οἷς δύναμαι· δύναμαι δὲ εὐνοία τε καὶ τῷ παρακελεύεσθαι, καὶ ἴσως ἂν ἄλλου του ἐμμελέστερόν σοι ἰ ἀποκρινοίμην. ἀλλ' ὡς ἔχων τοιοῦτον βοηθὸν πειρῶ τοῖς ἀπιστοῦσιν ἐνδείξασθαι ὅτι ἔχει ἢ σὺ λέγεις.

Πειρατέον, ἦν δ' ἐγὼ, ἐπειδὴ καὶ σὺ οὕτω μεγάλην συμμαχίαν παρέχῃ. ἀναγκαῖον οὖν μοι δοκεῖ, εἰ μέλλομέν πῃ ἐκφεύξεσθαι οὓς λέγεις, διορίσασθαι πρὸς αὐτοὺς τοὺς φιλοσόφους τίνας λέγοντες τολμῶμεν φάναι δεῖν ἄρχειν, ἵνα δισodήλων γενομένων δύνηταί τις ἀμύνεσθαι, ἐνδεικνύμενος ὅτι τοῖς μὲν προσήκει φύσει ἀπτεσθαι τε ἰ φιλοσοφίας ἡγεμονεύειν τ' ἐν πόλει, τοῖς δ' ἄλλοις μήτε ἀπτεσθαι ἀκολουθεῖν τε τῷ ἡγούμενῳ.

Ἦρα ἂν εἴη, ἔφη, ὀρίζεσθαι.

*Ἴθι δὴ, ἀκολουθήσον μοι τῆδε, ἐὰν αὐτὸ ἀμῆ γέ πῃ ἰκανῶς ἐξηγησώμεθα.

*Ἀγε, ἔφη.

*Ἀναμιμνήσκειν οὖν σε, ἦν δ' ἐγὼ, δεήσει, ἢ μέμνησαι ὅτι ὄν ἂν φῶμεν φιλεῖν τι, δεῖ φανῆναι αὐτόν, ἐὰν ὀρθῶς λέγηται, οὐ τὸ μὲν φιλοῦντα ἐκείνου, τὸ δὲ μὴ, ἀλλὰ πᾶν στέργοντα;

XIX. *Ἀναμιμνήσκειν, ἔφη, ὡς ἔοικεν, δεῖ οὐ γὰρ ἰ πάνυ γε ἐννοῶ.

*Ἄλλω, εἶπον, ἔπρεπεν, ὦ Γλαύκων, λέγειν ἄ

hombres no despreciables por cierto (1), en plan de tirar sus mantos y coger cada cual; así desembarazados, la primer arma que encuentren, dispuestos a hacer cualquier cosa; y si no los rechazas con tus argumentos y te escapas de ellos, ¡buena vas a pagarla, en verdad!

—¿Y acaso no eres tú—dije—el culpable de todo eso?

—Y me alabo de ello—replicó—, pero no he de hacerte traición, sino que te defenderé con lo que pueda; y podré con mi buena voluntad y dándote ánimos, y quizá también acertaré mejor que otro a responder a tus preguntas. Piensa, pues, en la calidad de tu aliado y procura conven- cer a los incrédulos de que ello es así como tú dices.

—A intentarlo, pues—dije yo—, ya que tú me ofreces tan gran ayuda. Me parece, por tanto, necesario, si es que hemos de salir libres de esas gentes de que hablas, que precisemos quiénes son los filósofos a que nos referimos cuando nos atrevemos a sostener que deben gobernar la ciudad; y esto a fin de que, siendo bien conocidos, tengamos medios de defendernos mostrando que a los unos les es propio por naturaleza tratar la filosofía y dirigir la ciudad, y a los otros no, sino, antes bien, seguir al que dirige.

—Hora es—dijo—de precisarlo.

—¡Ea, pues! Sígueme, si es que nuestra guía es en algún modo apropiada.

—Vamos—replicó.

—¿Será necesario—dije—recordarte o que recuerdes tú mismo que aquel de quien decimos que ama alguna cosa debe, para que la expresión sea recta, mostrarse no amante de una parte de ella sí y de otra parte no, sino amante en su totalidad?

XIX. —Tendrás que recordármelo, según parece—dijo—; porque yo no caigo en ello del todo.

(1) En primer lugar, sin duda, los políticos de profesión.

λέγεις· ἀνδρὶ δ' ἐρωτικῶ οὐ πρέπει ἀμνημονεῖν
 ὅτι πάντες οἱ ἐν ὥρᾳ τὸν φιλόπαιδα καὶ ἐρωτικὸν
 ἀμῆ γέ πη δάκνουσι τε καὶ κινουῦσι, δοκοῦντες
 ἄξιοι εἶναι ἐπιμελείας τε καὶ τοῦ ἀσπάζεσθαι. ἢ
 οὐχ οὕτω ποιεῖτε πρὸς τοὺς καλοῦς; ὁ μὲν, ὅτι
 σιμός, ἐπίχαρις κληθεῖς ἐπαινεθῆσεται ὑφ' ὑμῶν,
 τοῦ δὲ τὸ γρυπὸν βασιλικὸν φατε εἶναι, τὸν δὲ δὴ
 διὰ μέσου τούτων ἐμμετρώτατα ἔχειν, ἢ μέλανας
 δὲ ἀνδρικοὺς ἰδεῖν, λευκοὺς δὲ θεῶν παῖδας εἶναι·
 μελιχλῶρους δὲ καὶ τοῦνομα οἶει τινὸς ἄλλου
 ποίημα εἶναι ἢ ἐραστοῦ ὑποκοριζομένου τε καὶ
 εὐχερῶς φέροντος τὴν ὠχρότητα, ἐὰν ἐπὶ ὥρᾳ ἦ;
 καὶ ἐνὶ λόγῳ πάσας προφάσεις προφασίζεσθῆ τε
 καὶ πάσας φωνὰς ἀφίετε, ὥστε μηδένα ἀποβάλλ-
 λειν τῶν ἀνθούτων ἐν ὥρᾳ.

Εἰ βούλει, ἔφη, ἐπ' ἐμοῦ λέγειν περὶ τῶν ἐρω-
 τικῶν ὅτι οὕτω ποιοῦσι, συγχωρῶ τοῦ λόγου
 χάριν.

Τί δέ; ἦν δ' ἐγώ· τοὺς φιλοῖνους οὐ τὰ αὐτὰ
 ταῦτα ποιοῦντας ὀρᾶς; πάντα οἶνον ἐπὶ πάσης
 προφάσεως ἀσπαζομένους;

Καὶ μάλα.

Καὶ μὴ φιλοτίμους γε, ὡς ἐγῶμαι, καθορᾶς ὅτι,
 ἂν μὴ στρατηγῆσαι δύνωνται, τριττυαρχοῦσιν,
 κἂν μὴ ὑπὸ μειζόνων καὶ σεμνοτέρων ἢ τιμᾶσθαι,
 ὑπὸ μικροτέρων καὶ φαυλοτέρων τιμώμενοι ἀγα-
 πῶσιν, ὡς ὅλως τιμῆς ἐπιθυμηταὶ ὄντες.

Κομιδῆ μὲν οὖν.

—Propio de otro y no de ti es, Glaucón, eso que dices
 —continué—: a un hombre entendido en amores no le está
 bien olvidar que todos los jóvenes en sazón hacen presa de
 algún modo y agitan el ánimo del amoroso o enamorado
 pareciéndole dignos de su solicitud y sus caricias. ¿O no es
 así como os comportáis con vuestros miñones? Al uno, por-
 que es chato, lo celebráis con nombre de gracioso; llamáis
 nariz real a la aquilina del otro, y del que está entre ambos
 decís que la tiene extremadamente proporcionada. Los ce-
 trinos os parecen de apariencia valerosa, y a los blancos
 los tenéis por hijos de dioses. ¿Y qué es ese nombre de
 «color de miel» sino una invención del enamorado compla-
 ciente que sabe conllevar la palidez de su amado cuando
 éste está en su sazón? (1). En una palabra, os servís de
 todos los pretextos y empleáis todos los registros de vues-
 tra voz con tal de no dejaros ir ninguno de los jóvenes
 en flor.

—Si es tomándome por muestra—dijo—cómo quieres
 exponer la conducta de los enamorados, lo admito en gra-
 cia del argumento.

—¿Pues qué?—pregunté—. ¿No ves cómo hacen lo
 mismo los aficionados al vino? ¿Cómo se encariñan con
 toda clase de vinos con cualquier pretexto?

—Bien de cierto.

—Y asimismo, creo, ves a los ambiciosos que, si no pue-
 den llegar a generales en jefe, mandan el tercio de un
 cuerpo de infantería (2), y si no logran ser honrados de
 los hombres grandes e importantes, se contentan con serlo
 de los pequeños y comunes, porque están en un todo de-
 seosos de honra.

(1) El pasaje revelador de una gran verdad de experiencia hu-
 mana ha sido muchas veces imitado: Lucrecio dió a semejantes con-
 sideraciones un tono de acritud (IV 1153-70); Horacio, en cambio
 (Sát. I 3, 38 y sigs.), propone esta condescendencia de los amantes
 como un modelo para la buena amistad. Platón, por su parte, ridi-
 culiza alguna de las grotescas invenciones de los amantes, como lo
 del «color de miel» que no existe más que en la imaginación de aquéllos,

(2) Bajo el estratega o general en jefe estaban los taxiarcos,
 jefes de cada uno de los diez cuerpos formados con los hoplitas de
 cada una de las diez tribus, y subordinados de ellos eran los jefes
 de tercio, tres bajo cada taxiarco; a estos jefes de tercio se refiere
 Platón.

Τοῦτο δὴ φάθι ἢ μή· ἄρα ὄν ἂν τινος ἐπιθυμη-
τικὸν λέγωμεν, παντὸς τοῦ εἶδους τούτου φήσο-
μεν ἐπιθυμεῖν, ἢ τοῦ μέν, τοῦ δὲ οὐ;

Παντός, ἔφη.

Οὐκοῦν καὶ τὸν φιλόσοφον σοφίας φήσομεν ἐπι-
θυμητὴν εἶναι, οὐ τῆς μέν, τῆς δ' οὐ, ἀλλὰ πάσης;
Ἀληθῆ.

Τὸν ἄρα περὶ τὰ ἰ μαθήματα δυσχεραίνοντα,
ἄλλως τε καὶ νέον ὄντα καὶ μήπω λόγον ἔχοντα
τί τε χρηστὸν καὶ μή, οὐ φήσομεν φιλομαθῆ οὐδὲ
φιλόσοφον εἶναι, ὥσπερ τὸν περὶ τὰ σιτία δυσχε-
ρῆ οὔτε πεινῆν φαμεν οὔτ' ἐπιθυμεῖν σιτίων, οὐδὲ
φιλόσιτον, ἀλλὰ κακόσιτον εἶναι.

Καὶ ὀρθῶς γε φήσομεν.

Τὸν δὲ δὴ εὐχερῶς ἐθέλοντα παντὸς μαθήματος
γεύεσθαι καὶ ἀσμένως ἐπὶ τὸ μανθάνειν ἰόντα καὶ
ἀπλήστως ἔχοντα, τοῦτον δ' ἐν δίκῃ φήσομεν
φιλόσοφον· ἢ γάρ;

Καὶ ὁ Γλαῦκων ἔφη· Πολλοὶ ἄρα καὶ ἄτοποι
ἔσονταί σοι τοιοῦτοι. οἳ τε γὰρ φιλοθεάμονες
πάντες ἔμοιγε δοκοῦσι τῷ καταμανθάνειν χαίρον-
τες τοιοῦτοι εἶναι, οἳ τε φιλήκοοι ἀτοπώτατοί τινές
εἰσιν ὡς γ' ἐν φιλοσόφοις τιθέναι, οἳ πρὸς μέν λό-
γους καὶ τοιαύτην διατριβὴν ἐκόντες οὐκ ἂν ἐθέ-
λοιεν ἐλθεῖν, ὥσπερ δὲ ἀπομεμισθωκότες τὰ ὄντα
ἐπακοῦσαι πάντων χορῶν περιθέουσι τοῖς Διону-
σίοις οὔτε τῶν κατὰ πόλεις οὔτε τῶν κατὰ κώμας
ἀπολειπόμενοι. τούτους οὖν πάντας καὶ ἄλλους

—Así es exactamente.

—Ahora confirma o niega lo que voy a preguntarte:
cuando decimos que uno está deseoso de algo, ¿entendemos
que lo desea en su totalidad o en parte sí y en parte no?

—En su totalidad—replicó.

—Así, pues, ¿del amante de la sabiduría diremos que la
desea no en parte sí y en parte no, sino toda entera? (1).

—Cierto.

—Por tanto, de aquel que siente disgusto por el estudio,
y más si es joven y aun no tiene criterio de lo que es bueno
y de lo que no lo es, no diremos que sea amante del estudio
ni filósofo, como del desganado no diremos que tenga
hambre ni que desee alimentos ni que sea buen comedor,
sino inapetente.

—Y acertaremos en ello.

—En cambio, al que con la mejor disposición quiere
gustar de toda enseñanza, al que se encamina contento a
aprender sin mostrarse nunca ahito, a ése le llamaremos
con justicia filósofo. ¿No es así?

Y Glaucón respondió: —Si a ello te atienes te vas a en-
contrar con una buena multitud de esos seres y va a haber-
los bien raros: tales me parecen los aficionados a espec-
táculos, que también se complacen en saber, y aun son de
más extraña ralea para ser contados entre los filósofos los
que gustan de las audiciones, que no vendrían de cierto
por su voluntad a estos discursos y entretenimientos nues-
tros, pero que, como si hubieran alquilado sus orejas, co-
rren de un sitio a otro para oír todos los coros de las fiestas
dionisias, sin dejarse ninguna atrás, sea de ciudad o de
aldea. A estos todos y a otros tales aprendices, aun de las
artes más mezquinas, ¿hemos de llamarles filósofos?

(1) «Es difícil decir, respecto a una disciplina cualquiera, que
no es necesario aprenderla; pues claro se ve que es bueno saberlo
todo» (Laques 182 d).

ε τοιούτων τινῶν ἰ μαθητικούς καὶ τοὺς τῶν τεχνυδρίων φιλοσόφους φήσομεν;

Οὐδαμῶς, εἶπον, ἀλλ' ὁμοίους μὲν φιλοσόφοις.

XX. Τοὺς δὲ ἀληθινούς, ἔφη, τίνας λέγεις;

Τοὺς τῆς ἀληθείας, ἦν δ' ἐγώ, φιλοθεάμονας.

Καὶ τοῦτο μὲν γ', ἔφη, ὀρθῶς· ἀλλὰ πῶς αὐτὸ λέγεις;

Οὐδαμῶς, ἦν δ' ἐγώ, ῥαδίως πρὸς γε ἄλλον· σὲ δὲ οἶμαι ὁμολογήσειν μοι τὸ τοιόνδε.

Τὸ ποῖον;

Ἐπειδὴ ἐστὶν ἐναντίον καλὸν αἰσχρῶ, δύο
476 αὐτῶ εἶναι.

Ἄ πῶς δ' οὐ;

Οὐκοῦν ἐπειδὴ δύο, καὶ ἐν ἐκάτερον;

Καὶ τοῦτο.

Καὶ περὶ δικαίου καὶ ἀδίκου καὶ ἀγαθοῦ καὶ κακοῦ καὶ πάντων τῶν εἰδῶν περὶ ὃ αὐτὸς λόγος, αὐτὸ μὲν ἐν ἕκαστον εἶναι, τῇ δὲ τῶν πράξεων καὶ σωμάτων καὶ ἀλλήλων κοινωνίᾳ πανταχοῦ φανταζόμενα πολλὰ φαίνεσθαι ἕκαστον.

Ὅρθῶς, ἔφη, λέγεις.

Ταύτη τοίνυν, ἦν δ' ἐγώ, διαιρῶ, χωρὶς μὲν οὐς νῦν δὴ ἔλεγες φιλοθεάμονάς τε καὶ φιλοτέχνους

β καὶ πρακτικούς, καὶ χωρὶς αὐτῶ ἰ περὶ ὧν ὁ λόγος, οὐς μόνους ἂν τις ὀρθῶς προσείποι φιλοσόφους.

Ἄ πῶς, ἔφη, λέγεις;

Οἱ μὲν που, ἦν δ' ἐγώ, φιλήκοοι καὶ φιλοθεάμο-

—De ningún modo—dije—, sino semejantes a los filósofos (1).

XX. —¿Pues quiénes son entonces—preguntó—los que llamas filósofos verdaderos?

—Los que gustan de contemplar la verdad—respondí.

—Bien está eso—dijo—; pero ¿cómo lo entiendes?

—No sería fácil de explicar—respondí—si tratara con otro; pero tú creo que has de convenir conmigo en este punto.

—¿Cuál es él?

—En que, puesto que lo hermoso es lo contrario de lo feo, se trata de dos cosas distintas.

—¿Cómo no?

—¿Y puesto que son dos, cada uno es una cosa?

—Igualmente cierto.

—Y lo mismo podría decirse de lo justo y lo injusto, y de lo bueno y lo malo y de todas las ideas (2): que cada cual es algo distinto, pero que, por su mezcla con las acciones, con los cuerpos y entre ellas mismas, se muestra cada una con multitud de apariencias.

—Perfectamente dicho—observó.

—Por ese motivo—continué—he de distinguir de un lado los que tú ahora mencionabas, aficionados a los espectáculos y a las artes y hombres de acción, y de otro, éstos de que ahora hablábamos, únicos que rectamente podríamos llamar filósofos.

—¿Qué quieres decir con ello?—preguntó.

—Que los aficionados a audiciones y espectáculos—dije

(1) Son semejantes a los filósofos en cuanto «se complacen en saber»; pero el saber que ellos alcanzan no es más que una sombra del verdadero, como las apariencias por ellos captadas son sólo sombras del verdadero objeto de la sabiduría. Cf. el mito de la cueva en VII.

(2) La teoría de las ideas no es aquí objeto de demostración ni de discusión, porque Glaucón la va aceptando a medida que Platón la expone. Por lo demás, al intento especial del filósofo en este lugar se afirma de cierto la existencia de esas ideas como realidades separadas e independientes, pero se insiste sobre todo en la posibilidad y conveniencia de su conocimiento.

476 α περὶ AM: περὶ δὴ cett.

β που FDM: ποι A

νες τὰς τε καλὰς φωνὰς ἀσπάζονται καὶ χροᾶς καὶ σχήματα καὶ πάντα τὰ ἐκ τῶν τοιούτων δημιουργούμενα, αὐτοῦ δὲ τοῦ καλοῦ ἀδύνατος αὐτῶν ἢ διάνοια τὴν φύσιν ἰδεῖν τε καὶ ἀσπάσασθαι.

Ἐχει γὰρ οὖν δὴ, ἔφη, οὕτως.

Οἱ δὲ δὴ ἐπ' αὐτὸ τὸ καλὸν δυνατοὶ ἴεναι τε καὶ ὄραῖν καθ' αὐτὸ ἄρα οὐ σπάνιοι ἂν ἰεῖεν;

Καὶ μάλα.

Ὁ οὖν καλὰ μὲν πράγματα νομίζων, αὐτὸ δὲ κάλλος μῆτε νομίζων μῆτε, ἂν τις ἡγῆται ἐπὶ τὴν γνῶσιν αὐτοῦ, δυνάμενος ἐπεσθαι, ὄναρ ἢ ὕπαρ δοκεῖ σοι ζῆν; σκόπει δέ. τὸ ὄνειρώττειν ἄρα οὐ τότε ἐστίν, ἐάντε ἐν ὕπνῳ τις ἐάντ' ἐρηγορῶς τὸ ὁμοίον τῷ μὴ ὁμοίον, ἀλλ' αὐτὸ ἡγῆται εἶναι ᾧ ἔοικεν;

Ἐγὼ γοῦν ἂν, ἢ δ' ὅς, φαίην ὄνειρώττειν τὸν τοιοῦτον.

Τί δέ; ὁ τάναντία τούτων ἡγούμενός τέ τι αὐτὸ καλὸν καὶ δυνάμενος ἰ καθορᾶν καὶ αὐτὸ καὶ τὰ ἐκείνου μετέχοντα, καὶ οὔτε τὰ μετέχοντα αὐτὸ οὔτε αὐτὸ τὰ μετέχοντα ἡγούμενος, ὕπαρ ἢ ὄναρ αὐ καὶ οὔτος δοκεῖ σοι ζῆν;

Καὶ μάλα, ἔφη, ὕπαρ.

Οὐκοῦν τούτου μὲν τὴν διάνοιαν ὡς γινώσκοντος γνώμην ἂν ὀρθῶς φαίμεν εἶναι, τοῦ δὲ δόξαν ὡς δοξάζοντος;

Πάνυ μὲν οὖν.

Τί οὖν ἐὰν ἡμῖν χαλεπαίνῃ οὔτος, ὃν φαμεν δοξάζειν, ἀλλ' οὐ γινώσκειν, καὶ ἀμφισβητῆ ὡς οὐκ

yo—gustan de las buenas voces, colores y formas y de todas las cosas elaboradas con estos elementos; pero que su mente es incapaz de ver y gustar la naturaleza de lo bello en sí mismo.

—Así es, de cierto—dijo.

—Y aquellos que son capaces de dirigirse a lo bello en sí y de contemplarlo tal cual es, ¿no son en verdad esos casos?

—Ciertamente.

—El que cree, pues, en las cosas bellas, pero no en la belleza misma, ni es capaz tampoco, si alguien le guía, de seguirle hasta el conocimiento de ella, ¿te parece que vive en ensueño o despierto? Fíjate bien: ¿qué otra cosa es ensoñar, sino el que uno, sea dormido o en vela, no tome lo que es semejante como tal semejanza de su semejante, sino como aquello mismo a que se asemeja? (1).

—Yo, por lo menos—replicó—, diría que está ensoñando el que eso hace.

—¿Y qué? ¿El que, al contrario que éstos, entiende que hay algo bello en sí mismo y puede llegar a percibirlo, así como también las cosas que participan de esta belleza, sin tomar a estas cosas participantes por aquello de que participan, ni a esto por aquéllas, te parece que este tal vive en vela o en sueño?

—Bien en vela—contestó.

—¿Así, pues, el pensamiento de éste diremos rectamente que es saber de quien conoce, y el del otro, parecer de quien opina?

—Exacto.

—¿Y qué haremos si se enoja con nosotros ése de quien decimos que opina, pero no conoce, y nos discute la verdad de nuestro aserto? ¿Tendremos medio de exhortarle y

(1) Porque, como después se explica, toman las cosas que participan de la idea por la idea misma, la sombra por el objeto; cf. nota 1 de pág. 162. Hay aquí dos representaciones distintas, aunque conexas: la cosa participa de la idea, y, por esa participación, es semejante a ella; la idea es, pues, realidad superior presente en la cosa, y al mismo tiempo original o arquetipo.

ε ἄληθῆ λέγομεν; ἔξομέν τι παραμυθεῖσθαι ἢ αὐτὸν καὶ πείθειν ἡρέμα, ἐπικρυπτόμενοι ὅτι οὐχ ὑγιαίνει;

Δεῖ γέ τοι δῆ, ἔφη.

Ἔθι δῆ, σκόπει τί ἔροῦμεν πρὸς αὐτόν. ἢ βούλει ὧδε πυνθανώμεθα παρ' αὐτοῦ, λέγοντες ὡς εἶτι οἶδεν οὐδεις αὐτῷ φθόνος, ἀλλ' ἄσμενοι ἂν ἴδοιμεν εἰδότα τι; “ἀλλ' ἡμῖν εἶπέ τόδε· ὁ γινώσκων γινώσκει τί ἢ οὐδέν;” σὺ οὖν μοι ὑπὲρ ἐκείνου ἀποκρίνου.

Ἀποκρinoῦμαι, ἔφη, ὅτι γινώσκει τί.

Πότερον ὃν ἢ οὐκ ὃν;

477 Ὀν· πῶς γὰρ ἢ ἂν μὴ ὃν γέ τι γνωσθεῖη;

Ἰκανῶς οὖν τοῦτο ἔχομεν, κἂν εἰ πλεοναχῆ σκοποῖμεν, ὅτι τὸ μὲν παντελῶς ὃν παντελῶς γνωστόν, μὴ ὃν δὲ μηδαμῆ πάντῃ ἀγνωστόν;

Ἰκανώτατα.

Εἶεν· εἰ δὲ δῆ τι οὕτως ἔχει ὡς εἶναι τε καὶ μὴ εἶναι, οὐ μεταξὺ ἂν κέοιτο τοῦ εἰλικρινῶς ὄντος καὶ τοῦ αὔ μηδαμῆ ὄντος;

Μετοξύ.

Οὐκοῦν εἰ ἐπὶ μὲν τῷ ὄντι γνῶσις ἦν, ἀγνωσία δ' ἐξ ἀνάγκης ἐπὶ μὴ ὄντι, ἐπὶ τῷ μεταξὺ τούτῳ μεταξὺ τι καὶ ζητητέον ἀγνοίας τε καὶ ἐπιστήμης, εἶτι τυγχάνει ὃν τοιοῦτον;

Πάνυ μὲν οὖν.

Ἄρ' οὖν λέγομέν τι δόξαν εἶναι;

477 a εἰ ἐπὶ Μον. : ἐπὶ cett. : ἐπεὶ ἐπὶ Hermann || ἐπὶ τῷ AFDM : ἐπὶ δὲ τῷ F²

convencerle buenamente, ocultándole que no está en su juicio? (1).

—Preciso será hacerlo así—contestó.

—¡Ea, pues! Mira lo que le hemos de decir. ¿Te parece que nos informemos de él, diciéndole que, si sabe algo, no le tomaríamos envidia, antes bien, veríamos con gusto a alguien que supiera alguna cosa? «Dinos: el que conoce, ¿conoce algo o no conoce nada?» Contéstame tú por él.

—Contestaré—dijo—que conoce algo.

—¿Algo que existe o que no existe?

—Algo que existe. ¿Cómo se puede conocer lo que no existe? (2).

—¡Mantendremos, pues, firmemente, desde cualquier punto de vista, que lo que existe absolutamente es absolutamente conocible, y lo que no existe en manera alguna, enteramente incognoscible?

—Perfectamente dicho.

—Bien, y si hay algo tal que exista y que no exista, ¿no estaría en la mitad entre lo puramente existente y lo absolutamente inexistente?

—Entre lo uno y lo otro.

—Así, pues, si sobre lo que existe hay conocimiento, e ignorancia necesariamente sobre lo que no existe, ¿sobre eso otro intermedio que hemos visto hay que buscar algo intermedio también entre la ignorancia y el saber, contando con que se dé semejante cosa?

(1) Se cree con bastante probabilidad que aquí Platón, aunque dando a sus consideraciones un valor general, piensa especialmente en Antístenes, decidido adversario de su teoría de las ideas. Simplificando cuenta que Antístenes dijo: «Oh, Platón! Veo el caballo, pero no veo la caballete». Y el otro contestó: «Porque tienes el ojo con que se ve el caballo, pero no aquel con que se ve su idea».

(2) Pero ¿qué clase de existencia es ésa que se afirma como necesaria de lo que puede ser conocido? Según Platón, una existencia substancial y externa, pero este punto, capital sin duda, no es aquí objeto de demostración; el filósofo se limita a aducir un argumento en el que se sospecha hay un valor polémico, en cuanto su supuesto adversario Antístenes se había servido de otras argucias de la misma índole (cf. Adam y Shorey *ad loc.*). En el marco así establecido, y sin salir de él, se desarrolla la argumentación que sigue.

Πῶς γὰρ οὐ ;

Πότερον ἄλλην δύναμιν ἐπιστήμης ἢ τὴν αὐτήν,
Ἄλλην.

Ἐπ' ἄλλω ἄρα γέτακται δόξα καὶ ἐπ' ἄλλω
ἐπιστήμη, κατὰ τὴν δύναμιν ἑκατέρα τὴν αὐτῆς.
Οὕτω.

Οὐκοῦν ἐπιστήμη μὲν ἐπὶ τῷ ὄντι πέφυκε, γινῶναι
ὡς ἔστι τὸ ὄν ; μᾶλλον δὲ ὡδέ μοι δοκεῖ πρότε-
ρον ἀναγκαῖον εἶναι διελέσθαι.

Πῶς ;

XXI. Φήσομεν ἡ δυνάμεις εἶναι γένος τι τῶν
ὄντων, αἷς δὴ καὶ ἡμεῖς δυνάμεθα ἃ δυνάμεθα καὶ
ἄλλο πᾶν ὅτι περ ἂν δύνηται, οἷον λέγω ὄψιν καὶ
ἀκοὴν τῶν δυνάμεων εἶναι, εἰ ἄρα μανθάνεις ὁ
βούλομαι λέγειν τὸ εἶδος.

Ἄλλὰ μανθάνω, ἔφη.

Ἄκουσον δὴ ὁ μοι φαίνεται περὶ αὐτῶν. δυνά-
μεως γὰρ ἐγὼ οὔτε τινὰ χροῶν ὄρω οὔτε σχῆμα
οὔτε τι τῶν τοιούτων οἷον καὶ ἄλλων πολλῶν,
πρὸς ἃ ἀποβλέπων ἕνια διορίζομαι παρ' ἑμαυτῷ
τὰ μὲν ἄλλα εἶναι, τὰ δὲ ἄλλα δυνάμεως δ' ἡ εἰς
ἐκεῖνο μόνον βλέπω ἐφ' ᾧ τε ἔστι καὶ ὁ ἀπεργά-
ζεται, καὶ ταύτη ἑκάστην αὐτῶν δύναμιν ἐκάλεσα,
καὶ τὴν μὲν ἐπὶ τῷ αὐτῷ τεταγμένην καὶ τὸ αὐτὸ
ἀπεργαζομένην τὴν αὐτὴν καλῶ, τὴν δὲ ἐπὶ ἑτέρῳ
καὶ ἕτερον ἀπεργαζομένην ἄλλην. τί δὲ σύ ; πῶς
ποιεῖς ;

ἡ ἐπιστήμη ADM : ἐπιστήμη ἢ F || κατὰ τὴν δύναμιν F : κ. τ.
αὐτὴν δ. A : κ. τ. αὐτ. δ. ἢ κ. τ. αὐτ. δ. DM : κατ' αὐτ. τ.
δ. Schmidt

—Bien de cierto.

—¿Sostendremos que hay algo que se llama opinión?

—¿Cómo no?

—¿Y tiene la misma potencia que el saber u otra dis-
tinta?

—Otra distinta.

—A una cosa, pues, se ordena la opinión, y a otra, el
saber, cada uno según su propia potencia.

—Esto es.

—¿Y así, el saber se dirige por naturaleza a lo que existe
para conocer lo que es el ser? Pero más bien me parece que
aquí hay que hacer previamente una distinción.

—¿En qué forma?

XXI. —Hemos de sostener que las potencias son un
género de seres por medio de los cuales nosotros podemos
lo que podemos; y lo mismo que nosotros, otra cualquier
cosa que pueda algo. Por ejemplo, digo que están entre
las potencias la vista y el oído, si es que entiendes lo que
quiero designar con este nombre específico.

—Lo entiendo—dijo.

—Oye lo que me parece acerca de ellas. En la potencia
yo no distingo color alguno, ni forma, ni ninguno de esos
accidentes semejantes, como en tantas otras cosas, en las
que, considerando algunos de ellos, puedo separar dentro de
mí como distintas unas de otras. En la potencia sólo miro
a aquello para que está y a lo que produce, y por ese medio
doy nombre a cada una de ellas, y a la que está ordenada
a lo mismo y produce lo mismo, la llamo con el mismo
nombre, y a la que está ordenada a otra cosa y produce
algo distinto, con nombre diferente. ¿Y tú qué? ¿Cómo
lo haces?

Οὕτως, ἔφη.

Δεῦρο δὴ πάλιν, ἦν δ' ἐγώ, ὦ ἄριστε. ἐπιστή-
μην πότερον δυνάμιν τινα φῆς εἶναι αὐτήν, ἢ εἰς τί
γένος τίθης;

Εἰς ἰ τοῦτο, ἔφη, πασῶν γε δυνάμεων ἐρρωμε-
νεστάτην.

Τί δέ; δόξαν εἰς δυνάμιν ἢ εἰς ἄλλο εἶδος οἴσο-
μεν;

Οὐδαμῶς, ἔφη· ὃ γὰρ δοξάζειν δυνάμεθα, οὐκ
ἄλλο τι ἢ δόξα ἐστίν.

Ἄλλὰ μὲν δὴ ὀλίγον γε πρότερον ὠμολόγεις
μὴ τὸ αὐτὸ εἶναι ἐπιστήμην τε καὶ δόξαν.

Πῶς γὰρ ἂν, ἔφη, τό γε ἀναμάρτητον τῷ μὴ
ἀναμαρτήτῳ ταύτῳ ποτέ τις νοῦν ἔχων τιθεῖ;

Καλῶς, ἦν δ' ἐγώ, καὶ δῆλον ὅτι ἕτερον ἐπι-
στήμης δόξα ὁμολογεῖται ἡμῖν.

Ἔτερον.

Ἐφ' ἑτέρῳ ἄρα ἕτερόν τι δυναμένη ἐκατέρα
αὐτῶν πέφυκεν;

Ἀνάγκη.

Ἐπιστήμη μὲν γέ που ἐπὶ τῷ ὄντι, τὸ ὄν γινώ-
σκει ὡς ἔχει;

Ναί.

Δόξα δέ, φαμέν, δοξάζειν;

Ναί.

Ἡ ταύτῳ ὅπερ ἐπιστήμη γινώσκει; καὶ ἔσται
γνωστόν τε καὶ δοξαστόν τε τὸ αὐτό; ἢ ἀδύνατον;

Ἀδύνατον, ἔφη, ἐκ τῶν ὠμολογημένων· εἴπερ

—De ese mismo modo—dijo.

—Volvamos, pues, atrás, mi noble amigo—dije—. ¿Del
saber dirás que es una potencia o en qué especie lo clasi-
ficas?

—En ésta—dijo—, como la más poderosa de todas las
potencias.

—¿Y qué? ¿La opinión, la pondremos entre las poten-
cias o la llevaremos a algún otro género de cosas?

—A ninguno—dijo—; porque la opinión no es sino aque-
llo con lo que podemos opinar.

—Sin embargo, hace un momento reconocías que el
saber y la opinión no eran lo mismo.

—¿Y cómo alguien que esté en su juicio—dijo—podría
jamás suponer que es lo mismo lo que yerra y lo que no
yerra? (1).

—Bien está—dije—; resulta claro que reconocemos la
opinión como algo distinto del saber.

—Distinto.

—¿Cada una de las dos cosas está, por tanto, ordenada
para algo diferente, pues tiene diferente potencia?

—Por fuerza.

—¿Y el saber está ordenado a lo que existe para conocer
cómo es el ser?

—Sí.

—¿Y la opinión, decimos, está para opinar?

—Sí.

—¿Lo mismo, acaso, que conoce el saber? ¿Y serán
la misma cosa lo conocible y lo opinable? ¿O es imposible
que lo sean?

—Imposible—dijo—, según lo anteriormente convenido,

(1) El saber (ἐπιστήμη) es infalible, porque no hay otro saber
verdadero que el de la idea, y la idea es lo que es, realidad eterna
e inmutable. La infalibilidad del saber es principio cardinal en Pla-
tón (Adam).

ἐπ' ἄλλω ἄλλῃ δύναμις πέφυκεν, δυνάμεις δὲ ἀμ-
 φότεραί ἐστων, δόξα τε ἢ καὶ ἐπιστήμη, ἄλλῃ δὲ
 ἑκατέρα, ὡς φαμεν, ἐκ τούτων δὴ οὐκ ἐγχωρεῖ
 γνωστὸν καὶ δοξαστὸν ταύτων εἶναι.

Οὐκοῦν εἰ τὸ ὄν γνωστὸν, ἄλλο τι ἂν δοξαστὸν
 ἢ τὸ ὄν εἴη;

*Ἄλλο.

*Ἄρ' οὖν τὸ μὴ ὄν δοξάζει; ἢ ἀδύνατον καὶ
 δοξάσαι τὸ μὴ ὄν; ἐννόει δέ. οὐχ ὁ δοξάζων ἐπὶ
 τί φέρει τὴν δόξαν; ἢ οἷόν τε αὖ δοξάζειν μὲν,
 δοξάζειν δὲ μηδέν;

*Ἀδύνατον.

*Ἄλλ' ἔν γε τι δοξάζει ὁ δοξάζων;

Ναί.

*Ἄλλὰ μὴν μὴ ὄν γε οὐχ "ἔν τι", ἀλλὰ "μηδέν"

ὁρθότατ' ἂν ἢ προσαγορεύοιτο;

Πάνυ γε.

Μὴ ὄντι μὴν ἄγνοιαν ἐξ ἀνάγκης ἀπέδομεν, ὄντι
 δὲ γνώσιν;

*Ὀρθῶς, ἔφη.

Οὐκ ἄρα ὄν οὐδὲ μὴ ὄν δοξάζει;

Οὐ γάρ.

Οὔτε ἄρα ἄγνοια οὔτε γνώσις δόξα ἂν εἴη;

Οὐκ ἔοικεν.

*Ἄρ' οὖν ἐκτὸς τούτων ἐστίν, ὑπερβαίνουσα ἢ
 γνώσιν σαφηνεῖα ἢ ἄγνοιαν ἀσαφεία;

Οὐδέτερα.

*Ἄλλ' ἄρα, ἦν δ' ἐγώ, γνώσεως μὲν σοι φαίνε-

δ δοξάσαι τὸ ΑFD: δ. τὸ γε Α*Μ

puesto que cada potencia está por naturaleza para una
 cosa, y ambos, saber y opinión, son potencias, pero distin-
 tas, como decíamos, una de otra; por lo cual no cabe que lo
 conocido y lo opinable sean lo mismo.

—¿Por tanto, si lo conocido es el ser, lo opinable no será
 el ser, sino otra cosa?

—Otra.

—¿Se opinará, pues, sobre lo que no existe? ¿O es im-
 posible opinar sobre lo no existente? Pon mentes en ello:
 ¿el que opina no tiene su opinión sobre algo? ¿O es posible
 opinar sin opinar sobre nada?

—Imposible.

—¿Por tanto, el que opina opina sobre alguna cosa?

—Sí.

—¿Y lo que no existe no es «alguna cosa», sino que real-
 mente puede llamarse «nada»?

—Exacto.

—Ahora bien, ¿a lo que no existe le atribuímos forzosa-
 mente la ignorancia, y a lo que existe el conocimiento?

—Y con razón—dijo.

—¿Por tanto, no se opina sobre lo existente ni sobre lo
 no existente? (1).

—No, de cierto.

—¿Ni la opinión será, por consiguiente, ignorancia, ni
 tampoco conocimiento?

—No parece.

—¿Acaso, pues, está al margen de estas dos cosas, supe-
 rando al conocimiento en perspicacia o a la ignorancia en
 oscuridad?

—Ni una cosa ni otra.

(1) La dureza de esta afirmación está templada después con la
 aducción de respetos y explicada con la aparición del tercer tér-
 mino, sin lo cual caeríamos inevitablemente en las tenazas del prin-
 cipio de contradicción. Más explícitamente, infra, 479 b.

ται δόξα σκοτωδέστερον, ἀγνοίας δὲ φανότερον ;
Καὶ πολὺ γε, ἔφη.

d Ἐντὸς δ' ἰ ἀμφοῖν κείται ;

Ναί.

Μεταξὺ ἄρα ἂν εἴη τούτοις δόξα.

Κομιδῆ μὲν οὖν.

Οὐκοῦν ἔφαμεν ἐν τοῖς πρόσθεν, εἴ τι φανείη οἶον ἅμα ὄν τε καὶ μὴ ὄν, τὸ τοιοῦτον μεταξὺ κείσθαι τοῦ εἰλικρινῶς ὄντος τε καὶ τοῦ πάντως μὴ ὄντος, καὶ οὔτε ἐπιστήμην οὔτε ἀγνοίαν ἐπ' αὐτῷ ἔσεσθαι, ἀλλὰ τὸ μεταξὺ αὐτῶν φανέν ἀγνοίας καὶ ἐπιστήμης ;

Ὅρθῶς.

Νῦν δέ γε πέφανται μεταξὺ τούτοις ὃ δὴ καλοῦμεν δόξαν ;

Πέφανται.

e XXII. Ἐκεῖνο ἰ δὴ λείποισ' ἂν ἡμῖν εὐρεῖν, ὡς ἔοικε, τὸ ἀμφοτέρων μετέχον, τοῦ εἶναι τε καὶ μὴ εἶναι, καὶ οὐδέτερον εἰλικρινές ὀρθῶς ἂν προσαγορευόμενον, ἵνα, ἐὰν φανῆ, δοξαστὸν αὐτὸ εἶναι ἐν δίκῃ προσαγορεύωμεν, τοῖς μὲν ἄκροις τὰ ἄκρα, τοῖς δὲ μεταξὺ τὰ μεταξὺ ἀποδιδόντες. ἢ οὐχ οὕτως ;

Οὕτω.

479 Τούτων δὴ ὑποκειμένων λεγέτω μοι, φήσω, καὶ
α ἄποκρινέσθω ἰ ὁ χρηστὸς ὃς αὐτὸ μὲν καλὸν καὶ
ιδεάν τινὰ αὐτοῦ κάλλους μηδεμίαν ἡγεῖται ἀεὶ μὲν
κατὰ ταῦτά ὡσαύτως ἔχουσαν, πολλὰ δὲ τὰ καλὰ

479 α ἡγεῖται A¹M : -ῆται cett.

—¿Quizá, entonces—dije yo—, te parece la opinión algo más oscuro que el conocimiento, pero más luminoso que la ignorancia?

—Y en mucho—replicó.

—¿Luego está en mitad de ambas?

—Sí.

—Será, pues, un término medio entre una y otra.

—Sin duda ninguna.

—¿Y no dijimos antes que, si apareciese algo tal que al mismo tiempo existiese y no existiese, ello debería estar en mitad entre lo puramente existente y lo absolutamente inexistente, y que no habría sobre tal cosa saber ni ignorancia, sino aquello que a su vez apareciese intermedio entre la ignorancia y el saber?

—Y dijimos bien.

—¿Y no aparece entre estas dos cosas lo que llamamos opinión?

—Sí, aparece.

e XXII. —Ahora, pues, nos queda por investigar, según se ve, aquello que participa de una y otra cosa, del ser y del no ser, y que no es posible designar fundadamente como lo uno ni como lo otro; y ello a fin de que, cuando se nos muestre, le llamemos con toda razón lo opinable, refiriendo los extremos a los extremos y lo intermedio a lo intermedio. ¿No es así?

—Así es.

—Sentado todo esto, diré que venga a hablarme y a responderme aquel buen hombre (1) que cree que no existe lo bello en sí ni idea alguna de la belleza que se

(1) Las palabras de Platón suenan, como observa Adam (nota *ad loc.*), a reto personal: probablemente van dirigidas a Antístenes; cf. nota 1 de pág. 164.

νομίζει, ἐκεῖνος ὁ φιλοθεάμων καὶ οὐδαμῆ ἀνεχόμενος ἂν τις ἐν τῷ καλῷ φῆ εἶναι καὶ δίκαιον καὶ τᾶλλα οὕτω. “Τούτων γὰρ δὴ, ὦ ἄριστε, φήσομεν, τῶν πολλῶν καλῶν μῶν τι ἔστιν ὃ οὐκ αἰσχρὸν φανήσεται; καὶ τῶν δίκαιων, ὃ οὐκ ἄδικον; καὶ τῶν ὀσίων, ὃ οὐκ ἀνόσιον;”

Οὐκ, ἀλλ’ ἀνάγκη, ἔφη, καὶ καλά πως αὐτὰ καὶ αἰσχρὰ φανῆναι, καὶ ὅσα ἄλλα ἐρωτᾷς.

Τί δὲ τὰ πολλὰ διπλάσια; ἤττόν τι ἡμίσεια ἢ διπλάσια φαίνεται;

Οὐδέν.

Καὶ μεγάλα δὴ καὶ σμικρὰ καὶ κοῦφα καὶ βαρέα μὴ τι μᾶλλον ἢ ἂν φήσωμεν, ταῦτα προσρηθήσεται ἢ τάναντία;

Οὐκ, ἀλλ’ αἰεὶ, ἔφη, ἕκαστον ἀμφοτέρων ἔξεται.

Πότερον οὖν ἔστι μᾶλλον ἢ οὐκ ἔστιν ἕκαστον τῶν πολλῶν τοῦτο ὃ ἂν τις φῆ αὐτὸ εἶναι;

Τοῖς ἐν ταῖς ἐστιάσεσιν, ἔφη, ἐπαμφοτερίζουσιν ἔοικεν, καὶ τῷ ἰ τῶν παίδων αἰνίγματι τῷ περὶ τοῦ εὐνούχου, τῆς βολῆς περὶ τῆς νυκτερίδος, ὃ καὶ ἐφ’ οὗ αὐτὸν αὐτὴν αἰνίττονται βαλεῖν· καὶ γὰρ ταῦτα ἐπαμφοτερίζουν, καὶ οὐτ’ εἶναι οὔτε μὴ εἶναι οὐδὲν αὐτῶν δυνατὸν παγίως νοῆσαι, οὔτε ἀμφοτέρα οὔτε οὐδέτερον.

Ἐχεις οὖν αὐτοῖς, ἦν δ’ ἐγώ, ὃ τι χρῆσι, ἢ ὅποι θήσεις καλλίως θέσιν τῆς μεταξύ οὐσίας τε καὶ τοῦ μὴ εἶναι; οὔτε γὰρ πού σκοτωδέστερα μὴ ὄντος πρὸς τὸ μᾶλλον μὴ εἶναι φανήσεται, οὔτε ἰ φανότερα ὄντος πρὸς τὸ μᾶλλον εἶναι.

mantenga siempre idéntica a sí misma, sino tan sólo una multitud de cosas bellas; aquel aficionado a espectáculos que no aguantaba que nadie venga a decirle que lo bello es uno, y uno lo justo, y así lo demás. «Buen amigo—le diremos—, ¿no hay en ese gran número de cosas bellas nada que se muestre feo? ¿Ni en el de las justas nada injusto? ¿Ni en el de las puras nada impuro?»

—No—dijo—, sino que por fuerza esas cosas se muestran en algún modo bellas y feas, y lo mismo ocurre con las demás sobre que preguntas.

—¿Y qué diremos de las cantidades dobles? ¿Acaso se nos aparecen menos veces como mitades que como tales dobles? (1).

—No.

—Y las cosas grandes y las pequeñas y las ligeras y las pesadas, ¿serán nombradas más bien con estas designaciones que les damos que con las contrarias?

—No—dijo—, sino que siempre participa cada una de ellas de ambas cualidades.

—¿Y cada una de estas cosas es más bien, o no es, aquello que se dice que es?

—Aseméjase ello—dijo—a los retruécanos que hacen en los banquetes y a aquel acertijo infantil acerca del eunuco y del golpe que tira al murciélago, en el que dejan adivinar con qué le tira y sobre qué le tira; porque estas cosas son también equívocas y no es posible concebir en firme que cada una de ellas sea ni deje de ser, ni que sea ambas cosas o ninguna de ellas (2).

—¿Tendrás, pues, algo mejor que hacer con ellas—dije— o mejor sitio en dónde colocarlas que en mitad entre la existencia y el no ser? Porque, en verdad, no se muestran más oscuras que el no ser para tener menos existencia que éste, ni más luminosas que el ser para existir más que él.

(1) Una cosa que es doble de otra, puede ser al mismo tiempo mitad de una tercera, y así en un respecto es doble y en otro mitad; de lo doble en sí o idea de lo doble no puede decirse esto, sino que es siempre e invariablemente doble.

(2) El enigma o adivinanza a que aquí se refiere Platón reza así en una de las versiones del escoliasta: «se cuenta que un hombre que no era hombre, viendo a un pájaro que no era pájaro posado en un palo que no era palo, le tiró y no le tiró una piedra que no era

Ἀληθέστατα, ἔφη.

Ἡύρηκαμεν ἄρα, ὡς ἔοικεν, ὅτι τὰ τῶν πολλῶν πολλά νόμιμα καλοῦ τε περί καὶ τῶν ἄλλων μεταξύ που κυλινδεῖται τοῦ τε μὴ ὄντος καὶ τοῦ ὄντος εἰλικρινῶς.

Ἡύρηκαμεν.

Πρωμολογήσαμεν δέ γε, εἴ τι τοιοῦτον φανεῖη, δοξαστὸν αὐτό, ἀλλ' οὐ γνωστὸν δεῖν λέγεσθαι, τῇ μεταξύ δυνάμει τὸ μεταξύ πλανητὸν ἀλίσκόμενον.

Ἵμολογήκαμεν.

Τοὺς ἄρα πολλά καλὰ θεωμένους, ἢ αὐτὸ δὲ τὸ καλὸν μὴ ὀρώντας μηδ' ἄλλω ἐπ' αὐτὸ ἄγοντι δυναμένους ἔπεσθαι, καὶ πολλά δίκαια, αὐτὸ δὲ τὸ δίκαιον μὴ, καὶ πάντα οὕτω, δοξάζειν φήσομεν ἅπαντα, γιγνώσκειν δὲ ὧν δοξάζουσιν οὐδέν.

Ἀνάγκη, ἔφη.

Τί δὲ αὖ τοὺς αὐτὰ ἕκαστα θεωμένους καὶ αἰεὶ κατὰ ταῦτα ὡσαύτως ὄντα; ἄρ' οὐ γιγνώσκειν, ἀλλ' οὐ δοξάζειν;

Ἀνάγκη καὶ ταῦτα.

480 Οὐκοῦν καὶ ἀσπάζεσθαι τε καὶ φιλεῖν τούτους
 δὲ ἐφ' οἷς δόξα; ἢ οὐ μνημονεύομεν ὅτι φωνάς τε
 καὶ χροάς καλὰς καὶ τὰ τοιαῦτ' ἔφαμεν τούτους
 φιλεῖν τε καὶ θεᾶσθαι, αὐτὸ δὲ τὸ καλὸν οὐδ' ἀν-
 ἔχεσθαι ὡς τι ὄν;

Μεμνήμεθα.

Μὴ οὖν τι πλημμελήσομεν φιλοδόξους καλοῦν-

—Verdad pura es eso—observó.

—Hemos descubierto, pues, según parece, que las múltiples creencias de la multitud acerca de lo bello y de las demás cosas dan vueltas en la región intermedia entre el no ser y el ser puro (1).

—Lo hemos descubierto.

—Y ya antes convinimos en que, si se nos mostraba algo así, debíamos llamarlo opinable, pero no conocible; y es lo que, andando errante en mitad, ha de ser captado por la potencia intermedia.

—Así convinimos.

—Por tanto, de los que perciben muchas cosas bellas, pero no ven lo bello en sí, ni pueden seguir a otro que a ello los conduzca, y asimismo ven muchas cosas justas, pero no lo justo en sí, y de igual manera todo lo demás, diremos que opinan de todo, pero que no conocen nada de aquello sobre que opinan.

—Preciso es—aseveró.

—¿Y qué diremos de los que contemplan cada cosa en sí, siempre idéntica a sí misma? ¿No sostendremos que éstos conocen y no opinan?

—Forzoso es también eso.

—¿Y no afirmaremos que estos tales abrazan y aman aquello de que tienen conocimiento, y los otros, aquello

480
 a
 piedra» (αἰνός τις ἐστὶν ὡς ἀνὴρ τε κοῦκ ἀνὴρ—ὄρθια κοῦκ ὄρθι' ἰδὼν τε κοῦκ ἰδὼν,—ἐπὶ ξύλου τε κοῦ ξύλου καθημένην—λίθρ τε κοῦ λίθρ βάλοι τε κοῦ βάλοι). La solución es: un eunuco, viendo a un murciélago posado en una caña, le tiró una piedra pómez y no le dió. Esta adivinanza se utilizaba en los ejercicios de lógica entre los estoicos. Por lo demás, la conclusión que sigue se presta a la objeción de que no es lo mismo «ser o no ser tal o cual cosa (v. gr., bueno, bello, etc.)» que «ser o no ser en absoluto», esto es, «existir o no existir»; y como de este problema de la predicación y del no ser trata adecuadamente Platón en el *Sofista*, cabe suponer, o que al escribir esto no había llegado a madurar su pensamiento, o que emplea conscientemente la falacia con un fin ocasional y práctico, como opinan los defensores de la unidad de la doctrina platónica.

(1) Pasando del mundo de las cosas al de la mente, hallamos que las nociones, creencias, máximas, etc., de la multitud acerca de lo justo, lo bueno, etc., son varias e inconsistentes, son y no son en comparación con las ideas inmutables y eternas aprehendidas por el filósofo. Y así, la índole de esas nociones corresponde a la de las cosas mismas de que antes se ha hablado. La confusión de con-

τες αὐτοὺς μᾶλλον ἢ φιλοσόφους; καὶ ἄρα ἡμῖν
σφόδρα χαλεπανοῦσιν ἂν οὕτω λέγωμεν;

Οὐκ, ἂν γέ μοι πείθωνται, ἔφη· τῷ γὰρ ἀληθεῖ
χαλεπαίνειν οὐ θέμις.

Τοὺς αὐτὸ ἄρα ἕκαστον τὸ ὄν ἀσπαζομένους
φιλοσόφους, ἀλλ' οὐ φιλοδόξους κλητέον

Παντάπασι μὲν οὖν.

de que tienen opinión? ¿O no recordamos haber dicho (1) que estos últimos se complacen en las buenas voces y se recrean en los hermosos colores, pero que no toleran ni la existencia de lo bello en sí?

—Lo recordamos.

—¿Nos saldríamos, pues, de tono llamándolos amantes de la opinión (2), más que filósofos o amantes del saber? ¿Se enojarán gravemente con nosotros si decimos eso?

—No, de cierto, si siguen mi consejo—dijo—; porque no es lícito enojarse con la verdad.

—Y a los que se adhieren a cada uno de los seres en sí, ¿no habrá que llamarlos filósofos o amantes del saber y no amantes de la opinión?

—En absoluto.

ceptos que Sócrates descubre más de una vez en los interlocutores de los diálogos platónicos es una buena prueba de esto que aquí se dice; y la causa de esta confusión es la ausencia del único verdadero saber, el saber filosófico.

(1) 476 b.

(2) Platón ha creado aquí la palabra «filodoxo», amante de la opinión, categoría a la que, sin duda, trata de reducir a alguno de sus adversarios, que se daba a sí mismo título de filósofo, ya se trate de Isócrates, ya de Antístenes, ya de ambos.

484
 α I. Οἱ μὲν δὴ φιλόσοφοι, ἦν δ' ἐγώ, ὦ Γλαύκων, καὶ οἱ μὴ διὰ μακροῦ τινος διεξεληθόντος λόγου μόγις πῶς ἀνεφάνησαν οἱ εἰσιν ἐκότεροι.

* Ἴσως γάρ, ἔφη, διὰ βραχείου οὐ ῥάδιον.

β Οὐ φαίνεται, εἶπον· ἐμοὶ γοῦν ἔτι δοκεῖ ἂν βελτιόνως φανῆναι εἰ περὶ τούτου μόνου ἔδει ῥηθῆναι, καὶ μὴ πολλὰ τὰ λοιπὰ δελεθεῖν μέλλοντι κατ-
 β ὄψεσθαι τί διαφέρει ἢ βίος δίκαιος ἀδίκου.

Τί οὖν, ἔφη, τὸ μετὰ τοῦτο ἡμῖν;

Τί δ' ἄλλο, ἦν δ' ἐγώ, ἢ τὸ ἐξῆς; ἐπειδὴ φιλόσοφοι μὲν οἱ τοῦ ἀεὶ κατὰ ταῦτά ὡσαύτως ἔχοντος δυνάμενοι ἐφάπτεσθαι, οἱ δὲ μὴ, ἀλλ' ἐν πολλοῖς καὶ παντοίως ἴσχουσιν πλανώμενοι οὐ φιλόσοφοι, ποτέρους δὴ δεῖ πόλεως ἡγεμόνας εἶναι;

Πῶς οὖν λέγοντες ἂν αὐτό, ἔφη, μετρίως λέγομεν;

γ Ὅπότεροι ἂν, ἦν δ' ἐγώ, δυνατοὶ φαίνονται φυλάξαι νόμους τε καὶ ἐπιτηδεύματα πόλεων, τούτους ἢ καθιστάναι φύλακας.

Ὅρθῶς, ἔφη.

Τόδε δέ, ἦν δ' ἐγώ, ἄρα δῆλον, εἴτε τυφλὸν εἴτε ὄξυ ὄρῶντα χρὴ φύλακα τηρεῖν ὅτιοῦν;

484 α διεξεληθόντος ADM: -εσ F
 β παντοίως A²D²: πάντως cett.

I. —Así, pues—dije yo—, tras un largo discurso (1) se nos ha mostrado al fin, ¡oh Glaucón!, quiénes son filósofos y quiénes no. 484 α

—En efecto—dijo—, quizá no fué posible conseguirlo por más breve camino.

—No parece—dije—; de todos modos, creo que se nos habría mostrado mejor si no hubiéramos tenido que hablar más que de ello ni nos fuera preciso el discurrir ahora sobre todo lo demás al tratar de examinar en qué difiere la vida justa de la injusta. β

—¿Y a qué—preguntó—debemos atender después de ello?

—¿A qué va a ser—respondí—sino a lo que se sigue? Puesto que son filósofos aquellos que pueden alcanzar lo que siempre se mantiene igual a sí mismo y no lo son los que andan errando por multitud de cosas diferentes, ¿cuáles de ellos conviene que sean jefes en la ciudad?

—¿Qué deberíamos sentar—preguntó—para acertar en ello?

—Que hay que poner de guardianes—dije yo—a aquellos que se muestren capaces de guardar las leyes y usos de las ciudades. c

—Bien—dijo.

—¿Y no es cuestión clara—proseguí—la de si conviene que el que ha de guardar algo sea ciego o tenga buena vista?

(1) Preferimos la lección general διεξεληθόντος al διεξεληθόντες de F, admitido por Hermann, Ast, Baiter y Burnet: es la misma argumentación la que actúa como una persona, igual que en 457 c, 461 e y 503 a. El verbo está usado intransitivamente, y el μὴ no debe unirse a lo que sigue. Ha chocado μακροῦ, pues la discusión no se ha extendido a más de seis páginas (474-80); pero hay quien cree que Platón se refiere aquí a las investigaciones del *Euclides*, *Sofista* y *Político*.

Καὶ πῶς, ἔφη, οὐ δῆλον;

Ἦ οὖν δοκοῦσί τι τυφλῶν διαφέρειν οἱ τῶ ὄντι τοῦ ὄντος ἑκάστου ἑσπερημένοι τῆς γνώσεως, καὶ μηδὲν ἑναργὲς ἐν τῇ ψυχῇ ἔχοντες παράδειγμα, μηδὲ δυνάμενοι ὥσπερ γραφῆς εἰς τὸ ἀληθέστατον ἀποβλέποντες κάκεισε ἀεὶ ἀναφέροντές τε καὶ θεώμενοι ὡς οἷόν τε ἀκριβέστατα, οὕτω δὴ καὶ ἰ τὰ ἐνθάδε νόμιμα καλῶν τε πέρα καὶ δικαίων καὶ ἀγαθῶν τίθεσθαι τε, ἐὰν δέη τίθεσθαι, καὶ τὰ κείμενα φυλάττοντες σώζειν;

Οὐ μὰ τὸν Δία, ἦ δ' ὅς, οὐ πολὺ τι διαφέρει.

Τούτους οὖν μᾶλλον φύλακας στησόμεθα ἢ τοὺς ἐγνωκότας μὲν ἑκαστον τὸ ὄν, ἐμπειρία δὲ μηδὲν ἐκείνων ἑλλείποντας μηδ' ἐν ἄλλῳ μηδενὶ μέρει ἀρετῆς ὑστεροῦντας;

Ἄτοπον μεντᾶν, ἔφη, εἴη ἄλλους αἰρεῖσθαι, εἴ γε τᾶλλα μὴ ἑλλείποιντο· τούτῳ γὰρ αὐτῶ σχεδόν τι τῶ μεγίστῳ ἂν προέχοιεν.

485 Οὐκοῦν τοῦτο δὴ λέγωμεν, τίνα τρόπον οἷοί τ' ἔσονται οἱ αὐτοὶ κάκεινα καὶ ταῦτα ἔχειν;

Πάνυ μὲν οὖν.

Ὅ τοίνυν ἀρχόμενοι τούτου τοῦ λόγου ἐλέγομεν, τὴν φύσιν αὐτῶν πρῶτον δεῖ καταμαθεῖν· καὶ οἶμαι, ἐὰν ἐκείνην ἱκανῶς ὁμολογήσωμεν, ὁμολογήσειν καὶ ὅτι οἷοί τε ταῦτα ἔχειν οἱ αὐτοί, ὅτι τε οὐκ ἄλλους πόλεων ἡγεμόνας δεῖ εἶναι ἢ τούτους.

Πῶς;

II. Τοῦτο μὲν δὴ τῶν φιλοσόφων φύσεων πέρ:

—¿Cómo no ha de ser clara?—replicó.

—¿Y se muestran en algo diferentes de los ciegos (1) los que de hecho están privados del conocimiento de todo ser y no tienen en su alma ningún modelo claro ni pueden, como los pintores, volviendo su mirada a lo puramente verdadero y tornando constantemente a ello y contemplándolo con la mayor agudeza, poner allí, cuando haya que ponerlas, las normas de lo hermoso, lo justo y lo bueno, y conservarlas con su vigilancia una vez establecidas?

—No, ¡por Zeus!—contestó—. No difieren (2) en mucho.

—¿Pondremos, pues, a éstos como guardianes o a los que tienen el conocimiento de cada ser, sin ceder en experiencia a aquéllos ni quedarse atrás en ninguna otra parte de la virtud?

—Absurdo sería—dijo—elegir a otros cualesquiera, si es que éstos no les son inferiores en lo demás; pues con lo dicho sólo cabe afirmar que les aventajan en lo principal.

—¿Y no explicaremos de qué manera podrían tener los tales una y otra ventaja?

—Perfectamente.

—Pues bien, como dijimos (3) al principio de esta discusión, hay que conocer primeramente su índole; y si quedamos de acuerdo sobre ella, pienso que convendremos también en que tienen esas cualidades y en que a éstos, y no a otros, hay que poner como guardianes de la ciudad.

—¿Cómo?

II. —Convengamos, con respecto a las naturalezas filo-

(1) Cf. la anécdota de Antístenes citada en nota 1 de pág. 164.

(2) Sería de esperar, en vez de διαφέρει, un plural; pero hay que contar con la posibilidad de una construcción impersonal o una concordancia *ad sensum*.

(3) V 474 b.

b ὠμολογήσθω ἡμῖν ὅτι μαθήματός γε αἰεὶ ἰ ἐρῶσιν
 ὁ ἂν αὐτοῖς δηλοῖ ἐκείνης τῆς οὐσίας τῆς αἰεὶ οὐσης
 καὶ μὴ πλανωμένης ὑπὸ γενέσεως καὶ φθορᾶς.

Ἵμολογήσθω.

Καὶ μὴν, ἦν δ' ἐγώ, καὶ ὅτι πάσης αὐτῆς, καὶ
 οὔτε σμικροῦ οὔτε μείζονος οὔτε τιμιωτέρου οὔτε
 ἀτιμωτέρου μέρους ἐκόντες ἀφίενται, ὡσπερ ἐν
 τοῖς πρόσθεν περὶ τε τῶν φιλοτίμων καὶ ἐρωτι-
 κῶν διήλθομεν.

Ἵρθῶς, ἔφη, λέγεις.

Τόδε τοίνυν μετὰ τοῦτο σκόπει εἰ ἀνάγκη ἔχειν
 ο c πρὸς τούτῳ ἐν τῇ φύσει οἱ ἂν μέλλωσιν ἰ ἔσεσθαι
 οἶους ἐλέγομεν.

Τὸ ποῖον;

Τὴν ἀψευδεῖαν καὶ τὸ ἐκόντας εἶναι μηδαμῆ προσ-
 δέχεσθαι τὸ ψεῦδος, ἀλλὰ μισεῖν, τὴν δ' ἀλήθειαν
 στέργειν.

Εἰκός γ', ἔφη.

Οὐ μόνον γε, ὦ φίλε, εἰκός, ἀλλὰ καὶ πᾶσα
 ἀνάγκη τὸν ἐρωτικῶς του φύσει ἔχοντα πᾶν τὸ
 συγγενές τε καὶ οἰκεῖον τῶν παιδικῶν ἀγαπᾶν.

Ἵρθῶς, ἔφη.

Ἵ ἡ οὖν οἰκειότερον σοφία τι ἀληθείας ἂν εὔροις;

Καὶ πῶς; ἦ δ' ὅς,

Ἵ ἡ οὖν δυνατὸν εἶναι τὴν αὐτὴν φύσιν φιλόσο-
 d φόν τε καὶ ἰ φιλοψευδῆ;

Οὐδαμῶς γε.

Τὸν ἄρα τῷ ὄντι φιλομαθῆ πάσης ἀληθείας δεῖ
 εὐθύς ἐκ νέου ὅτι μάλιστα ὀρέγεσθαι.

sóficas, en que éstas se apasionan siempre por aprender b
 aquello que puede mostrarles algo de la esencia siempre
 existente y no sometida a los extravíos de generación y
 corrupción.

—Convengamos.

—Y además—dije yo—, en que no se dejan perder por
 su voluntad ninguna parte de ella (1), pequeña o grande,
 valiosa o de menos valer, igual que referíamos antes de los
 ambiciosos y enamorados.

—Bien dices—observó.

—Examina ahora esto otro, a ver si es forzoso que se c
 halle, además de lo dicho, en la naturaleza de los que han
 de ser como queda enunciado.

—¿Qué es ello?

—La veracidad y el no admitir la mentira (2) en modo
 alguno, sino odiarla y amar la verdad.

—Es probable—dijo.

—No sólo es probable, mi querido amigo, sino de toda
 necesidad que el que por naturaleza es enamorado, ame lo
 que es connatural y propio del objeto amado.

—Exacto—dijo.

—¿Y encontrarás cosa más propia de la ciencia que la
 verdad?

—¿Cómo habría de encontrarla?—dijo.

—¿Será, pues, posible que tengan la misma naturaleza
 el filósofo y el que ama la falsedad?

—De ninguna manera.

—Es, pues, menester que el verdadero amante del saber
 tienda, desde su juventud, a la verdad sobre toda otra cosa.

(1) Existe divergencia de criterio en cuanto a πάσης αὐτῆς; unos lo refieren a οὐσίας (así en nuestra versión), y otros a ἐπιστήμης, o μαθήσεως, con noción abstraída del μαθήματος anterior.

(2) La mentira en sentido estricto es para Platón (II 382 b) la ignorancia que existe en el alma del engañado. No se aplica, pues, esta noción a las «mentiras necesarias» de que, en ciertos casos (V 459 c), habrán de servirse los gobernantes.

Παντελῶς γε.

Ἄλλὰ μὴν ὄτω γε εἰς ἓν τι αἰ ἐπιθυμῖαι σφόδρα ῥέπουσιν, ἴσμεν που ὅτι εἰς τᾶλλα τούτω ἀσθενέστεραι, ὥσπερ ῥεῦμα ἐκείσε ἀπωχτευμένον.

Τί μὴν;

Ὦ μὴν δὴ πρὸς τὰ μαθήματα καὶ πᾶν τὸ τοιοῦτον ἔρρηκασιν, περὶ τὴν τῆς ψυχῆς, οἶμαι, ἡδονὴν αὐτῆς καθ' αὐτὴν εἶεν ἄν, τὰς δὲ διὰ τοῦ σώματος ἐκλείποιν, εἰ μὴ πεπλασμένως, ἀλλ' ἀληθῶς φιλόσοφος ἢ τις εἴη.

Μεγάλη ἀνάγκη.

Σώφρων μὴν ὁ γε τοιοῦτος καὶ οὐδαμῆ φιλοχρήματος· ὧν γὰρ ἕνεκα χρήματα μετὰ πολλῆς δαπάνης σπουδάζεται, ἄλλω τινὶ μᾶλλον ἢ τούτω προσήκει σπουδάζειν.

Οὕτω.

Καὶ μὴν που καὶ τόδε δεῖ σκοπεῖν, ὅταν κρίνειν
486 μέλλης φύσιν φιλόσοφόν τε καὶ μὴ.
a

Τὸ ποῖον;

Μὴ σε λάθῃ μετέχουσα ἀνελευθερίας· ἐναντιώτατον γὰρ που μικρολογία ψυχῆ μελλούσῃ τοῦ ὄλου καὶ παντὸς αἰεὶ ἐπορέξεσθαι θείου τε καὶ ἀνθρωπίνου.

Ἄληθέστατα, ἔφη.

Ἦ οὖν ὑπάρχει διανοίᾳ μεγαλοπρέπεια καὶ θεωρία παντὸς μὲν χρόνου, πάσης δὲ οὐσίας, οἶόν τε οἶε τούτω μέγα τι δοκεῖν εἶναι τὸν ἀνθρώπινον βίον;

Ἄδύνατον, ἦ δ' ὅς.

—Bien de cierto.

—Por otra parte, sabemos que, cuanto más fuertemente arrastran los deseos a una cosa, tanto más débiles son para lo demás, como si toda la corriente se escapase hacia aquel lado.

—¿Cómo no?

—Y aquel para quien corren hacia el saber y todo lo semejante, ése creo que se entregará enteramente al placer del alma en sí misma y dará de lado a los del cuerpo, si es filósofo verdadero y no fingido.

—Sin ninguna duda.

—Así, pues, será temperante y en ningún modo avaro de riquezas, pues menos que a nadie se acomodan a él los motivos por los que se buscan esas riquezas con su cortejo de dispendios.

—Cierto.

—También hay que examinar otra cosa cuando hayas
486 de distinguir la índole filosófica de la que no lo es.
a

—¿Cuál?

—Que no se te pase por alto en ella ninguna vileza, porque la mezquindad de pensamiento es lo más opuesto al alma que ha de tender constantemente a la totalidad y universalidad de lo divino y de lo humano (1).

—Muy de cierto—dijo.

—Y a aquel entendimiento que en su alteza alcanza la contemplación de todo tiempo y de toda esencia, ¿crees tú que le puede parecer gran cosa la vida humana?

—No es posible—dijo.

(1) Se ha hecho notar cuán fielmente describe este pasaje a la propia alma platónica. No resistimos a la tentación de transcribir las hermosísimas palabras con que pinta Goethe al gran filósofo: *Er dringt in die Tiefen, mehr um sie mit seinem Wesen auszufüllen, als um sie zu erforschen. Er bewegt sich nach der Höhe, mit Sehnsucht seines Ursprungs wieder theilhaft zu werden. Alles, was er äussert, bezieht sich auf ein ewig Ganzes, Antes, Wahres, Schönes, dessen Forderung er in jedem Busen aufzuregen strebt.* Cf. también Teeteto 173 e.

δ Οὐκοῦν ἰ καὶ θάνατον οὐ δεινόν τι ἡγήσεται ὁ τοιοῦτος;

Ἐκιστά γε.

Δειλῆ δὴ καὶ ἀνελευθέρω φύσει φιλοσοφίας ἀληθινῆς, ὡς ἔοικεν, οὐκ ἂν μετείη.

Οὐ μοι δοκεῖ.

Τί οὖν; ὁ κόσμος καὶ μὴ φιλοχρήματος μηδ' ἀνελεύθερος μηδ' ἀλαζών μηδὲ δειλὸς ἔσθ' ὅπη ἂν δυσσύμβολος ἢ ἄδικος γένοιτο;

Οὐκ ἔστιν.

Καὶ τοῦτο δὴ ψυχὴν σκοπῶν φιλόσοφον καὶ μὴ εὐθύς νέου ὄντος ἐπισκέψη, εἰ ἄρα δικαία τε καὶ ἡμερος ἢ δυσκοινωνητος καὶ ἀγρία.

Πάνυ μὲν οὖν.

ε Οὐ μὴν οὐδὲ τόδε παραλείψεις, ἰ ὡς ἐγῶμαι.

Τὸ ποῖον;

Εὐμαθῆς ἢ δυσμαθῆς. ἢ προσδοκᾷς ποτέ τινά τι ἱκανῶς ἂν στέρξαι, ὃ πράττων ἂν ἀλγῶν τε πράττοι καὶ μόγις σμικρὸν ἀνύτων;

Οὐκ ἂν γένοιτο.

Τί δ' εἰ μηδὲν ὧν μάθοι σῶζειν δύναίτο, λήθης ὧν πλέως; ἄρ' ἂν οἶός τ' εἶη ἐπιστήμης μὴ κενὸς εἶναι;

Καὶ πῶς;

Ἄνόνητα δὴ πονῶν οὐκ οἶει ἀναγκασθήσεται τελευτῶν αὐτόν τε μισεῖν καὶ τὴν τοιαύτην πράξιν;

δ Πῶς ἰ δ' οὐ;

Ἐπιλήσιμονα ἄρα ψυχὴν ἐν ταῖς ἱκανῶς φιλοσό-

—¿Así, pues, tampoco el tal tendrá a la muerte por cosa temible? (1).

—En ningún modo.

—Por lo tanto, la naturaleza cobarde y vil no podrá, según parece, tener parte en la filosofía.

—No creo.

—¿Y qué? El hombre ordenado que no es avaro, ni vil, ni vanidoso, ni cobarde, ¿puede llegar a ser en algún modo intratable o injusto?

—No es posible.

—De modo que, al tratar de ver el alma que es filosófica y la que no, examinarás desde la juventud del sujeto si esa alma es justa y mansa o insociable y agreste.

—Bien de cierto.

—Pero hay otra cosa que tampoco creo que pasarás por alto.

—¿Cuál es ella?

—Si es expedita o torpe para aprender: ¿podrás confiar en que alguien tome afición a aquello que practica con pesadumbre y en que adelanta poco y a duras penas?

—No puede ser.

—¿Y si, siendo en todo olvidadizo, no pudiera retener nada de lo aprendido? ¿Sería capaz de salir de su inanidad de conocimientos?

—¿Cómo?

—Y trabajando sin fruto, ¿no te parece que acabaría forzosamente por odiarse a sí mismo y al ejercicio que practica?

—¿Cómo no?

—Por lo tanto, al alma olvidadiza no la incluyamos en-

(1) Suele citarse un pasaje de Spinoza: «No hay nada en que el hombre libre piense tan poco como en la muerte.» Inútil hacer resaltar cuánto se aleja esta concepción de la verdaderamente cristiana.

φοις μή ποτε ἐγκρίνωμεν, ἀλλὰ μνημονικὴν αὐτὴν ζητῶμεν δεῖν εἶναι.

Παντάπασι μὲν οὖν.

Ἄλλ' οὐ μὴν τό γε τῆς ἀμούσου τε καὶ ἀσχή-
μονος φύσεως ἄλλοσέ ποι ἂν φαίμεν ἔλκειν ἢ εἰς
ἀμετρίαν.

Τί μὴν;

Ἀλήθειαν δὲ ἀμετρία ἢ γῆ συγγενῆ εἶναι ἢ ἐμ-
μετρία;

Ἐμμετρία.

Ἐμμετρον ἄρα καὶ εὐχαριν ζητῶμεν πρὸς τοῖς
ἄλλοις διάνοιαν φύσει, ἣν ἐπὶ τὴν τοῦ ὄντος ἰδέαν
ἐκάστου τό ἰ αὐτοφυῆς εὐάγωγον παρέξει.

Πῶς δ' οὖν;

Τί οὖν; μή πη δοκοῦμέν σοι οὐκ ἀναγκαῖα
ἕκαστα διεληλυθέναι καὶ ἐπόμενα ἀλλήλοις τῇ
μελλούσῃ τοῦ ὄντος ἰκανῶς τε καὶ τελέως ψυχῇ
μεταλήψεσθαι;

487 Ἀναγκαιότατα μὲν ἰ οὖν, ἔφη.

Ἔστιν οὖν ὅπη μέμψη τοιοῦτον ἐπιτήδευμα,
ὃ μή ποτ' ἂν τις οἶός τε γένοιτο ἰκανῶς ἐπιτη-
δεῦσαι, εἰ μὴ φύσει εἴη μνήμων, εὐμαθής, μεγα-
λοπρεπής, εὐχαρις, φίλος τε καὶ συγγενῆς ἀλη-
θείας, δικαιοσύνης, ἀνδρείας, σωφροσύνης;

Οὐδ' ἂν ὁ Μῶμος, ἔφη, τό γε τοιοῦτον μέμ-
ψαιτο.

Ἄλλ', ἦν δ' ἐγώ, τελειωθεῖσι τοῖς τοιούτοις
παιδεία τε καὶ ἡλικία ἄρα οὐ μόνοις ἂν τὴν πόλιν
ἐπιτρέποις;

tre las propiamente filosóficas, sino procuremos que tenga buena memoria (1).

—En un todo.

—Pues por lo que toca a la naturaleza inarmónica e in-
forme, no diremos, creo yo, que conduzca a otro lugar sino
a la desmesura.

—¿Qué otra cosa cabe?

—¿Y crees que la verdad es connatural con la desme-
sura o con la moderación?

—Con la moderación.

—Busquemos, pues, una mente que, a más de las otras
cualidades, sea por naturaleza mesurada y bien dispuesta
y que por sí misma se deje llevar fácilmente a la contem-
plación del ser en cada cosa.

—¿Cómo no?

—¿Y qué? ¿No creerás acaso que estas cualidades, que
hemos expuesto como propias del alma que ha de alcanzar
recta y totalmente el conocimiento del ser, no son neces-
arias ni vienen traídas las unas por las otras?

—Absolutamente necesarias—dijo.

—¿Podrás, pues, censurar un tenor de vida que nadie
sería capaz de practicar sino siendo por naturaleza me-
morioso, expedito en el estudio, elevado de mente, bien
dispuesto, amigo y allegado de la verdad, de la justicia,
del valor y de la templanza?

—Ni el propio Momo (2)—dijo—podría censurar a una
tal persona.

—Y cuando estos hombres—dije yo—llegasen a madu-
rez por su educación y sus años, ¿no sería a ellos a quienes
únicamente confiarías la ciudad?

(1) La frase es pleonástica en griego, y se ha intentado sanarla in-
necesariamente de diversos modos: suprimiendo δεῖν εἶναι (Herwer-
den) o leyendo αὐ, ἦν en vez de αὐτῇν (Madvig).

(2) Momo era el dios de la burla y la crítica, a cuyas censuras
no había hombre ni divinidad que pudiera sustraerse.

III. Καὶ ὁ Ἀδείμαντος, ὧ Σώκρατες, ἔφη,
 πρὸς μὲν ἰ ταῦτά σοι οὐδεὶς ἂν οἶός τ' εἶη ἀντι-
 πεῖν. ἀλλὰ γὰρ τοιόνδε τι πάσχουσιν οἱ ἀκούον-
 τες ἐκάστοτε ἃ νῦν λέγεις· ἡγούνται δι' ἀπειρίαν
 τοῦ ἐρωτᾶν καὶ ἀποκρίνεσθαι ὑπὸ τοῦ λόγου παρ'
 ἕκαστον τὸ ἐρώτημα σμικρὸν παραγόμενοι, ἄθροι-
 σθέντων τῶν σμικρῶν ἐπὶ τελευτῆς τῶν λόγων
 μέγα τὸ σφάλμα καὶ ἐναντίον τοῖς πρώτοις ἀνα-
 φαίνεσθαι, καὶ ὥσπερ ὑπὸ τῶν πεττεύειν δεινῶν οἱ
 μὴ τελευτῶντες ἀποκλείονται καὶ οὐκ ἔχουσιν ὃ τι
 φέρωσιν, οὕτω καὶ σφεῖς τελευτῶντες ἰ ἀποκλείε-
 σθαι καὶ οὐκ ἔχειν ὃ τι λέγωσιν ὑπὸ πεττείας αὖ
 ταύτης τινὸς ἑτέρας, οὐκ ἐν ψήφοις, ἀλλ' ἐν λό-
 γοις· ἐπεὶ τό γε ἀληθὲς οὐδὲν τι μᾶλλον ταύτη
 ἔχειν. λέγω δ' εἰς τὸ παρὸν ἀποβλέψας. νῦν
 γὰρ φαίη ἂν τίς σοι λόγῳ μὲν οὐκ ἔχειν καθ' ἕκα-
 στον τὸ ἐρωτώμενον ἐναντιοῦσθαι, ἔργῳ δὲ ὄραν,
 ὅσοι ἂν ἐπὶ φιλοσοφίαν ὀρμήσαντες μὴ τοῦ πεπαι-
 δεῦσθαι ἰ ἕνεκα ἀψάμενοι νέοι ὄντες ἀπαλλάττων-
 ται, ἀλλὰ μακρότερον ἐνδιατρίψωσιν, τοὺς μὲν
 πλείστους καὶ πάνυ ἄλλοκότους γιγνομένους, ἵνα
 μὴ παμπονήρους εἴπωμεν, τοὺς δ' ἐπιεικεστάτους
 δοκοῦντας ὁμῶς τοῦτό γε ὑπὸ τοῦ ἐπιτηδεύματος
 οὐ σὺ ἐπαινεῖς πάσχοντας, ἀχρήστους ταῖς πόλεσι
 γιγνομένους.

Καὶ ἐγὼ ἀκούσας, Οἶει οὖν, εἶπον, τοὺς ταῦτα
 λέγοντας ψεύδεσθαι;

487 ὃ παραγόμενοι A²DM : παραγενόμενοι AF || μέγα FD : μετὰ A
 || φέρωσιν γεοο. : -ουσιν codd.

c λέγωσιν γεοο. : -ουσιν AF || ταύτη FD : -ην AM

III. Entonces Adimanto dijo: —¡Oh Sócrates! Con respecto a todo eso que has dicho, nadie sería capaz de contradecirte; pero he aquí lo que les pasa una y otra vez (1) a los que oyen lo que ahora estás diciendo: piensan que es por su inexperiencia en preguntar y responder por lo que son arrastrados en cada pregunta un tanto fuera de camino por la fuerza del discurso, y que, sumados todos estos tantos al final de la discusión, el error resulta grande, con lo que se les muestra todo lo contrario de lo que se les mostraba al principio; y que así como en los juegos de tablas los que no son prácticos quedan al fin bloqueados por los más hábiles y no saben a donde moverse, así también ellos acaban por verse cercados y no encuentran nada que decir en este otro juego que no es de fichas, sino de palabras, bien que la verdad nada aventaje con ello (2). Digo esto mirando al caso presente: podría decirse que no hay nada que oponer de palabra a cada una de tus cuestiones, sino que en la realidad se ve que cuantos, una vez entregados a la filosofía, no la dejan después, por no haberla abrazado simplemente para educarse en su juventud, sino que siguen ejercitándola más largamente, éstos resultan en su mayoría unos seres extraños, por no decir perversos, y los que parecen más razonables, al pasar por ese ejercicio que tú tanto alabas se hacen inútiles para el servicio de las ciudades (3).

Y yo al oírle dije: —¿Y piensas que los que eso afirman no dicen verdad?

(1) La manera de expresarse Adimanto parece indicar que el filósofo-rey era uno de los temas predilectos de las conversaciones platónicas.

(2) Platón emplea aquí un simil tomado del juego de las tablas o del chaquete, al que ya ha aludido en IV 422 c. La habilidad dialéctica de Sócrates era bien conocida: en *Menón* 80 a-b se comparan sus efectos a los producidos por el torpedo; Eutifrón se lamenta (II b) de que las conclusiones corren de acá para allá y no se están quietas donde él las asienta. A Sócrates podrían decirle en ocasiones sus interlocutores: *sylogismus... assensum itaque constringit, non res* (Bacon en el *Nov. Org.*), o bien οὐ γὰρ πελοεῖς, οὐδ' ἦν πελοεῖς, como Crémilo en Aristóf. *Pluto* 600. Cf. también *Sof.* 230 b y sigs.; Jenof. *Memor.* IV 2, 15-21.

(3) La misma opinión aparece magníficamente expresada por Calicles en *Gorg.* 484 c-486 c; cf. *Teet.* 173 c y *Fed.* 64 b. También

Οὐκ οἶδα, ἢ δ' ὅς, ἀλλὰ τὸ σοὶ δοκοῦν ἡδέως
 ἂν ἀκούοιμι.

Ἄκούοις ἂν ὅτι ἔμοιγε φαίνονται τάληθῆ λέγειν.

Πῶς οὖν, ἔφη, εὖ ἔχει λέγειν ὅτι οὐ πρότερον
 κακῶν παύσσονται αἱ πόλεις, πρὶν ἂν ἐν αὐταῖς οἱ
 φιλόσοφοι ἀρξῶσιν, οὓς ἀχρήστους ὁμολογοῦμεν
 αὐταῖς εἶναι;

Ἐρωτᾷς, ἦν δ' ἐγώ, ἐρώτημα δεόμενον ἀποκρί-
 σεως δι' εἰκόνας λεγομένης.

Σὺ δέ γε, ἔφη, οἶμαι, οὐκ εἴωθας δι' εἰκόνων λέ-
 γειν.

IV. Εἶεν, εἶπον· σκώπτεις ἐμβεβληκῶς με εἰς
 λόγον οὗτω δυσσπόδεικτον; ἄκουε δ' οὖν τῆς
 488 εἰκόνας, ἴν' ἰ ἐπι μᾶλλον ἴδης ὡς γλίσχρως εἰκάσω.
 οὕτω γὰρ χαλεπὸν τὸ πάθος τῶν ἐπιεικεστάτων,
 ὁ πρὸς τὰς πόλεις πεπόνθασιν, ὥστε οὐδ' ἔστιν ἐν
 οὐδὲν ἄλλο τοιοῦτον πεπονθός, ἀλλὰ δεῖ ἐκ πολ-
 λῶν αὐτὸ συναγαγεῖν εἰκάζοντα καὶ ἀπολογοῦμε-
 νον ὑπὲρ αὐτῶν, οἷον οἱ γραφῆς τραγελάφους καὶ
 τὰ τοιαῦτα μειγνύντες γράφουσιν. νόησον γὰρ
 τοιουτονὶ γενόμενον εἴτε πολλῶν νεῶν πέρη εἴτε
 μᾶς· ναύκληρον μεγέθει μὲν καὶ ῥώμῃ ὑπὲρ τοὺς
 488 ἐν τῇ νηὶ πάντας, ἰ ὑπόκωφον δὲ καὶ ὀρῶντα
 ὡσαύτως βραχὺ τι καὶ γιγνώσκοντα περὶ ναυτι-
 κῶν ἕτερα τοιαῦτα, τοὺς δὲ ναύτας στασιάζοντας
 πρὸς ἀλλήλους περὶ τῆς κυβερνήσεως, ἕκαστον
 οἰόμενον δεῖν κυβερνεῖν, μήτε μαθόντα πώποτε τὴν
 τέχνην μήτε ἔχοντα ἀποδείξαι διδάσκαλον ἑαυτοῦ

—No lo sé—contestó—; pero oíría con gusto lo que tú
 opinas.

—Oírás, pues, que me parece que dicen verdad.

—¿Y cómo se puede decir—preguntó—que las ciudades
 no saldrán de sus males hasta que manden en ellas los filó-
 sofos, a los que reconocemos inútiles para aquéllas?

—Has hecho una pregunta—dije—a la que hay que con-
 testar con una comparación.

—¡Pues sí que tú no acostumbrabas, creo yo, a hablar por
 comparaciones!—exclamó (1).

IV. —Bien—dije—, ¿te burlas de mí, después de ha-
 berme lanzado a una cuestión tan difícil de exponer? Es-
 cucha, pues, la comparación y verás aún mejor cuán torpe
 soy en ellas. Es tan malo el trato que sufren los hombres
 más juiciosos de parte de las ciudades, que no hay ser
 alguno que tal haya sufrido; y así, al representarlo y hacer
 la defensa de aquéllos, se hace preciso recomponerlo de
 muchos elementos, como hacen los pintores que pintan los
 ciervos-bucos (2) y otros seres semejantes. Figúrate que
 en una nave o en varias ocurre algo así como lo que voy
 a decirte (3): hay un patrón más corpulento y fuerte que
 todos los demás de la nave, pero un poco sordo, otro tanto

Isócrates se atiene a la opinión vulgar acerca de la filosofía (*Contra sof.* 1-8, 20, *Antid.* 258-69, *Panat.* 26-32); sin embargo, no es probable que, como cree Teichmüller, τις aluda aquí a Isócrates. Como muestra del predominio de idéntico criterio en Roma, suele citarse un fragmento de Ennio, probablemente traducido de Eurípides (*apud Gel. Noch. At.* V 15, 9): *philosophari est mihi necesse, at paucis, nam omnino haui placet*. Aulo Gelio añade (XVI 5): *illius Enniani Neoptolemi... consilio utendum est, qui degustandum ex philosophia censet, non in eam ingurgitandum*.

(1) Las palabras de Adimanto son irónicas. Cf. pág. XXV.

(2) Se trata de animales fantásticos, representados en alfombras y utensilios de origen oriental (cf. Aristóf. *Ranas* 937).

(3) En esta famosa comparación, el ναύκληρος o armador representa al pueblo. Su figura recuerda a la del Δῆμος de los *Caballeros* de Aristófanes («Demo, de Phyx, un viejecillo gruñón y algo sordo», 42-43) y a aquel caballo de la *Apología* «que está un poco lento por su gran tamaño y necesita de algún tábano que le agujee (30 e)». Pero no es a éste a quien ataca Sócrates, sino a la chusma indigna que se aprovecha de la ineptitud del patrón. Shorey compara con un pasaje en que Carlyle presenta a unos marinos que van a decidir por votación las maniobras relativas al paso del cabo de Hornos.

μηδὲ χρόνον ἐν ᾧ ἐμάνθανεν, πρὸς δὲ τούτοις φάσκοντας μηδὲ διδακτὸν εἶναι, ἀλλὰ καὶ τὸν λέγοντα ὡς διδακτὸν ἐτοίμους ἰκατατέμνειν, αὐτοὺς δὲ αὐτῷ ἀεὶ τῷ ναυκλήρῳ περικεχύσθαι δεομένους καὶ πάντα ποιοῦντας ὅπως ἂν σφίσι τὸ πηδάλιον ἐπιτρέψη, ἐνίοτε δ' ἂν μὴ πείθωσιν, ἀλλὰ ἄλλοι μᾶλλον, τοὺς μὲν ἄλλους ἢ ἀποκτείνοντας ἢ ἐκβάλλοντας ἐκ τῆς νεῶς, τὸν δὲ γενναῖον ναύκληρον μανδραγόρα ἢ μέθη ἢ τινι ἄλλῳ συμποδίσαντας τῆς νεῶς ἄρχειν χρωμένους τοῖς ἐνοῦσι, καὶ πίνοντάς τε καὶ εὐωχομένους πλεῖν ὡς τὸ εἶκός τοὺς τοιούτους, πρὸς δὲ τούτοις ἐπαινοῦντας ναυτικὸν μὲν καλοῦντας ἰκαὶ κυβερνητικὸν καὶ ἐπιστάμενον τὰ κατὰ ναῦν, ὅς ἂν συλλαμβάνειν δεινὸς ἢ ὅπως ἄρξουσιν ἢ πείθοντες ἢ βιαζόμενοι τὸν ναύκληρον, τὸν δὲ μὴ τοιοῦτον ψέγοντας ὡς ἄχρηστον, τοῦ δὲ ἀληθινοῦ κυβερνήτου πέρη μηδ' ἐπαίοντες, ὅτι ἀνάγκη αὐτῷ τὴν ἐπιμέλειαν ποιεῖσθαι ἐνιαυτοῦ καὶ ὠρῶν καὶ οὐρανοῦ καὶ ἄστρον καὶ πνευμάτων καὶ πάντων τῶν τῆ τέχνη προσηκόντων, εἰ μέλλει τῷ ὄντι νεῶς ἀρχικὸς ἔσεσθαι, ὅπως δὲ κυβερνήσει ἐάν τις βούλωνται ἐάντε μὴ, μήτε τέχνην τούτου μήτε μελέτην οἰόμενοι δυνατὸν εἶναι λαβεῖν ἅμα καὶ τὴν κυβερνητικὴν. τοιούτων δὴ περὶ τὰς ναῦς γιγνομένων τὸν ὡς ἀληθῶς κυβερνητικὸν οὐχ ἡγῆ ἂν τῷ ὄντι μετεωροσκόπον τε καὶ ἀδολεσχην καὶ ἀχρηστὸν σφίσι καὶ λείσθαι

489
a

e οἰόμενοι codd. : -ους rece. : -φ Sidgwick

corto de vista y con conocimientos náuticos parejos de su vista y de su oído; los marineros están en reyerta unos con otros por llevar el timón, creyendo cada uno de ellos que debe regirlo, sin haber aprendido jamás el arte del timonel ni poder señalar quién fué su maestro ni el tiempo en que lo estudió, antes bien, aseguran que no es cosa de estudio (1) y, lo que es más, se muestran dispuestos a hacer pedazos al que diga que lo es. Estos tales rodean al patrón (2) instándole y empeñándose por todos los medios en que les entregue el timón; y sucede que si no le persuaden, sino que más bien hace caso de otros, les dan muerte a éstos o les echan por la borda, dejan impedido al honrado patrón con mandrágora (3), con vino o por cualquier otro medio y se ponen a mandar en la nave apoderándose de lo que en ella hay. Y así, bebiendo y banqueteando, navegan como es natural que lo hagan tales gentes (4), y sobre ello, llaman hombre de mar y buen piloto y entendido en la náutica a todo aquel que se da arte a ayudarles en tomar el mando (5) por medio de la persuasión o fuerza hecha al patrón, y censuran como inútil al que no lo hace; y no entienden (6) tampoco que el buen piloto tiene necesidad de preocuparse del tiempo, de las estacio-

(1) Uno de los principios fundamentales de la escuela socrática consistía en la afirmación de que la política es algo que puede enseñarse y aprenderse (cf. Jenof. *Memor.* III 9, 11), mientras que la opinión general ateniense era radicalmente distinta (*Protág.* 319 a-320 c; Isócr. *Contra sof.* 14, 21; también aquí cree ver Teichmüller otra velada alusión al último). En *κατατέμνειν* es posible que haya una referencia al destino de Sócrates.

(2) No hemos sido capaces de tener cuenta de αὐτῷ en nuestra versión. Es muy posible que τῷ ναυκλήρῳ sea una glosa, en cuyo caso habría que traducir «le rodean».

(3) Cf. *sch.*: ὑπνωτικὸς ὁ καρπὸς τοῦδε τοῦ φυτοῦ. Θεοφραστος δὲ ἐν τῇ περὶ φυτῶν πραγματείᾳ τὴν βίβλαν τοῦδε ἐξουθεῖσάν τε καὶ ἕξει δευθεῖσαν πρὸς τε τὰ ποδαγωγικά καὶ πρὸς ὑπνον μᾶλλον εἶναι χρησίμην φησί, καὶ δὴ πρὸς φίλτρα. διδάσκει δὲ ἐν οἴνῳ ἢ ἕξει. Cf. también Demóst. X 6.

(4) La expresión es un eufemismo: el barco naufragará indefectiblemente.

(5) ¿Otra nueva alusión a Isócrates? Así opina Jackson; nosotros creemos, sin embargo, que Platón no pretende personalizar demasiado en estos pasajes.

(6) Hay un clarísimo anacoluto: ἐπαίοντες y οἰόμενοι deberían estar en acusativo; Sidgwick conjetura οἰόμενα.

ὑπὸ τῶν ἐν ταῖς οὕτω κατεσκευασμέναις ναυσὶ πλωτήρων;

Καὶ μάλα, ἔφη ὁ Ἀδείμαντος.

Οὐ δὴ, ἦν δ' ἐγώ, οἶμαι δεῖσθαι σε ἐξεταζομένην τὴν εἰκόνα ἰδεῖν, ὅτι ταῖς πόλεσι πρὸς τοὺς ἀληθινούς φιλοσόφους τὴν διάθεσιν ἔοικεν, ἀλλὰ μανθάνειν ὃ λέγω.

Καὶ μάλα, ἔφη.

Πρῶτον μὲν τοίνυν ἐκείνον τὸν θαυμάζοντα ὅτι οἱ φιλόσοφοι οὐ τιμῶνται ἐν ταῖς πόλεσι δίδασκετε τὴν εἰκόνα καὶ πειρῶ πείθειν ὅτι πολὺ ἂν θαυμαστότερον ἦν εἰ ἢ ἐτιμῶντο.

Ἄλλὰ διδάξω, ἔφη.

Καὶ ὅτι τοίνυν τάληθῆ λέγεις, ὡς ἀχρηστοὶ τοῖς πολλοῖς οἱ ἐπιεικέστατοι τῶν ἐν φιλοσοφίᾳ τῆς μέντοι ἀχρηστίας τοὺς μὴ χρωμένους κέλευε αἰτιᾶσθαι, ἀλλὰ μὴ τοὺς ἐπιεικεῖς. οὐ γὰρ ἔχει φύσιν κυβερνήτην ναυτῶν δεῖσθαι ἄρχεσθαι ὑφ' αὐτοῦ οὐδὲ τοὺς σοφοὺς ἐπὶ τὰς τῶν πλουσίων θύρας ἰέναι, ἀλλ' ὁ τοῦτο κομψευσάμενος ἐψεύσατο, τὸ δὲ ἀληθὲς πέφυκεν, ἕαντε πλοῦσιος ἕαντε πένης κάμνη, ἀναγκαῖον εἶναι ἐπὶ ἰατρῶν θύρας ἢ ἰέναι καὶ πάντα τὸν ἄρχεσθαι δεόμενον ἐπὶ τὰς τοῦ ἄρχειν δυναμένου, οὐ τὸν ἄρχοντα δεῖσθαι τῶν ἀρχομένων ἄρχεσθαι, οὐδ' ἂν τῇ ἀληθείᾳ τι ὄφελος ἦ. ἀλλὰ τοὺς νῦν πολιτικούς ἄρχοντας ἀπεικάζων οἷς ἄρτι ἐλέγομεν ναύταις οὐχ ἁμαρτήσῃ, καὶ τοὺς ὑπὸ τούτων ἀχρήστους λεγομένους καὶ

nes, del cielo, de los astros, de los vientos y de todo aquello que atañe al arte, si ha de ser en realidad jefe de la nave. Y en cuanto al modo de regirla, quieran los otros o no, no piensan que sea posible aprenderlo ni como ciencia ni como práctica, ni por lo tanto (1) el arte del pilotaje. Al suceder semejantes cosas en la nave, ¿no piensas que el verdadero piloto será llamado un miracielos (2), un charlatán, un inútil por los que navegan en naves dispuestas de ese modo?

—Bien seguro—dijo Adimanto.

—Y creo—dije yo—que no necesitas examinar por menudo la comparación para ver que representa la actitud de las ciudades respecto de los verdaderos filósofos, sino que entiendes lo que digo.

—Bien de cierto—repuso.

—Así, pues, instruye en primer lugar con esta imagen a aquel que se admiraba de que los filósofos no reciban honra en las ciudades y trata de persuadirle de que sería mucho más extraño que la recibieran.

—Sí que le instruiré—dijo.

—É instrúyete también de que dice verdad (3) en lo de que los más discretos filósofos son inútiles para la multitud, pero hazle que culpe de su inutilidad a los que no se sirven (4) de ellos y no a ellos mismos. Porque no es lo natural que el piloto suplique a los marineros que se dejen gobernar por él, ni que los sabios vayan a pedir a las puer-

(1) La frase presenta algunas dificultades, sobre todo en el uso de *ἅμα*, que parece significar aquí algo así como «por ende». En cuanto a *ἐάντε τινας βούλωνται ἐάντε μή*, Platón indica con ello que el técnico debe desentenderse por completo de la voluntad u opinión de los demás (cf. *Pol.* 293 c).

(2) La expresión parece haber sido común en Atenas con respecto a cualquier persona enfascada en meditaciones intelectuales, a quien se acusaba de, como diríamos hoy, «estar en la luna» (=cf. *Pol.* 299 b, *Fedr.* 270 a, *Parm.* 135 d, *Apol.* 18 b, con los pasajes correspondientes de las *Nubes*, *Isócrates Contra sof.* 8 y *Antid.* 26.). En 489 c, Platón formará un compuesto híbrido de *μετεωρολόσχος* y *ἀδολέσχος*: *μετεωρολέσχος*.

(3) Todos los manuscritos principales dicen *λέγεις*; es decir, que Platón identifica a Adimanto con el supuesto objetante de 487 c-d. En la traducción hay que emplear la tercera persona, si se quiere evitar al lector la consiguiente extrañeza.

(4) Juego de palabras con *ἀχρηστίας* y *χρωμένους*.

μετεωρολέσχας τοῖς ὡς ἀληθῶς κυβερνήταις.

Ὅρθότατα, ἔφη.

Ἐκ τε τοίνυν τούτων καὶ ἐν τούτοις οὐ ῥάδιον εὐδοκιμεῖν τὸ βέλτιστον ἐπιτήδευμα ὑπὸ τῶν τᾶναντία ἐπιτηδευόντων. Ἰ πολὺ δὲ μεγίστη καὶ ἰσχυροτάτη διαβολὴ γίνεταί φιλοσοφία διὰ τοὺς τὰ τοιαῦτα φάσκοντας ἐπιτηδεύειν, οὓς δὴ σὺ φῆς τὸν ἐγκαλοῦντα τῇ φιλοσοφίᾳ λέγειν ὡς παμπόνηροι οἱ πλεῖστοι τῶν ἰόντων ἐπ' αὐτήν, οἱ δὲ ἐπιεικέστατοι ἄχρηστοι, καὶ ἐγὼ συνεχώρησα ἀληθῆ σε λέγειν. ἦ γάρ;

Ναί.

V. Οὐκοῦν τῆς μὲν τῶν ἐπιεικῶν ἀχρηστίας τὴν αἰτίαν διεληλύθαμεν;

Καὶ μάλα.

Τῆς δὲ τῶν πολλῶν πονηρίας τὴν ἀνάγκην εβούλει τὸ μετὰ τοῦτο διέλθωμεν, καὶ ὅτι οὐδὲ τούτου φιλοσοφία αἰτία, Ἰ ἂν δυνώμεθα, πειραθῶμεν δεῖξαι;

Πάνυ μὲν οὖν.

Ἄκουωμεν δὴ καὶ λέγωμεν ἐκεῖθεν ἀναμνησθέντες, ὅθεν διῆμεν τὴν φύσιν οἷον ἀνάγκη φῦναι τὸν καλὸν τε κάγαθόν ἐσόμενον. Ἰ ἡγεῖτο δ' αὐτῷ, εἰ νῶ ἔχεις, πρῶτον μὲν ἀλήθεια, ἦν διώκειν αὐτὸν πάντως καὶ πάντῃ ἔδει ἢ ἀλαζόνι ὄντι μηδαμῆ μετεῖναι φιλοσοφίας ἀληθινῆς.

Ἦν γάρ οὕτω λεγόμενον.

tas de los ricos (1), sino que miente el que dice tales gracias, y la verdad es, naturalmente, que el que está enfermo, sea rico o pobre, tiene que ir a la puerta del médico, y todo el que necesita ser gobernado, a la de aquel que puede gobernarlo; no que el gobernante pida a los gobernados que se dejen gobernar, si es que de cierto hay alguna utilidad en su gobierno. No errarás, en cambio, si comparas a los políticos que ahora gobiernan con los marineros de que hablábamos hace un momento, y a los que éstos llamaban inútiles y papanatas, con los verdaderos pilotos.

—Exactamente—observó.

—Por lo tanto, y en tales condiciones, no es fácil que el mejor tenor de vida sea habido en consideración por los que viven de manera contraria, y la más grande, con mucho, y más fuerte de las inculpaciones le viene a la filosofía de aquellos que dicen que la practican; a ellos se refiere el acusador de la filosofía de que tú hablabas al afirmar que la mayor parte de los que se dirigen a aquella son unos perversos, y los más discretos, unos inútiles, cosa en que yo convine contigo. ¿No es así?

—Sí.

V. —¿Hemos, pues, explicado la causa de que los buenos sean inútiles?

—En efecto.

—¿Quieres que a continuación expongamos cuán forzoso es que la mayor parte de ellos sean malos y que, si podemos, intentemos mostrar que tampoco de esto es culpable la filosofía?

—Ciertamente que sí.

—Sigamos, pues, hablando y escuchando por turno, pero recordando antes el lugar en que describíamos las cualidades innatas que había de reunir forzosamente quien

(1) Cuenta Aristóteles (*Ret.* 1391 a) que, al ser interrogado Simónides acerca de si prefería ser sabio o rico, contestó que era mejor ser rico, τὸς σοφὸς γάρ, ἔφη, ἐστὶν ὅραν ἐπὶ ταῖς τῶν πλουσίων θύραις διατρίβοντας. Platón no parece sentir g an simpatía hacia Simónides: cf. I 331 e. En cambio, los escolios añaden la respuesta a Eubulo, y añaden que su interlocuto, Sócrates, explicó que los sabios conocen cuáles son sus necesidades, mientas que los ricos no saben que aquello de que necesitan es la virtud que pueden adquirir tratando

Οὐκοῦν ἐν μὲν τοῦτο σφόδρα οὕτω παρὰ δόξαν τοῖς νῦν δοκουμένοις περὶ αὐτοῦ;

Καὶ μάλα, ἔφη.

Ἄρ' οὖν δὴ οὐ μετρίως ἀπολογησόμεθα ὅτι πρὸς τὸ ὄν πεφυκῶς εἶη ἀμιλλᾶσθαι ὃ γε ὄντως φιλομαθῆς, καὶ οὐκ ἐπιμένοι ἐπὶ τοῖς δοξαζομένοις εἶναι ἢ πολλοῖς ἐκάστοις, ἀλλ' ἴοι καὶ οὐκ ἀμβλύνοιο οὐδ' ἀπολήγοι τοῦ ἔρωτος, πρὶν αὐτοῦ ὃ ἔστιν ἐκάστου τῆς φύσεως ἀψασθαι ᾧ προσήκει ψυχῆς ἐφάπτεσθαι τοῦ τοιοῦτου—προσῆκει δὲ συγγενεῖ—ᾧ πλησιάσας καὶ μιγείς τῷ ὄντι ὄντως, γεννήσας νοῦν καὶ ἀλήθειαν, γνοίη τε καὶ ἀληθῶς ζῶη καὶ τρέφοιτο καὶ οὕτω λήγοι ὠδίνος, πρὶν δ' οὖ;

Ὡς οἶόν τ', ἔφη, μετριώτατα.

Τί οὖν; τούτῳ τι μετέσται ψεῦδος ἀγαπᾶν ἢ πᾶν τούναντίον μισεῖν;

Μισεῖν, ἔφη.

Ἐγουμενῆς δὴ ἀληθείας οὐκ ἂν ποτε, οἶμαι, φαίμεν αὐτῇ χορὸν κακῶν ἀκολουθησαί.

Πῶς γάρ;

Ἄλλ' ὑγιές τε καὶ δίκαιον ἦθος, ᾧ καὶ σωφροσύνην ἐπεσθαι.

Ὅρθῶς, ἔφη.

Καὶ δὴ τὸν ἄλλον τῆς φιλοσόφου φύσεως χορὸν τί δεῖ πάλιν ἐξ ἀρχῆς ἀναγκάζοντα τάττειν; μέμνησαι γάρ που ὅτι συνέβη προσῆκον τούτοις ἀν-

490 α ἀπολογησόμεθα codd. : ἀπελογησάμ- Ast : ἀπελογισάμ- Madvig
c φαίμεν F Stob. : φαίμεν cett. || ἀναγκάζοντα codd. : ἀναλαμ-
βάν- V : ἀναβιβάζ- Madvig

hubiera de ser hombre de bien (1). Y su principal y primera cualidad era, si lo recuerdas (2), la verdad, la cual debía él perseguir en todo asunto y por todas partes, si no era un embustero que nada tuviese que ver con la verdadera filosofía.

—En efecto, así se dijo.

—¿Y no era ese un punto absolutamente opuesto a la opinión general acerca del filósofo?

—Efectivamente—dijo.

—Pero ¿no nos defenderemos cumplidamente alegando que el verdadero amante del conocimiento está naturalmente dotado para luchar en persecución del ser, y que no se detiene en cada una de las muchas cosas que pasan por existir, sino que sigue adelante, sin flaquear ni renunciar a su amor hasta que alcanza la naturaleza misma de cada una de las cosas que existen, y la alcanza con aquella parte de su alma a que corresponde, en virtud de su afinidad, el llegarse a semejantes especies, por medio de la cual se acerca y une a lo que realmente existe, y engendra inteligencia y verdad, librándose entonces, pero no antes, de los dolores de su parto, y obtiene conocimiento y verdadera vida y alimento verdadero? (3).

—No hay mejor defensa—dijo.

—¿Y qué? ¿Será propio de ese hombre el amar la mentira, o todo lo contrario, el odiarla?

—El odiarla—dijo.

—Ahora bien, si a verdad es quien dirige, no diremos, creo yo, que vaya a guisa de un coro de vicios.

—¿Cómo ha de ir?

—Sino de un carácter sano y justo, al cual acompañe también la templanza.

con los sabios. Por lo demás, la expresión parece proverbial: cf. II 364 b.

(1) La expresión griega es *καλὸν τε κάγαθόν*, frase muy empleada por la escuela socrática para designar al hombre *comme il faut*. En política, la misma frase se aplicaba a los partidarios de la oligarquía o plutocracia, lo cual—apunta Adam—contribuyó quizá a fomentar la creencia de que Sócrates no simpatizaba con los demócratas.

(2) 485 c, 487 a.

(3) Obsérvese el arranque de fogoso misticismo con que se expresa aquí el filósofo. El sujeto se une nupcialmente a la Idea, engendrando la facultad del conocimiento, que le permite conocer.

δρέια, μεγαλοπρέπεια, εὐμάθεια, μνήμη· καὶ σοῦ
 ἐπιλαβομένου ὅτι πᾶς μὲν ἀναγκασθήσεται ἰσομολο-
 γεῖν οἷς λέγομεν, ἑάσας δὲ τοὺς λόγους, εἰς αὐτοὺς
 ἀποβλέψας περὶ ὧν ὁ λόγος, φαίη ὄραν αὐτῶν
 τοὺς μὲν ἀχρήστους, τοὺς δὲ πολλοὺς κακοὺς
 πᾶσαν κακίαν, τῆς διαβολῆς τὴν αἰτίαν ἐπισκο-
 ποῦντες ἐπὶ τούτῳ νῦν γεγόναμεν, τί ποθ' οἱ πολ-
 λοὶ κακοί, καὶ τούτου δὴ ἔνεκα πάλιν ἀνειλήφα-
 μεν τὴν τῶν ἀληθῶς φιλοσόφων φύσιν καὶ ἐξ
 ἀνάγκης ὠρισάμεθα.

* Ἔστιν, ἔφη, ἰ ταῦτα.

VI. Ταύτης δὴ, ἦν δ' ἐγώ, τῆς φύσεως δεῖ θεά-
 σασθαι τὰς φθοράς, ὡς διόλλυται ἐν πολλοῖς, σμι-
 κρὸν δὲ τι ἐκφεύγει, οὐς δὴ καὶ οὐ πονηροὺς, ἀχρή-
 στοὺς δὲ καλοῦσι· καὶ μετὰ τοῦτο αὖ τὰς μιμου-
 μένας ταύτην ἰ καὶ εἰς τὸ ἐπιτήδευμα καθισταμένας
 αὐτῆς, οἶαι οὔσαι φύσεις ψυχῶν εἰς ἀνάξιον καὶ
 μείζον ἑαυτῶν ἀφικνούμεναι ἐπιτήδευμα, πολλαχῆ
 πλημμελοῦσαι, πανταχῆ καὶ ἐπὶ πάντας δόξαν
 οἶαν λέγεις φιλοσοφίᾳ προσῆψαν.

Τίνας δέ, ἔφη, τὰς διαφθοράς λέγεις;

* Ἐγώ σοι, εἶπον, ἂν οἷός τε γένωμαι, πειράσο-
 μαι διελθεῖν. τόδε μὲν οὖν, οἶμαι, πᾶς ἡμῖν ἰσομολο-
 γήσει, τοιαύτην φύσιν καὶ πάντα ἔχουσαν ὅσα
 προσετάξαμεν νῦν δὴ, εἰ τελέως μέλλοι φιλόσοφος
 γενέσθαι, ὀλιγάκις ἐν ἀνθρώποις φύεσθαι καὶ ὀλί-
 γας. ἢ οὐκ οἶει;

—Exacto—dijo.

—Pero ¿qué falta hace volver a poner en fila, demos-
 trando que es forzoso que existan (1), el coro de las res-
 tantes cualidades filosóficas? En efecto, recuerdas, creo yo,
 que resultaron propios de estos seres el valor, la magnani-
 midad, la facilidad para aprender, la memoria. Y como tú
 objetaras que toda persona se verá obligada a convernir en
 lo que decimos, pero que, si prescindiera de los argumentos
 y pusiera su atención en los seres de quienes se habla, diría
 que ve cómo los unos de entre ellos son inútiles, y la mayor
 parte, perversos de toda perversidad, hemos llegado ahora,
 investigando el fundamento de esta interpretación malé-
 vola, a la cuestión de por qué son malos la mayor parte de
 ellos; esa es la razón por la cual nos ha sido forzoso volver
 a estudiar y definir el carácter de los auténticos filósofos.

—Así es—dijo.

VI. —Siendo ésta—seguí—su naturaleza, precisa exa-
 minar las causas de que se corrompa en muchos, y de que
 sólo escapen a esa corrupción unos pocos, a quienes, como
 tú decías, no se les llama malos, pero sí inútiles. Y pasare-
 mos después (2) a aquellos caracteres que imitan a esa
 naturaleza y la suplantán en sus menesteres, y veremos
 qué clase de almas son las que, emprendiendo una ocupa-
 ción de la cual no son dignas ni están a la altura, se pro-
 pasan en muchas cosas y con ello cuelgan a la filosofía esa
 reputación común y universal de que hablas.

—¿Y cuáles son—dijo—las causas de corrupción a que
 te refieres?

—Intentaré exponértelas—dije—, si soy capaz de ello.
 He aquí un punto en que todos, creo yo, me darán la ra-
 zón: una naturaleza semejante a la descrita y dotada de

(1) Algunos comentaristas han sustituido el sospechoso ἀναγκάζοντα por ἀναλαμβάνοντα (de un ms. secundario) o ἀναβιβάζοντα (de Madvig, lección injustamente ridiculizada por Adam). Podemos, no obstante, admitir la lección general, pero siempre que admitamos que ἀναγκάζοντα puede ser igual a λέγοντα ἀναγκαῖα εἶναι (cf. X 611 b).

(2) Platón distingue entre dos clases de πονηρία: la que resulta de la corrupción de un alma bien dotada y la vileza innata de los falsos filósofos.

Σφόδρα γε.

Τούτων δὴ τῶν ὀλίγων σκόπει ὡς πολλοὶ ὄλεθροι καὶ μεγάλοι.

Τίνες δὴ;

Ὁ μὲν πάντων θαυμαστότατον ἀκοῦσαι, ὅτι ἐν ἕκαστον ὧν ἐπηνέσαμεν τῆς φύσεως ἀπόλλυσι τὴν ἔχουσαν ψυχὴν καὶ ἀποσπᾶ φιλοσοφίας. λέγω δὲ ἀνδρείαν, σωφροσύνην καὶ πάντα ἃ διήλθομεν.

Ἄτοπον, ἔφη, ἀκοῦσαι.

Ἔτι τοίνυν, ἰ ἦν δ' ἐγώ, πρὸς τούτοις τὰ λεγόμενα ἀγαθὰ πάντα φθείρει καὶ ἀποσπᾶ, κάλλος καὶ πλοῦτος καὶ ἰσχύς σώματος καὶ συγγένεια ἔρρωμένα ἐν πόλει καὶ πάντα τὰ τούτων οἰκεία· ἔχεις γὰρ τὸν τύπον ὧν λέγω.

Ἐχω, ἔφη· καὶ ἡδέως γ' ἂν ἀκριβέστερον ἃ λέγεις πυθοίμην.

Λαβοῦ τοίνυν, ἦν δ' ἐγώ, ὄλου αὐτοῦ ὀρθῶς, καὶ σοι εὐδηλὸν τε φανείται καὶ οὐκ ἄτοπα δόξει τὰ προειρημένα περὶ αὐτῶν.

Πῶς οὖν, ἔφη, κελεύεις;

Παντός, ἰ ἦν δ' ἐγώ, σπέρματος πέρι ἢ φυτοῦ, εἴτε ἐγγείων εἴτε τῶν ζώων, ἴσμεν ὅτι τὸ μὴ τυχὸν τροφῆς ἧς προσήκει ἐκάστω μηδ' ὥρας μηδέ τόπου, ὅσῳ ἂν ἔρρωμενέστερον ἦ, τοσοῦτω πλειόνων ἐνδεί τῶν πρεπόντων· ἀγαθῶ γὰρ που κακὸν ἐναντιώτερον ἢ τῶ μὴ ἀγαθῶ.

Πῶς δ' οὐ;

Ἐχει δὴ, οἶμαι, λόγον τὴν ἀρίστην φύσιν ἐν ἄλ-

todo cuanto hace poco exigimos para quien hubiera de hacerse un filósofo completo, es algo que se da rara vez y en muy pocos hombres (1). ¿No crees?

—En efecto.

—Pues bien, mira cuántas y cuán grandes causas pueden corromper a esos pocos.

—¿Cuáles son, pues?

—Lo que más sorprende al oírlo es que, de aquellas cualidades que ensalzábamos en el carácter, todas y cada una de ellas pervierten el alma que las posee y la arrancan de la filosofía. Quiero decir el valor, la templanza y todo lo que enumerábamos.

—Sí que suena raro al oírlo—dijo.

—Y además—continuó—, también la pervierten y apartan todas las cosas a las que se llama bienes: la hermosura, la riqueza, la fuerza corporal, los parentescos, que hacen poderoso en política, y otras circunstancias semejantes. Ya tienes idea de a qué me refiero.

—La tengo—asintió—. Pero me gustaría conocer más detalles de lo que dices.

—Pues bien—seguió—, toma la cuestión rectamente, en sentido general, y se te mostrará perspicua y no te parecerá ya extraño lo que se ha dicho acerca de ella.

—¿Qué quieres, pues, que haga?—dijo.

—De todo germen o ser vivo vegetal o animal sabemos—dije—que, cuanto más fuerte sea, tanto mayor será la falta de condiciones adecuadas en el caso de que no obtenga la alimentación, o bien el clima o el suelo, que a cada cual convenga (2). Porque, según creo, lo malo es más contrario de lo bueno que de lo que no lo es.

—¿Cómo no va a serlo?

(1) En el texto griego hay un violento anacoluto; tal vez sería preferible traducir: «una naturaleza semejante... tales naturalezas se dan rara vez...».

(2) Este principio (*corruptio optimi pessima*) parece haber sido punto importante en la doctrina socrática, según se desprende de Jenofonte, *Mem.* IV 1, 4: «Aquellos de los hombres que están mejor dotados y tienen una mayor grandeza de alma, llegan a ser los mejores y los más útiles si son educados y aprenden lo que se debe hacer; pero cuando no han sido educados ni instruidos, resultan los

λοτριωτέρῃ οὔσαν τροφῇ κάκιον ἀπαλλάττειν τῆς φαύλης.

*Ἐχει.

Οὐκοῦν, ἦν δ' ἐγὼ, ὦ Ἀδείμαντε, ἰ καὶ τὰς ψυχὰς οὕτω φῶμεν τὰς εὐφροσύνης κακῆς παιδαγωγίας τυχοῦσας διαφερόντως κακὰς γίνεσθαι; ἢ οἶσι τὰ μεγάλα ἀδικήματα καὶ τὴν ἄκρατον πονηρίαν ἐκ φαύλης, ἀλλ' οὐκ ἐκ νεανικῆς φύσεως τροφῆ διολομένης γίνεσθαι, ἀσθενῆ δὲ φύσιν μεγάλων οὔτε ἀγαθῶν οὔτε κακῶν αἰτίαν ποτὲ ἔσσεσθαι;

Οὐκ, ἀλλά, ἦ δ' ὅς, οὕτως.

Ἦν τοίνυν ἔθεμεν ἰ τοῦ φιλοσόφου φύσιν, ἄν μὲν, οἶμαι, μαθήσεως προσηκούσης τύχη, εἰς πᾶσαν ἀρετὴν ἀνάγκη αὐξανομένην ἀφικνεῖσθαι, ἐὰν δὲ μὴ ἐν προσηκούσῃ σπαρεῖσά τε καὶ φυτευθεῖσα τρέφῃται, εἰς πάντα τάναντία αὐτῆ, ἐὰν μὴ τις αὐτῇ βοηθήσας θεῶν τύχη. ἢ καὶ σὺ ἡγή, ὥσπερ οἱ πολλοί, διαφθειρομένους τινὰς εἶναι ὑπὸ σοφιστῶν νέους, διαφθείροντας δὲ τινὰς σοφιστὰς ἰδιωτικούς, ὃ τι καὶ ἄξιον λόγου, ἀλλ' οὐκ αὐτοὺς τοὺς ταῦτα λέγοντας μεγίστους μὲν ἰ εἶναι σοφιστὰς, παιδεύειν δὲ τελεώτατα καὶ ἀπεργάζεσθαι οἶους βούλονται εἶναι καὶ νέους καὶ πρεσβυτέρους καὶ ἄνδρας καὶ γυναῖκας;

Πότε δὴ; ἢ δ' ὅς.

Ὅταν, εἶπον, συγκαθεζόμενοι ἄθροοι πολλοὶ εἰς ἐκκλησίαν ἢ εἰς δικαστήρια ἢ θέατρα ἢ στρατόπεδα ἢ τινὰ ἄλλον κοινὸν πλήθους σύλλογον σὺν πολλῷ θορύβῳ τὰ μὲν ψέγῃσι τῶν λεγομένων ἢ

—Es, pues, natural, pienso yo, que la naturaleza más perfecta, sometida a un género de vida ajeno a ella, salga peor librada que la de baja calidad.

—Lo es.

—¿Diremos, pues, Adimanto—pregunté—, que del mismo modo las almas mejor dotadas se vuelven particularmente malas cuando reciben mala educación? ¿O crees que los grandes delitos y la maldad refinada nacen de naturalezas inferiores, y no de almas nobles viciadas por la educación, mientras que las naturalezas débiles jamás serán capaces de realizar ni grandes bienes ni tampoco grandes males? (1).

—No opino así—dijo—, sino como tú.

—Pues bien, es forzoso, creo yo, que si la naturaleza filosófica que definíamos obtiene una educación adecuada, se desarrolle hasta alcanzar todo género de virtudes; pero si es sembrada, arraiga y crece en lugar no adecuado, llegará a todo lo contrario, si no ocurre que alguno de los dioses le ayude. ¿O crees tú también, lo mismo que el vulgo, que hay algunos jóvenes que son corrompidos por los sofistas, y sofistas que, actuando particularmente, les corrompen en grado digno de consideración (2), y no que los mayores sofistas son quienes tal dicen, los cuales saben perfectamente cómo educar y hacer que jóvenes y viejos, hombres y mujeres, sean como ellos quieren?

—¿Cuándo lo hacen?—dijo.

—Cuando, hallándose congregados en gran número—dije—, sentados todos juntos en asambleas, tribunales, teatros, campamentos u otras reuniones públicas, censuran con gran alboroto algunas de las cosas que se dicen o hacen,

seres más perversos y dañinos». También suele citarse a este respecto un conocido paso del Dante: *Ritorna a tua scienza, che vuol, quanto la cosa è più perfetta, più senta'l bene, e così la doglienza*.

(1) Como se ve, Platón profesa el máximo desprecio hacia las naturalezas mediocres, lo cual es causa de que prescindiera en absoluto de referirse a la educación de las clases inferiores.

(2) Se ha aducido este pasaje como una apología de los sofistas, obra del mismo que tanto les censuró en otras obras; pero dista mucho de ser tal cosa. ¿No es una grave acusación la que les reprocha el ser cómplices del pueblo en esta deformación sistemática de las almas selectas?

πραπτομένων, τὰ δὲ ἐπαινῶσιν, ὑπερβαλλόντως
 ἐκάτερα, καὶ ἐκβοῶντες καὶ κροτοῦντες, ἢ πρὸς δ'
 αὐτοῖς αἶ τε πέτραι καὶ ὁ τόπος ἐν ᾧ ἂν ὦσιν
 ἐπηχοῦντες διπλάσιον θόρυβον παρέχωσι τοῦ
 φόγου καὶ ἐπαίνου. ἐν δὴ τῷ τοιοῦτῳ τὸν νέον,
 τὸ λεγόμενον, τίνα οἶει καρδίαν ἴσχειν; ἢ ποῖαν
 [ἂν] αὐτῷ παιδείαν ἰδιωτικὴν ἀνθέξειν, ἣν οὐ κα-
 τὰ κλυσθεῖσαν ὑπὸ τοῦ τοιοῦτου φόγου ἢ ἐπαίνου
 οἰχῆσθαι φερομένην κατὰ ῥοὴν ἢ ἂν οὗτος φέρῃ,
 καὶ φήσιν τε τὰ αὐτὰ τούτοις καλὰ καὶ αἰσχροῦ
 εἶναι, καὶ ἐπιτηδεύσειν ἢ ἄπερ ἂν οὗτοι, καὶ ἔσε-
 σθαι τοιοῦτον;

Πολλή, ἢ δ' ὅς, ὦ Σώκρατες, ἀνάγκη.

VII. Καὶ μὴν, ἣν δ' ἐγώ, οὐπω τὴν μεγίστην
 ἀνάγκην εἰρήκαμεν.

Ποῖαν; ἔφη.

Ἦν ἔργῳ προστιθέασι λόγῳ μὴ πείθοντες οὗτοι
 οἱ παιδευταὶ τε καὶ σοφισταί. ἢ οὐκ οἶσθα ὅτι τὸν
 μὴ πειθόμενον ἀτιμίαις τε καὶ χρήμασι καὶ θανά-
 τοις κολάζουσι;

Καὶ μάλα, ἔφη, σφόδρα.

Τίνα οὖν ἄλλον σοφιστὴν οἶει ἢ ποίους ἰδιωτι-
 κούς λόγους ἐναντία τούτοις ἢ τείνοντας κρατήσιν;

Οἶμαι μὲν οὐδένα, ἢ δ' ὅς.

Οὐ γάρ, ἣν δ' ἐγώ, ἀλλὰ καὶ τὸ ἐπιχειρεῖν πολ-
 λὴ ἄνοια. οὔτε γὰρ γίγνεται οὔτε γέγονεν οὐδὲ
 οὖν μὴ γένηται ἄλλοῖον ἦθος πρὸς ἀρετὴν παρὰ

y otras las alaban del mismo modo, exageradamente en uno
 y otro caso, y chillan y aplauden; y retumban las piedras y
 el lugar todo en que se hallan, redoblando así el estruendo
 de sus censuras o alabanzas (1). Pues bien, al verse un
 joven en tal situación, ¿cuál vendrá a ser, como suele de-
 cirse, su estado de ánimo? (2). ¿O qué educación privada
 resistirá a ello sin dejarse arrastrar, anegada por la co-
 rriente de semejantes censuras y encomios, adondequiera
 que ésta la lleve, ni llamar buenas y malas a las mismas
 cosas que aquéllos ni comportarse igual que ellos ni ser
 como son?

—Es muy forzoso, ¡oh Sócrates!—dijo.

VII. —Sin embargo—dije—, aun no hemos hablado
 de la mayor fuerza.

—¿Cuál?—dijo.

—La coacción material de que usan esos educadores y
 sofistas cuando no persuaden con sus palabras. ¿O no sa-
 bes que a quien no obedece le castigan con privaciones de
 derechos, multas y penas de muerte? (3)

—Lo sé muy bien—dijo.

—Pues bien, ¿qué otro sofista, qué otra instrucción pri-
 vada crees que podrá prevalecer si resiste contra ellos?

—Pienso que nadie—dijo.

—No, en efecto; sólo el intentarlo—dije—sería gran lo-
 cura. Pues no existe ni ha existido ni ciertamente existirá
 jamás ningún carácter distinto en lo que toca a virtud, ni

(1) Un pasaje muy semejante en *Eutid.* 303 b: el local en que se reúne el pueblo (tal vez la *Phyx*, recinto destinado a la asamblea, o el teatro de Dioniso) devuelve centuplicados los ecos de alabanzas o vituperios; es decir, hasta él mismo contribuye a encomiar o a censurar.

(2) Se trata de un modismo frecuente en griego; cf. *Isócrates Trap.* 10, y *Demóst.* XXVIII 21.

(3) Todo el mundo piensa inmediatamente en Sócrates, pero no es seguro que Platón aluda de manera exclusiva a la muerte de su maestro. Casos como los de Aristides, Temístocles y Cimón bastan a demostrar sobradamente con cuánta ingratitud trató siempre Atenas a sus bienhechores.

τὴν τούτων παιδείαν πεπαιδευμένον, ἀνθρώπειον,
ὧ ἔταίρε· θεῖον μέντοι κατὰ τὴν παροιμίαν ἔξα-
ρῶμεν λόγου· εὖ γὰρ χρὴ εἰδέναι, ὅτι περ ἂν σωθῆ
τε καὶ γένηται οἶον δεῖ ἐν τοιαύτῃ καταστάσει
493 πολίτην, θεοῦ μοῖραν αὐτὸ σῶσαι λέγων οὐ
κακῶς ἔρεῖς.

Οὐδ' ἔμοι ἄλλως, ἔφη, δοκεῖ.

Ἔτι τοίνυν σοι, ἦν δ' ἐγώ, πρὸς τούτοις καὶ
τόδε δοξάτω.

Τὸ ποῖον;

Ἐκαστος τῶν μισθαρνούντων ἰδιωτῶν, οὓς δὴ
οὔτοι σοφιστὰς καλοῦσι καὶ ἀντιτέχνους ἡγοῦν-
ται, μὴ ἄλλα παιδεύειν ἢ ταῦτα τὰ τῶν πολλῶν
δόγματα, ἃ δοξάζουσιν ὅταν ἀθροισθῶσιν, καὶ σο-
φίαν ταύτην καλεῖν· οἷόν περ ἂν εἰ θρέμματος με-
γάλου καὶ ἰσχυροῦ τρεφομένου τὰς ὀργὰς τις καὶ
ἐπιθυμίας κατεμάνθανεν, ἢ ὅπη τε προσελθεῖν χρὴ
καὶ ὅπη ἄψασθαι αὐτοῦ, καὶ ὅπότε χαλεπώτατον
ἢ πρῶτατον καὶ ἐκ τίνων γίγνεται, καὶ φωνὰς δὴ
ἐφ' οἷς ἐκάστας εἴωθεν φθέγγεσθαι, καὶ οἷας αὖ
ἄλλου φθεγγομένου ἡμεροῦταί τε καὶ ἀγριαίνει,
καταμαθὼν δὲ ταῦτα πάντα συνουσίᾳ τε καὶ χρό-
νου τριβῆ σοφίαν τε καλέσειεν καὶ ὡς τέχνην συ-
στησάμενος ἐπὶ διδασκαλίαν τρέποιτο, μηδὲν
εἰδὼς τῆ ἀληθείᾳ τούτων τῶν δογμάτων τε καὶ
ἐπιθυμιῶν ὅ τι καλὸν ἢ αἰσχρὸν ἢ ἀγαθὸν ἢ κακὸν
ἢ δίκαιον ἢ ἀδίκον, ἢ ὀνομάζοι δὲ πάντα ταῦτα ἐπὶ

e ἔξαίρωμεν M : -ωμεν AD : -ομεν F
493 b ἐκάστας van Prinsterer : -ος codd. : -οτε et -οις recq.

formado por una educación opuesta a la de ellos (1); hablo de caracteres humanos, mi querido amigo, pues los divinos hay que dejarlos a un lado, de acuerdo con el proverbio. En efecto, debes saber muy bien que si hay algo que, en una organización política como ésta, se salve y sea como es debido, no carecerás de razón al afirmar que es una providencia divina la que lo ha salvado.

—No opino yo de otro modo—dijo.

—Pues bien—dije—, he aquí otra cosa que debes creer también.

—¿Cuál?

—Que cada uno de los particulares asalariados (2) a los que esos llaman sofistas y consideran como competidores, no enseña otra cosa sino los mismos principios que el vulgo expresa en sus reuniones, y a esto es a lo que llaman ciencia. Es lo mismo que si el guardián de una criatura grande y poderosa (3) se aprendiera bien sus instintos y humores y supiera por dónde hay que acercarse y por dónde tocarlo y cuándo está más fiero o más manso, y por qué causas y en qué ocasiones suele emitir tal o cual voz y cuáles son, en cambio, las que le apaciguan o irritan cuando las oye a otro; y una vez enterado de todo ello por la experiencia de una larga familiaridad, considerase esto

(1) La expresión resulta sumamente extraña en labios de Platón, mas no olvidemos cómo distingue el filósofo entre ciudades reales y ciudades ideales; en las primeras no hay solución posible, porque la opinión pública, viciada por una educación defectuosa, corrompe a su vez a los muchachos. Esto no quiere decir que de la corrupción general no puedan librarse algunas almas privilegiadas, divinas (sobre el modismo τὸ θεῖον ἔξαίρειν λόγου, cf. *Banq.* 176 c, *Fedr.* 242 b, *Teet.* 162 d-e). Pero estas almas son muy escasas (cf. *Leyes* 951 b), y su virtud la poseen por inspiración de algún dios, de manera que no pueden transmitirla por medio de la educación ni siquiera a sus hijos (*Protág.* 320 a-b, *Menón* 99 b-c). De modo que es preciso expulsar de la ciudad a todos los mayores de diez años (cf. pág. CXIII), y sólo entonces será posible instituir una educación verdaderamente sana y eficaz.

(2) Otro pasaje en que Dümmler y Teichmüller creen ver una alusión a Isócrates; es posible que así sea, pero Platón no debió de pensar en él solo. No escaseaban ciertamente en Grecia los supuestos filósofos de este tipo.

(3) Citase oportunamente a Shakespeare, *Coriol.* IV 1: *The beast with many heads butts me away.* Cf. *Teet.* 174 d.

ταῖς τοῦ μεγάλου ζώου δόξαις, οἷς μὲν χαίροι ἐκεῖνο ἀγαθὰ καλῶν, οἷς δὲ ἄχθοιτο κακά, ἄλλον δὲ μηδένα ἔχοι λόγον περὶ αὐτῶν, ἀλλὰ τἀναγκαῖα δίκαια καλοῖ καὶ καλά, τὴν δὲ τοῦ ἀναγκαίου καὶ ἀγαθοῦ φύσιν, ὅσον διαφέρει τῷ ὄντι, μήτε ἑωρακῶς εἶη μήτε ἄλλω δυνατὸς δεῖξαι. τοιοῦτος δὴ ὢν πρὸς Διὸς οὐκ ἄτοπος ἂν σοι δοκεῖ εἶναι παιδευτῆς;

Ἔμοιγ', ἔφη.

Ἡ οὖν τι τούτου δοκεῖ διαφέρειν ὁ τὴν τῶν πολλῶν καὶ παντοδαπῶν ἰσυνιόντων ὄργην καὶ ἡδονὰς κατανενοηκέναι σοφίαν ἡγούμενος, εἴτ' ἐν γραφικῇ εἴτ' ἐν μουσικῇ εἴτε δὴ ἐν πολιτικῇ; ὅτι μὲν γὰρ ἔάν τις τούτοις ὁμιλῇ ἐπιδεικνύμενος, ἢ ποιήσιν ἢ τινα ἄλλην δημιουργίαν ἢ πόλει διακομίαν, κυρίους αὐτοῦ ποιῶν τοὺς πολλούς, πέρα τῶν ἀναγκαίων, ἢ Διομηδεῖα λεγομένη ἀνάγκη ποιεῖν αὐτῷ ταῦτα ἃ ἂν οὔτοι ἐπαινῶσιν· ὡς δὲ καὶ ἀγαθὰ καὶ καλά ταῦτα τῇ ἀληθείᾳ, ἤδη πώποτε του ἤκουσας αὐτῶν λόγον διδόντος οὐ καταγέλαστον;

Οἶμαι δὲ γε, ἢ δ' ὅς, ἰ οὐδ' ἀκούσομαι.

VIII. Ταῦτα τοίνυν πάντα ἐννοήσας ἐκεῖνο ἀναμνήσθητι· αὐτὸ τὸ καλόν, ἀλλὰ μὴ τὰ πολλὰ καλά, ἢ αὐτὸ τι ἕκαστον καὶ μὴ τὰ πολλὰ ἕκαστα, ἔσθ' ὅπως ἰ πληθὸς ἀνέξεται ἢ ἡγήσεται εἶναι;

Ἦκιστά γ', ἔφη.

d ἐάν codd. : ἂν Adam

como una ciencia y, habiendo compuesto una especie de sistema, se dedicara a la enseñanza ignorando qué hay realmente en esas tendencias y apetitos de hermoso o de feo, de bueno o de malo, de justo o de injusto, y emplease todos estos términos con arreglo al criterio de la gran bestia, llamando bueno a aquello con que ella goza y malo a lo que a ella le molesta, sin poder, por lo demás, dar ninguna otra explicación acerca de estas calificaciones, y llamando también justo y hermoso a lo inevitable, cuando ni ha comprendido ni es capaz de enseñar a otro cuánto es lo que realmente difieren los conceptos de lo inevitable y lo bueno. ¿No te parece, por Zeus, que una tal persona sería un singular educador?

—En efecto—dijo.

—Ahora bien, ¿te parece que difiere en algo de éste el que, tanto en lo relativo a la pintura o música como a la política, llama ciencia al haberse aprendido el temperamento y los gustos de una heterogénea multitud congregada? (1) Porque si una persona se presenta a ellos para someter a su juicio una poesía (2) o cualquier otra obra de arte o algo útil para la ciudad, haciéndose así dependiente del vulgo en grado mayor que el estrictamente indispensable, la llamada necesidad diomedea (3) le forzará a hacer lo que ellos hayan de alabar. ¿Y has oído alguna vez a alguno que dé alguna razón que no sea ridícula para demostrar que realmente son buenas y bellas esas cosas?

—Ni espero oírlo nunca—dijo.

VIII. —Pues bien, después de haberte fijado en todo

(1) ¿Nuevamente Isócrates? (Jackson).

(2) Cf. *Leyes* II 659 b-c, donde Platón acusa a la poesía de haberse dejado pervertir por la ley que prescribía la votación popular para designar a los vencedores de los concursos dramáticos. En Italia y Sicilia esta ley seguía en vigor por aquellos años; pero en Atenas se constituía en cada ocasión un tribunal de diez jueces. Cf. también *Leyes* 700 e, 797 b, *Gorg.* 502 b y *Rep.* X 605 a.

(3) Tal es la lección de los mss., aunque Aristófanes, sin duda por licencia poética, escribía *Διομηδεῖα γε* en *Asambl.* 1029. Los escolios dan una curiosa explicación: «Diomedes y Ulises, después de haber robado el Paladio (estatua de Palas), regresaban por la noche desde Troya hacia las naves cuando empezaba a salir la luna. Y Ulises, deseando en su ambición que la hazaña pareciera haber sido obra de él solo, intentó matar a Diomedes, que le precedía con la

Φιλόσοφον μὲν ἄρα, ἦν δ' ἐγώ, πλήθος ἀδύνατον εἶναι.

Ἄδύνατον.

Καὶ τοὺς φιλοσοφοῦντας ἄρα ἀνάγκη ψέγεσθαι ὑπ' αὐτῶν.

Ἀνάγκη.

Καὶ ὑπὸ τούτων δὴ τῶν ιδιωτῶν, ὅσοι προσομιλοῦντες ὀχλῶ ἀρέσκειν αὐτῶ ἐπιθυμοῦσι.

Δῆλον.

Ἐκ δὴ τούτων τίνα ὄρῳ σωτηρίαν φιλοσόφω φύσει, ὥστ' ἐν τῷ ἐπιτηδεύματι μείνασαν πρὸς τέλος ἐλθεῖν; ἐννοεῖ δ' ἐκ τῶν ἔμπροσθεν. Ἡ ὠμολογηγῆται γὰρ δὴ ἡμῖν εὐμάθεια καὶ μνήμη καὶ ἀνδρεία καὶ μεγαλοπρέπεια ταύτης εἶναι τῆς φύσεως.

Ναί.

Οὐκοῦν εὐθύς ἐν παισὶν ὁ τοιοῦτος πρῶτος ἔσται ἐν ἄπασιν, ἄλλως τε καὶ ἐὰν τὸ σῶμα φυῆ προσφερῆς τῇ ψυχῇ;

Τί δ' οὐ μέλλει; ἔφη.

Βουλήσονται δὴ, οἶμαι, αὐτῶ χρῆσθαι, ἐπειδὴν πρεσβύτερος γίγνηται, ἐπὶ τὰ αὐτῶν πράγματα οἱ τε οἰκεῖοι καὶ οἱ πολῖται.

Πῶς δ' οὐ;

Ἐποκεῖσονται ἢ ἄρα δεόμενοι καὶ τιμῶντες, προκαταλαμβάνοντες καὶ προκολακεύοντες τὴν μέλουσαν αὐτοῦ δύναμιν.

Φιλεῖ γοῦν, ἔφη, οὕτω γίγνεσθαι.

Τί οὖν οἶει, ἦν δ' ἐγώ, τὸν τοιοῦτον ἐν τοῖς

esto, acuérdate de aquello (1): ¿existe medio de que el vulgo admita o reconozca que existe lo bello en sí, pero no la multiplicidad de cosas bellas, y cada cosa en sí, pero no la multiplicidad de cosas particulares? 494 a

—De ningún modo—dijo.

—Entonces—dije—, es imposible que el vulgo sea filósofo (2).

—Imposible.

—Y por tanto, es forzoso que los filósofos sean vituperados por él.

—Forzoso.

—Y también por esos particulares que conviven con la plebe y desean agradarle.

—Evidente.

—Según esto, ¿qué medio de salvación descubres para que una naturaleza filosófica perseverare hasta el fin en su menester? Piensa en ello basándote en lo de antes. En efecto, dejamos sentado que la facilidad para aprender, la memoria, el valor y la magnanimidad eran propios de esa naturaleza. b

—Sí.

—Pues bien, el que sea así, ¿descollará ya desde niño entre todos los demás, sobre todo si su cuerpo se desarrolla de modo semejante a su alma?

—¿Por qué no va a descollar?—dijo.

—Y cuando llegue a mayor, me figuro que sus parientes y conciudadanos querrán servirse de él para sus propios fines (3).

—¿Cómo no?

—Se prostrarán, pues, ante él, y le suplicarán y agasaja- c

imagen. Pero el otro, que vió, a la luz de la luna, la sombra de la espada que se alzaba contra él, se apodera de Ulises, le ata las manos, le ordena que marche delante y, dándole golpes en la espalda con lo plano de su arma, se presenta así ante los helenos. El escoliasta de Aristófanos da otra explicación distinta y relacionada con el otro Diomedes, rey de Tracia.

(1) V 475 e y sigs.

(2) El desprecio de Platón hacia la masa ignara se manifiesta aquí tan claramente como en *Gorg.* 474 a: τοῖς δὲ πολλοῖς οὐδὲ διαλέγομαι.

(3) No cabe duda de que aquí Platón está describiendo a Alcibiades, como demuestra el hecho de que Plutarco copie este pasaje

τοιούτοις ποιήσῃν, ἄλλως τε καὶ ἐὰν τύχη μεγάλης πόλεως ὦν καὶ ἐν ταύτῃ πλοῦσιός τε καὶ γενναῖος, καὶ ἔτι εὐειδῆς καὶ μέγας; ἄρ' οὐ πληρωθήσεται ἀμηχάνου ἐλπίδος, ἡγούμενον καὶ τὰ τῶν Ἑλλήνων καὶ τὰ τῶν βαρβάρων ἱκανὸν ἔσεσθαι πράττειν, ἢ καὶ ἐπὶ τούτοις «ὕψηλόν» ἔξαρειν αὐτόν, «σχηματισμοῦ» καὶ «φρονήματος κενοῦ» ἄνευ νοῦ ἐμπιμπλάμενον;

Καὶ μάλ', ἔφη.

Τῷ δὲ οὕτω διατιθεμένῳ ἐὰν τις ἡρέμα προσελθὼν τάληθῆ λέγῃ, ὅτι νοῦς οὐκ ἔνεστιν αὐτῷ, δεῖται δέ, τὸ δὲ οὐ κτητὸν μὴ δουλεύσαντι τῇ κτήσῃ αὐτοῦ, ἄρ' εὐπετέες οἶε εἶναι εἰσακοῦσαι διὰ τοσούτων κακῶν;

Πολλοῦ γε δεῖ, ἢ δ' ὅς.

Ἐὰν δ' οὖν, ἦν δ' ἐγὼ, διὰ τὸ εὐπεφυκέναι καὶ τὸ συγγενὲς τῶν λόγων εἰσαισθάνηται τέ ἢ πῃ καὶ κάμπηται καὶ ἔλκηται πρὸς φιλοσοφίαν, τιοῖόμεθα δράσειν ἐκείνους τοὺς ἡγουμένους ἀπολλύναι αὐτοῦ τὴν χρείαν τε καὶ ἑταιρίαν; οὐ πᾶν μὲν ἔργον, πᾶν δ' ἔπος λέγοντάς τε καὶ πράττοντας καὶ περὶ αὐτόν, ὅπως ἂν μὴ πεισθῆ, καὶ περὶ τὸν πείθοντα, ὅπως ἂν μὴ οἶός τ' ἦ, καὶ ἰδίᾳ ἐπιβουλεύοντας καὶ δημοσίᾳ εἰς ἀγῶνας καθιστάντας;

Πολλή, ἢ δ' ὅς, ἀνάγκη.

* Ἔστιν οὖν ὅπως ὁ τοιοῦτος φιλοσοφήσει;

Οὐ πᾶν.

rán, anticipándose así a adular de antemano su futuro poder.

—Al menos así suele ocurrir—dijo.

—¿Y qué piensas—dijo—que hará una persona así en tal situación, sobre todo si se da el caso de que sea de una gran ciudad y goce en ella de riquezas y noble abolengo, teniendo además belleza y alta estatura? ¿No se henchirá de irrealizables esperanzas, creyendo que va a ser capaz de gobernar a helenos y bárbaros y remontándose por ello «a las alturas», lleno de «presunción» e insensata «vanagloria»? (1).

—Efectivamente—dijo.

—Y si al que está en esas condiciones se le acerca alguien (2) y le dice tranquilamente la verdad, esto es, que no hay en él razón alguna, que está privado de ella y que la razón es algo que no se puede adquirir sin entregarse completamente a la tarea de conseguirla, ¿crees que es fácil que haga caso quien está sometido a tantas malas influencias?

—Ni mucho menos—dijo.

—Ahora bien—dijo yo—, si, movido por su buena índole y por la afinidad que siente en aquellas palabras, atiende algo a ellas (3) y se deja influir y arrastrar hacia la

en *Alc.* 4, 1. Cf. otras descripciones similares en Plat. *Alc.* I 104 a-b, *Tuc.* VI 16, 1-3, etc. Se ha hecho notar que la talla elevada era para los griegos inseparable de la belleza; cf. Aristót. *Et. Nicom.* 1123 b y *Pol.* 1326 a. En tiempos de Alcibiades se creyó que éste aspiraba a la hegemonía sobre todo el mundo conocido (cf. *Alc.* I 105 b).

(1) Hemos señalado entre comillas los equivalentes castellanos de ὑψηλόν, σχηματισμοῦ y φρονήματος κενοῦ, que parecen voces poéticas, tomadas quizá de algún trágico. En cuanto a ἄνευ νοῦ, es muy probable que no sea más que una glosa de κενοῦ; sin embargo, no nos hemos atrevido a suprimirlas, con van Prinsterer y Cobet.

(2) El pasaje recuerda las numerosas ocasiones en que Sócrates intentó, con poco éxito, enderezar las malas tendencias de su discípulo: cf. los diálogos titulados con el nombre de éste y *Banq.* 215 d y sigs. Platón parece sentir que Alcibiades, persona de excelentes dotes, haya sido corrompido por la multitud y apartado de su posible ascensión hacia el tipo ideal del gobernante perfecto. Sin embargo, tanto aquí como en otras ocasiones, no debemos ver alusiones demasiado concretas: Pausanias, Temístocles o quizá Lisandro pueden también haber sido modelos de la figura aquí descrita.

(3) Los códices presentan en su mayoría εἰς αἰσθάνηται, con un εἰς inexplicable; F da εἰσαισθάνηται, un ἀπαξ que no figura en los

d ἔξαρειν A²M: ἐξάρειν F: ἐξαιρειν A: ἐξάρειν D || κτήσῃ A²DM: κτίσει AF || εἰσαισθάνηται F: εἰς αἰσθ. cett.

IX. Ὅραξ οὖν, ἦν δ' ἐγώ, ὅτι οὐ κακῶς ἐλέγομεν ὡς ἄρα καὶ αὐτὰ τὰ τῆς φιλοσόφου φυσεως μέρη, ὅταν ἐν κακῇ τροφῇ γένηται, αἴτια τρόπον τινὰ τοῦ ἐκπεσεῖν ἐκ τοῦ ἐπιτηδεύματος, καὶ τὰ λεγόμενα ἀγαθὰ, πλουτοὶ τε καὶ πᾶσα ἡ τοιαύτη παρασκευή;

Οὐ γάρ, ἀλλ' ὀρθῶς, ἔφη, ἐλέχθη.

Οὗτος δὴ, εἶπον, ὧ θαυμάσιε, ὀλεθρός τε καὶ διαφθορά τосαύτη τε I καὶ τοιαύτη τῆς βελτίστης φύσεως εἰς τὸ ἄριστον ἐπιτήδευμα, ὀλίγησ καὶ ἄλλως γιγνομένης, ὡς ἡμεῖς φαμεν. καὶ ἐκ τούτων δὴ τῶν ἀνδρῶν καὶ οἱ τὰ μέγιστα κακὰ ἐργαζόμενοι τὰς πόλεις γίνονται καὶ τοὺς ἰδιώτας, καὶ οἱ τὰγαθὰ, οἱ ἂν ταύτη τύχῳσι ῥυέντες· σμικρὰ δὲ φύσις οὐδὲν μέγα οὐδέποτε οὐδὲν αὐτῆ οὔτε ἰδιώτην οὔτε πόλιν δρᾷ.

Ἀληθέστατα, ἦ δ' ὅς.

Οὗτοι μὲν δὴ οὕτως ἐκπίπτοντες, οἷς μάλιστα προσήκει, ἔρημον καὶ ἀτελεῖ φιλοσοφίαν λείποντες αὐτοὶ τε βίον οὐ προσήκοντα οὐδ' ἀληθῆ ζῶσιν, τὴν δέ, ὥσπερ ὀρφανῆν συγγενῶν, ἄλλοι ἐπεισελθόντες ἀνάξιοι ἡσυχυῶν τε καὶ ὀνειδίη περιῆψαν, οἷα καὶ σὺ φῆς ὀνειδίζειν τοὺς ὀνειδίζοντας, ὡς οἱ συνόντες αὐτῇ οἱ μὲν οὐδενός, οἱ δὲ πολλοὶ πολλῶν κακῶν ἀξιοὶ εἰσιν.

Καὶ γὰρ οὖν, ἔφη, τὰ γε λεγόμενα ταῦτα.

Εἰκότως γε, ἦν δ' ἐγώ, λεγόμενα. καθορῶντες γὰρ ἄλλοι ἀνθρωπίσκοι κενὴν τὴν χώραν ταύτην

filosofía, ¿qué pensamos que harán aquellos que ven que están perdiendo sus servicios y amistad? ¿Habría acción que no realicen, palabras que no le digan a él, para que no se deje persuadir, y a quien le intenta convencer, para que no pueda hacerlo, y no les atacarán con asechanzas privadas y procesos públicos? (1).

—Es muy forzoso—dijo.

—¿Hay, pues, posibilidad de que la tal persona llegue a ser filósofo?

—En absoluto.

IX. —¿Ves—dije—cómo no nos faltaba razón cuando decíamos (2) que son los mismos elementos de la naturaleza del filósofo los que, cuando están sometidos a una mala educación, contribuyen en cierto modo a apartarle de su ejercicio, como igualmente las riquezas y todas las cosas semejantes que pasan por ser bienes?

—No se dijo sin razón—contestó—, sino con ella.

—He aquí, ¡oh admirable amigo!—dije—, cuántas y cuán grandes son las causas que pervierten e inhabilitan para el más excelente menester a las mejores naturalezas, que ya de por sí son pocas, como nosotros decimos (3). Y esa es la clase de hombres de que proceden tanto los que causan los mayores males a las ciudades y a los particulares (4) como los que, si el azar de la corriente los lleva por ahí, producen los mayores bienes. En cambio, los espíritus mezquinos no hacen jamás nada grande ni a ningún particular ni a ningún Estado.

—Gran verdad—dijo.

—De modo que éstos, los más obligados por su afinidad,

diccionarios. Tampoco son convincentes las conjeturas διαίσθηται de Stallbaum, εἰσαυθῆς de Richter, εἰσω de Madvig, εἰσακούων ο εἰσακούσας de Richards, en vista de lo cual aceptamos, con Burnet, la lección de F, aunque sin ninguna ilusión acerca de ella.

(1) También Sócrates fué entregado a los tribunales por intentar persuadir a gentes como Alcibiades; recuérdese que se le acusaba de corromper a la juventud (Apol. 24 b).

(2) VI 491 b.

(3) VI 491 a y sigs.

(4) La expresión no es exagerada hablando de Alcibiades; cf. Lisias XIV 16, 30, 35.

γιγνομένην, καλῶν δὲ ὀνομάτων καὶ προσχημάτων
 δ τῶν ἰ μιστῆν, ὥσπερ οἱ ἐκ τῶν εἰργμῶν εἰς τὰ
 ἱερὰ ἀποδιδράσκοντες, ἄσμενοι καὶ οὔτοι ἐκ τῶν
 τεχνῶν ἐκπηδῶσιν εἰς τὴν φιλοσοφίαν, οἱ ἂν κομ-
 ψότατοι ὄντες τυγχάνωσι περὶ τὸ αὐτῶν τεχνίον.
 ὁμῶς γὰρ δὴ πρὸς γε τὰς ἄλλας τέχνας καίπερ
 οὕτω πραττούσης φιλοσοφίας τὸ ἀξίωμα μεγαλο-
 πρεπέστερον λείπεται, οὗ δὴ ἐφιέμενοι πολλοὶ ἀτε-
 λεῖς μὲν τὰς φύσεις, ὑπὸ δὲ τῶν τεχνῶν τε καὶ
 δημιουργιῶν ὥσπερ τὰ σώματα λελώβηνται, οὕτω
 e καὶ τὰς ἰ ψυχὰς συγκεκλασμένοι τε καὶ ἀποτε-
 θρυμμένοι διὰ τὰς βαναυσίας τυγχάνουσιν—ἢ οὐκ
 ἀνάγκη;

Καὶ μάλα, ἔφη.

Δοκεῖς οὖν τι, ἦν δ' ἐγώ, διαφέρειν αὐτοὺς ἰδεῖν
 ἀργύριον κτησαμένου χαλκέως φαλακροῦ καὶ σμι-
 κροῦ, νεωστὶ μὲν ἐκ δεσμῶν λελυμένου, ἐν βαλα-
 νεῖφ δὲ λελουμένου, νεουργὸν ἰμάτιον ἔχοντος,
 ὡς νυμφίου παρεσκευασμένου, διὰ πεινίαν καὶ ἔρη-
 μίαν τοῦ δεσπότης τὴν θυγατέρα μέλλοντος γα-
 μεῖν;

496
 a Οὐ ἰ πάνυ, ἔφη, διαφέρει.

Ποῖ' ἄττα οὖν εἰκὸς γενεῶν τοῖς τοιοῦτους; οὐ
 νόθα καὶ φαῦλα;

Πολλὴ ἀνάγκη.

Τί δέ; τοὺς ἀναξίους παιδεύσεις, ὅταν αὐτῇ
 πλησιάζοντες ὀμιλῶσι μὴ κατ' ἀξίαν, ποῖ' ἄττα

e συγκεκλασμένοι F: -κεκλεισμένοι A

se apartan de la filosofía y la dejan solitaria y célibe; y así, mientras ellos llevan una vida no adecuada ni verdadera, ella es asaltada, como una huérfana privada de parientes (1), por otros hombres indignos que la deshonoran y le atraen reproches como aquellos con los que dices tú que la censuran quienes afirman que entre los que tratan con ella hay algunos que no son dignos de nada y otros, los más, que merecen los peores males.

—En efecto—asintió—, eso es lo que se dice.

—Y con razón—contesté yo—. Porque, al ver otros
 d hambrecillos que aquella plaza está abandonada y repleta
 de hermosas frases y apariencias, se ponen contentos, como
 prisioneros que, escapados de su encierro, hallasen refugio
 en un templo; y se abalanzan desde sus oficios (2) a la
 filosofía los que resulten ser más habilidosos en lo relativo
 a su modesta ocupación. Pues aun hallándose en tal con-
 dición la filosofía, le queda un prestigio más brillante que
 a ninguna de las demás artes, atraídas por el cual muchas
 personas de condición imperfecta, que tienen tan deterio-
 rados los cuerpos por sus oficios manuales (3) como trun-
 cas y embotadas las almas a causa de su ocupación arte-
 sana... ¿No es esto forzoso?

—Muy forzoso—dijo.

—¿Y crees que su aspecto difiere en algo—dije—del de

(1) La Filosofía es comparada, en imagen feliz, con una don-
 oella huérfana (ἐπίκληρος), que se niegan a tomar en matrimonio los
 parientes cercanos a quienes por ley correspondía hacerlo así, en
 vista de lo cual cae en manos del primer recién llegado, del que nace
 la prole que puede suponerse. A esta imagen responden προσήκει
 (palabra empleada en casos de parentesco), ἀτελή (no consagrada
 por los ritos nupciales), etc. En una carta de Taine se lee: *et c'est
 chez des spécialistes comme ceux-là que la malheureuse philosophie...
 va trouver des maris capables de lui faire encore des enfants.*

(2) Diógenes el cínico había sido anteriormente gambista; Pro-
 tágoras, leñador; Eutidemo y Dionisodoro, maestros de esgrima;
 Isócrates, logógrafo (autor de discursos destinados a los litigantes),
 profesión que, en opinión del filósofo, no aventajaba mucho en dig-
 nidad a las anteriormente citadas. Cf. *Protág.* 318 e.

(3) Es general en los autores antiguos la creencia de que las
 artes mecánicas estropean el cuerpo y envilecen el alma, haciendo a
 ambos ineptos para toda ocupación (cf. Jenof. *Econ.* IV 2, Aristót.
Pol. 1337 b). Adam ha conjeturado que βαναυσία pudiera estar rela-
 cionada con las formas beccias βανά y βανήνας, en cuyo caso signifi-

φῶμεν γεννᾶν διανοήματά τε καὶ δόξας; ἄρ' οὐχ ὡς ἀληθῶς προσήκοντα ἀκοῦσαι σοφίσματα, καὶ οὐδὲν γνήσιον οὐδὲ φρονήσεως [ἄξιον] ἀληθινῆς ἐχόμενον;

Παντελῶς μὲν οὖν, ἔφη.

Χ. Πάνσμικρον δὴ τι, ἔφην ἐγώ, ὦ Ἀδείμαν-
 τε, λείπεται τῶν κατ' ἰξίαν ὀμιλούντων φιλοσο-
 φία, ἢ που ὑπὸ φυγῆς καταληφθὲν γενναῖον καὶ εὖ
 τεθραμμένον ἦθος, ἀπορία τῶν διαφθερούντων
 κατὰ φύσιν μείναν ἐπ' αὐτῇ, ἢ ἐν σμικρᾷ πόλει
 ὅταν μεγάλη ψυχὴ φυῆ καὶ ἀτιμάσασα τὰ τῆς πό-
 λεως ὑπερίδῃ· βραχὺ δὲ πού τι καὶ ἀπ' ἄλλης
 τέχνης δικαίως ἀτιμάσων εὐφυῆς ἐπ' αὐτὴν ἄν
 ἔλθοι. εἴη δ' ἂν καὶ ὁ τοῦ ἡμετέρου ἑταίρου Θεά-
 γους χαλινὸς οἶος κατασχεῖν· καὶ γὰρ Θεάγεις τὰ
 μὲν ἄλλα πάντα παρεσκευάσται πρὸς τὸ ἰεκπεσεῖν
 φιλοσοφίας, ἢ δὲ τοῦ σώματος νοσοτροφία ἀπειρ-
 γουσα αὐτὸν τῶν πολιτικῶν κατέχει. τὸ δ' ἡμέ-
 τερον οὐκ ἄξιον λέγειν, τὸ δαιμόνιον σημεῖον· ἢ
 γὰρ πού τινι ἄλλῳ ἢ οὐδενὶ τῶν ἐμπροσθεν γέγο-
 νεν. καὶ τούτων δὴ τῶν ὀλίγων οἱ γενόμενοι καὶ
 γευσάμενοι ὡς ἡδὺ καὶ μακάριον τὸ κτῆμα, καὶ
 τῶν πολλῶν αὖ ἱκανῶς ἰδόντες τὴν μανίαν, καὶ ὅτι
 οὐδεὶς οὐδὲν ὑγιῆς ὡς ἔπος εἶπειν περὶ τὰ τῶν πό-
 λεων πράττει οὐδ' ἔστι σύμμαχος μεθ' ὅτου τις
 ἰὼν ἐπὶ ἰ τὴν τῷ δικαίῳ βοήθειαν σφῶζοιτ' ἂν,

496 α ἀληθινῆς Ast: ἄξιον ἀλ. AM: ἄξ. ὡς ἀλ. D: ἀλ. ὡς ἄξ. F:
 ἀξίως Campbell || ἔφην ἐγώ FD: ἔφη ἦν δ' ἐγώ A
 δ ἂν ἔλθοι D: ἀνέλθοι cett.

un calderero calvo y rechoncho (1) que ha ganado algún dinero y que, de sus grilletes recién liberado y en los baños recién lavado, se ha compuesto como un novio, con su vestido nuevo, y va a casarse con la hija del dueño porque ella es pobre y está sola?

—No difiere en nada—dijo.

—Pues bien, ¿qué prole es natural que engendre una semejante pareja? ¿No será degenerada y vil?

—Es muy forzoso.

—¿Y qué? Cuando las gentes indignas de educación se acercan a ella y la frecuentan indebidamente, ¿qué pensamientos y opiniones diremos que engendrarán? ¿No serán tales que realmente merezcan ser llamados sofismas, sin que haya entre ellos ninguno que sea noble ni tenga que ver con la verdadera inteligencia?

—Desde luego—dijo.

X. —No queda, pues, ¡oh Adimanto!—dije—, más que un pequeñísimo número de personas dignas de tratar con la filosofía; tal vez algún carácter noble y bien educado que, aislado por el destierro (2), haya permanecido fiel a su naturaleza filosófica por no tener quien le pervierta; a veces en una comunidad pequeña nace un alma grande (3) que desprecia los asuntos de su ciudad por considerarlos indignos de su atención; y también puede haber unos pocos seres bien dotados que acudan a la filosofía movidos de un

caría algo así como «ocupación propia de mujeres y de seres inferiores»

(1) Teichmüller y Jackson, que creen ver a Isócrates en cada palabra platónica, también aquí lo reconocen en el «calderero calvo y rechoncho»; pero no sabemos que tales fueran las prendas personales de dicho orador. En todo caso, aquí tenemos una jocosa paromeosis (consonancia), que hemos intentado verter al español y que se parece a aquellas de que tanto usa y abusa Isócrates en sus obras. El calderero es probablemente un esclavo que ha podido comprar su libertad y verse libre de los grilletes a que estaba sometido, convirtiéndose así en un νεοπλουτοπόνηρος de los que critica Cratino en fr. 208 (Serifios) y en los nuevos fragmentos de los Plutos (cf. M. F. Galiano en Arbor VI 1946, 131 y sigs.).

(2) No se sabe exactamente a quién se refiere aquí el autor: se piensa en Anaxágoras, o en el propio Platón, o en Jenofonte, o quizá en Dión.

(3) ¿Quizá Euclides de Mégara? ¿O mas bien Heraclito, que abandonó un importante cargo en su ciudad de Efeso para darse a la filosofía?

ἀλλ' ὥσπερ εἰς θηρία ἄνθρωπος ἐμπεσών, οὔτε συναδικεῖν ἐθέλων οὔτε ἰκανὸς ὢν εἰς πᾶσιν ἀγρίοις ἀντέχειν, πρὶν τι τὴν πόλιν ἢ φίλους ὀνήσῃσι προ-
 απολόμενος ἀνωφελῆς αὐτῶν τε καὶ τοῖς ἄλλοις ἀν-
 γένοιτο—ταῦτα πάντα λογισμῶ λαβών, ἡσυχίαν
 ἔχων καὶ τὰ αὐτοῦ πράττων, οἷον ἐν χειμῶνι κο-
 νιορτοῦ καὶ ζάλης ὑπὸ πνεύματος φερομένου ὑπὸ
 τειχίον ἀποστάς, ὁρῶν τοὺς ἄλλους καταπιμπλα-
 μένους ἀνομίας, ἀγαπᾷ εἰς πη αὐτὸς καθαρὸς ἀδι-
 κίας τε ἰ καὶ ἀνοσίων ἔργων τόν τε ἐνθάδε βίον
 βιώσεται καὶ τὴν ἀπαλλαγὴν αὐτοῦ μετὰ καλῆς
 ἐλπίδος ἰλεῶς τε καὶ εὐμενῆς ἀπαλλάσσεται.

497 Ἄλλὰ τοι, ἦ δ' ὅς, οὐ τὰ ἐλάχιστα ἀν ἰ δια-
 α πραξάμενος ἀπαλλάττοιο.

Οὐδέ γε, εἶπον, τὰ μέγιστα, μὴ τυχῶν πολι-
 τείας προσηκούσης· ἐν γὰρ προσηκούσῃ αὐτὸς τε
 μᾶλλον αὐξήσεται καὶ μετὰ τῶν ἰδίων τὰ κοινὰ
 σώσει. ΧΙ. Τὸ μὲν οὖν τῆς φιλοσοφίας ὢν ἔνεκα
 διαβολὴν εἴληφεν καὶ ὅτι οὐ δικαίως, ἐμοὶ μὲν δοκεῖ
 μετρίως εἰρησθαι, εἰ μὴ ἔτ' ἄλλο λέγεις τι σὺ.

Ἄλλ' οὐδὲν, ἦ δ' ὅς, ἔτι λέγω περὶ τούτου·
 ἀλλὰ τὴν προσηκούσαν αὐτῇ τίνα τῶν νῦν λέγεις
 πολιτειῶν;

Οὐδ' ἰ ἠντινοῦν, εἶπον, ἀλλὰ τοῦτο καὶ ἔπαι-
 τιῶμαι, μηδεμίαν ἀξίαν εἶναι τῶν νῦν κατάστασιν
 πόλεως φιλοσόφου φύσεως· διὸ καὶ στρέφεισθαι τε
 καὶ ἀλλοιοῦσθαι αὐτήν· ὥσπερ ξενικὸν σπέρμα ἐν
 γῆ ἄλλῃ σπειρόμενον ἐξίτηλον εἰς τὸ ἐπιχώριον
 φιλεῖ κρατούμενον ἰέναι, οὕτω καὶ τοῦτο τὸ γένος

justificado desdén por sus oficios (1). A otros los puede detener quizá el freno de nuestro compañero Téages (2), que, teniendo todas las demás condiciones necesarias para abandonar la filosofía, es detenido y apartado de la política por el cuidado de su cuerpo enfermo. Y no vale la pena de hablar de mi caso, pues son muy pocos o ninguno aquellos otros a quienes se les ha aparecido antes que a mí la señal demoníaca (3). Pues bien, quien pertenece a este pequeño grupo y ha gustado la dulzura y felicidad de un bien semejante, y ve, en cambio, con suficiente claridad que la multitud está loca y que nadie o casi nadie hace nada juicioso en política y que no hay ningún aliado con el cual pueda uno acudir en defensa de la justicia sin exponerse por ello a morir antes de haber prestado ningún servicio a la ciudad ni a sus amigos, con muerte inútil para sí mismo y para los demás, como la de un hombre que, caído entre bestias feroces (4), se negara a participar en sus fechorías sin ser capaz tampoco de defenderse contra los furros de todas ellas... Y como se da cuenta de todo esto, permanece quieto y no se dedica más que a sus cosas, como quien, sorprendido por un temporal, se arrima a una paredón para resguardarse de la lluvia y polvareda arrastradas por el viento; y contemplando la iniquidad que a todos contamina, se da por satisfecho si puede él pasar limpio de injusticia e impiedad por esta vida de aquí abajo y salir de ella tranquilo y alegre, lleno de bellas esperanzas (5).

(1) Tal vez se refiere a Fedón, o a Simón de Atenas, discípulo de Sócrates, de quien se dice que fué zapatero (cf. pág. XXI; Dióg. Laerc. II 122). O quizá habríamos de creer en una referencia al propio Sócrates si no explicara más abajo de otra manera la dedicación de este último a la filosofía.

(2) Téages murió antes que Sócrates, en plena juventud (*Apol.* 33 e). Es el protagonista de un diálogo pseudoplatónico (cf. página XVII). «El freno de Téages» se convirtió en frase proverbial.

(3) Nada más conocido que el demon familiar de Sócrates (*Apol.* 31 d), que le advertía acerca de lo que no debía hacer. Así, en este caso le prohibía dedicarse a la política. Cf. *Teet.* 151 a, *Teag.* 128 e, *Jenof. Mem.* I 4.

(4) Nuevamente nos proporciona aquí Shakespeare una magnífica ilustración de este pasaje: *The commonwealth of Athens is become a forest of beasts* (*Timón de At.* IV 3).

(5) Se ha comparado este lugar con Lucrecio II 1 y sigs. Pero

νῦν μὲν οὐκ ἴσχειν τὴν αὐτοῦ δύναμιν, ἀλλ' εἰς ἀλλότριον ἦθος ἐκπίπτειν· εἰ δὲ λήψεται τὴν ἀρίστην πολιτείαν, ἡ ὡσπερ καὶ αὐτὸ ἀριστόν ἐστιν, τότε δηλώσει ὅτι τοῦτο μὲν τῶν ὄντων θεῖον ἦν, τὰ δὲ ἄλλα ἀνθρώπινα, τὰ τε τῶν φύσεων καὶ τῶν ἐπιτηδευμάτων. δῆλος δὲ οὖν εἶ ὅτι μετὰ τοῦτο ἐρήση τίς αὕτη ἡ πολιτεία.

Οὐκ ἔγνωσ, ἔφη· οὐ γὰρ τοῦτο ἐμελλον, ἀλλ' εἰ αὕτη ἦν ἡμεῖς διεληλύθαμεν οἰκίζοντες τὴν πόλιν ἢ ἄλλη.

Τὰ μὲν ἄλλα, ἦν δ' ἐγώ, αὕτη· τοῦτο δὲ αὐτὸ ἐρρήθη μὲν καὶ τότε, ὅτι δεήσοι τι αἰεὶ ἐνεῖναι ἐν τῇ πόλει λόγον ἡ ἔχον τῆς πολιτείας τὸν αὐτὸν ὄντα καὶ σὺ ὁ νομοθέτης ἔχων τοὺς νόμους ἐτίθει.

Ἐρρήθη γάρ, ἔφη.

Ἄλλ' οὐχ ἱκανῶς, εἶπον, ἐδηλώθη, φόβῳ ὧν ὑμεῖς ἀντιλαμβάνομενοι δεδηλώκατε μακρὰν καὶ χαλεπὴν αὐτοῦ τὴν ἀπόδειξιν· ἐπεὶ καὶ τὸ λοιπὸν οὐ πάντως ῥᾶστον διελεθῆναι.

Τὸ ποῖον;

Τίνα τρόπον μεταχειριζομένη πόλις φιλοσοφίαν οὐ διολεῖται. τὰ γὰρ δὴ μεγάλα πάντα ἐπισφαλῆ, καὶ, τὸ λεγόμενον, τὰ καλὰ τῶν ὄντων χαλεπά.

Ἄλλ' ὅμως, ἡ ἔφη, λαβέτω τέλος ἡ ἀπόδειξις τοῦτου φανεροῦ γενομένου.

Οὐ τὸ μὴ βούλεσθαι, ἦν δ' ἐγώ, ἀλλ' εἶπερ, τὸ μὴ δύνασθαι διακωλύσει· παρῶν δὲ τὴν γ' ἐμὴν

497 c αὐτὴ D: αὐτὴ AM: αὐτὴ F || ἐνεῖναι M: ἐν εἶναι D: ἐν εἶναι AF

d πάντως codd. : -ων Bekker

—Pues bien—dijo—, no serán los menores resultados los que habrá conseguido al final.

—Pero tampoco los mayores—dije—, por no haber encontrado un sistema político conveniente; pues en un régimen adecuado se hará más grande y, al salvarse él, salvará a la comunidad. XI. Mas de por qué ha sido atacada la filosofía y de que lo ha sido injustamente, de eso me parece a mí que, a no ser que tú tengas algo más que decir, ya hemos hablado bastante.

—Nada tengo ya que añadir acerca de ello—contestó—. Pero ¿cuál de los gobiernos actuales consideras adecuado a ella?

—Ninguno en absoluto—dije—. De eso precisamente me quejo: de que no hay entre los de ahora ningún sistema político que convenga a las naturalezas filosóficas, y por eso se tuercen éstas y se alteran. Como suele ocurrir con una simiente exótica que, sembrada en suelo extraño, degenera, vencida por él, y se adapta a la variedad indígena (1), del mismo modo un carácter de esta clase no conserva, en las condiciones actuales, su fuerza peculiar, sino que se transforma en otro distinto. Pero si encuentra un sistema político tan excelente como él mismo, entonces es cuando demostrará que su naturaleza es realmente divina, mientras en los caracteres y maneras de vivir de los demás no hay nada que no sea simplemente humano. Ahora bien, después de esto es evidente que me vas a preguntar qué sistema político es éste.

—No acertaste—dijo—; no te iba a preguntar eso, sino si es el mismo que nosotros describimos al fundar la ciudad, o bien otro distinto.

—Es el mismo—dije yo—, excepto en una cosa, con relación a la cual dijimos entonces que sería necesario que hubiese siempre en el Estado alguna autoridad cuyo crite-

la idea no es exactamente igual: el filósofo de Platón no se alegra al verse libre de los males ajenos, sino que experimenta cierta tristeza por el hecho de no haber podido salvarse él, salvando al mismo tiempo a los demás. En otros varios pasajes de Platón se ha observado también esta melancólica convicción de no haber sido suficientemente útil a los demás por falta de una ciudad verdaderamente filosófica (Apol. 31 e; Caria V 322 a-b, VII 324 b y sigs., 330 c).

(1) El error botánico es evidente.

προθυμίαν εἶση. σκόπει δὲ καὶ νῦν ὡς προθύμως καὶ παρακινδυνευτικῶς μέλλω λέγειν, ὅτι τούναντιον ἢ νῦν δεῖ τοῦ ἐπιτηδεύματος τούτου πόλιν ἀπτεσθαι.

Πῶς;

498 Νῦν μὲν, ἦν δ' ἐγώ, οἱ καὶ ἀπτόμενοι μεράκια
 ὄντα ἄρτι ἰ ἐκ παιδῶν τὸ μεταξὺ οἰκονομίας καὶ
 α χρηματισμοῦ πλησιάσαντες αὐτοῦ τῷ χαλεπωτά-
 τῳ ἀπαλλάττονται, οἱ φιλοσοφώτατοι ποιούμε-
 νοι—λέγω δὲ χαλεπώτατον τὸ περὶ τοὺς λόγους—
 ἐν δὲ τῷ ἔπειτα, ἐάν καὶ ἄλλων τοῦτο πραττόν-
 των παρακαλούμενοι ἐθέλωσιν ἀκροαταὶ γίγνε-
 σθαι, μεγάλα ἠγοῦνται, πάρεργον οἴομενοι αὐτὸ
 δεῖν πράττειν· πρὸς δὲ τὸ γῆρας ἐκτὸς δὴ τινῶ
 ὀλίγων ἀποσβέννυνται πολὺ μᾶλλον τοῦ Ἡρα-
 κλειτείου ἡλίου, ἰ ὅσον αὖθις οὐκ ἐξάπτονται.

Δεῖ δὲ πῶς; ἔφη.

Πᾶν τούναντιον· μεράκια μὲν ὄντα καὶ παῖδας
 μερακιώδη παιδείαν καὶ φιλοσοφίαν μεταχειρίζε-
 σθαι, τῶν τε σωμάτων, ἐν ᾧ βλαστάνει τε καὶ
 ἀνδροῦται, εὖ μάλα ἐπιμελεῖσθαι, ὑπηρεσίαν φιλο-
 σοφία κτωμένους· προῖουσης δὲ τῆς ἡλικίας, ἐν
 ἣ ἡ ψυχὴ τελεοῦσθαι ἄρχεται, ἐπιτείνειν τὰ ἐκείνης
 γυμνάσια· ὅταν δὲ λήγη μὲν ἡ ῥώμη, πολιτικῶν
 c δὲ καὶ στρατειῶν ἐκτὸς γίγνηται, τότε ἤδη ἀφέ-
 τους νέμεσθαι καὶ μηδὲν ἄλλο πράττειν, ὅ τι μὴ
 πάρεργον, τοὺς μέλλοντας εὐδαιμόνως βιώσεσθαι
 καὶ τελευτήσαντας τῷ βίῳ τῷ βεβιωμένῳ τὴν ἐκεῖ
 μοῖραν ἐπιστήσειν πρέπουσαν.

rio acerca del gobierno fuese el mismo con que tú, el legis- d
 lador, estableciste las leyes (1).

—Así se dijo, en efecto—asintió.

—Pero no quedó lo suficientemente claro—dije—, por-
 que me asustaron las objeciones con que me mostrasteis
 cuán larga y difícil era la demostración de este punto; ade-
 más, lo que queda no es en modo alguno fácil de explicar.

—¿Qué es ello?

—La cuestión de cómo debe practicar la filosofía una
 ciudad que no quiera perecer; porque todas las grandes
 empresas son peligrosas y verdaderamente lo hermoso es
 difícil, como suele decirse.

—Sin embargo—dijo—, hay que completar la demos- e
 tración dejando aclarado este punto.

—Si algo lo impide—dije—, no será la falta de volun-
 tad, sino de poder. Pero tú, que estás aquí, verás cuánto
 es mi celo (2). Mira, pues, de qué modo tan vehemente y
 temerario voy ahora a decir que la ciudad debe adoptar
 con respecto a este estudio una conducta enteramente
 opuesta a la de ahora.

—¿Cómo?

—Los que ahora se dedican a ella—dije—son mozalbe- 498
 tes, recién salidos de la niñez, que, después de haberse aso-
 mado a la parte más difícil de la filosofía—quiero decir lo
 a relativo a la dialéctica—, la dejan para poner casa y ocu-
 parse en negocios (3), y con ello pasan ya por ser consu-
 mados filósofos. En lo sucesivo, creen hacer una gran cosa
 si, cuando se les invita, acceden a ser oyentes de otros que
 se dediquen a ello, porque lo consideran como algo de que
 no hay que ocuparse sino de manera accesoria. Y al llegar
 la vejez, todos, excepto unos pocos, se apagan mucho más

(1) En III 412 a, Sócrates empezó a hablar de la necesidad de que en el Estado hubiera alguna autoridad cuyo criterio siguiera al del legislador. Pero las objeciones de Adimanto en IV 419 a y de Polemarco en V 449 b distrajeron a Sócrates e hicieron que la cuestión no quedara suficientemente debatida. Solamente en IV 423 e se indicó algo a este respecto.

(2) La frase es quizá cita de alguna tragedia. Cf. 533 a, Banq. 210 a, Men. 77 a.

(3) Hemos seguido la interpretación más admitida, según la cual τὸ μεταξύ designa el intervalo entre la niñez y el momento de

XII. ὥς ἀληθῶς μοι δοκεῖς, ἔφη, λέγειν γε προθύμως, ὦ Σώκρατες· οἶμαι μέντοι τοὺς πολλοὺς τῶν ἀκούοντων προθυμότερον ἔτι ἀντιτείνειν οὐδ' ὅπωςτιοῦν πεισομένους, ἀπὸ Θρασυμάχου ἀρξαμένους.

Μὴ διάβαλλε, ἦν δ' ἐγώ, ἐμέ καὶ Θρασύμαχον ἄρτι φίλους γεγονότας, οὐδὲ πρὸ τοῦ ἐχθροὺς ὄντας. πείρας γὰρ οὐδὲν ἀνήσομεν, ἕως ἂν ἡ πείσωμεν καὶ τοῦτον καὶ τοὺς ἄλλους, ἢ προὔργου τι ποιήσωμεν εἰς ἐκείνον τὸν βίον, ὅταν αὐθις γενόμενοι τοῖς τοιοῦτοις ἐντύχωσι λόγοις.

Εἰς μικρὸν γ', ἔφη, χρόνον εἴρηκας.

Εἰς οὐδὲν μὲν οὖν, ἔφην, ὥς γε πρὸς τὸν ἅπαντά. τὸ μέντοι μὴ πείθεσθαι τοῖς λεγομένοις τοὺς πολλοὺς θαῦμα οὐδέν· οὐ γὰρ πώποτε εἶδον γενόμενον τὸ νῦν λεγόμενον, ἀλλὰ πολὺ μᾶλλον τοιαῦτ' ἅττα ῥήματα ἐξεπίτηδες ἀλλήλοις ὠμοιωμένα, ἀλλ' οὐκ ἀπὸ τοῦ αὐτομάτου ὥσπερ νῦν συμπεσόντα. ἄνδρα δὲ ἀρετῇ παρισωμένον καὶ ὠμοιωμένον μέχρι τοῦ δυνατοῦ τελέως ἔργω τε καὶ λόγῳ, δυναστεύοντα ἐν πόλει ἐτέρῳ τοιαύτῃ, οὐ πώποτε
499 | ἑωράκασιν, οὔτε ἓνα οὔτε πλείους. ἦ οἶει;

Οὐδαμῶς γε.

Οὐδέ γε αὖ λόγων, ὦ μακάριε, καλῶν τε καὶ ἐλευθέρων ἱκανῶς ἐπήκοοι γεγονάσιν, οἷων ζητεῖν μὲν τὸ ἀληθὲς συντεταμένως ἐκ παντὸς τρόπου τοῦ γινῶναι χάριν, τὰ δὲ κομψὰ τε καὶ ἔριστικά

499 α συντεταμένως F : ξυντεταμ- A²DM : ξυντεταχι- A || τρόπου A²FDM : προσώπου A

completamente que el sol heracliteo (1), porque no vuelven a encenderse de nuevo.

—¿Y qué hay que hacer?—dijo.

—Todo lo contrario. Cuando son niños y mozalbetes deben recibir una educación y una filosofía apropiadas a su edad; y en esa época en que crecen y se desarrollan (2) sus cuerpos, tienen que cuidarse muy bien de ellos, preparándolos así como auxiliares de la filosofía. Llegada la edad en que el alma entra en la madurez, hay que redoblar los ejercicios propios de ella, y cuando, por faltar las fuerzas, los individuos se vean apartados de la política y milicia, entonces hay que dejarlos ya que pazcan en libertad (3) y no se dediquen a ninguna otra cosa sino de manera accesorio; eso si se quiere que vivan felices y que, una vez terminada su vida, gocen allá de un destino acorde con su existencia terrena.

XII. —Verdaderamente—dijo—, me parece que hablas con vehemencia, ¡oh Sócrates! Sin embargo, creo que la mayor parte de los que escuchan, empezando por Trasímaco (4), te contradirán con mayor vehemencia todavía y no se convencerán en manera alguna.

—No intentes—dije—enemistarme con Trasímaco, de quien hace poco me he hecho amigo, sin que, por lo demás, hayamos sido nunca enemigos. Y no escatimaremos esfuerzos hasta que convenzamos tanto a éste como a los demás, o al menos les seamos útiles en algo para el caso de que, nuevamente nacidos a otra vida, se encuentren allí en conversaciones como ésta.

poner casa y dedicarse a los negocios. Antiguamente se creía más bien que dicha frase se aplicaba a los ratos de ocio que estos negocios y ocupaciones pudieran dejar al joven.

(1) Heraclito consideraba que, por estar todas las cosas en continuo cambio, el sol de cada mañana era un sol distinto. Cf. fr. 6 y Aristóteles *Meteor.* 355 a.

(2) La lección generalmente aceptada hoy día es ἀδροῦται, frente a ἀδροῦται, lección de los antiguos editores tomada de un manuscrito secundario. Sin embargo, ἀδροῦται parece aplicarse más bien a μεράκια que a σώματα.

(3) La expresión se aplica generalmente a un rebaño consagrado a alguna divinidad (cf. *Critias* 119 d y *Protagoras* 320 a).

(4) Era de esperar que Trasímaco reaccionara ante un tan violento ataque dirigido a su profesión.

καὶ μηδαμόσε ἄλλοσε τείνοντα ἢ πρὸς δόξαν καὶ ἔριν καὶ ἐν δίκαις καὶ ἐν ἰδίαις συνουσίαις πόρρωθεν ἄσπαζομένων.

Οὐδὲ τούτων, ἔφη.

δ Τούτων ἰ τοι χάριν, ἦν δ' ἐγώ, καὶ ταῦτα προορώμενοι ἡμεῖς τότε καὶ δεδιότες ὁμῶς ἐλέγομεν, ὑπὸ τάληθοῦς ἠναγκασμένοι, ὅτι οὔτε πόλις οὔτε πολιτεία οὐδέ γ' ἀνὴρ ὁμοίως μὴ ποτε γένηται τέλος, πρὶν ἂν τοῖς φιλοσόφοις τούτοις τοῖς ὀλίγοις καὶ οὐ πονηροῖς, ἀχρήστοις δὲ νῦν κεκλημένοις, ἀνάγκη τις ἐκ τύχης περιβάλη, εἴτε βούλονται εἴτε μὴ, πόλεως ἐπιμεληθῆναι, καὶ τῇ πόλει κατηκόφ γενέσθαι, ἢ τῶν νῦν ἐν δυναστείαις ἢ βασιλείαις ὄντων ὑέσιν ἢ αὐτοῖς ἐκ τινος θείας ἐπιπνοίας ἰ ἀληθινῆς φιλοσοφίας ἀληθινὸς ἔρως ἐμπέσῃ. τούτων δὲ πότερα γενέσθαι ἢ ἀμφοτέρα ὡς ἄρα ἐστὶν ἀδύνατον, ἐγὼ μὲν οὐδένα φημί ἔχειν λόγον. οὕτω γάρ ἂν ἡμεῖς δικαίως καταγελωφμεθα, ὡς ἄλλως εὐχαῖς ὁμοια λέγοντες. ἢ οὐχ οὕτως;

Οὕτως.

Εἰ τοίνυν ἄκροις εἰς φιλοσοφίαν πόλεως τις ἀνάγκη ἐπιμεληθῆναι ἢ γέγονεν ἐν τῷ ἀπείρω τῷ παρελήλυθότι χρόνῳ ἢ καὶ νῦν ἔστιν ἐν τινι βαρβαρικῷ τόπῳ, πόρρω που ἐκτὸς ὄντι τῆς ἰ ἡμετέρας ἐπόψεως, ἢ καὶ ἔπειτα γενήσεται, περὶ τούτου ἔτοιμοι τῷ λόγῳ διαμάχεσθαι, ὡς γέγονεν ἢ εἰρημένη πολιτεία καὶ ἔστιν καὶ γενήσεται γε, ὅταν

δ κατηκόφ Schleiermacher : κατήκοι AFM : κατήκοι D

—Pues sí que es corto el plazo de que hablas!—dijo (1).

—No es nada—contesté—, al menos comparado con la eternidad. Por lo demás, no me sorprende en absoluto que el vulgo no crea lo que se ha dicho, porque jamás han visto realizado lo que ahora se ha presentado, ni han oído sino frases como la que acabo de decir, pero en las cuales no se han reunido fortuitamente, como en ésta, las palabras consonantes (2), sino que han sido igualadas de intento las unas con las otras. Pero hombres cuyos hechos y palabras estén, dentro de lo posible, en la más perfecta consonancia y correspondencia con la virtud, y que gobiernen en otras ciudades semejantes a ellos, de esos jamás han visto muchos, ni uno tan siquiera. ¿No crees?

—De ningún modo.

—Ni tampoco, mi buen amigo, han sido oyentes lo suficientemente asiduos de discusiones hermosas y nobles en que, sin más miras que el conocimiento en sí, se busque, denodadamente y por todos los medios, la verdad; discusiones en las cuales se salude desde muy lejos (3) esas sutilezas y triquiñuelas que no tienden más que a causar efecto y promover discordia en los tribunales y reuniones privadas.

—Tampoco las han oído—dijo.

—Esto era lo que considerábamos—dije—, y esto lo que preveníamos nosotros cuando, aunque con miedo, dijimos antes, obligados por la verdad, que no habrá jamás ninguna ciudad ni gobie no perfectos, ni tampoco ningún hombre que lo sea, hasta que, por alguna necesidad impuesta por el destino, estos pocos filósofos, a los que ahora no llaman malos, pero sí inútiles, tengan que ocuparse, quieran

(1) Glaucón, que no cree en la inmortalidad del alma (cf. X 608 d), acoge irónicamente las palabras de Sócrates. Cf., sobre las conversaciones que se desarrollarán en el Hades, *Apol.* 41 y *Fedón* 68.

(2) Platón finge haber cometido involuntariamente una paromeosis (cf. nota 1 de pág. 194), que hemos recogido en nuestra versión; tenemos, pues, una nueva y clara alusión a Isócrates, y quizá al *Panegrico* (cf. nuestra pág. LXXXII), obra en que la figura era sumamente frecuente. La multitud ha tenido muchos ejemplos de esta insulsa consonancia verbal, pero ninguno de una verdadera consonancia entre los hombres y la virtud.

(3) Modismo frecuente en griego: cf. Eurípides *Hipól.* 102.

αὕτη ἡ Μοῦσα πόλεως ἐγκρατῆς γένηται. οὐ γὰρ ἀδύνατος γενέσθαι, οὐδ' ἡμεῖς ἀδύνατα λέγομεν· χαλεπὰ δὲ καὶ παρ' ἡμῶν ὁμολογεῖται.

Καὶ ἐμοί, ἔφη, οὕτω δοκεῖ.

Τοῖς δὲ πολλοῖς, ἦν δ' ἐγώ, ὅτι οὐκ αὖ δοκεῖ, ἔρεις;

Ἴσως, ἔφη.

Ὡ μακάριε, ἦν δ' ἐγώ, ἢ μὴ πάνυ οὕτω τῶν πολλῶν κατηγορεῖ. ἀλλοίαν τοι δόξαν ἔξουσιν, ἔάν αὐτοῖς μὴ φιλονικῶν, ἀλλὰ παραμυθούμενος καὶ ἀπολυόμενος τὴν τῆς φιλομαθείας διαβολὴν ἐνδεικνύῃ οὓς λέγεις τοὺς φιλοσόφους, καὶ διορίζῃ ὥσπερ ἄρτι τὴν τε φύσιν αὐτῶν καὶ τὴν ἰἐπιτήδευσιν, ἵνα μὴ ἠγῶνται σε λέγειν οὓς αὐτοὶ οἴονται. ἢ καὶ ἔάν οὕτω θεῶνται, ἀλλοίαν τ' οὐ φήσεις αὐτοὺς δόξαν λήψεσθαι καὶ ἄλλα ἀποκρινεῖσθαι; ἢ οἶε τινα χαλεπαίνειν τῷ μὴ χαλεπῷ ἢ φθονεῖν τῷ μὴ φθονερῷ ἀφθονόν τε καὶ πρᾶον ὄντα; ἐγώ μὲν γὰρ σε προφθάσας λέγω ὅτι ἐν ὀλίγοις τισὶν ἠγοῦμαι, ἀλλ' οὐκ ἐν τῷ πλήθει, χαλεπὴν οὕτω φύσιν γίγνεσθαι.

Καὶ ἐγὼ ἀμέλει, ἔφη, συνοίομαι.

Ὁὐκοῦν καὶ αὐτὸ τοῦτο συνοίει, τοῦ χαλεπῶς πρὸς φιλοσοφίαν τοὺς πολλοὺς διακεισθαι ἐκείνους αἰτίους εἶναι τοὺς ἔξωθεν οὐ προσῆκον ἐπεισκεκωμακότας, λοιδορουμένους τε αὐτοῖς καὶ φιλαπεχθημόνως ἔχοντας καὶ αἰεὶ περὶ ἀνθρώπων τοὺς λό-

500 α ἢ καὶ... ἀποκρινεῖσθαι DM: ἢ καὶ... -εσθαι A: καὶ... -εῖσθαι F: secl. Burnet || τ'οὐ Baiter: τοι codd.

que no, en las cosas de la ciudad, y ésta tenga que someterse a ellos; o bien hasta que, por obra de alguna inspiración divina, se apodere de los hijos de los que ahora reinan y gobiernan (1), ó de los mismos gobernantes, un verdadero amor de la verdadera filosofía. Que una de estas dos posibilidades o ambas sean irrealizables, eso yo afirmo que no hay razón alguna para sostenerlo. Pues si así fuera se reirían de nosotros muy justificadamente, como de quien se extiende en vanas quimeras (2). ¿No es así?

—Así es.

—Pero si ha existido alguna vez en la infinita extensión del tiempo pasado (3), o existe actualmente, en algún lugar bárbaro y lejano a que nuestra vista no alcance (4), o ha de existir en el futuro alguna necesidad por la cual se vean obligados a ocuparse de política los filósofos más eminentes, en tal caso nos hallamos dispuestos a sostener con palabras que ha existido, existe o existirá un sistema de gobierno como el descrito siempre que la musa filosófica llegue a ser dueña del Estado. Porque no es imposible que exista; y cuanto decimos es ciertamente difícil—eso lo hemos reconocido nosotros mismos—, pero no irrealizable.

—También yo opino igual—dijo.

—Pero ¿me vas a decir que no es esa, en cambio, la opinión del vulgo?—pregunté.

—Tal vez—dijo.

—¡Oh mi bendito amigo!—dije—. No censures de tal modo a las multitudes. Pues cambiarán de opinión si, en vez de buscarles querella, se les aconseja y se intenta deshacer sus prejuicios contra el amor de la ciencia indicándoles de qué filósofos hablas y definiendo, como hace un instante, su naturaleza y profesión, para que no crean que te refieres a los que ellos se imaginan. ¿O dirás que no han de cambiar de opinión o a responder de distinto modo ni

(1) Es indudable que Platón se refiere aquí a Dionisio el Joven (cf. nuestra pág. LXXXII).

(2) *Talking like vain utopians or idle idealists* (Shorey).

(3) Los griegos preferían situar en el pasado, antes que en el futuro, sus fantasías históricas o utopías. Cf., además de *Timeo* y *Político*, otros pasajes como *Tect.* 174 e y *Leyes* III 677.

(4) La frase denota una cierta desconfianza hacia la Hélade; en este caso, Platón cree en la humanidad más que en el helenismo.

γους ποιουμένους, ἥκιστα φιλοσοφία πρέπον ποιούοντας;

Πολύ γ', ἔφη.

XIII. Οὐδὲ γάρ που, ὦ Ἀδείμαντε, σχολή τῶ γε ὡς ἀληθῶς πρὸς τοῖς οὖσι τὴν διάνοιαν ἔχοντι κάτω βλέπειν εἰς ἀνθρώπων ἢ πραγματείας, καὶ μαχόμενον αὐτοῖς φθόνου τε καὶ δυσμενείας ἐμπίμπλασθαι, ἀλλ' εἰς τεταγμένα ἄττα καὶ κατὰ ταῦτ' αἰεὶ ἔχοντα ὀρώντας καὶ θεωμένους οὐτ' ἀδικούντα οὐτ' ἀδικούμενα ὑπ' ἀλλήλων, κόσμῳ δὲ πάντα καὶ κατὰ λόγον ἔχοντα, ταῦτα μιμῆσθαι τε καὶ ὅτι μάλιστα ἀφομοιοῦσθαι. ἢ οἶει τινὰ μηχανὴν εἶναι, ὅτῳ τις ὁμιλεῖ ἀγάμενος, μὴ μιμῆσθαι ἐκεῖνο;

Ἀδύνατον, ἔφη.

Θεῖῳ δὴ καὶ κοσμίῳ ὃ γε φιλόσοφος ὁμιλῶν κόσμιός τε ἢ καὶ θεῖος εἰς τὸ δυνατόν ἀνθρώπων γίγνεται· διαβολὴ δ' ἐν πᾶσι πολλή.

Παντάπασι μὲν οὖν.

Ἄν οὖν τις, εἶπον, αὐτῶ ἀνάγκη γένηται ἅ ἐκεῖ ὄρα μελετῆσαι εἰς ἀνθρώπων ἥθη καὶ ἰδίᾳ καὶ δημοσίᾳ τιθέναι καὶ μὴ μόνον ἑαυτὸν πλάττειν, ἄρα κακὸν δημιουργὸν αὐτὸν οἶει γενήσεσθαι σωφροσύνης τε καὶ δικαιοσύνης καὶ συμπάσης τῆς δημοτικῆς ἀρετῆς;

Ἡκιστὰ γε, ἢ δ' ὅς.

Ἄλλ' ἐὰν δὴ αἰσθωνται οἱ πολλοὶ ὅτι ἀληθῆ περὶ αὐτοῦ λέγομεν, ἢ χαλεπανοῦσι δὴ τοῖς φιλο-

aun cuando los vean a esa luz? (1). ¿Piensas tal vez que quien no es envidioso y es manso por naturaleza va a ser violento contra el que no lo sea o a envidiar a quien no envidie? Por mi parte diré, anticipándome a tus objeciones, que un carácter tan difícil puede darse en unas pocas personas (2), pero no en una multitud.

—También yo estoy enteramente de acuerdo—dijo.

—¿Entonces estarás también de acuerdo en que la culpa de que el vulgo esté mal dispuesto para con la filosofía la tienen aquellos intrusos que, tras haber irrumpido (3) indebidamente en ella, se insultan y enemistan mutuamente (4) y no tratan en sus discursos más que cuestiones personales, comportándose así de la manera menos propia de un filósofo?

—Sí—dijo.

XIII. —En efecto, ¡oh Adimanto!, a aquel cuyo espíritu está ocupado con el verdadero ser no le queda tiempo para bajar su mirada hacia las acciones de los hombres ni para ponerse, lleno de envidia y malquerencia, a luchar con ellos; antes bien, como los objetos de su atenta contemplación son ordenados, están siempre del mismo modo, no se hacen daño ni lo reciben los unos de los otros y responden en toda su disposición a un orden racional, por eso ellos imitan a estos objetos y se les asimilan en todo lo posible. ¿O crees que hay alguna posibilidad de que no imite cada cual a aquello con lo que convive y a lo cual admira?

—Es imposible—dijo.

—De modo que, por convivir con lo divino y ordenado, el filósofo se hace todo lo ordenado y divino que puede

(1) El pasaje es difícil, y sólo sanable con la conjetura τ' οὐ δε Βαίτερ. Burnet suprime ἢ καὶ... ἀποκρίνεσθαι, y Chambry conserva el texto de los mss. excepto ἢ, pero sin signo de interrogación.

(2) Es improbable que, como opina Dümmler, Platón se refiera también aquí a Isócrates.

(3) El verbo ἐπιεισχωμάω evoca la imagen de un turbulento κῶμος o cabalgata festiva que irrumpe en cualquier lugar sin respetar lo sagrado ni lo profano.

(4) En este pasaje es innegable que o Platón aludía a Isócrates, o al menos éste lo interpretó como una ofensa personal, ya que contesta, empleando incluso la palabra φιλαπεχθῆμοναε, en *Antid.* 260 (cf. nuestra pág. LXXXII).

σόφοις καὶ ἀπίσθησουσιν ἡμῖν λέγουσιν ὡς οὐκ ἂν ποτε ἄλλως εὐδαιμονήσειε πόλις, εἰ μὴ αὐτὴν διαγράψαιαν οἱ τῷ θεῷ παραδείγματι χρώμενοι ζωγράφοι;

501 Οὐ χαλεπανοῦσιν, ἦ δ' ὅς, ἐάνπερ αἰσθωνται.
ἀλλὰ δὴ τίνα ἰ λέγεις τρόπον τῆς διαγραφῆς;

Λαβόντες, ἦν δ' ἐγώ, ὥσπερ πίνακα πόλιν τε καὶ ἦθη ἀνθρώπων, πρῶτον μὲν καθαρὰν ποιήσαιαν ἂν, ὃ οὐ πάνυ ῥάδιον· ἀλλ' οὖν οἴσθ' ὅτι τούτῳ ἂν εὐθύς τῶν ἄλλων διενέγκοιεν, τῷ μῆτε ἰδιώτου μῆτε πόλεως ἐθελῆσαι ἂν ἀψασθαι μηδὲ γράφειν νόμους, πρὶν ἢ παραλαβεῖν καθαρὰν ἢ αὐτοὶ ποιῆσαι.

Καὶ ὀρθῶς γ', ἔφη.

Οὐκοῦν μετὰ ταῦτα οἶει ὑπογράψασθαι ἂν τὸ σχῆμα τῆς πολιτείας;

— Τί μὴν;

Ἔπειτα, ἰ οἶμαι, ἀπεργαζόμενοι πυκνὰ ἂν ἐκτέρωσ' ἀποβλέποιν, πρὸς τε τὸ φύσει δίκαιον καὶ καλὸν καὶ σῶφρον καὶ πάντα τὰ τοιαῦτα, καὶ πρὸς ἐκεῖνο αὖ ὃ ἐν τοῖς ἀνθρώποις ἐμποιοῖεν, συμμειγνύντες τε καὶ κεραυνύντες ἐκ τῶν ἐπιτηδευμάτων τὸ ἀνδρείκελον, ἀπ' ἐκείνου τεκμαιρόμενοι, ὃ δὴ καὶ Ὅμηρος ἐκάλεσεν ἐν τοῖς ἀνθρώποις ἐγγιγνόμενον θεοειδές τε καὶ θεοεικέλον.

Ὅρθῶς, ἔφη.

Καὶ τὸ μὲν ἂν, οἶμαι, ἐξαλείφοιν, τὸ δὲ πάλιν

501 a διενέγκοιν Mon. : -αιεν vel -αι ἂν Euseb. : -εἰν codd.

b ἐκατέρωσε F Euseb. Hierocles : -ως cett. || αὖ δ vulg. : αὖ τὸ AFD Euseb. Hierocles : αὐτὸ M

serlo un hombre; aunque en todo hay pretexto para levantar calumnias.

—En efecto.

—Pues bien—dije—, si alguna necesidad le impulsa a intentar implantar en la vida pública y privada de los demás hombres aquello que él ve allí arriba, en vez de limitarse a moldear su propia alma, ¿crees acaso que será un mal creador de templanza y de justicia y de toda clase de virtudes colectivas?

—En modo alguno—dijo.

—Y si se da cuenta el vulgo de que decíamos verdad con respecto a él, ¿se irritarán contra los filósofos y desconfiarán de nosotros cuando digamos que la ciudad no tiene otra posibilidad de ser jamás feliz sino en el caso de que sus líneas generales sean trazadas por los dibujantes que copian de un modelo divino?

—No se irritarán—dijo—, si se dan cuenta de ello. Pero ¿qué clase de dibujo es ese de que hablas?

—Tendrán—dije—que coger, como se coge una tablilla, la ciudad y los caracteres de los hombres, y ante todo habrán de limpiarla, lo cual no es enteramente fácil. Pero ya sabes que este es un punto en que desde un principio diferirán de los demás, pues no accederán ni a tocar siquiera a la ciudad o a cualquier particular, ni menos a trazar sus leyes, mientras no la hayan recibido limpia o limpiado ellos mismos.

—Y harán bien—dijo.

—Y después de esto, ¿no crees que esbozarán el plan general de gobierno?

—¿Cómo no?

—Y luego trabajarán, creo yo, dirigiendo frecuentes miradas a uno y a otro lado, es decir, por una parte a lo naturalmente justo y bello y temperante y a todas las virtudes similares, y por otra a aquellas (1) que irán implantando

(1) Es preferible δ, lección adoptada por casi todos los editores, a τὸ, que presentan algunos códices; el artista mira tan pronto al modelo como a su obra. Y así como el verdadero pintor mezcla varios colores para formar el ἀνδρείκελον, «carnación o color carne» (Crat. 424 e, Jenof. Econ. X 5, Aristót. De gen. anim. 725 a), así este artista ideal mezcla distintas instituciones y rasgos humanos para dar a su obra un tono ἀνδρείκελον, esto es, propio del hombre

c ἐγγράφοιεν, ἢ ἕως ὅτι μάλιστα ἀνθρώπεια ἦθη εἰς ὅσον ἐνδέχεται θεοφιλεῖ ποιήσειαν.

Καλλιόστη γοῦν ἄν, ἔφη, ἢ γραφή γένοιτο.

* Ἄρ' οὖν, ἦν δ' ἐγώ, πείθομέν πη ἐκείνους, οὓς διατεταμένους ἐφ' ἡμᾶς ἔφησθα ἵεναι, ὡς τοιοῦτός ἐστι πολιτειῶν ζωγράφος ὃν τότε ἐπιηνοῦμεν πρὸς αὐτούς, δι' ὃν ἐκείνοι ἐχαλέπαινον ὅτι τὰς πόλεις αὐτῶ παρεδίδομεν, καὶ τι μᾶλλον αὐτὸ νῦν ἀκούοντες πραῦνονται;

Καὶ πολὺ γε, ἦ δ' ὅς, εἰ σωφρονοῦσιν.

d Πῆ ἢ γὰρ δὴ ἐξουσίαν ἀμφισβητῆσαι; πρότερον μὴ τοῦ ὄντος τε καὶ ἀληθείας ἐραστὰς εἶναι τοὺς φιλοσόφους;

* Ἀτοπον μεντᾶν, ἔφη, εἶη.

* Ἀλλὰ μὴ τὴν φύσιν αὐτῶν οἰκείαν εἶναι τοῦ ἀρίστου, ἦν ἡμεῖς διήλθομεν;

Οὐδὲ τοῦτο.

Τί δέ; τὴν τοιαύτην τυχοῦσαν τῶν προσηκόντων ἐπιτηδευμάτων οὐκ ἀγαθὴν τελέως ἔσεσθαι καὶ φιλόσοφον, εἴπερ τινὰ ἄλλην; ἢ ἐκείνους φήσκει μᾶλλον, οὓς ἡμεῖς ἀφωρίσαμεν;

e Οὐ δῆπου.

* Ἐτι οὖν ἀγριανοῦσι λεγόντων ἡμῶν ὅτι πρὶν ἄν πόλεως τὸ φιλόσοφον γένος ἐγκρατὲς γένηται, οὔτε πόλει οὔτε πολίταις κακῶν παῦλα ἔσται, οὐδὲ ἢ πολιτεία ἦν μυθολογοῦμεν λόγῳ ἔργῳ τέλος λήφεται;

* Ἴσως, ἔφη, ἦττον.

d φήσει Adam : φύσει F : φήσεν cett.

en los hombres mediante una mezcla y combinación de instituciones de la que, tomando como modelo lo que, cuando se halla en los hombres, define Homero como divino y semejante a los dioses, extraerán la verdadera carnación humana.

—Muy bien—dijo.

—Y pienso yo que irán borrando y volviendo a pintar este o aquel detalle hasta que hayan hecho todo lo posible por trazar caracteres que sean agradables a los dioses en el mayor grado en que cabe serlo.

—No habrá pintura más hermosa que esa—dijo.

—¿No lograremos, pues—dije—, persuadir en algún modo a aquellos de quienes decías (1) que avanzaban con todas sus fuerzas contra nosotros, demostrándoles que ese consumado pintor de gobiernos no es otro que aquel cuyo elogio les hacíamos antes, y por causa del cual se indignaban viendo que queríamos entregarle las ciudades, y no se quedarán algo más tranquilos al oírnoslo decir ahora?

—Mucho más—dijo—, si es que son sensatos.

—Porque ¿qué podrán discutir? ¿Negarán que los filósofos son amantes del ser y de la verdad?

—Sería absurdo—dijo.

—¿Dirán que la naturaleza de ellos, tal como la hemos descrito, no es afín a todo lo más excelente?

—Tampoco eso.

—¿Pues qué? ¿Que una naturaleza así no será buena y filosófica en grado más perfecto que ninguna otra, con tal dé que obtenga condiciones adecuadas? ¿O dirá (2) que lo son más aquellos a quienes excluimos?

y comparable con lo θεοειδές y θεοεικλον que, en ciertos pasajes de Homero (*Il.* I 131, *Od.* III 416), designa al elemento divino o parecido a los dioses que hay en ciertos hombres. No extrañe el ver cómo Platón se inspira en Homero; a pesar de las censuras de que le hace objeto, el filósofo ha tomado muchas cosas del padre de la poesía griega. Cf. Longino *Sobre la sublimidad* XIII 3: πάντων δὲ τούτων μάλιστα ὁ Πλάτων, ἀπὸ τοῦ Ὀμηρικοῦ κείνου νόματος εἰς αὐτὸν μυρίας ὄσας παρατροπὰς ἀποχετευσάμενος.

(1) Platón está aquí equivocado; fué Glaucón, no Adimanto, quien se expresó así en V 473 e]-474 a.

(2) Puede admitirse φήσει, conjetura de Adam, suponiendo que Platón emplea el singular por el plural, cosa frecuente en sus escritos; los códices suelen presentar φήσεν.

Βούλει οὖν, ἦν δ' ἐγώ, μὴ ἦττον φῶμεν αὐτούς,
ἀλλὰ παντάπασι πρῶους γεγονέναι καὶ πεπεῖσθαι,
502 ἴνα, ἰ εἰ μὴ τι, ἀλλὰ ἀισχυθέντες ὁμολογήσωσιν;
a Πάνυ μὲν οὖν, ἔφη.

XIV. Οὗτοι μὲν τοίνυν, ἦν δ' ἐγώ, τοῦτο πε-
πεισμένοι ἔστων· τοῦδε δὲ πέρι τις ἀμφισβητήσει,
ὡς οὐκ ἂν τύχοιεν γενόμενοι βασιλέων ἔκγονοι ἢ
δυναστῶν τὰς φύσεις φιλόσοφοι;

Οὐδ' ἂν εἰς, ἔφη.

Τοιούτους δὲ γενομένους ὡς πολλή ἀνάγκη
διαφθαρῆναι, ἔχει τις λέγειν; ὡς μὲν γὰρ χαλεπὸν
σωθῆναι, καὶ ἡμεῖς συγχωροῦμεν· ὡς δὲ ἐν παντί
b τῷ ἰ χρόνῳ τῶν πάντων οὐδέποτε οὐδ' ἂν εἰς
σωθείη, ἔσθ' ὅστις ἀμφισβητήσει;

Καὶ πῶς;

Ἄλλὰ μὴν, ἦν δ' ἐγώ, εἰς ἱκανὸς γενόμενος, πό-
λιν ἔχων πειθομένην, πάντ' ἐπιτελέσαι τὰ νῦν
ἀπιστούμενα.

Ἰκανὸς γάρ, ἔφη.

* Ἀρχοντος γάρ που, ἦν δ' ἐγώ, τιθέντος τοὺς
νόμους καὶ τὰ ἐπιτηδεύματα ἃ διεληλύθαμεν, οὐ
δήπου ἀδύνατον ἐθέλειν ποιεῖν τοὺς πολίτας.

Οὐδ' ὀπωστιοῦν.

Ἄλλὰ δὴ, ἅπερ ἡμῖν δοκεῖ, δόξαι καὶ ἄλλοις
θαυμαστόν τι καὶ ἀδύνατον;

Οὐκ οἶμαι ἔγωγε, ἰ ἦ δ' ὅς.

Καὶ μὴν ὅτι γε βέλτιστα, εἴπερ δυνατὰ, ἱκανῶς
ἐν τοῖς ἔμπροσθεν, ὡς ἐγῶμαι, διήλθομεν.

—No, por cierto.

—¿Se irritarán, pues, todavía cuando digamos nosotros
que no cesarán los males de la ciudad y de los ciudadanos,
ni se verá realizado de hecho el sistema que hemos forjado
en nuestra imaginación, mientras no llegue a ser dueña de
las ciudades la clase de los filósofos?

—Quizá se irritarán menos—dijo.

—¿Y no prefieres—pregunté—que, en vez de decir
«menos», los declaremos por perfectamente convencidos y
amansados, para que, si no otra razón, al menos la ver- 502
güenza les impulse a convenir en ello?
a

—Desde luego—dijo.

XIV. —Pues bien—dije—, helos ya persuadidos de
esto. ¿Y puede alguien negar la posibilidad de que algunos
descendientes de reyes o gobernantes resulten acaso ser
filósofos por naturaleza?

—Nadie—dijo.

—¿O hay quien pueda decir que es absolutamente fatal
que se perviertan quienes reúnen tales condiciones? Que
es difícil que se salven, eso nosotros mismos lo hemos admi-
tido. Pero que jamás, en el curso entero de los tiempos,
pueda salvarse ni uno tan sólo de entre todos ellos, ¿puede
alguien afirmararlo? b

—¿Cómo lo va a afirmar?

—Ahora bien—dije—, bastaría con que hubiese uno
solo, y con que a éste le obedeciera la ciudad, para que
fuese capaz de realizar todo cuanto ahora se pone en duda.

—Sí que bastaría—dijo.

—Y si hay un gobernante—dije—que establezca las le-
yes e instituciones antes descritas, no creo yo imposible
que los ciudadanos accedan a obrar en consonancia.

—En modo alguno.

—Ahora bien, lo que nosotros opinamos, ¿será acaso sor-
prendente o imposible que lo opinen también otros?

—No creo yo que lo sea—dijo.

—Y en la parte anterior dejamos suficientemente de-
mostrado, según yo creo, que nuestro plan era el mejor,
siempre que fuese realizable.

—En efecto, suficientemente.

—Pues bien, ahora hallamos, según parece, que, si es

ἴκανῶς γάρ.

Νῦν δῆ, ὡς ἔοικεν, συμβαίνει ἡμῖν περὶ τῆς νομοθεσίας ἄριστα μὲν εἶναι ἃ λέγομεν, εἰ γένοιτο, χαλεπὰ δὲ γενέσθαι, οὐ μέντοι ἀδύνατά γε.

Συμβαίνει γάρ, ἔφη.

XV. Οὐκοῦν ἐπειδὴ τοῦτο μόγις τέλος ἔσχεν, τὰ ἐπίλοιπα δὴ μετὰ τοῦτο λεκτέον, τίνα ἢ τρόπον ἡμῖν καὶ ἐκ τίνων μαθημάτων τε καὶ ἐπιτηδεύματων οἱ σωτῆρες ἐνέσονται τῆς πολιτείας, καὶ κατὰ ποίας ἡλικίας ἕκαστοι ἕκαστων ἀπτόμενοι.

Λεκτέον μέντοι, ἔφη.

Οὐδέν, ἦν δ' ἐγώ, τὸ σοφόν μοι ἐγένετο τὴν τε τῶν γυναικῶν τῆς κτήσεως δυσχέρειαν ἐν τῷ πρόσθεν παραλιπόντι καὶ παιδογονίαν καὶ τὴν τῶν ἀρχόντων κατάστασιν, εἰδότεί ὡς ἐπίφθονός τε καὶ χαλεπὴ γίγνεσθαι ἢ παντελῶς ἀληθῆς· νῦν γάρ οὐδὲν ἤττον ἤλθεν τὸ δεῖν ἢ αὐτὰ διελθεῖν. καὶ τὰ μὲν δὴ τῶν γυναικῶν τε καὶ παίδων πεπέρανται, τὸ δὲ τῶν ἀρχόντων ὥσπερ ἐξ ἀρχῆς μετελθεῖν δεῖ. ἐλέγομεν δ', εἰ μνημονεύεις, δεῖν αὐτοὺς φιλοπόλι ἢ δάς τε φαίνεσθαι, βασανιζομένους ἐν ἡδοναῖς τε καὶ λύπαις, καὶ τὸ δόγμα τοῦτο μήτ' ἐν πόνοις μήτ' ἐν φόβοις μήτ' ἐν ἄλλῃ μηδεμιᾷ μεταβολῇ φαίνεσθαι ἐκβάλλοντας, ἢ τὸν ἀδυνατοῦντα ἀποκριτέον, τὸν δὲ πανταχοῦ ἀκήρατον ἐκβαίνοντα ὥσπερ χρυσὸν ἐν πυρὶ βασανιζόμενον, στατέον ἄρχοντα καὶ γέρα δοτέον καὶ ζῶντι καὶ τελευτήσαντι καὶ ἄθλα. τοιαῦτ' ἄττα ἦν τὰ λεγόμενα

realizable, lo que decimos acerca de la legislación es lo mejor, y que, si bien es difícil que llegue a ser realidad, no es en modo alguno imposible (1).

—Así es—dijo.

XV. —Ya, pues, que, aunque a duras penas, hemos terminado con esto, ahora nos queda por estudiar la manera de que tengamos personas que salvaguarden el Estado; las enseñanzas y ejercicios con los cuales se formarán y las distintas edades en que se aplicarán a cada uno de ellos.

—Hay que estudiarlo, sí—dijo.

—Entonces—dije—de nada me sirvió la habilidad con que antes pasé por alto las espinosas cuestiones de la posesión de mujeres y procreación de hijos y designación de gobernantes, porque sabía cuán criticable y difícil de realizar era el sistema enteramente conforme a la verdad; pero no por ello ha dejado de venir ahora el momento en que hay que tratarlo. Lo relativo a las mujeres e hijos está ya totalmente expuesto; pero con la cuestión de los gobernantes hay que comenzar otra vez como si estuviésemos en un principio. Decíamos (2), si lo recuerdas, que era preciso que, sometidos a las pruebas del placer y del dolor, resultasen ser amantes de la ciudad, y que no hubiese trabajo ni peligro ni ninguna otra vicisitud capaz de hacerles aparecer como desertores de este principio; al que fracasara había que excluirlo, y al que saliera de todas estas pruebas tan puro como el oro acrisolado al fuego, a ése había que nombrarle gobernante y concederle honores y recompensas (3) tanto en vida como después de su muerte.

(1) Platón se expresa aquí en tonos nada optimistas, y el lector experimenta la sensación—hace notar Adam—de que el filósofo está escribiendo *inuita Minerva*, y con menos seguridad, acerca de la viabilidad de su plan, que en V 473 b y sigs.

(2) III 412 c-414 b.

(3) Cobet suprimía καὶ ἄθλα, alegando que estas palabras no aparecen en III 414 a, pero no es preciso exigir al autor un paralelismo tan perfecto; cf., en cambio, V 460 b.

παρεξιόντος καὶ παρακαλυπτομένου τοῦ λόγου,
 β πεφοβημένου κινεῖν τὸ νῦν παρόν.

Ἄληθέστατα, ἔφη, λέγεις· μέμνημαι γάρ.

Ὅκνος γάρ, ἔφη, ὦ φίλε, ἐγώ, εἰπεῖν τὰ νῦν
 ἀποτετολμημένα· νῦν δὲ τοῦτο μὲν τετολμήσθω
 εἰπεῖν, ὅτι τοὺς ἀκριβεστάτους φύλακας φιλοσό-
 φους δεῖ καθιστάναι.

Εἰρήσθω γάρ, ἔφη.

Νόησον δὴ ὡς εἰκότως ὀλίγοι ἔσονται σοι· ἦν
 γάρ διήλθομεν φύσιν δεῖν ὑπάρχειν αὐτοῖς, εἰς
 ταῦτόν συμφύεσθαι αὐτῆς τὰ μέρη ὀλιγάκις ἐθέλει,
 τὰ πολλὰ δὲ διεσπασμένη φύεται.

ο Πῶς, ἔφη, λέγεις;

Εὐμαθεῖς καὶ μνήμονες καὶ ἀγχίνοι καὶ ὄξεις καὶ
 ὅσα ἄλλα τούτοις ἔπεται οἶσθ' ὅτι οὐκ ἐθέλουσιν
 ἄμα φύεσθαι καὶ νεανικοὶ τε καὶ μεγαλοπρεπεῖς τὰς
 διανοίας οἱοί κοσμίως μετὰ ἡσυχίας καὶ βεβαιότη-
 τος ἐθέλουν ζῆν, ἀλλ' οἱ τοιοῦτοι ὑπὸ ὀξύτητος
 φέρονται ὅπη ἂν τύχωσιν, καὶ τὸ βέβαιον ἅπαν
 αὐτῶν ἐξοίχεται.

Ἄληθῆ, ἔφη, λέγεις.

δ Οὐκοῦν τὰ βέβαια αὐ ταῦτα ἦθη καὶ οὐκ εὐμετά-
 βολα, οἷς ἂν τις μᾶλλον ὥς πιστοῖς ἢ χρῆσαιτο,
 καὶ ἐν τῷ πολέμῳ πρὸς τοὺς φόβους δυσκίνητα
 ὄντα, πρὸς τὰς μαθήσεις αὐ ποιεῖ ταῦτόν· δυσκι-
 νήτως ἔχει καὶ δυσμαθῶς ὥσπερ ἀπνονεαρκωμέ-

Tales eran, poco más o menos, los términos evasivos y en-
 cubiertos de que usó la argumentación, porque temía re-
 mover lo que ahora se nos presenta (1).

—Muy cierto es lo que dices—repuso—. Sí que lo re-
 cuerdo.

—En efecto—dije yo—, no me atrevía, mi querido
 amigo, a hablar con tanto valor como hace un momento;
 pero ahora arrojémonos ya a afirmar también que es ne-
 cesario designar filósofos para que sean los más perfectos
 guardianes.

—Quede afirmado—dijo.

—Observa ahora cuán probable es que tengas pocos de
 éstos, pues dijimos que era necesario que estuviesen dota-
 dos de un carácter cuyas distintas partes rara vez suelen
 desarrollarse en un mismo individuo; antes bien, general-
 mente la tal naturaleza aparece así como desmembrada.

—¿Qué quieres decir?—preguntó.

—Ya sabes que quienes reúnen facilidad para aprender,
 memoria, sagacidad, vivacidad y otras cualidades seme-
 jantes, no suelen poseer al mismo tiempo una tal nobleza
 y magnanimidad que les permita resignarse a vivir una
 vida ordenada, tranquila y segura; antes bien, tales perso-
 nas se dejan arrastrar a donde quiera llevarlos su espíritu
 vivaz, y no hay en ellos ninguna fijeza.

—Tienes razón—dijo.

—En cambio, a los caracteres firmes y constantes, en
 los cuales puede uno más confiar, y que se mantienen in-
 conmovibles en medio de los peligros guerreros, les ocurre
 lo mismo con los estudios; les cuesta moverse y aprender,
 están como amodorrados y se adormecen y bostezan cons-
 tantemente en cuanto han de trabajar en alguna de estas
 cosas (2).

(1) Hay un proverbio griego que reza: εὐ κείμενον κακὸν μὴ
 κινεῖ.

(2) Compárese el paralelo entre atenienses y espartanos que es-
 tablece Tucídides en I 70. Por lo demás, el pasaje presenta dificul-
 tades: Adam traspone καί... διανοίας, colocándolo tras de ἔπεται y
 traduciendo: «y otras cualidades semejantes, junto con la nobleza
 y magnanimidad, no suelen estar dotados como para resignarse a...»

να, καὶ ὕπνου τε καὶ χάσμης ἐμπίμπλονται, ὅταν
τι δέη τοιοῦτον διαπονεῖν.

Ἔστι ταῦτα, ἔφη.

Ἡμεῖς δέ γε ἔφαμεν ἀμφοτέρων δεῖν εὖ τε καὶ
καλῶς μετέχειν, ἢ μήτε παιδείας τῆς ἀκριβεστάτης
δεῖν αὐτῷ μεταδιδόναι μήτε τιμῆς μήτε ἀρχῆς.

Ὅρθῶς, ἢ δ' ὄς.

Οὐκοῦν σπάνιον αὐτὸ οἶε ἔσσεσθαι;

Πῶς δ' οὔ;

Βασανιστέον δὴ ἐν τε ἰοῖς τότε ἐλέγομεν πῶ-
νοις τε καὶ φόβοις καὶ ἡδοναῖς, καὶ ἔτι δὴ ὁ τότε
παρεῖμεν νῦν λέγομεν, ὅτι καὶ ἐν μαθήμασι πολ-
λοῖς γυμνάζειν δεῖ, σκοποῦντας εἰ καὶ τὰ μέγιστα
504 μαθήματα δυνατὴ ἔσται ἐνεγκεῖν εἴτε καὶ ἀποῖδει-
a λιάσει, ὥσπερ οἱ ἐν τοῖς ἄλλοις ἀποδειλιῶντες.

Πρέπει γέ τοι δὴ, ἔφη, οὕτω σκοπεῖν. ἀλλὰ
ποῖα δὴ λέγεις μαθήματα μέγιστα;

XVI. Μνημονεύεις μὲν που, ἦν δ' ἐγώ, ὅτι
ἑξήκοντα εἴδη ψυχῆς διαστησάμενοι συνεβιβάζομεν
δικαιοσύνης τε πέρι καὶ σωφροσύνης καὶ ἀνδρείας
καὶ σοφίας ὁ ἕκαστον εἶη.

Μὴ γὰρ μνημονεύων, ἔφη, τὰ λοιπὰ ἂν εἶην
δίκαιος μὴ ἀκούειν.

Ἦ καὶ τὸ προρρηθὲν αὐτῶν;

b Τὸ ποῖον δὴ;

Ἐλέγομέν που ὅτι ὡς μὲν δυνατὸν ἦν κάλλιστα
αὐτὰ κατιδεῖν ἄλλη μακροτέρα εἶη περίοδος, ἦν

—Así es—dijo.

—Pues bien, nosotros afirmábamos (1) que han de partici-
participar justa y proporcionalmente de ambos grupos de
cualidades, y si no, no se les debe dotar de la más completa
educación ni concederles honores o magistraturas.

—Bien—dijo.

—¿Y no crees que esta combinación será rara?

—¿Cómo no?

—Hay que probarlos, pues, por medio de todos los tra-
bajos, peligros y placeres de que antes hablábamos (2);
y diremos también ahora algo que entonces omitimos:
que hay que hacerles ejercitarse en muchas disciplinas, y
así veremos si cada naturaleza es capaz de soportar las
más grandes enseñanzas o bien flaqueará, como los que
504 flaquean en otras cosas (3).
a

—Conviene, en efecto—dijo él—, verificar este examen.
Pero ¿a qué llamas las más grandes enseñanzas?

XVI. —Tú recordarás, supongo yo—dije—, que cole-
gimos (4), con respecto a la justicia, templanza, valor y
sabiduría, cuál era la naturaleza de cada uno de ellos, pero
no sin distinguir antes tres especies en el alma.

—Si no lo recordara—dijo—, no merecería seguir escu-
chando.

—¿Y lo que se dijo antes de eso?

—¿Qué?

—Decíamos (5), creo yo, que para conocer con la ma-
yor exactitud posible estas cualidades había que dar un

(1) 484 d- 487 a.

(2) III 413 a y sigs.

(3) Varios editores han aceptado ἄθλοις, corrección de Orelli,
que no es, sin embargo, imprescindible.

(4) IV 441 c y sigs.

(5) IV 435 d.

περιελθόντι καταφανῆ γίγνοιτο, τῶν μέντοι ἔμπροσθεν προειρημένων ἐπομένως ἀποδείξεις οἷόν τ' εἶη προσάψαι. καὶ ὑμεῖς ἐξαρκεῖν ἔφατε, καὶ οὕτω δὴ ἐρρήθη τὰ τότε τῆς μὲν ἀκριβείας, ὡς ἐμοὶ ἐφαίνετο, ἑλλειπῆ, εἰ δὲ ὑμῖν ἀρεσκόντως, ὑμεῖς ἂν τοῦτο εἴποιτε.

Ἄλλ' ἔμοιγε, ἔφη, μετρίως· ἐφαίνετο μὴν καὶ τοῖς ἄλλοις.

Ἄλλ', ὦ φίλε, ἦν δ' ἐγώ, μέτρον τῶν τοιούτων ἀπολείπον καὶ ὅτι οὖν τοῦ ὄντος οὐ πάνυ μετρίως γίγνεται· ἀτελὲς γὰρ οὐδὲν οὐδενὸς μέτρον. δοκεῖ δ' ἐνίοτέ τισιν ἱκανῶς ἤδη ἔχειν καὶ οὐδὲν δεῖν περαιτέρω ζητεῖν.

Καὶ μάλ', ἔφη, συχνοὶ πάσχουσιν αὐτὸ διὰ ῥαθυμίαν.

Τούτου δέ γε, ἦν δ' ἐγώ, τοῦ παθήματος ἥκιστα προσδεῖ φύλακι πόλεως τε καὶ νόμων.

Εἰκός, ἦ δ' ὄς.

Τὴν μακροτέραν τοίνυν, ὦ ἑταῖρε, ἔφην, περιιτέον ἢ τῶ τοιούτῳ, καὶ οὐχ ἥττον μανθάνοντι πονητέον ἢ γυμναζομένῳ· ἦ, ὃ νῦν δὴ ἐλέγομεν, τοῦ μεγίστου τε καὶ μάλιστα προσήκοντος μαθήματος ἐπὶ τέλος οὐποτε ἦξει.

Οὐ γὰρ ταῦτα, ἔφη, μέγιστα, ἀλλ' ἔτι τι μείζον δικαιοσύνης τε καὶ ὧν διήλομεν;

Καὶ μείζον, ἦν δ' ἐγώ, καὶ αὐτῶν τούτων οὐχ

δ ἑλλειπῆ FDM : ἑλλειπῆ A
 ε ἀπολείπον A²F : -ων AM : -ὦν D || δεῖν M : δεῖ cett. ||
 προσδεῖ D : -εἴται cett.
 δ ἦ... μεγίστου FDM : om. A

largo rodeo, al término del cual serían vistas con toda claridad; pero que existía una demostración, afín a lo que se había dicho anteriormente, que podía ser enlazada con ello. Vosotros dijisteis que os bastaba, y entonces se expuso algo que, en mi opinión, carecía de exactitud; pero si os agradó, eso sois vosotros quienes lo habéis de decir.

—Para mí—dijo—, llenaste la medida, y así se lo pareció también a los otros.

—Pero, amigo mío—dije—, en materia tan importante no hay ninguna medida que si se aparta en algo, por poco que sea, de la verdad, pueda en modo alguno ser tenida por tal, pues nada imperfecto puede ser medida de ninguna cosa (1). Sin embargo, a veces hay quien cree que ya basta y que no hace ninguna falta seguir investigando (2).

—En efecto—dijo—, hay muchos a quienes les ocurre eso por su indolencia.

—Pues he ahí—dije—algo que le debe ocurrir menos que a nadie al guardián de la ciudad y de las leyes.

—Es natural—dijo.

—De modo, compañero, que una persona así debe rodear por lo más largo—dije—y no afanarse menos en su instrucción que en los demás ejercicios. En caso contrario ocurrirá lo que ha poco decíamos: que no llegará a dominar jamás aquel conocimiento que, siendo el más sublime, es el que mejor le cuadra.

—Pero ¿no son aquellas virtudes las más sublimes—dijo—, sino que existe algo más grande todavía que la justicia y las demás que hemos enumerado?

—No sólo lo hay—dije yo—, sino que, en cuanto a estas mismas virtudes, no basta con contemplar, como ahora, un simple bosquejo de ellas; antes bien, no se debe renun-

(1) Sócrates juega con el vocablo μετρίως; no se puede emplear este término, porque una medida imperfecta no es tal medida, y si es medida no puede ser imperfecta, sino corresponder exactamente a la cosa que se mide.

(2) Alude a Adimanto.

ὑπογραφήν δεῖ ὡσπερ νῦν θεάσασθαι, ἀλλὰ τὴν τελεωτάτην ἀπεργασίαν μὴ παριέναι. ἢ οὐ γελοῖον ἐπὶ μὲν ἄλλοις σμικροῦ ἀξίοις πᾶν ποιεῖν
 e συντεινομένους ὅπως ὅτι ἀκριβέστατα καὶ καθα-
 ρώτατα ἔξει, τῶν δὲ μεγίστων μὴ μεγίστας ἀξιοῦν
 εἶναι καὶ τὰς ἀκριβείας;

Καὶ μάλα, ἔφη [ἄξιον τὸ διανόημα]· ὁ μέντοι μέγιστον μάθημα καὶ περὶ ὃ τι αὐτὸ λέγεις, οἶει τιν' ἂν σε, ἔφη, ἀφεῖναι μὴ ἐρωτήσαντα τί ἐστιν;

Οὐ πάνυ, ἦν δ' ἐγώ, ἀλλὰ καὶ σὺ ἐρώτα. πάντως αὐτὸ οὐκ ὀλιγάκις ἀκήκοας, νῦν δὲ ἢ οὐκ ἐννοεῖς ἢ αὖ διανοῆ ἔμοι πράγματα παρέχειν ἀντι-

505 λαμβανόμενος. οἶμαι δὲ τοῦτο μᾶλλον· ἐπεὶ ὅτι
 a γε ἡ τοῦ ἀγαθοῦ ἰδέα μέγιστον μάθημα, πολλάκις ἀκήκοας, ἢ δὴ καὶ δίκαια καὶ τᾶλλα προσχρησά-

μένα χρήσιμα καὶ ὠφέλιμα γίνονται. καὶ νῦν σχεδὸν οἶσθ' ὅτι μέλλω τοῦτο λέγειν, καὶ πρὸς τούτῳ ὅτι αὐτὴν οὐχ ἰκανῶς ἴσμεν· εἰ δὲ μὴ ἴσμεν,

ἄνευ δὲ ταύτης εἰ ὅτι μάλιστα τᾶλλα ἐπισταίμεθα, οἶσθ' ὅτι οὐδὲν ἡμῖν ὄφελος, ὡσπερ οὐδ' εἰ ἡ κεκτη-

b μεθὰ τι ἄνευ τοῦ ἀγαθοῦ. ἢ οἶει τι πλεον εἶναι πᾶσαν κτήσιν ἐκτῆσθαι, μὴ μέντοι ἀγαθὴν; ἢ

πάντα τᾶλλα φρονεῖν ἄνευ τοῦ ἀγαθοῦ, καλὸν δὲ καὶ ἀγαθὸν μηδὲν φρονεῖν;

Μὰ Δι' οὐκ ἔγωγ', ἔφη.

XVII. Ἀλλὰ μὴν καὶ τότε γε οἶσθα, ὅτι τοῖς

e ἔφη Schleiermacher: ἔφη, ἄξιον τὸ διανόημα eodd.

505 a καὶ δίκαια FD: δ. AM: καὶ τὰ δ. Proclus

b κεκτημέθ' Bekker: -ἡμεθ' codd. || εἶναι πᾶσαν A²FM: εἶδεναι π. AD

ciar a ver la obra en su mayor perfección. ¿O no es absurdo que, mientras se hace toda clase de esfuerzos para dar a otras cosas de poco momento toda la limpieza y precisión posibles, no se considere dignas de un grado máximo de exactitud a las más elevadas cuestiones?

—En efecto (1). ¿Pero crees—dijo—que habrá quien te deje seguir sin preguntarte cuál es ese conocimiento el más sublime y sobre qué dices que versa?

—En modo alguno—dije—; preguntámelo tú mismo. Por lo demás, ya lo has oído no pocas veces (2); pero ahora o no te acuerdas de ello o es que te propones ponerme en un brete con tus objeciones. Más bien creo esto último, pues me has oído decir muchas veces que el más sublime objeto de conocimiento es la idea del bien, que es la que, asociada a la justicia y a las demás virtudes, las hace útiles y beneficiosas. Y ahora sabes muy bien que voy a hablar de ello, y a decir, además, que no lo conocemos suficientemente. Y si no lo conocemos, sabes también que, aunque conociéramos con toda la perfección posible todo lo demás, excepto esto, no nos serviría para nada, como tampoco todo aquello que poseemos sin poseer a un tiempo el bien. ¿O crees que sirve de algo el poseer todas las cosas, salvo las buenas? ¿O el conocerlo todo, excepto el bien, y no conocer nada hermoso ni bueno?

—No lo creo, ¡por Zeus!—dijo.

XVII. —Ahora bien, también sabes que para las más

(1) En los mss. se lee ἄξιον τὸ διανόημα, que es probablemente una glosa inserta por un lector entusiasmado.

(2) Las palabras πολλάκις ἀκήκοας indican que éste era un tema predilecto de la escuela platónica; por lo demás, Platón no se preocupa de aclarar el concepto, el cual permaneció hasta tal punto oscuro para los antiguos, que se hizo proverbial τὸ Πλάτωνος ἀγαθόν, aplicado a algo desconocido o difícil (cf. el cómico Anfis, fr. 6: «Menos conozco yo eso, ¡oh señor!, que el bien de Platón»). Parece que esta idea del bien debe identificarse con la concepción platónica de la Divinidad.

μὲν πολλοῖς ἡδονὴ δοκεῖ εἶναι τὸ ἀγαθόν, τοῖς δὲ κομποτέροις φρόνησις.

Πῶς δ' οὐ;

Καὶ ὅτι γε, ὦ φίλε, οἱ τοῦτο ἡγούμενοι οὐκ ἔχουσι δεῖξαι ἤτις φρόνησις, ἀλλ' ἀναγκάζονται τελευτῶντες τὴν τοῦ ἀγαθοῦ φάναι.

Καὶ μάλα, ἔφη, γελοίως.

Πῶς γὰρ οὐχί, ἦν δ' ἐγώ, ἢ εἰ ὄνειδίζοντές γε ὅτι οὐκ ἴσμεν τὸ ἀγαθόν λέγουσι πάλιν ὡς εἰδῶσιν; φρόνησιν γὰρ αὐτό φασιν εἶναι ἀγαθοῦ, ὡς αὐτῶν συνιέντων ἡμῶν ὃ τι λέγουσιν, ἐπειδὴν τὸ τοῦ ἀγαθοῦ φθέγγονται ὄνομα.

Ἀληθέστατα, ἔφη.

Τί δὲ οἱ τὴν ἡδονὴν ἀγαθόν ὀριζόμενοι; μῶν μὴ τι ἐλάττονος πλάνης ἔμπλεω τῶν ἐτέρων; ἢ οὐ καὶ οὗτοι ἀναγκάζονται ὁμολογεῖν ἡδονὰς εἶναι κακάς;

Σφόδρα γε.

Συμβαίνει δὴ αὐτοῖς, οἶμαι, ὁμολογεῖν ἢ ἀγαθὰ εἶναι καὶ κακὰ ταῦτά. ἢ γάρ;

Τί μὴν;

Οὐκοῦν ὅτι μὲν μεγάλα καὶ πολλὰ ἀμφισβητήσεις περὶ αὐτοῦ, φανερόν;

Πῶς γὰρ οὐ;

Τί δέ; τότε οὐ φανερόν, ὡς δίκαια μὲν καὶ καλὰ πολλοὶ ἂν ἔλοιντο τὰ δοκοῦντα, κἂν (εἰ) μὴ εἴη, ὁμῶς ταῦτα πράττειν καὶ κεκτῆσθαι καὶ δοκεῖν, ἀγαθὰ δὲ οὐδενὶ ἔτι ἀρκεῖ τὰ δοκοῦντα κτᾶσθαι,

d <el> add. Ast || εἴη codd. : ἦ rec.

de las gentes el bien es el placer (1); y para los más ilustrados, el conocimiento.

—¿Cómo no?

—Y también, mi querido amigo, que quienes tal opinan no pueden indicar qué clase de conocimiento, sino que al fin se ven obligados a decir que el del bien.

—Lo cual es muy gracioso—dijo.

—¿Cómo no va a serlo—dije—, si después de echarnos en cara que no conocemos el bien nos hablan luego como a quien lo conoce? En efecto, dicen que es el conocimiento del bien, como si comprendiéramos nosotros lo que quieren decir cuando pronuncian el nombre del bien.

—Tienes mucha razón—dijo.

—¿Y los que definen el bien como el placer? ¿Acaso no incurren en un extravío no menor que el de los otros? ¿No se ven también éstos obligados a convenir en que existen placeres malos? (2).

—En efecto.

—Les acontece, pues, creo yo, el convenir en que las mismas cosas son buenas y malas. ¿No es eso?

—¿Qué otra cosa va a ser?

—¿Es, pues, evidente, que hay muchas y grandes dudas sobre esto?

—¿Cómo no?

—¿Y qué? ¿No es evidente también que mientras con respecto a lo justo y lo bello hay muchos que, optando por la apariencia, prefieren hacer y tener lo que lo parezca, aunque no lo sea (3), en cambio, con respecto a lo bueno,

(1) ¿Posible referencia a Aristipo y la escuela cirenaica? En cuanto a τοῖς κομποτέροις, pudieran ser Antistenes y su escuela.

(2) Así, Calicles en *Gorg.* 495-499.

(3) La lección de los principales códices, κἂν μὴ εἴη, es gramaticalmente incorrecta: se hace, pues, preciso o sustituir εἴη por ἦ, con algunos mss. secundarios, o añadir εἰ, con Ast.

ἀλλὰ τὰ ὄντα ζητοῦσιν, τὴν δὲ δόξαν ἐνταῦθα ἤδη
πᾶς ἀτιμάζει;

Καὶ μάλα, ἔφη.

^e Ὁ δὴ διώκει ἡ μὲν ἅπασα ψυχὴ καὶ τούτου
ἕνεκα πάντα πράττει, ἀπομαντευομένη τι εἶναι,
ἀποροῦσα δὲ καὶ οὐκ ἔχουσα λαβεῖν ἱκανῶς τί
ποτ' ἐστὶν οὐδὲ πίστει χρήσασθαι μόνιμῳ οἷα καὶ
περὶ τὰ ἄλλα, διὰ τοῦτο δὲ ἀποτυγχάνει καὶ τῶν
ἄλλων εἴ τι ὄφελος ἦν, περὶ δὴ τὸ τοιοῦτον καὶ
506 τσοῦτον ἡ οὕτω φῶμεν δεῖν ἐσκοτῶσθαι καὶ ἐκεί-
^a νους τοὺς βελτίστους ἐν τῇ πόλει, οἷς πάντα
ἐγχειριοῦμεν;

Ἡκιστὰ γ', ἔφη.

Οἶμαι γοῦν, εἶπον, δίκαιά τε καὶ καλὰ ἀγνοού-
μενα ὅπη ποτὲ ἀγαθὰ ἐστὶν, οὐ πολλοῦ τινος
ἄξιον φύλακα κεκτῆσθαι ἂν ἑαυτῶν τὸν τοῦτο
ἀγνοοῦντα· μαντεύομαι δὲ μηδένα αὐτὰ πρότερον
γνώσεσθαι ἱκανῶς.

Καλῶς γάρ, ἔφη, μαντεύη.

^b Οὐκοῦν ἡμῖν ἡ πολιτεία τελέως ἡ κεκοσμήσεται,
ἐὰν ὁ τοιοῦτος αὐτὴν ἐπισκοπῆ φύλαξ, ὁ τούτων
ἐπιστήμων;

XVIII. Ἀνάγκη, ἔφη. ἀλλὰ σὺ δὴ, ὦ Σώ-
κρατες, πρότερον ἐπιστήμην τὸ ἀγαθὸν φῆς εἶναι ἢ
ἡδονὴν, ἢ ἄλλο τι παρὰ ταῦτα;

Οὗτος, ἦν δ' ἐγώ, ἀνὴρ, καλῶς ἤσθα καὶ πάλαι
καταφανὴς ὅτι σοι οὐκ ἀποχρήσοι τὸ τοῖς ἄλλοις
δοκοῦν περὶ αὐτῶν.

Οὐδὲ γὰρ δίκαιόν μοι, ἔφη, ὦ Σώκρατες, φαίνεται

a nadie le basta con poseer lo que parezca serlo, sino que
buscan todos la realidad, desdeñando en ese caso la apa-
riencia?

—Efectivamente—dijo.

—Pues bien, esto que persigue y con miras a lo cual obra
siempre toda alma, que, aun presintiendo que ello es algo,
no puede, en su perplejidad, darse suficiente cuenta de lo
que es ni guiarse por un criterio tan seguro como en lo rela-
tivo a otras cosas, por lo cual pierde también las ventajas
que pudiera haber obtenido de ellas... ¿Consideraremos,
pues, necesario que los más excelentes ciudadanos, a quie-
nes vamos a confiar todas las cosas, permanezcan en seme-
jante oscuridad con respecto a un bien tan preciado y
506 grande?

—En modo alguno—dijo.

—En efecto, creo yo—dije—que las cosas justas y her-
mosas de las que no se sabe en qué respecto son buenas no
tendrán un guardián que valga gran cosa en aquel que
ignore este extremo; y auguro que nadie las conocerá sufi-
cientemente mientras no lo sepa.

—Bien auguras—dijo.

—¿No tendremos, pues, una comunidad perfectamente
organizada cuando la guarde un guardián conocedor de
estas cosas?

XVIII. —Es forzoso—dijo—. Pero tú, Sócrates, ¿dices
que el bien es el conocimiento, o que es el placer, o que es
alguna otra cosa distinta de éstas?

—¡Vaya con el hombre!—exclamé— (1). Bien se veía
desde hace rato que no te ibas a contentar con lo que opi-
naran los demás acerca de ello.

(1) Sócrates expresa humorísticamente su descontento por la
tenacidad con que Adimanto insiste una vez más (cf. II 367 d,
V 449 c, VI 487 b) en pedirle difíciles explicaciones.

τὰ τῶν ἄλλων μὲν ἔχειν εἰπεῖν δόγματα, τὸ δ' αὐτοῦ μὴ, τοσοῦτον χρόνον περὶ ταῦτα πραγματευόμενον.

Τί δέ; ἦν δ' ἐγώ· ἢ δοκεῖ σοι δίκαιον εἶναι περὶ ὧν τις μὴ οἶδεν λέγειν ὡς εἰδότα;

Οὐδαμῶς γ', ἔφη, ὡς εἰδότα, ὡς μέντοι οἰόμενον ταῦθ' ἃ οἶεται ἐθέλειν λέγειν.

Τί δέ; εἶπον· οὐκ ἦσθησαι τὰς ἄνευ ἐπιστήμης δόξας, ὡς πᾶσαι αἰσχυραί; ὧν αἱ βέλτισται τυφλαί· ἢ δοκοῦσί τί σοι τυφλῶν διαφέρειν ὁδὸν ὀρθῶς πορευομένων οἱ ἄνευ νοῦ ἀληθές τι δοξάζοντες;

Οὐδέν, ἔφη.

Βούλει οὖν αἰσχυρὰ θεάσασθαι, τυφλά τε καὶ σκολιά, ἔξόν ἢ παρ' ἄλλων ἀκούειν φανὰ τε καὶ καλά;

Μὴ πρὸς Διός, ἦ δ' ὅς, ὦ Σώκρατες, ὁ Γλαύκων, ὥσπερ ἐπὶ τέλει ὧν ἀποστῆς. ἀρκέσει γὰρ ἡμῖν, κἂν ὥσπερ δικαιοσύνης πέρι καὶ σωφροσύνης καὶ τῶν ἄλλων διῆλθες, οὕτω καὶ περὶ τοῦ ἀγαθοῦ διέλθης.

Καὶ γὰρ ἐμοί, ἦν δ' ἐγώ, ὦ ἑταῖρε, καὶ μάλα ἀρκέσει· ἀλλ' ὅπως μὴ οὐχ οἷός τ' ἔσομαι, προθυμούμενος δὲ ἀσχημονῶν γέλωτα ὀφλήσω. ἀλλ', ὦ μακάριοι, αὐτὸ μὲν τί ποτ' ἐστὶ τάγαθὸν ἐάσωμεν τὸ ἢ νῦν εἶναι—πλέον γὰρ μοι φαίνεται ἢ κατὰ τὴν παροῦσαν ὁρμὴν ἐφικέσθαι τοῦ γε δοκοῦντος ἐμοί τὰ νῦν—ὅς δὲ ἔκγονός τε τοῦ ἀγαθοῦ φαίνεται καὶ ὁμοιότατος ἐκείνῳ, λέγειν ἐθέλω, εἰ καὶ ὑμῖν φίλον, εἰ δὲ μὴ, ἔαν.

—Porque no me parece bien, ¡oh Sócrates!—dijo—, que quien durante tanto tiempo se ha ocupado de estos asuntos pueda exponer las opiniones de los demás, pero no las suyas.

—¿Pues qué?—dije yo—. ¿Te parece bien que hable uno de las cosas que no sabe como si las supiese?

—No como si las supiese—dijo—, pero sí que acceda a exponer, en calidad de opinión, lo que él opina.

—¿Y qué? ¿No te has dado cuenta—dije—de que las opiniones sin conocimiento son todas defectuosas? Pues las mejores de entre ellas son ciegas. ¿O crees que difieren en algo de unos ciegos que van por buen camino aquellos que profesan una opinión recta, pero sin conocimiento?

—En nada—dijo.

—¿Quieres, entonces, ver cosas feas, ciegas y tuertas, cuando podrías oírlas claras y hermosas de labios de otros?

—¡Por Zeus!—dijo Glaucón—. No te detengas, ¡oh Sócrates!, como si hubieses llegado ya al final. A nosotros nos basta que, como nos explicaste lo que eran la justicia, templanza y demás virtudes, del mismo modo nos expliques igualmente lo que es el bien.

—También yo, compañero—dije—, me daría por plenamente satisfecho. Pero no sea que resulte incapaz de hacerlo y provoque vuestras risas con mis torpes esfuerzos. En fin, dejemos por ahora, mis bienaventurados amigos, lo que pueda ser lo bueno en sí, pues me parece un tema demasiado elevado para que, con el impulso que llevamos ahora, podamos llegar en este momento a mi concepción acerca de ello. En cambio, estoy dispuesto a hablaros de algo que parece ser hijo del bien y asemejarse sumamente a él; eso sí a vosotros os agrada, y si no lo dejamos.

Ἄλλ', ἔφη, λέγε· εἰς αὐθις γάρ τοῦ πατρὸς ἀποτεῖσεις τὴν διήγησιν.

507 ^a Βουλοίμην ἄν, εἶπον, ἐμέ τε δύνασθαι αὐτὴν ἀποδοῦναι καὶ ὑμᾶς κομίσασθαι, ἀλλὰ μὴ ὡσπερ νῦν τοὺς τόκους μόνον. τοῦτον δὲ δὴ οὖν τὸν τόκον τε καὶ ἔκγονον αὐτοῦ τοῦ ἀγαθοῦ κομίσασθε. εὐλαβεῖσθε μέντοι μὴ πη ἕξαπατήσω ὑμᾶς ἄκων, κίβδηλον ἀποδιδούς τὸν λόγον τοῦ τόκου.

Εὐλαβησόμεθα, ἔφη, κατὰ δύναμιν· ἀλλὰ μόνον λέγε.

Διομολογησάμενός γ', ἔφην ἐγώ, καὶ ἀναμνήσας ὑμᾶς τὰ τ' ἐν τοῖς ἔμπροσθεν ῥηθέντα καὶ ἄλλοτε ἤδη πολλάκις εἰρημένα.

^b Τὰ ἰ ποῖα; ἦ δ' ὅς.

Πολλὰ καλὰ, ἦν δ' ἐγώ, καὶ πολλὰ ἀγαθὰ καὶ ἕκαστα οὕτως εἶναι φαμέν τε καὶ διορίζομεν τῷ λόγῳ.

Φαμέν γάρ.

Καὶ αὐτὸ δὴ καλὸν καὶ αὐτὸ ἀγαθόν, καὶ οὕτω περὶ πάντων ἃ τότε ὡς πολλὰ ἐτίθεμεν, πάλιν αὖ κατ' ἰδέαν μίαν ἐκάστου ὡς μιᾶς οὕσης τιθέντες, "ὃ ἔστιν" ἕκαστον προσαγορεύομεν.

*Ἔστι ταῦτα.

^c Καὶ τὰ μὲν δὴ ὀρᾶσθαι φαμεν, νοεῖσθαι δ' οὐ, τὰς δ' αὖ ιδέας νοεῖσθαι μὲν, ἰ ὀρᾶσθαι δ' οὐ.

Ἐπαντάπασιν μὲν οὖν.

Τῷ οὖν ὀρώμεν ἡμῶν αὐτῶν τὰ ὀρώμενα;

—Háblanos, pues—dijo—. Otra vez nos pagarás tu deuda con la descripción del padre.

—¡Ojalá—dije—pudiera yo pagarla y vosotros percibir la entera en vez de contentaros, como ahora, con los intereses! En fin, llevaos, pues, este hijo del bien en sí, este interés producido por él; mas cuidado de que yo no os engañe involuntariamente, pagándoos los réditos en moneda falsa (1).

—Tendremos todo el cuidado posible—dijo—. Pero habla ya.

—Sí—contesté—, pero después de haberme puesto de acuerdo con vosotros y de haberos recordado lo que se ha dicho antes y se había dicho ya muchas otras veces (2).

—¿Qué?—dijo.

—Afirmamos y definimos en nuestra argumentación—dije—la existencia (3) de muchas cosas buenas y muchas cosas hermosas y muchas también de cada una de las demás clases.

—En efecto, así lo afirmamos.

—Y que existe, por otra parte, lo bello en sí y lo bueno en sí; y del mismo modo, con respecto a todas las cosas que antes definíamos como múltiples, consideramos, por el contrario, cada una de ellas como correspondiente a una sola idea (4), cuya unidad suponemos, y llamamos a cada cosa «aquello que es».

—Tal sucede.

—Y de lo múltiple decimos que es visto, pero no concebido, y de las ideas, en cambio, que son concebidas, pero no vistas.

—En absoluto.

(1) La palabra τόκος significa tanto «hijo» (de un padre) como «interés» (producido por un dinero). La imagen venía ya preparada por los verbos ἀποτρίσις, ἀποδοῦναι y κομίσασθαι. También κίβδηλον se aplica a una moneda falsa o de mala ley.

(2) V 475 e y sigs.

(3) Naturalmente, εἶναι no tiene aquí su sentido técnico de «ser», pues en el pasaje últimamente citado afirmó que sólo son las ideas, no τὰ πολλὰ.

(4) Adam sustituye κατ' ιδέαν por καὶ ιδέαν; pero la corrección no resulta absolutamente necesaria.

Τῆ ὄψει, ἔφη.

Οὐκοῦν, ἦν δ' ἐγώ, καί ἀκοῆ τὰ ἀκουόμενα, καί ταῖς ἄλλαις αἰσθήσεσι πάντα τὰ αἰσθητά;

Τί μήν;

Ἄρ' οὖν, ἦν δ' ἐγώ, ἐννεόηκας τὸν τῶν αἰσθήσεων δημιουργὸν ὅσῳ πολυτελεστάτην τὴν τοῦ ὄραν τε καὶ ὄρασθαι δύναμιν ἐδημιούργησεν;

Οὐ πάνυ, ἔφη.

Ἄλλ' ὧδε σκόπει. ἔστιν ὃ τι προσδεῖ ἀκοῆ καὶ φωνῆ γένους ἄλλου εἰς τὸ τὴν μὲν ἀκούειν, τὴν δὲ ἀκούεσθαι, ὃ ἂν μὴ παραγένηται ἢ τρίτον, ἢ μὲν οὐκ ἀκούσεται, ἢ δὲ οὐκ ἀκουσθήσεται;

Οὐδενός, ἔφη.

Οἶμαι δέ γε, ἦν δ' ἐγώ, οὐδ' ἄλλαις πολλαῖς, ἵνα μὴ εἴπω ὅτι οὐδεμιᾶ, τοιοῦτου προσδεῖ οὐδενός. ἢ σύ τινα ἔχεις εἰπεῖν;

Οὐκ ἔγωγε, ἦ δ' ὅς.

Τὴν δὲ τῆς ὄψεως καὶ τοῦ ὄρατοῦ οὐκ ἐννοεῖς ὅτι προσδεῖται;

Πῶς;

Ἐνούσης που ἐν ὄμμασιν ὄψεως καὶ ἐπιχειροῦντος τοῦ ἔχοντος χρῆσθαι αὐτῇ, παρουσίας δὲ χροᾶς ἐν αὐτοῖς, ἂν μὴ παραγένηται γένος τρίτον ἰδίᾳ ἐπ' αὐτὸ τοῦτο πεφυκός, οἶσθα ὅτι ἢ τε ὄψις οὐδὲν ὄψεται, τὰ τε χρώματα ἔσται ἀόρατα.

Τίνος δὴ λέγεις, ἔφη, τούτου;

Ὅ δὴ σύ καλεῖς, ἦν δ' ἐγώ, φῶς.

Ἀληθῆ, ἔφη, λέγεις.

Οὐ σμικρᾶ ἄρα ἰδέα ἢ τοῦ ὄραν αἰσθησις καὶ ἢ

—Ahora bien, ¿con qué parte de nosotros vemos lo que es visto?

—Con la vista—dijo.

—¿Y no percibimos—dije—por el oído lo que se oye y por medio de los demás sentidos todo lo que se percibe?

—¿Cómo no?

—¿No has observado—dije—de cuánta mayor generosidad usó el artífice de los sentidos para con la facultad de ver y ser visto?

—No, en modo alguno—dijo.

—Pues considera lo siguiente: ¿existe alguna cosa de especie distinta que les sea necesaria al oído para oír o a la voz para ser oída; algún tercer elemento en ausencia del cual no podrá oír el uno ni ser oída la otra?

—Ninguna—dijo (1).

—Y creo también—dije yo—que hay muchas otras facultades, por no decir todas, que no necesitan de nada semejante. ¿O puedes tú citarme alguna?

—No, por cierto—dijo.

—Y en cuanto a la facultad de ver y ser visto, ¿no te has dado cuenta de que ésta sí que necesita?

—¿Cómo?

—Porque aunque, habiendo vista en los ojos, quiera su poseedor usar de ella, y aunque esté presente el color en las cosas (2), sabes muy bien que si no se añade la tercera especie particularmente constituida para este mismo objeto, ni la vista verá nada ni los colores serán visibles.

—¿Y qué es eso—dijo—a que te refieres?

—Aquello—contesté—a lo que tú llamas luz.

—Tienes razón—dijo.

—No es pequeña, pues, la medida en que, por lo que

(1) Platón desconoce el hecho de que el aire es un medio tan necesario para el oído como la luz para la vista. O si no lo desconoce —pues parece que en *Tim.* 67 b tiene en cuenta tal circunstancia—, al menos no juzga preciso entrar en detalles técnicos en este lugar. Cf. Heraclito, fr. 101 a: ὀφθαλμοὶ γὰρ τῶν ἄτων ἀκριβέστεροι μέρτυρες.

(2) Es rara la expresión αὐτοῖς, pues gramaticalmente tiene que referirse a τοῖς ὄμμασιν, pero por el sentido equivale claramente a τοῖς ὁρομένοις (así lo hemos vertido nosotros).

508 α τοῦ ὀραῖσθαι δύναιμις τῶν ἄλλων συζεύξεων τι-
μιωτέρῳ ζυγῷ ἐζύγησαν, εἴπερ μὴ ἄτιμον τὸ φῶς.

Ἄλλὰ μὴν, ἔφη, πολλοῦ γε δεῖ ἄτιμον εἶναι.

XIX. Τίνα οὖν ἔχεις αἰτιάσασθαι τῶν ἐν οὐρα-
νῷ θεῶν τούτου κύριον, οὗ ἡμῖν τὸ φῶς ὄψιν τε
ποιεῖ ὄραν ὅτι κάλλιστα καὶ τὰ ὀρώμενα ὀραῖσθαι;

Ἔνπερ καὶ σύ, ἔφη, καὶ οἱ ἄλλοι· τὸν ἥλιον
γὰρ δῆλον ὅτι ἐρωτᾷς.

Ἄρ' οὖν ὧδε πέφυκεν ὄψις πρὸς τοῦτον τὸν
θεόν;

Πῶς;

β Οὐκ ἔστιν ἥλιος ἢ ὄψις οὔτε αὐτὴ οὔτ' ἐν ᾧ
ἐγγίγνεται, ὃ δὴ καλοῦμεν ἰ ὄμμα.

Οὐ γὰρ οὖν.

Ἄλλ' ἠλιοειδέστατόν γε, οἶμαι, τῶν περὶ τὰς
αἰσθήσεις ὀργάνων.

Πολύ γε.

Οὐκοῦν καὶ τὴν δύναμιν ἣν ἔχει ἐκ τούτου τα-
μιευομένην ὥσπερ ἐπίρρυτον κέκτηται;

Πάνυ μὲν οὖν.

Ἄρ' οὖν οὐ καὶ ὁ ἥλιος ὄψις μὲν οὐκ ἔστιν,
αἴτιος δ' ὢν αὐτῆς ὀραῖται ὑπ' αὐτῆς ταύτης;

Οὕτως, ἦ δ' ὅς.

ε Τοῦτον τοίνυν, ἦν δ' ἐγώ, φάναι με λέγειν τὸν
τοῦ ἀγαθοῦ ἔκγονον, ὃν τάγαθον ἐγέννησεν ἀνά-
λογον ἰ ἑαυτῷ; ὅτιπερ αὐτὸ ἐν τῷ νοητῷ τόπῳ
πρὸς τε νοῦν καὶ τὰ νοούμενα, τοῦτο τοῦτον ἐν τῷ
ὀρατῷ πρὸς τε ὄψιν καὶ τὰ ὀρώμενα.

Πῶς; ἔφη· ἔτι διελθέ μοι.

508 α toca a excelencia, supera el lazo de unión entre el sentido
de la vista y la facultad de ser visto a los que forman las
demás uniones; a no ser que la luz sea algo despreciable.

—No—dijo—; está muy lejos de serlo.

XIX. —¿Y a cuál de los dioses del cielo puedes indi-
car como dueño de estas cosas y productor de la luz, por
medio de la cual vemos nosotros y son vistos los objetos
con la mayor perfección posible?

—Al mismo—dijo—que tú y los demás, pues es evidente
que preguntas por el sol.

—Ahora bien, ¿no se encuentra la vista en la siguiente
relación con respecto a este dios?

—¿En cuál?

—No es sol la vista en sí, ni tampoco el órgano en que se
produce, al cual llamamos ojo.

—No, en efecto.

—Pero éste es, por lo menos, el más parecido al sol, creo
yo, de entre los órganos de los sentidos (1).

—Con mucho.

—Y el poder que tiene, ¿no lo posee como algo dispen-
sado por el sol en forma de una especie de emanación?

—En un todo.

—¿Mas no es así que el sol no es visión, sino que, siendo
causante de ésta, es percibido por ella misma?

—Así es—dijo.

—Pues bien, he aquí—continué—lo que puedes decir
que yo designaba como hijo del bien, engendrado por éste
a su semejanza como algo que, en la región visible, se com-
porta, con respecto a la visión y a lo visto, del mismo modo
que aquél en la región inteligible con respecto a la inteli-
gencia y a lo aprehendido por ella.

(1) El ojo es el sol del cuerpo; cf. Aristófanes *Tesmof.* 17
(ὀφθαλμὸν ἀντίμιμον ἡλίου τροχῷ), S. Mateo VI 22 (ὁ λύχνος τοῦ
σώματος ἐστὶν ὁ ὀφθαλμὸς), Shakespeare (que en el *Rapto de Lucre-
cia* invoca al sol: *O eye of eyes!*), Milton *Par. Perd.* V 171 (*Thou
Sun! Of this great world both eye and soul!*). Píndaro (*Pae.* IX 2)
llama a la luz solar «madre de los ojos» (μάτηρ ὀμμάτων) y Goethe
dice: *Wär' nicht das Auge sonnenhaft, die Sonne könnte es nie erblicken.*
El pasaje presente sirvió de inspiración para los himnos de adora-
ción solar de los neoplatónicos.

*Ὀφθαλμοί, ἦν δ' ἐγώ, οἶσθ' ὅτι, ὅταν μηκέτι ἐπ' ἐκεῖνά τις αὐτοὺς τρέπη ὧν ἂν τὰς χροᾶς τὸ ἡμερινὸν φῶς ἐπέχη, ἀλλὰ ὧν νυκτερινὰ φέγγη, ἀμβλυώπτουσί τε καὶ ἐγγὺς φαίνονται τυφλῶν, ὥσπερ οὐκ ἐνούσης καθαρᾶς ὕψεως;

Καὶ μάλα, ἔφη.

δ Ὅταν δέ γ', οἶμαι, ὧν ὁ ἥλιος ἰ καταλάμπει, σαφῶς ὁρῶσι, καὶ τοῖς αὐτοῖς τούτοις ὀμμασιν ἐνούσα φαίνεται.

Τί μήν;

Οὕτω τοίνυν καὶ τὸ τῆς ψυχῆς ὧδε νόει· ὅταν μὲν οὐ καταλάμπει ἀλήθειά τε καὶ τὸ ὄν, εἰς τοῦτο ἀπερείσηται, ἐνόησέν τε καὶ ἔγνω αὐτὸ καὶ νοῦν ἔχειν φαίνεται· ὅταν δέ εἰς τὸ τῷ σκότῳ κεκραμένον, τὸ γιγνόμενόν τε καὶ ἀπολλύμενον, δοξάζει τε καὶ ἀμβλυώπτει ἄνω καὶ κάτω τὰς δόξας μεταβάλλον, καὶ ἔοικεν αὐτὸν νοῦν οὐκ ἔχοντι.

*Εοικε γάρ.

ε Τοῦτο τοίνυν τὸ ἰ τὴν ἀλήθειαν παρέχον τοῖς γινωσκομένοις καὶ τῷ γινώσκοντι τὴν δύναμιν ἀποδιδόν τὴν τοῦ ἀγαθοῦ ἰδέαν φάσι εἶναι· αἰτίαν δ' ἐπιστήμης οὐσαν καὶ ἀληθείας, ὡς γινωσκομένην μὲν διανοοῦ, οὕτω δὲ καλῶν ἀμφοτέρων ὄντων, γνώσεώς τε καὶ ἀληθείας, ἄλλο καὶ κάλλιον ἔτι τούτων ἡγούμενος αὐτὸ ὀρθῶς ἡγήση· ἐπιστήμην δὲ καὶ ἀλήθειαν, ὥσπερ ἐκεῖ φῶς τε 509 καὶ ὄψιν ἡλιοειδῆ μὲν νομίζειν ὀρθόν, ἥλιον δ' ἡγεῖσθαι οὐκ ὀρθῶς ἔχει, οὕτω καὶ ἐνταῦθα ἀγα-

—¿Cómo?—dijo—. Explícamelo algo más.

—¿No sabes—dije—, con respecto a los ojos, que, cuando no se les dirige a aquello sobre cuyos colores se extiende la luz del sol, sino a lo que alcanzan las sombras nocturnas, ven con dificultad y parecen casi ciegos, como si no hubiera en ellos visión clara?

—Efectivamente—dijo.

—En cambio, cuando ven perfectamente lo que el sol ilumina, se muestra, creo yo, que esa visión existe en aquellos mismos ojos.

—¿Cómo no?

—Pues bien, considera del mismo modo lo siguiente con respecto al alma. Cuando ésta fija su atención sobre un objeto iluminado por la verdad y el ser, entonces lo comprende y conoce y demuestra tener inteligencia; pero cuando la fija en algo que está envuelto en penumbras, que nace o perece, entonces, como no ve bien, el alma no hace más que concebir opiniones siempre cambiantes y parece hallarse privada de toda inteligencia.

—Tal parece, en efecto.

—Puedes, por tanto, decir que lo que proporciona la verdad a los objetos del conocimiento y la facultad de conocer al que conoce, es la idea del bien, a la cual debes concebir como objeto del conocimiento (1), pero también como causa de la ciencia y de la verdad; y así, por muy hermosas que sean ambas cosas, el conocimiento y la verdad, juzgarás rectamente si consideras esa idea como otra cosa distinta y más hermosa todavía que ellas. Y en cuanto al conocimiento y la verdad, del mismo modo que en aquel otro mundo se puede creer que la luz y la visión se parecen al sol, pero no que sean el mismo sol, del mismo modo en éste es acertado el considerar que uno y otra son semejantes al bien, pero no lo es el tener a uno cualquiera de los dos por el bien mismo, pues es mucho mayor todavía la consideración que se debe a la naturaleza del bien.

—¿Qué inefable belleza—dijo—le atribuyes! Pues, siendo fuente del conocimiento y la verdad, supera a ambos,

(1) Para todo el pasaje que sigue, cf. las págs. LXV y sigs. y CIX y sigs. de nuestra Introducción.

θοειδῆ μὲν νομίζουσιν ταῦτ' ἀμφοτέρω ὀρθόν, ἀγαθὸν δὲ ἡγεῖσθαι ὁπότερον αὐτῶν οὐκ ὀρθόν, ἀλλ' ἔτι μειζόνως τιμητέον τὴν τοῦ ἀγαθοῦ ἕξιν.

Ἀμήχανον κάλλος, ἔφη, λέγεις, εἰ ἐπιστήμην μὲν καὶ ἀλήθειαν παρέχει, αὐτὸ δ' ὑπὲρ ταῦτα κάλλει ἐστίν· οὐ γὰρ δήπου σύ γε ἡδονὴν αὐτὸ λέγεις.

Εὐφήμει, ἦν δ' ἐγώ· ἀλλ' ὧδε μᾶλλον τὴν εἰκόνα αὐτοῦ ἔτι ἐπισκόπει.

Πῶς;

Τὸν ἥλιον τοῖς ὀρωμένοις οὐ μόνον, οἶμαι, τὴν τοῦ ὀραῖσθαι δύναμιν παρέχειν φῆσεις, ἀλλὰ καὶ τὴν γένεσιν καὶ αὔξην καὶ τροφήν, οὐ γένεσιν αὐτὸν ὄντα.

Πῶς γάρ;

Καὶ τοῖς γινωσκομένοις τοῖνυν μὴ μόνον τὸ γινώσκεισθαι φάναι ὑπὸ τοῦ ἀγαθοῦ παρεῖναι, ἀλλὰ καὶ τὸ εἶναι τε καὶ τὴν οὐσίαν ὑπ' ἐκείνου αὐτοῖς προσεῖναι, οὐκ οὐσίας ὄντος τοῦ ἀγαθοῦ, ἀλλ' ἔτι ἐπέκεινα τῆς οὐσίας πρεσβεῖα καὶ δυνάμει ὑπερέχοντος.

XX. Καὶ ὁ Γλαύκων μάλα γελοίως, Ἄπολλον, ἔφη, δαιμονίας ὑπερβολῆς.

Σὺ γάρ, ἦν δ' ἐγώ, αἴτιος, ἀναγκάζων τὰ ἔμοι δοκοῦντα περὶ αὐτοῦ λέγειν.

Καὶ μηδαμῶς γ', ἔφη, παύση, εἰ μὴ τι, ἀλλὰ τὴν περὶ τὸν ἥλιον ὁμοιότητα αὐτῶν διεξιῶν, εἴ πη ἀπολείπεις.

Ἄλλὰ μὴν, εἶπον, συχνά γε ἀπολείπω.

Μηδὲ σμικρὸν τοῖνυν, ἔφη, παραλίπη.

según tú, en hermosura. No creo, pues, que lo vayas a identificar con el placer.

—Ten tu lengua (1)—dije—. Pero continúa considerando su imagen de la manera siguiente.

—¿Cómo?

—Del sol dirás, creo yo, que no sólo proporciona a las cosas que son vistas la facultad de serlo, sino también la generación, el crecimiento y la alimentación; sin embargo, él no es generación (2).

—¿Cómo había de serlo?

—Del mismo modo puedes afirmar que a las cosas inteligibles no sólo les adviene por obra del bien su cualidad de inteligibles, sino también se les añaden, por obra también de aquél, el ser y la esencia; sin embargo, el bien no es esencia, sino algo que está todavía por encima de aquella en cuanto a dignidad y poder.

XX. Entonces Glaucón dijo con mucha gracia: —¡Por Apolo! ¡Qué maravillosa superioridad! (3).

—Tú tienes la culpa—dije—, porque me has obligado a decir lo que opinaba acerca de ello.

—Y no te detengas en modo alguno—dijo—. Sigue exponiéndonos, si no otra cosa, al menos la analogía con respecto al sol, si es que te queda algo que decir.

—Desde luego—dije—; es mucho lo que me queda.

—Pues bien—dijo—, no te dejes ni lo más insignificante.

—Me temo—contesté—que sea mucho lo que me deje. Sin embargo, no omitiré de intento nada que pueda ser dicho en esta ocasión.

(1) Εὐφήμει: es palabra religiosa: viene a ser algo así como «no turbes el silencio místico con palabras vulgares o procaeces».

(2) El sol es causa de la γένεσις, pero él no es γένεσις. El bien es causa de la οὐσία, pero él no es οὐσία, sino algo ὑπερούσιος, como decían los neoplatónicos. Es decir, el sol no es γένεσις en el mismo sentido en que las cosas son γινόμενα, sino que es la verdadera γένεσις de que todo lo γινόμενον se deriva. Y el bien no es οὐσία en el mismo sentido en que las ideas son οὐσίαι, sino que es la verdadera οὐσία que no se deriva de nada y de la cual nacen todas las distintas οὐσίαι. Tal es la interpretación que da Adam a este difícil y discutido pasaje.

(3) Glaucón interrumpe en forma medio incrédula, medio irónica. Sócrates le contesta con expresión parecida a la de Fedro 238 d.

Οἶμαι μὲν, ἦν δ' ἐγὼ, καὶ πολὺ· ὁμῶς δέ, ὅσα γ' ἐν τῷ παρόντι δυνατὸν, ἐκὼν οὐκ ἀπολείψω.

Μὴ γάρ, ἔφη.

Νόησον τοίνυν, ἦν δ' ἐγὼ, ὥσπερ λέγομεν, δύο αὐτῶ εἶναι, καὶ βασιλεύειν τὸ μὲν νοητοῦ γένους τε καὶ τόπου, τὸ δ' αὖ ὄρατοῦ, ἵνα μὴ οὐρανοῦ εἰπῶν δόξω σοι σοφίζεσθαι περὶ τὸ ὄνομα. ἀλλ' οὖν ἔχεις ταῦτα διττὰ εἶδη, ὄρατόν, νοητόν;

Ἔχω.

Ὅσπερ τοίνυν γραμμὴν δίχα τετμημένην λαβὼν ἄνισα τμήματα, πάλιν τέμνε ἐκάτερον τὸ τμήμα ἀνὰ τὸν αὐτὸν λόγον, τό τε τοῦ ὀρωμένου γένους καὶ τὸ τοῦ νοουμένου, καὶ σοι ἔσται σαφηνεῖα καὶ ἀσαφεία πρὸς ἀλληλα ἐν μὲν τῷ ὀρωμένῳ τὸ μὲν ἕτερον τμήμα ἰεῖκόνες· λέγω δέ τὰς εἰκόνας πρῶτον μὲν ἰ τὰς σκιάς, ἔπειτα τὰ ἐν τοῖς ὕδασι φαντάσματα καὶ ἐν τοῖς ὅσα πυκνὰ τε καὶ λεῖα καὶ φανὰ συνέστηκεν, καὶ πᾶν τὸ τοιοῦτον, εἰ κατανοεῖς.

Ἄλλὰ κατανοῶ.

Τὸ τοίνυν ἕτερον τίθει ᾧ τοῦτο ἔοικεν, τὰ τε περὶ ἡμᾶς ζῶα καὶ πᾶν τὸ φυτευτὸν καὶ τὸ σκευαστὸν ὄλον γένος.

Τίθημι, ἔφη.

Ἡ καὶ ἐθέλοις ἂν αὐτὸ φάναι, ἦν δ' ἐγὼ, διηρῆσθαι ἀληθεία τε καὶ μῆ, ὡς τὸ δοξαστὸν πρὸς τὸ γνωστὸν, οὕτω τὸ ὁμοιωθὲν πρὸς τὸ ᾧ ὁμοιώθη;

509 ἂ αὐτῶ Α²: -δ cett. || οὐρανοῦ F: -ὄν AM || ἄνισα AM Proclus: ἄν, ἴσα F: ἴσα Ast: ἄν' ἴσα Stallbaum || τὸ τμήμα F: τμήμα A: om. M

—No, no lo hagas—dijo.

—Pues bien—dije—, observa que, como decíamos, son dos, y que reinan, el uno en el género y región inteligibles, y el otro, en cambio, en la visible; y no digo que en el cielo para que no creas que juego con el vocablo (1). Sea como sea, ¿tienes ante ti esas dos especies, la visible y la inteligible?

—Las tengo.

—Toma, pues, una línea que esté cortada en dos segmentos desiguales (2) y vuelve a cortar cada uno de los segmentos, el del género visible y el del inteligible, siguiendo la misma proporción. Entonces tendrás, clasificados según la mayor claridad u oscuridad de cada uno: en el mundo visible, un primer segmento, el de las imágenes. Llamo imágenes ante todo a las sombras, y en segundo lugar, a las figuras que se forman en el agua y en todo lo que es compacto, pulido y brillante, y a otras cosas semejantes, si es que me entiendes.

—Sí que te entiendo.

—En el segundo pon aquello de lo cual esto es imagen: los animales que nos rodean, todas las plantas y el género entero de las cosas fabricadas.

—Lo pongo—dijo.

—¿Accederías acaso—dije yo—a reconocer que lo visible se divide, en proporción a la verdad o a la carencia de ella, de modo que la imagen se halle, con respecto a aquello que imita, en la misma relación en que lo opinado con respecto a lo conocido?

(1) Sócrates no quiere emplear la palabra οὐρανός para que no se crea que, como muchos de sus contemporáneos, considera como etimológicamente emparentados οὐρανός y ὄρατός (cf. *Crat.* 396 b-c).

(2) Ya en la antigüedad se discutía si debía escribirse ἄνισα o ἴσα. Pero es evidente que la línea ha de ser desigual, porque, en otro caso, no habría diferencia entre sus distintos segmentos en punto a σαφήνεια o ἀλήθεια; el primer segmento representa a lo menos σαφηνές o ἀληθές, y el último, a las ideas, la más perfecta representación de la verdad. Sin embargo, Platón no ha tenido en cuenta una circunstancia de carácter matemático. Según sus palabras, los segmentos de la línea estarán en la siguiente proporción (cf. figura en pág. 219). AD (primer segmento): DC (segundo segmento):: AC (primera parte): CB (segunda parte). Por otra parte, CF (tercer seg-

δ "Εγωγ', ἰ ἔφη, καὶ μάλα.

Σκόπει δὴ αὖ καὶ τὴν τοῦ νοητοῦ τομῆν ἧ
 τμητέον.

Πῆ;

"Ἡ τὸ μὲν αὐτοῦ τοῖς τότε μιμηθεῖσιν ὡς εἰκό-
 σιν χρωμένη ψυχὴ ζητεῖν ἀναγκάζεται ἐξ ὑποθέ-
 σεων, οὐκ ἐπ' ἀρχὴν πορευομένη, ἀλλ' ἐπὶ τελευ-
 τήν, τὸ δ' αὖ ἕτερον [τὸ] ἐπ' ἀρχὴν ἀνυπόθετον
 ἐξ ὑποθέσεως ἰούσα καὶ ἄνευ ὧνπερ ἐκεῖνο εἰκό-
 νων, αὐτοῖς εἶδеси δι' αὐτῶν τὴν μέθοδον ποιου-
 μένην.

Ταῦτ', ἔφη, ἃ λέγεις, οὐκ ἱκανῶς ἔμαθον.

ε "Ἄλλ' αὖθις, ἦν δ' ἐγώ· ῥᾶον ἰ γὰρ τούτων
 προειρημένων μαθήση. οἶμαι γάρ σε εἶδέναι ὅτι
 οἱ περὶ τὰς γεωμετρίας τε καὶ λογισμοὺς καὶ τὰ
 τοιαῦτα πραγματευόμενοι, ὑποθέμενοι τὸ τε περιτ-
 τὸν καὶ τὸ ἄρτιον καὶ τὰ σχήματα καὶ γωνιῶν
 τριττά εἶδη καὶ ἄλλα τούτων ἀδελφὰ καθ' ἑκά-
 στην μέθοδον, ταῦτα μὲν ὡς εἰδότες, ποιησάμενοι
 ὑποθέσεις αὐτά, οὐδένα λόγον οὔτε αὐτοῖς οὔτε
 ἄλλοις ἐτι ἀξιούσι περὶ αὐτῶν διδόναι ὡς παντὶ

510 δ μιμηθεῖσιν A Proclus: τιμ- F: τι- M || ἕτερον ἐπ' Ast:
 ἕτερον τὸ ἐπ' codd. || ὧνπερ AM: ὧν περὶ F: τῶν περὶ F^a

—Desde luego que accedo—dijo.

—Considera, pues, ahora de qué modo hay que dividir
 el segmento de lo inteligible.

—¿Cómo?

—De modo que el alma se vea obligada a buscar la una
 de las partes (1) sirviéndose, como de imágenes, de aque-
 llas cosas que antes eran imitadas (2), partiendo de hipó-
 tesis y encaminándose así, no hacia el principio, sino hacia
 la conclusión; y la segunda (3), partiendo también de
 una hipótesis, pero para llegar a un principio no hipotético
 y llevando a cabo su investigación con la sola ayuda de
 las ideas tomadas en sí mismas y sin valerse de las imáge-
 nes a que en la búsqueda de aquello recurría (4).

—No he comprendido de modo suficiente—dijo—eso de
 que hablas.

—Pues lo diré otra vez—contesté—. Y lo entenderás

mento): EB (cuarto segmento :: AC : CB. De donde se deduce que
 AD : DC :: CE : EB. Ahora bien, de la primera proporción se des-
 prende que $\frac{DC}{AD} = \frac{CB}{AC}$, de donde $\frac{DC}{AD + DC} = \frac{CB}{AC + CB}$, de
 donde $\frac{DC}{AC} = \frac{CB}{AB}$, de donde $DC = \frac{AC \cdot CB}{AB}$. De la segunda,
 por otra parte, se desprende que $\frac{CE}{EB} = \frac{AC}{CB}$, de donde
 $\frac{CE}{CE + EB} = \frac{AC}{AC + CB}$, de donde $\frac{CE}{CB} = \frac{AC}{AB}$, de donde
 $CE = \frac{AC \cdot CB}{AB}$. Luego $DC = CE$, a pesar de que, según Pla-
 tón, los objetos de la διάνοια son mucho más claros que los de la
 αἰσθησις.



(1) El segmento CE.

(2) Los objetos de DC, que eran imitados en AD, son ahora
 imágenes con respecto a los de CE. La lección μιμηθεῖσιν procede
 del ms. A y de Proclo. No cabe duda de que es la buena lectura.

(3) El segmento EB. Los manuscritos ostentan un τὸ difícil
 de explicar, que eliminé Ast.

(4) Entiéndase τῶν αἰσπερ ἐκεῖνο (ζητεῖ) εἰκόνων. El matemáti-
 co da por supuestas (ὑποτίθεται) ciertas nociones, tales como lo par y
 lo impar, etc. De estas nociones, que no admiten demostración, es

α φανερώων, ἐκ τούτων δ' ἀρχόμενοι ἢ τὰ λοιπὰ ἤδη διεξιόντες τελευτῶσιν ὁμολογουμένως ἐπὶ τοῦτο οὗ ἂν ἐπὶ σκέψιν ὀρμήσωσι.

Πάνυ μὲν οὖν, ἔφη, τοῦτό γε οἶδα.

Οὐκοῦν καὶ ὅτι τοῖς ὀρωμένοις εἶδεσι προσχρῶνται καὶ τοὺς λόγους περὶ αὐτῶν ποιοῦνται, οὐ περὶ τούτων διανοοῦμενοι, ἀλλ' ἐκείνων πέρι οἷς ταῦτα ἔοικε, τοῦ τετραγώνου αὐτοῦ ἕνεκα τοὺς λόγους ποιοῦμενοι καὶ διαμέτρου αὐτῆς, ἀλλ' οὐ ταύτης ἦν γράφουσιν, καὶ τᾶλλα οὕτως, ἢ αὐτὰ μὲν ταῦτα ἄπλάττουσιν τε καὶ γράφουσιν, ὧν καὶ σκιαὶ καὶ ἐν ὕδασι εἰκόνες εἰσίν, τούτοις μὲν ὡς εἰκόσιν αὖ χρώμενοι, ζητοῦντές τε αὐτὰ ἐκεῖνα
β11 ἰδεῖν ἄ οὐκ ἂν ἄλλως ἴδοι τις ἢ τῆ διανοίᾳ;

Ἄληθῆ, ἔφη, λέγεις.

XXI. Τοῦτο τοῖσιν νοητὸν μὲν τὸ εἶδος ἔλεγον, ὑποθέσσει δ' ἀναγκαζομένην ψυχὴν χρῆσθαι περὶ τὴν ζήτησιν αὐτοῦ, οὐκ ἐπ' ἀρχὴν ἰούσαν, ὡς οὐ δυναμένην τῶν ὑποθέσεων ἀνωτέρω ἐκβαίνειν, εἰκόσι δὲ χρωμένην αὐτοῖς τοῖς ὑπὸ τῶν κάτω ἀπεικασθεῖσιν καὶ ἐκείνοις πρὸς ἐκεῖνα ὡς ἐναργεῖσι δεδοξασμένοις τε καὶ τετιμημένοις.

ε τε αὐτὰ A : δε αὐτὰ F

β11 α τετιμημένοις A*F : τετιμημ- A

mejor después del siguiente preámbulo. Creo que sabes que quienes se ocupan de geometría, aritmética y otros estudios similares, dan por supuestos los números impares y pares, las figuras, tres clases de ángulos y otras cosas emparentadas con éstas y distintas en cada caso; las adoptan como hipótesis, procediendo igual que si las conocieran, y no se creen ya en el deber de dar ninguna explicación ni a sí mismos ni a los demás con respecto a lo que consideran como evidente para todos, y de ahí es de donde parten las sucesivas y consecuentes deducciones que les llevan finalmente a aquello cuya investigación se proponían.

—Sé perfectamente todo eso—dijo.

—¿Y no sabes también que se sirven de figuras visibles acerca de las cuales discurren, pero no pensando en ellas mismas, sino en aquello a que ellas se parecen, discurrendo, por ejemplo, acerca del cuadrado en sí y de su diagonal, pero no acerca del que ellos dibujan, e igualmente en los demás casos; y que así, las cosas modeladas y trazadas por ellos, de que son imágenes las sombras y reflejos producidos en el agua, las emplean, de modo que sean a su vez imágenes, en su deseo de ver aquellas cosas en sí que no pueden ser vistas de otra manera sino por medio del pensamiento?

—Tienes razón—dijo.

XXI. —Y así, de esta clase de objetos decía yo (1) que era inteligible, pero que en su investigación se ve el alma obligada a servirse de hipótesis y, como no puede remontarse por encima de éstas, no se encamina al principio, sino que usa como imágenes aquellos mismos objetos, imitados a su vez por los de abajo, que, por compara-

de donde parte en su marcha deductiva hacia las conclusiones; marcha en la cual no puede apoyarse en las ideas puras, sino que ha de recurrir a representaciones materiales de estas ideas. En cambio, el dialéctico parte también de hipótesis (dando por sentada, v. gr., la noción de lo justo), pero estas hipótesis no son para él más que algo provisional, verdaderas ὑποθέσεις, es decir, en el sentido etimológico, peldaños, trampolines o cualquier otra cosa que sirva para pasar de uno a otro estadio en la marcha. Así va ascendiendo paso a paso hasta el principio de todo, un principio no hipotético, y en esta ascensión no se ve en ningún momento obligado a recurrir a nada que no sea las ideas tomadas en sí mismas.

(1) 510 b.

b Μανθάνω, ἔφη, ὅτι τὸ ὑπὸ Ἰ ταῖς γεωμετρίας τε καὶ ταῖς ταύτης ἀδελφαῖς τέχναϊς λέγεις.

Τὸ τοίνυν ἕτερον μάνθανε τμήμα τοῦ νοητοῦ λέγοντά με τοῦτο οὐ αὐτὸς ὁ λόγος ἀπτεται τῇ τοῦ διαλέγεσθαι δυνάμει, τὰς ὑποθέσεις ποιούμενος οὐκ ἀρχάς, ἀλλὰ τῶ ὄντι ὑποθέσεις, οἷον ἐπιβάσεις τε καὶ ὀρμάς, ἵνα μέχρι τοῦ ἀνυποθέτου ἐπὶ τὴν τοῦ παντὸς ἀρχὴν ἴων, ἀφάμενος αὐτῆς, πάλιν αὖ ἐχόμενος τῶν ἐκείνης ἐχομένων, οὕτως ἐπὶ τελευτὴν καταβαίνῃ, αἰσθητῶ παντάπασιν οὐδενὶ προσχρῶμενος, ἢ ἀλλ' εἴδωσιν αὐτοῖς δι' αὐτῶν εἰς αὐτά, καὶ τελευτᾷ εἰς εἶδη.

Μανθάνω, ἔφη, ἱκανῶς μὲν οὐ—δοκεῖς γάρ μοι συχρὸν ἔργον λέγειν—ὅτι μέντοι βούλει διορίζειν σαφέστερον εἶναι τὸ ὑπὸ τῆς τοῦ διαλέγεσθαι ἐπιστήμης τοῦ ὄντος τε καὶ νοητοῦ θεωρούμενον ἢ τὸ ὑπὸ τῶν τεχνῶν καλουμένων, αἷς αἰ ὑποθέσεις ἀρχαὶ καὶ διανοία μὲν ἀναγκάζονται, ἀλλὰ μὴ αἰσθήσεσιν αὐτὰ θεᾶσθαι οἱ θεώμενοι, διὰ δὲ ἢ τὸ μὴ ἐπ' ἀρχὴν ἀνελθόντες σκοπεῖν, ἀλλ' ἐξ ὑποθέσεων, νοῦν οὐκ ἴσχειν περὶ αὐτὰ δοκοῦσί σοι, καί τοι νοητῶν ὄντων μετὰ ἀρχῆς. διάνοιαν δὲ καλεῖν μοι δοκεῖς τὴν τῶν γεωμετρικῶν τε καὶ τὴν

c οὐ recc. : οὖν codd.

ción con éstos, son también ellos estimados y honrados como cosas palpables (1).

—Ya comprendo—dijo—; te refieres a lo que se hace en geometría y en las ciencias afines a ella. δ

—Pues bien, aprende ahora que sitúo en el segundo segmento de la región inteligible aquello a que alcanza por sí misma la razón valiéndose del poder dialéctico y considerando las hipótesis no como principios, sino como verdaderas hipótesis, es decir, peldaños y trampolines que la eleven hasta lo no hipotético, hasta el principio de todo; y una vez haya llegado a éste, irá pasando de una a otra de las deducciones que de él dependen hasta que, de ese modo, descienda a la conclusión sin recurrir en absoluto a nada sensible, antes bien, usando solamente de las ideas tomadas en sí mismas, pasando de una a otra y terminando en las ideas. c

—Ya me doy cuenta—dijo—, aunque no perfectamente, pues me parece muy grande la empresa a que te refieres, de que lo que intentas es dejar sentado que es más clara la visión del ser y de lo inteligible que proporciona la ciencia dialéctica que la que proporcionan las llamadas artes, a las cuales sirven de principios las hipótesis; pues aunque quienes las estudian se ven obligados a contemplar los objetos por medio del pensamiento y no de los sentidos, sin embargo, como no investigan remontándose al principio, sino partiendo de hipótesis, por eso te parece a ti que no adquieren conocimiento de esos objetos que son, empero, inteligibles cuando están en relación con un principio. Y creo también que a la operación de los géometras y demás la llamas pensamiento, pero no conocimiento, porque el pensamiento es algo que está entre la simple creencia y el conocimiento. d

(1) Αὐτοῖς τοῖς ἀπεικασθεῖσιν ἢ ἐκείνοις (καὶ es adverbio, no conjunción) representan a los objetos de DC; τῶν κάτω ἢ ἐκεῖνα, a los de AD.

τῶν τοιούτων ἔξιν, ἀλλ' οὐ νοῦν, ὡς μεταξύ τι δόξης τε καὶ νοῦ τὴν διάνοιαν οὔσαν.

Ἰκανώτατα, ἦν δ' ἐγὼ, ἀπεδέξω. καὶ μοι ἐπὶ τοῖς τέτταρσι τμήμασι τέτταρα ταῦτα παθήματα ἐν τῇ ψυχῇ γιγνόμενα λαβέ, νόησιν μὲν ἐπὶ τῷ ἀνωτάτῳ, ἡ διάνοιαν δὲ ἐπὶ τῷ δευτέρῳ, τῷ τρίτῳ δὲ πίστιν ἀπόδος καὶ τῷ τελευταίῳ εἰκασίαν, καὶ τάξον αὐτὰ ἀνά λόγον, ὥσπερ ἐφ' οἷς ἔστιν ἀληθείας μετέχει, οὕτω ταῦτα σαφηνείας ἡγησάμενος μετέχειν.

Μανθάνω, ἔφη, καὶ συγχωρῶ καὶ τάττω ὡς λέγεις.

ε μετέχει. Mon. : -ειν οοδθ.

—Lo has entendido—dije—con toda perfección. Ahora aplícame a los cuatro segmentos estas cuatro operaciones que realiza el alma: la inteligencia, al más elevado; el pensamiento (1), al segundo; al tercero dale la creencia y al último la imaginación (2); y ponlos en orden, considerando que cada uno de ellos participa tanto más de la claridad cuanto más participen de la verdad los objetos a que se aplica.

—Ya lo comprendo—dijo—; estoy de acuerdo y los ordeno como dices.

(1) No estamos muy satisfechos con nuestra traducción del término *διάνοια*, como tampoco parecía estarlo Platón con la elección del mismo (cf. 533 d); los traductores franceses (Chambry, Baccou) hablan de «conocimiento discursivo», en oposición al «conocimiento intuitivo del cuarto segmento»; Diès habla, en cambio, de «pensamiento medio» o «entendimiento» o «conocimiento matemático»; los ingleses (Shorey, Jowett, Lindsay, Davies y Vaughan) dan un incoloro *understanding*, excepto Cornford, que traduce por *thought* o *thinking*, apuntando, con razón, que *διάνοια* designa cualquier proceso mental en sentido lato, y sugiere el pensar discursivo o el razonar que va de las premisas a la conclusión, mientras que la *νόησις* es constantemente comparada con el acto inmediato de la visión y sugiere más bien la intuición directa o aprehensión de su objeto. Nos hemos decidido, pues, por la palabra «pensamiento», por no hablar de «aprehensión dianoética», que sería no decir nada. Pero advertiremos que es vano buscar una verdadera y estable nomenclatura técnica en Platón (p. ej., *διάνοια* se emplea con muy distinto sentido en 486 d). Cf. lo dicho en nuestras págs. CX y CXII.

(2) También es difícil traducir este término. *Ἐἰκασία*—dice Adam—es el estado de ánimo en que las *εἰκόνες* son tenidas por cosas verdaderas, esto es, algo así como la imaginación (así Lindsay, Diès, Cornford y Baccou, este último proponiendo en nota el nombre de «representación confusa»). Davies y Vaughan, Chambry y Shorey (éste junto con *picture-thinking*) dan el término erróneo «conjetura», y Jowett habla de «percepción de sombras». En cuanto a los otros dos términos, hay bastante unanimidad en cuanto a su traducción. Para la operación propia del cuarto segmento: «intelección» (Shorey), «inteligencia» (Lindsay, Chambry, Baccou, Cornford), «razón» (Jowett, Davies y Vaughan), «intuición intelectual» (Diès). Para la del segundo: «creencia» (Shorey, Davies y Vaughan, Diès, Cornford), «fe» (Baccou, Chambry, Lindsay, Jowett), «convicción» (Jowett).

ALGUNAS ERRATAS OBSERVADAS

Página	Línea	D i c e	Debe decir
26	6 f.	ἦ	ἦ
31	6 f.	ὀρθῶς καὶ	ὀρθῶς καὶ
35	4 f.	σφῶδρα νοσοῦσιν	σφῶδρα νοσοῦσιν
45	7	εἶνα	εἶνα
55	8 f.	πρώτον	πρώτον
56	16 f.	ἄν	ἄν
76	4	pareece	parece
82	17	moderados	moderados,
82	18	ος	los
97	12	φυκεν ;	φυκεν.
110	8 f.	διαφεροντος	διαφέροντος
134	5	δὲ	δέ
153	5	οἰκίξεις	οἰκίζεις
167	9-10	ἐπὶ τί	ἐπὶ τι
191	12 f.	τιοῖόμεθα	τί οἰόμεθα
196	13	πολιτειας	πολιτείας
197	14	τινω	τινων
219	17	segmento	segmento)

514 I. Μετὰ ταῦτα δὴ, εἶπον, ἀπείκασον τοιοῦτω
 α παθεῖ τὴν ἡμετέραν φύσιν παιδείας τε περὶ καὶ
 ἀπαιδευσίας. ἰδὲ γὰρ ἀνθρώπους οἷον ἐν κατα-
 γείρω οἰκῆσει σπηλαιώδει, ἀναπεπταμένην πρὸς τὸ
 φῶς τὴν εἴσοδον ἔχουσα μακρὰν παρ' ἅπαν τὸ
 σπήλαιον, ἐν ταύτῃ ἐκ παίδων ὄντας ἐν δεσμοῖς
 καὶ τὰ σκέλη καὶ τοὺς αὐχένας, ὥστε μένειν τε
 β αὐτοῦ εἰς τε ἰ τὸ πρόσθεν μόνον ὄραν, κύκλω δὲ
 τὰς κεφαλὰς ὑπὸ τοῦ δεσμοῦ ἀδυνάτους περιάγειν,
 φῶς δὲ αὐτοῖς πυρὸς ἄνωθεν καὶ πόρρωθεν κάομε-
 νον ὀπισθεν αὐτῶν, μεταξύ δὲ τοῦ πυρὸς καὶ τῶν
 δεσμῶν ἐπάνω ὁδόν, παρ' ἣν ἰδὲ τειχίον παρ-
 ωκοδομημένον, ὡσπερ τοῖς θαυματοποιοῖς πρὸ
 τῶν ἀνθρώπων πρόκειται τὰ παραφράγματα, ὑπὲρ
 ὧν τὰ θαύματα δεικνύασιν.

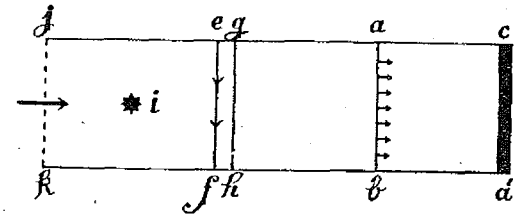
Ὅρω, ἔφη.

515 Ὅρα τοίνυν παρὰ τοῦτο τὸ τειχίον φέροντας
 α ἀνθρώπους ἰ σκεῦή τε παντοδαπὰ ὑπερέχοντα τοῦ
 ε τειχίου καὶ ἀνδριάντας ἰ καὶ ἄλλα ζῶα λίθινά τε
 α καὶ ξύλινα καὶ παντοῖα εἰργασμένα, οἷον εἰκὸς

514 α παρ' ἅπαν A: παράπαν F: παρὰ πᾶν Iamblichus || αὐτοῦ
 Hirsehig: αὐτοῦς eodd. Iamblichus

I. —Y a continuación—seguí—, compara con la si-
 guiente escena el estado en que, con respecto a la educa-
 ción o a la falta de ella, se halla nuestra naturaleza (1).

(1) Aun siendo tanto y tanto lo que se ha escrito sobre la caverna, no estará de más alguna pequeña nota a este respecto. La caverna—se ha repetido muchas veces—puede compararse a una especie de cinematógrafo subterráneo rectangular, en que los espectadores están sentados de espaldas a la puerta y de cara a una pared. Detrás de ellos, a cierta distancia y en plano algo superior—pero dentro del local—, hay un fuego encendido, y entre el fuego y los espectadores corta transversalmente la sala un camino algo elevado al lado del cual—entre el camino y el público—discurre, también transversalmente, una mampara tan alta como un hombre. De este modo, al pa'ar personas cargadas por el camino, tan sólo serán proyectadas por el fuego sobre la pared del fondo las sombras de las cargas que ellos transporten, pero no sus propias sombras. Además, la pared del fondo tiene eco, de modo que las palabras pronunciadas por los portadores parecen venir de ella (un Platón de nuestro siglo hubiera supuesto un micrófono conectado con un altavoz). Queda un punto algo oscuro: «la larga entrada, abierta a la luz, que se extiende a lo ancho de toda la caverna». Es decir, que es posible salir a la luz del sol desde la cueva—en otro caso, los encadenados estarían condenados a cautividad perpetua—, pero para ello hay que recorrer un largo y escarpado camino; cosa natural, pues si la entrada de la caverna estuviera cercana al fuego, la luz del sol que por ella penetrase haría inútil el empleo de la hoguera como medio de proyección. Cf. Introducción, pág. CX y la siguiente figura (según Adam).



jk. εἴσοδος (entrada). ef. ὁδός (camino por el que pasan en una dirección los portadores). gh. τειχίον (paredilla). ab. δεσμιῶται (prisioneros, que sólo pueden mirar en la dirección indicada). cd. τὸ καταντικρὺ (pared del fondo). i. φῶς (fuego).

τοὺς μὲν φθεγγομένους, τοὺς δὲ σιγῶντας τῶν παραφερόντων.

*Ατοπον, ἔφη, λέγεις εἰκόνα καὶ δεσμώτας ἀτόπους.

Ὅμοιους ἡμῖν, ἦν δ' ἐγώ· τοὺς γὰρ τοιοῦτους πρῶτον μὲν ἑαυτῶν τε καὶ ἀλλήλων οἶει ἂν τι ἑωρακέναι ἄλλο πλὴν τὰς σκιὰς τὰς ὑπὸ τοῦ πυρὸς εἰς τὸ καταντικρὺ αὐτῶν τοῦ σπηλαίου προσπιπτούσας;

Πῶς γάρ, ἔφη, εἰ ἀκινήτους γε τὰς κεφαλὰς ἔχειν ἠναγκασμένοι ἢ εἶεν διὰ βίου;

Τί δὲ τῶν παραφερομένων; οὐ ταῦτόν τοῦτο;

Τί μὴν;

Εἰ οὖν διαλέγεσθαι οἰοί τ' εἶεν πρὸς ἀλλήλους, οὐ ταῦτα ἠγῆ ἂν τὰ παριόντα αὐτοὺς νομίζειν ὀνομάζειν ἄπερ ὀρῶεν;

Ἀνάγκη.

Τί δ' εἰ καὶ ἡχώ τὸ δεσμωτήριον ἐκ τοῦ καταντικρὺ ἔχοι; ὅποτε τις τῶν παριόντων φθέγγεται, οἶει ἂν ἄλλο τι αὐτοὺς ἠγεῖσθαι τὸ φθεγγόμενον ἢ τὴν παριοῦσαν σκιάν;

Μὰ Δί' οὐκ ἔγωγ', ἔφη.

Παντάπασι δὴ, ἦν δ' ἐγώ, οἱ ἢ τοιοῦτοι οὐκ ἂν ἄλλο τι νομίζοιεν τὸ ἀληθές ἢ τὰς τῶν σκευαστῶν σκιὰς.

Πολλὴ ἀνάγκη, ἔφη.

515 δ οὐ ταῦτα Iambl. : οὐ ταῦτὰ codd. : οὐκ αὐτὰ Vermehren || παριόντα recs. : παρόντα codd. : ὄντα Iambl. || νομίζειν ὀνομάζειν A : νομίζειν F : ὀνομάζειν Iambl. : v. δ. <ὀνομάζοντα> Chambry

Imagina una especie de cavernosa vivienda subterránea (1) provista de una larga entrada, abierta a la luz, que se extiende a lo ancho de toda la caverna, y unos hombres que están en ella desde niños, atados por las piernas y el cuello, de modo que tengan que estarse quietos y mirar únicamente hacia adelante, pues las ligaduras les impiden volver la cabeza; detrás de ellos, la luz de un fuego que arde algo lejos y en plano superior, y entre el fuego y los encadenados, un camino situado en alto, a lo largo del cual suponte que ha sido construido un tabiquillo parecido a las mamparas que se alzan entre los titiriteros y el público (2), por encima de las cuales exhiben aquéllos sus maravillas.

—Ya lo veo—dijo.

—Pues bien, ve ahora, a lo largo de esa paredilla, unos hombres que transportan toda clase de objetos, cuya altura sobrepasa la de la pared, y estatuas de hombres o animales hechas de piedra y de madera y de toda clase de materias; entre estos portadores habrá, como es natural, unos que vayan hablando y otros que estén callados.

—¿Qué extraña escena describes—dijo—y qué extraños prisioneros!

—Iguales que nosotros—dije—, porque en primer lugar, ¿crees que los que están así han visto otra cosa de sí mismos o de sus compañeros sino las sombras proyectadas por el fuego sobre la parte de la caverna que está frente a ellos?

—¿Cómo—dijo—, si durante toda su vida han sido obligados a mantener inmóviles las cabezas?

—¿Y de los objetos transportados? ¿No habrán visto lo mismo?

(1) Aristóteles consideraba la región terrena como una cueva (ἡλύθομεν τὸδ' ὑπ' ἄντρον ὑπόστεγον, fr. 120), y en un fragmento órfico se lee ταῦτα πατὴρποίησε κατὰ σπέος ἡρωσιδέες (apud Procl. *Sobre Tim.* 95 d). La vida de los habitantes de la caverna puede ser comparada con la de los primitivos moradores de la tierra, según la describe Esquilo *Prom.* 447-58. Aristóteles imita a Platón en un famoso pasaje conocido por la versión de Cicerón *De nat. deor.* II 37.

(2) También Aristóteles habla del teatro de marionetas en *De mundo* 398 b (οἱ νευροσπάσται μίαν μῆρινθον ἐπισπασάμενοι ποιοῦσι καὶ αὐθέναι κινεῖσθαι καὶ χεῖρα τοῦ ζώου καὶ ὄμων καὶ ὀφθαλμῶν). Se duda acerca de τῶν ἀνθρώπων; lo hemos interpretado como referencia al público, no a los propios titiriteros, en lo cual seguimos a Schneider.

Σκόπει δὴ, ἦν δ' ἐγώ, αὐτῶν λύσιν τε καὶ ἴασιν τῶν δεσμῶν καὶ τῆς ἀφροσύνης, οἷα τις ἂν εἶη, εἰ φύσει τοιάδε συμβαίνοι αὐτοῖς· ὁπότε τις λυθείη καὶ ἀναγκάζοιτο ἐξαίφνης ἀνίστασθαι τε καὶ περιάγειν τὸν αὐχένα καὶ βαδίζειν καὶ πρὸς τὸ φῶς ἀναβλέπειν, πάντα δὲ ταῦτα ποιῶν ἀλγοῖ τε καὶ διὰ τὰς μαρμαρυγὰς ἀδυνατοῖ καθορᾶν ἐκεῖνα ὧν τότε τὰς σκιὰς ἑώρα, τί ἂν οἶε αὐτὸν εἰπεῖν, εἴ τις αὐτῷ λέγοι ὅτι τότε μὲν ἑώρα φλυαρίας, νῦν δὲ μᾶλλον τι ἐγγυτέρω τοῦ ὄντος καὶ πρὸς μᾶλλον ὄντα τετραμμένος ὀρθότερον βλέπει, καὶ δὴ καὶ ἕκαστον τῶν παριόντων δεικνύς αὐτῷ ἀναγκάζοι ἐρωτῶν ἀποκρίνεσθαι ὃ τι ἔστιν; οὐκ οἶε αὐτὸν ἀπορεῖν τε ἂν καὶ ἠγεῖσθαι τὰ τότε ὀρώμενα ἀληθέστερα ἢ τὰ νῦν δεικνύμενα;

Πολύ γ', ἔφη.

II. Οὐκοῦν κἂν εἰ πρὸς αὐτὸ τὸ φῶς ἀναγκάζοι I αὐτὸν βλέπειν, ἀλγεῖν τε ἂν τὰ ὄμματα καὶ φεύγειν ἀποστρεφόμενον πρὸς ἐκεῖνα ἃ δύνανται καθορᾶν, καὶ νομίζειν ταῦτα τῷ ὄντι σαφέστερα τῶν δεικνυμένων;

Οὕτως, ἔφη.

Εἰ δέ, ἦν δ' ἐγώ, ἐντεῦθεν ἔλκοι τις αὐτὸν βίᾳ διὰ τραχείας τῆς ἀναβάσεως καὶ ἀνάντους, καὶ μὴ ἀνεῖη πρὶν ἐξελκύσειεν εἰς τὸ τοῦ ἡλίου φῶς, ἄρα οὐχὶ ὀδυνᾶσθαι τε ἂν καὶ ἀγανακτεῖν ἔλκόμενον,

c τῶν δεσμῶν A : τῶν τε δεσμῶν F Iambl. || εἰ A²F : om. A : ἢ Iambl.

d καὶ δὴ καὶ F : καὶ δὴ A

e ἀνεῖη A : ἂν εἶη Iambl. : ἀνείη A²FD : ἀνεῖη Chambry

—¿Qué otra cosa van a ver?

—Y si pudieran hablar los unos con los otros, ¿no piensas que creerían estar refiriéndose a aquellas sombras que veían pasar ante ellos?

—Forzosamente.

—¿Y si la prisión tuviese un eco que viniera de la parte de enfrente? ¿Piensas que, cada vez que hablara alguno de los que pasaban, creerían ellos que lo que hablaba era otra cosa sino la sombra que veían pasar?

—No, ¡por Zeus!—dijo.

—Entonces no hay duda—dije yo—de que los tales no tendrán por real ninguna otra cosa más que las sombras de los objetos fabricados.

—Es enteramente forzoso—dijo.

—Examina, pues—dije—, qué pasaría si fueran liberados de sus cadenas y curados de su ignorancia, y si, conforme a naturaleza (1), les ocurriera lo siguiente. Cuando uno de ellos fuera desatado y obligado a levantarse súbitamente y a volver el cuello y a andar y a mirar a la luz, y cuando, al hacer todo esto, sintiera dolor y, por causa de las chiribitas, no fuera capaz de ver aquellos objetos cuyas sombras veía antes, ¿qué crees que contestaría si le dijera alguien que antes no veía más que sombras inanes y que es ahora cuando, hallándose más cerca de la realidad y vuelto de cara a objetos más reales, goza de una visión más verdadera, y si fuera mostrándole los objetos que pasan y obligándole a contestar a sus preguntas acerca de qué es cada uno de ellos? ¿No crees que estaría perplejo y que lo que antes había contemplado le parecería más verdadero que lo que entonces se le mostraba?

—Mucho más—dijo.

II. —Y si se le obligara a fijar su vista en la luz misma, ¿no crees que le dolerían los ojos y que se escaparía, volviéndose hacia aquellos objetos que puede contemplar, y que consideraría que éstos son realmente más claros que los que le muestra.?

—Así es—dijo.

(1) Lugar difícil; parece que Platón considera la estancia en la caverna como un estado antinatural del hombre, y su ascensión, como un retorno a su verdadera naturaleza.

516 και ἐπειδὴ πρὸς τὸ φῶς ἰ ἔλθοι, ἀγῆς ἄν. ἔχοντα
 α τὰ ὄμματα μεστὰ ὄραν οὐδ' ἄν ἐν δύνασθαι τῶν
 νῦν λεγομένων ἀληθῶν;

Οὐ γὰρ ἄν, ἔφη, ἐξαίφνης γε.

Συνηθείας δὴ, οἶμαι, δέοιτ' ἄν, εἰ μέλλοι τὰ ἄνω
 ὄψεσθαι. καὶ πρῶτον μὲν τὰς σκιάς ἄν ῥᾶστα καθ-
 ορῶ, καὶ μετὰ τοῦτο ἐν τοῖς ὕδασι τὰ τε τῶν
 ἀνθρώπων καὶ τὰ τῶν ἄλλων εἶδωλα, ὕστερον δὲ
 αὐτά· ἐκ δὲ τούτων τὰ ἐν τῷ οὐρανῷ καὶ αὐτῶν
 β τὸν οὐρανὸν νύκτωρ ἄν ῥᾶον θεάσαιτο, προσβλέ-
 πων τὸ τῶν ἀστρῶν τε καὶ σελήνης ἰ φῶς, ἢ μεθ'
 ἡμέραν τὸν ἥλιόν τε καὶ τὸ τοῦ ἡλίου.

Πῶς δ' οὐ;

Τελευταῖον δὴ, οἶμαι, τὸν ἥλιον, οὐκ ἐν ὕδασι
 οὐδ' ἐν ἀλλοτρίᾳ ἕδρᾳ φαντάσματα αὐτοῦ, ἀλλ'
 αὐτὸν καθ' αὐτὸν ἐν τῇ αὐτοῦ χώρᾳ δύναιτ' ἄν
 κατιδεῖν καὶ θεάσασθαι οἷός ἐστιν.

Ἄναγκαῖον, ἔφη.

Καὶ μετὰ ταῦτ' ἄν ἤδη συλλογίζοιτο περὶ αὐτοῦ
 ὅτι οὗτος ὁ τὰς τε ὥρας παρέχων καὶ ἐνιαυτούς
 καὶ πάντα ἐπιτροπεύων τὰ ἐν τῷ ὀρωμένῳ τόπῳ,
 c καὶ ἐκείνων ὧν ἰ σφεῖς ἐώρων τρόπον τινὰ πάντων
 αἴτιος.

Δῆλον, ἔφη, ὅτι ἐπὶ ταῦτα ἄν μετ' ἐκείνα ἔλθοι.

Τί οὖν; ἀναμιμνησκόμενον αὐτὸν τῆς πρώτης
 οἰκίσεως καὶ τῆς ἐκεῖ σοφίας καὶ τῶν τότε συν-
 δεσμοτῶν οὐκ ἄν οἶει αὐτὸν μὲν εὐδαιμονίζειν
 τῆς μεταβολῆς, τοὺς δὲ ἐλεεῖν;

516. b οὗτος FD Iambl.: αὐτός A

—Y si se lo llevarán de allí a la fuerza—dijo—, obligán-
 dole a recorrer la áspera y escarpada subida (1), y no le
 dejarán antes de haberle arrastrado hasta la luz del sol,
 ¿no crees que sufriría y llevaría a mal el ser arrastrado, y
 que, una vez llegado a la luz, tendría los ojos tan llenos de 516
 ella que no sería capaz de ver ni una sola de las cosas a las
 α que ahora llamamos verdaderas?

—No, no sería capaz—dijo—, al menos por el momento.

—Necesitaría acostumbrarse, creo yo, para poder llegar
 a ver las cosas de arriba. Lo que vería más fácilmente ser-
 rían, ante todo, las sombras; luego, las imágenes de hom-
 bres y de otros objetos reflejados en las aguas, y más tarde,
 los objetos mismos. Y después de esto le sería más fácil el
 contemplar de noche las cosas del cielo y el cielo mismo,
 fijando su vista en la luz de las estrellas y la luna, que el
 b ver de día el sol y lo que le es propio.

—¿Cómo no?

—Y por último, creo yo, sería el sol, pero no sus imáge-
 nes reflejadas en las aguas ni en otro lugar ajeno a él, sino
 el propio sol en su propio dominio y tal cual es en sí mis-
 mo, lo que él estaría en condiciones de mirar y contem-
 plar.

—Necesariamente—dijo.

—Y después de esto, colegiría ya con respecto al sol que
 es él quien produce las estaciones y los años y gobierna
 todo lo de la región visible, y que es, en cierto modo, el
 c autor de todas aquellas cosas que ellos veían (2).

—Es evidente—dijo—que después de aquello vendría a
 pensar en eso otro.

—¿Y qué? Cuando se acordara de su anterior habita-
 ción y de la ciencia de allí y de sus antiguos compañeros
 de cárcel, ¿no crees que se consideraría feliz por haber
 cambiado y que les compadecería a ellos?

(1) Hay una evidente aliteración: ἀναβάσεως... ἀνάντους...
 ἀνείη... ἀγανακτεῖν...

(2) La idea de que el sol es causa de todo la encontraban ya los
 antiguos en Homero (cf. Teet. 153 c-d).

Καὶ μάλα.

Τιμαὶ δὲ καὶ ἔπαινοι εἴ τινες αὐτοῖς ἦσαν τότε παρ' ἀλλήλων καὶ γέρα τῷ ὄξυτάτα καθορῶντι τὰ παριόντα, καὶ μνημονεύοντι μάλιστα ὅσα τε πρότερα αὐτῶν καὶ ἵστερα εἰώθει καὶ ἅμα πορεύεσθαι, καὶ ἐκ τούτων δὴ δυνατώτατα ἀπομαντευομένων τὸ μέλλον ἦξειν, δοκεῖς ἂν αὐτὸν ἐπιθυμητικῶς αὐτῶν ἔχειν καὶ ζηλοῦν τοὺς παρ' ἐκείνοις τιμωμένους τε καὶ ἐνδυναστεύοντας, ἢ τὸ τοῦ Ὀμήρου ἂν πεπονθέναι καὶ σφόδρα βούλεσθαι «ἐπάρουρον ἔοντα θηπεύεμεν ἄλλω ἀνδρὶ παρ' ἀκλήρω» καὶ ὅτιοῦν ἂν πεπονθέναι μᾶλλον ἢ 'κεῖνά τε δοξάζειν καὶ ἐκείνως ζῆν;

Οὕτως, ἰ ἔφη, ἔγωγε οἶμαι, πᾶν μᾶλλον πεπονθέναι ἂν δέξασθαι ἢ ζῆν ἐκείνως.

Καὶ τόδε δὴ ἐνόησον, ἦν δ' ἐγώ. εἰ πάλιν ὁ τοιοῦτος καταβάς εἰς τὸν αὐτὸν θάκον καθίζοιτο, ἄρ' οὐ σκότους (ἂν) ἀνάπλεως σχοίη τοὺς ὀφθαλμούς, ἐξαίφνης ἦκων ἐκ τοῦ ἡλίου;

Καὶ μάλα γ', ἔφη.

Τὰς δὲ δὴ σκιὰς ἐκείνας πάλιν εἰ δέοι αὐτὸν γνωματεύοντα διαμιλλᾶσθαι τοῖς ἀεὶ δεσμώταις ἐκείνοις, ἐν ᾧ ἀμβλυώττει, πρὶν ἰ καταστήναι τὰ ὄμματα, οὗτος δ' ὁ χρόνος μὴ πᾶν ὀλίγος εἴη τῆς συνηθείας, ἄρ' οὐ γέλωτ' ἂν παράσχοι, καὶ λέγοιτο ἂν περὶ αὐτοῦ ὡς ἀναβάς ἄνω διεφθαρμένος ἦκει τὰ ὄμματα, καὶ ὅτι οὐκ ἄξιον οὐδὲ πειρᾶσθαι ἄνω

^e ὁ τοιοῦτος FDM Iambli. : ὅτι οὗτος A || σκότους <ἂν> Baiter : ox. codd. Iambli.

—Efectivamente.

—Y si hubiese habido entre ellos algunos honores o alabanzas o recompensas que concedieran los unos a aquellos otros que, por discernir con mayor penetración las sombras que pasaban y acordarse mejor de cuáles de entre ellas eran las que solían pasar delante o detrás o junto con otras, fuesen más capaces que nadie de profetizar, basados en ello, lo que iba a suceder, ¿crees que sentiría aquél nostalgia de estas cosas o que envidiaría a quienes gozaran de honores y poderes entre aquéllos, o bien que le ocurriría lo de Homero, es decir, que preferiría decididamente «trabajar la tierra al servicio de otro hombre sin patrimonio» (1) o sufrir cualquier otro destino antes que vivir en aquel mundo de lo opinable?

—Eso es lo que creo yo—dijo—: que preferiría cualquier otro destino antes que aquella vida.

—Ahora fíjate en esto—dije—: si, vuelto el tal allá abajo, ocupase de nuevo el mismo asiento, ¿no crees que se le llenarían (2) los ojos de tinieblas, como a quien deja súbitamente la luz del sol?

—Ciertamente—dijo.

—Y si tuviese que competir de nuevo con los que habían permanecido constantemente encadenados, opinando (3) acerca de las sombras aquellas que, por no habersele asentado todavía los ojos, ve con dificultad—y no sería muy corto el tiempo que necesitara para acostumbrarse—, ¿no daría que reír (4) y no se diría de él que, por

(1) Reproducción aproximada y parcial de *Od.* XI 489-90, citados ya en III 386 c. Como son palabras pronunciadas en el Hades por el espíritu de Aquiles, Platón sugiere que la caverna es algo parecido a la triste región de los muertos.

(2) Baiter suplió ἂν, partícula indispensable que desapareció de los mss. por preceder inmediatamente a ἀνάπλεως.

(3) Es la única vez que hallamos γνωματεύω en griego clásico. Los *sch.* lo explican aquí por διακρίνοντα, διαγγνώσκοντα ἀκριβῶς.

(4) Cf. *Fedr.* 249 d, *Teet.* 172 c, 174 c-175 b, *Sof.* 216 d.

ίναί; καί τόν ἐπιχειροῦντα λύειν τε καί ἀνάγειν, εἴ πως ἐν ταῖς χερσὶ δύναιντο λαβεῖν καί ἀποκτείνειν, ἀποκτείνουσαι ἄν;

Σφόδρα γ', ἔφη.

III. Ταύτην τοίνυν, ἦν δ' ἐγώ, τὴν εἰκόνα, ᾧ φίλε Γλαύκων, προσαπτέον ἅπασαν τοῖς ἐμπροσθεν ἰεγομένοις, τὴν μὲν δι' ὄψεως φαινομένην ἔδραν τῇ τοῦ δεσμοτηρίου οἰκῆσει ἀφομοιοῦντα, τὸ δὲ τοῦ πυρὸς ἐν αὐτῇ φῶς τῇ τοῦ ἡλίου δυνάμει· τὴν δὲ ἄνω ἀνάβασιν καὶ θεῶν τῶν ἄνω τῆν εἰς τὸν νοητὸν τόπον τῆς ψυχῆς ἀνοδὸν τιθεὶς οὐχ ἁμαρτήσῃ τῆς γ' ἐμῆς ἐλπίδος, ἐπειδὴ ταύτης ἐπιθυμοῦμεν ἀκούειν. θεὸς δὲ που οἶδεν εἰ ἀληθῆς οὕσα τυγχάνει. τὰ δ' οὖν ἐμοὶ φαινόμενα οὕτω φαίνεται, ἐν τῷ γνωστῷ τελευταίᾳ ἢ τοῦ ἀγαθοῦ ἰδέα καὶ μόγις ὄρασθαι, ὀφθεῖσα δὲ ἰσχυροῦς εἶναι ὡς ἄρα πᾶσι πάντων αὕτη ὀρθῶν τε καὶ καλῶν αἰτία, ἐν τε ὄρατῷ φῶς καὶ τὸν τούτου κύριον τεκοῦσα, ἐν τε νοητῷ αὕτη κυρία ἀλήθειαν καὶ νοῦν παρασχομένη, καὶ ὅτι δεῖ ταύτην ἰδεῖν τὸν μέλλοντα ἐμφρόνως πράξειν ἢ ἰδίᾳ ἢ δημοσίᾳ.

Συνοίωμα, ἔφη, καὶ ἐγώ, ὅν γε δὴ τρόπον δύναμαι.

* Ἰθὶ τοίνυν, ἦν δ' ἐγώ, καὶ τότε συνοιήθητι καὶ μὴ θαυμάσῃς ὅτι οἱ ἐνταῦθα ἐλθόντες οὐκ ἐθέλουσιν τὰ τῶν ἀνθρώπων πράττειν, ἀλλ' ἄνω αἰεὶ ἐπέγονται ἰαυτῶν αἰ ψυχὰς διατρίβειν· εἰκὸς γάρ

517 a ἀποκτείνειν, ἀποκτείνουσαι ἄν F : ἀπ., ἀποκτείνουσαι ἄν ΔD
Iambli. : ἀποκτενεῖν, ἀποκτείνουσαι αὐ M : ἀποκτείνουσαι ἄν
Baizer : ἀποκτείνουσαι, ἀποκτείνουσαι ἄν Adam

haber subido arriba, ha vuelto con los ojos estropeados, y que no vale la pena ni aun de intentar una semejante ascensión? ¿Y no matarían, si encontraban manera de echarle mano y matarle, a quien intentara desatarles y hacerles subir? (1).

—Claro que sí—dijo.

III. —Pues bien—dije—, esta imagen hay que aplicarla toda ella, ¡oh amigo Glaucón!, a lo que se ha dicho antes; hay que comparar la región revelada por medio de la vista con la vivienda-prisión, y la luz del fuego que hay en ella, con el poder del sol. En cuanto a la subida al mundo de arriba y a la contemplación de las cosas de éste, si las comparas con la ascensión del alma hasta la región inteligible no errarás con respecto a mi vislumbre, que es lo que tú deseas conocer, y que sólo la divinidad sabe si por acaso está en lo cierto. En fin, he aquí lo que a mí me parece: en el mundo inteligible lo último que se percibe, y con trabajo, es la idea del bien, pero, una vez percibida, hay que colegir que ella es la causa de todo lo recto y lo bello que hay en todas las cosas; que, mientras en el mundo visible ha engendrado (2) la luz y al soberano de ésta, en el inteligible es ella la soberana y productora de verdad y conocimiento, y que tiene por fuerza que verla quien quiera proceder sabiamente en su vida privada o pública.

—También yo estoy de acuerdo—dijo—, en el grado en que puedo estarlo (3).

—Pues bien—dije—, dame también la razón en esto otro: no te extrañes de que los que han llegado a ese punto no quieran ocuparse en asuntos humanos; antes bien, sus almas tienden siempre a permanecer en las alturas, y es

(1) Una evidente, aunque anacrónica, alusión a la muerte de Sócrates. El texto no está claro; hay que suponer que el infinitivo ἀποκτείνουσαι depende de la idea expresada en οὐκ οἶα (516 c) y en δοκεῖς (516 d).

(2) Verbo muy oportuno, pues el sol es hijo del bien (VI 506 e).

(3) Glaucón reconoce modestamente que sólo a media: va entendiendo a Sócrates.

που οὕτως, εἶπερ αὖ κατὰ τὴν προειρημένην εἰκόνα τοῦτ' ἔχει.

Εἰκὸς μέντοι, ἔφη.

Τί δέ; τόδε οἶει τι θαυμαστόν, εἰ ἀπὸ θείων, ἦν δ' ἐγὼ, θεωριῶν ἐπὶ τὰ ἀνθρώπειά τις ἐλθὼν κακὰ ἀσχημονεῖ τε καὶ φαίνεται σφόδρα γελοῖος ἔτι ἀμβλυώττων καὶ πρὶν ἰκανῶς συνήθης γενέσθαι τῷ παρόντι σκότῳ ἀναγκαζόμενος ἐν δικαστηρίοις ἢ ἄλλοθί που ἀγωνίζεσθαι περὶ τῶν τοῦ δικαίου σκιῶν ἢ ἀγαλμάτων ὧν αἱ σκιαί, καὶ διαμιλλᾶσθαι περὶ τούτου, ὅπη ποτὲ ἢ ὑπολαμβάνεται ταῦτα ὑπὸ τῶν αὐτὴν δικαιοσύνην μὴ πώποτε ἰδόντων;

Οὐδ' ὅπωςτιοῦν θαυμαστόν, ἔφη.

518 " Ἄλλ' εἰ νοῦν γε ἔχοι τις, ἢ ἦν δ' ἐγὼ, μεμνητ' ἄν ὅτι διτταὶ καὶ ἀπὸ διττῶν γίνονται ἐπιταράξεις ὄμμασιν, ἕκ τε φωτὸς εἰς σκότος μερισταμένων καὶ ἐκ σκότους εἰς φῶς. ταῦτά δὲ ταῦτα νομίσας γίνεσθαι καὶ περὶ ψυχὴν, ὅποτε ἴδοι θορυβουμένην τινὰ καὶ ἀδυνατοῦσάν τι καθορᾶν, οὐκ ἄν ἀλογίστως γελῶ, ἀλλ' ἐπισκοποῖ ἄν πότερον ἐκ φανότερου βίου ἤκουσα ὑπὸ ἀηθείας ἐσκῶται, ἢ ἐξ ἀμαθίας πλείονος εἰς φανότερον ἢ ἰούσα ὑπὸ λαμπροτέρου μαρμαρυγῆς ἐμπέπλησται, καὶ οὕτω δὴ τὴν μὲν εὐδαιμονίσειεν ἄν τοῦ πάθους τε καὶ βίου, τὴν δὲ ἐλεήσειεν, καὶ εἰ γελᾶν ἐπ' αὐτῇ βούλοιο, ἦττον ἄν καταγέλαστος ὁ γέλως αὐτῷ εἶη ἢ ὁ ἐπὶ τῇ ἄνωθεν ἐκ φωτὸς ἠκούση.

Καὶ μάλα, ἔφη, μετρίως λέγεις.

natural, creo yo, que así ocurra, al menos si también esto concuerda con la imagen de que se ha hablado.

—Es natural, desde luego—dijo.

—¿Y qué? ¿Crees—dije yo—que haya que extrañarse de que, al pasar un hombre de las contemplaciones divinas a las miserias humanas, se muestre torpe y sumamente ridículo cuando, viendo todavía mal y no hallándose aún suficientemente acostumbrado a las tinieblas que le rodean, se ve obligado a discutir, en los tribunales o en otro lugar cualquiera, acerca de las sombras de lo justo o de las imágenes de que son ellas reflejo, y a contender acerca del modo en que interpretan estas cosas los que jamás han visto la justicia en sí? (1).

—No es nada extraño—dijo.

—Antes bien—dije—, toda persona razonable debe recordar que son dos las maneras y dos las causas por las cuales se ofuscan los ojos: al pasar de la luz a la tiniebla y al pasar de la tiniebla a la luz. Y una vez haya pensado que también le ocurre lo mismo al alma, no se reirá insensatamente cuando vea a alguna que, por estar ofuscada, no es capaz de discernir los objetos, sino que averiguará si es que, viniendo de una vida más luminosa, está cegada por falta de costumbre, o si, al pasar de una mayor ignorancia a una mayor luz, se ha deslumbrado por el exceso de ésta; y así, considerará dichosa a la primer alma, que de tal manera se conduce y vive, y compadecerá a la otra, o bien, si quiere reírse de ella, esa su risa será menos ridícula que si se burlara del alma que descende de la luz.

—Es muy razonable—asintió—lo que dices.

IV. Δεῖ δὴ, εἶπον, ἡμᾶς τοιόνδε νομίσαι περὶ αὐτῶν, εἰ ταῦτ' ἀληθῆ· τὴν παιδείαν οὐχ οἶαν τινὲς ἐπαγγελλόμενοι φασιν εἶναι τοιαύτην καὶ εἶναι. φασὶ δέ που οὐκ ἐνούσης ἢ ἐν τῇ ψυχῇ ἐπιστήμης σφεῖς ἐντιθέναι, οἷον τυφλοῖς ὀφθαλμοῖς ὄψιν ἐντιθέντες.

Φασὶ γὰρ οὖν, ἔφη.

Ὁ δέ γε νῦν λόγος, ἦν δ' ἐγώ, σημαίνει ταύτην τὴν ἐνούσαν ἐκάστου δύναμιν ἐν τῇ ψυχῇ καὶ τὸ ὄργανον ᾧ καταμανθάνει ἕκαστος, οἷον εἰ ὄμμα μὴ δυνατὸν ἦν ἄλλως ἢ σὺν ὄλω τῷ σώματι στρέφειν πρὸς τὸ φανὸν ἐκ τοῦ σκοτώδους, οὕτω σὺν ὄλῃ τῇ ψυχῇ ἐκ τοῦ γιγνομένου περιεκτέον εἶναι, ἕως ἂν εἰς τὸ ὄν καὶ τοῦ ὄντος τὸ φανότατον δυνατὴ γένηται ἀνασχέσθαι θεωμένη· τοῦτο δ' εἶναι φαμεν τάγαθόν. ἦ γάρ;

Ναί.

Τούτου τοίνυν, ἦν δ' ἐγώ, αὐτοῦ τέχνη ἂν εἴη, τῆς περιαγωγῆς, τίνα τρόπον ὡς ῥῆστά τε καὶ ἀνυσιμώτατα μεταστραφήσεται, οὐ τοῦ ἐμποιῆσαι αὐτῷ τὸ ὄραν, ἀλλ' ὡς ἔχοντι μὲν αὐτό, οὐκ ὀρθῶς δὲ τετραμμένω οὐδὲ βλέποντι οἱ ἔδει, τοῦτο διαμηχανήσασθαι.

*Εοικεν γάρ, ἔφη.

Αἱ μὲν τοίνυν ἄλλαι ἀρεταὶ καλούμεναι ψυχῆς κινδυνεύουσιν ἐγγύς τι εἶναι τῶν τοῦ σώματος—τῷ ὄντι γὰρ οὐκ ἐνούσαι πρότερον ὕστερον ἐμποιεῖσθαι ἔθεσι καὶ ἀσκήσεσιν—ἢ δὲ τοῦ φρονῆ-

d διαμηχανήσασθαι FDM : δεῖ μ. A Iambl.

IV. —Es necesario, por tanto—dije—, que, si esto es verdad, nosotros consideremos lo siguiente acerca de ello: que la educación no es tal como proclaman (1) algunos que es. En efecto, dicen, según creo, que ellos proporcionan ciencia al alma que no la tiene del mismo modo que si infundieran vista a unos ojos ciegos (2).

—En efecto, así lo dicen—convino.

—Ahora bien, la discusión de ahora—dije—muestra que esta facultad, existente en el alma de cada uno, y el órgano con que cada cual aprende, deben volverse, apartándose (3) de lo que nace, con el alma entera—del mismo modo que el ojo no es capaz de volverse hacia la luz, dejando la tiniebla, sino en compañía del cuerpo entero—, hasta que se hallen en condiciones de afrontar la contemplación del ser, e incluso de la parte más brillante del ser, que es aquello a lo que llamamos bien. ¿No es eso?

—Eso es.

—Por consiguiente—dije—, puede haber un arte de descubrir cuál será la manera más fácil y eficaz para que este órgano se vuelva; pero no de infundirle visión, sino de procurar que se corrija lo que, teniéndola ya, no está vuelto adonde debe ni mira adonde es menester.

—Tal parece—dijo.

—Y así, mientras las demás virtudes, las llamadas virtudes del alma, es posible que sean bastante parecidas a las del cuerpo—pues, aunque no existan en un principio, pueden realmente ser más tarde producidas por medio de

(1) Los sofistas usaban mucho del verbo ἐπαγγέλλεσθαι; cf. *Gorg.* 447 c, *Isócr. Contra sof.* 1.

(2) Los sofistas pretenden inculcar ἐπιστήμη en el alma, es decir, infundir vista al ojo (cf. *Teognis* 435: εἰ δ' ἦν ποιητὸν τε καὶ ἔσθετον ἀνδρὶ νόημα). Pero el prisionero de la caverna tiene ya la facultad de la vista (ὄψις) y el órgano (ὄμμα), sólo que no los emplea para mirar adonde debe. Igualmente, el hombre posee ya ταύτην τὴν δύναμιν y ese elemento divino (θεῖον) que es el νοῦς, y cuando esta función y este órgano se vuelvan hacia el ser real, no lo conocerán, sino que lo reconocerán por analogía con los modelos que hay en ellos. La aprehensión (μάθησις) no es, pues, otra cosa que reminiscencia (ἀνάμνησις). Cf. *Men.* 81 a y sigs. y *Fed.* 72-6.

(3) En περιεκτέον hay evidentemente una alusión a la máquina teatral llamada περίεκτοι.

σαι παντὸς μᾶλλον θειοτέρου τινὸς τυγχάνει, ὡς
 ἔοικεν, οὔσα, ὃ τὴν μὲν δύναμιν οὐδέποτε ἀπόλλυ-
 σιν, ὑπὸ δὲ τῆς περιγωγῆς χρήσιμόν τε καὶ ὠφέ-
 519 λιμον καὶ ἄχρηστον αὖ ἢ καὶ βλαβερὸν γίγνεται. ἦ
 α οὔπω ἐννεόηκας, τῶν λεγομένων πονηρῶν μὲν,
 σοφῶν δέ, ὡς δριμύ μὲν βλέπει τὸ ψυχάριον καὶ
 ὀξέως διορᾷ ταῦτα ἐφ' ἃ τέτραπται, ὡς οὐ φαύλην
 ἔχον τὴν ὄψιν, κακίᾳ δ' ἠναγκασμένον ὑπη-
 ρετεῖν, ὥστε ὅσῳ ἂν ὀξύτερον βλέπη, τοσοῦ-
 τῳ πλείω κακὰ ἐργαζόμενον;

Πάνυ μὲν οὖν, ἔφη.

Τοῦτο μέντοι, ἦν δ' ἐγώ, τὸ τῆς τοιαύτης φύ-
 σεως εἰ ἐκ παιδὸς εὐθύς κοπτόμενον περιεκόπη τάς
 6 τῆς γενέσεως συγγενεῖς ὡσπερ μολυβδίδας, ἢ αἱ δὴ
 ἔδωδαῖς τε καὶ τοιούτων ἡδοναῖς τε καὶ λιχνεῖαις
 προσφνεῖς γιγνώμεναι [περὶ] κάτω στρέφουσι τὴν
 τῆς ψυχῆς ὄψιν· ὧν εἰ ἀπαλλαγὴν περιστρέφετο
 εἰς τὰ ἀληθῆ, καὶ ἐκεῖνα ἂν τὸ αὐτὸ τοῦτο τῶν
 αὐτῶν ἀνθρώπων ὀξύτατα ἔώρα, ὡσπερ καὶ ἐφ' ἃ
 νῦν τέτραπται.

Εἰκὸς γε, ἔφη.

Τί δέ; τόδε οὐκ εἰκός, ἦν δ' ἐγώ, καὶ ἀνάγκη ἐκ
 τῶν προειρημένων, μήτε τοὺς ἀπαιδεύτους καὶ
 ἀληθείας ἀπείρους ἰκανῶς ἂν ποτε πόλιον ἐπιτρο-
 6 πεῦσαι, ἢ μήτε τοὺς ἐν παιδείᾳ ἐωμένους διατρί-
 βειν διὰ τέλους, τοὺς μὲν ὅτι σκοπὸν ἐν τῷ βίῳ
 οὐκ ἔχουσιν ἓνα, οὗ στοχαζομένους δεῖ ἅπαντα

519 b κάτω Hermann; περικάτω D: περὶ κάτω AF: περὶ τὰ κ.
 Iambl.

la costumbre y el ejercicio—, en la del conocimiento se da
 el caso de que parece pertenecer a algo ciertamente (1) más
 divino que jamás pierde su poder y que, según el lugar a
 que se vuelva, resulta útil y ventajoso o, por el contrario,
 inútil y nocivo. ¿O es que no has observado con cuánta
 agudeza percibe el alma miserable de aquellos de quienes
 se dice que son malos, pero inteligentes, y con qué pene-
 tración discierne aquello hacia lo cual se vuelve, porque
 no tiene mala vista y está obligada a servir a la maldad,
 de manera que, cuanto mayor sea la agudeza de su mirada,
 tanto más serán los males que cometa el alma?

—En efecto—dijo.

—Pues bien—dije yo—, si el ser de tal naturaleza hu-
 biere sido, ya desde niño, sometido a una poda y extirpa-
 ción de esa especie de excrecencias plúmbeas, emparenta-
 das con la generación, que, adheridas por medio de la gula
 y de otros placeres y apetitos semejantes, mantienen vuelta
 hacia abajo (2) la visión del alma; si, libre ésta de ellas, se
 volviera de cara a lo verdadero, aquella misma alma de
 aquellos mismos hombres lo vería también con la mayor
 penetración, de igual modo que ve ahora aquello hacia lo
 cual está vuelta (3).

—Es natural—dijo.

—¿Y qué?—dije yo—. ¿No es natural y no se sigue for-
 zosamente de lo dicho que ni los ineducados y apartados
 de la verdad son jamás aptos para gobernar una ciudad,
 ni tampoco aquellos a los que se permita seguir estudiando
 hasta el fin; los unos, porque no tienen en la vida ningún
 objetivo particular, apuntando al cual deberían obrar en
 todo cuanto hiciesen durante su vida pública y privada,

(1) No está muy clara la expresión παντὸς μᾶλλον: parece que
 debemos traducirla por «ciertamente» o algo parecido.

(2) Hemos seguido a Hermann, que elimina περὶ; περικάτω es
 una formación de carácter y significado dudosos. Cf. la imagen del
 dios marino Glauco en X 611 c-d y sigs. Milton imita a Platón en su
Paraiso I 679 y sigs.: *Mammon, the least erected spirit that fell from
 Heaven; for e'en in Heaven his looks and thoughts were always down-
 ward bent.*

(3) Puede ser que Platón vuelva a pensar aquí en Alcibiades.

πράττειν ἅ ἂν πράττωσιν ἰδίᾳ τε καὶ δημοσίᾳ, τοὺς δὲ ὅτι ἐκόντες εἶναι οὐ πράξουσιν, ἡγούμενοι ἐν μακάρων νήσοις ζῶντες ἔτι ἀπωκίσθαι;

Ἄληθῆ, ἔφη.

Ἡμέτερον δὴ ἔργον, ἦν δ' ἐγώ, τῶν οἰκιστῶν τάς τε βελτίστας φύσεις ἀναγκάσαι ἀφικέσθαι πρὸς τὸ μάθημα ὃ ἐν τῷ πρόσθεν ἔφραμεν εἶναι μέγιστον, ἰδεῖν τε τὸ ἀγαθὸν ἢ καὶ ἀναβῆναι ἐκείνην τὴν ἀνάβασιν, καὶ ἐπειδὴν ἀναβάντες ἰκανῶς ἴδωσι, μὴ ἐπιτρέπειν αὐτοῖς ὃ νῦν ἐπιτρέπεται.

Τὸ ποῖον δὴ;

Τὸ αὐτοῦ, ἦν δ' ἐγώ, καταμένειν καὶ μὴ ἐθέλειν πάλιν καταβαίνειν παρ' ἐκείνους τοὺς δεσμώτας μηδὲ μετέχειν τῶν παρ' ἐκείνοις πόνων τε καὶ τιμῶν, εἴτε φαυλότεραι εἴτε σπουδαιότεραι.

Ἐπειτ', ἔφη, ἀδικήσομεν αὐτούς, καὶ ποιήσομεν χεῖρον ζῆν, δυνατὸν αὐτοῖς ὂν ἄμεινον;

V. Ἐπελάθου, ἢ ἦν δ' ἐγώ, πάλιν, ὦ φίλε, ὅτι νόμῳ οὐ τοῦτο μέλει, ὅπως ἐν τι γένος ἐν πόλει διαφερόντως εὖ πράξει, ἀλλ' ἐν ὅλη τῇ πόλει τοῦτο μηχανᾶται ἐγγενέσθαι, συναρμόττων τοὺς πολίτας πειθοῖ τε καὶ ἀνάγκῃ, ποιῶν μεταδιδόναι ἀλλήλοις τῆς ὠφελίας ἢν ἂν ἕκαστοι τὸ κοινὸν ἢ δυνατοὶ ὦσιν ὠφελεῖν καὶ αὐτὸς ἐμποιῶν τοιούτους ἀνδρας ἐν τῇ πόλει, οὐχ ἵνα ἀφιῆ τρέπεσθαι ὅπῃ ἕκαστος βούλεται, ἀλλ' ἵνα καταχρῆται αὐτὸς αὐτοῖς ἐπὶ τὸν σύνδεσμον τῆς πόλεως.

Ἄληθῆ, ἔφη· ἐπελαθόμην γάρ.

Σκέψαι τοίνυν, εἶπον, ὦ Γλαύκων, ὅτι οὐδ' ἄδι-

y los otros, porque, teniéndose por transportados en vida a las islas de los bienaventurados, no consentirán en actuar?

—Es cierto—dijo.

—Es, pues, labor nuestra—dije yo—, labor de los fundadores, el obligar a las mejores naturalezas a que lleguen al conocimiento del cual decíamos antes que era el más excelso, y vean el bien y verifiquen la ascensión aquella; y una vez que, después de haber subido, hayan gozado de una visión suficiente, no permitirles lo que ahora les está permitido.

—¿Y qué es ello?

—Que se queden allí—dije—y no accedan a bajar de nuevo junto a aquellos prisioneros ni a participar en sus trabajos ni tampoco en sus honores, sea mucho o poco lo que éstos valgan.

—Pero entonces—dijo—, ¿les perjudicaremos y haremos que vivan peor, siéndoles posible el vivir mejor?

V. —Te has vuelto a olvidar (1), querido amigo—dije—, de que a la ley no le interesa nada que haya en la ciudad una clase que goce de particular felicidad, sino que se esfuerza porque ello le suceda a la ciudad entera, y por eso introduce armonía entre los ciudadanos por medio de la persuasión o de la fuerza, hace que unos hagan a otros partícipes de los beneficios con que cada cual pueda ser útil a la comunidad y ella misma forma en la ciudad hombres de esa clase, pero no para dejarles que cada uno se vuelva hacia donde quiera, sino para usar ella misma de ellos con miras a la unificación del Estado.

—Es verdad—dijo—. Me olvidé de ello.

(1) No fué Glaucón, sino Adimanto, quien en IV 419 a no tuvo en cuenta que el gobernante debe atender a la felicidad de todos sus gobernados y no de parte de ellos.

κῆσομεν τοὺς παρ' ἡμῖν φιλοσόφους γιγνομένους, ἀλλὰ δίκαια πρὸς αὐτοὺς ἐροῦμεν, προσαναγκάζοντες τῶν ἄλλων ἐπιμελεῖσθαι τε καὶ φυλάττειν. ἐροῦμεν γὰρ ὅτι οἱ μὲν ἢ ἐν ταῖς ἄλλαις πόλεσι τοιοῦτοι γιγνόμενοι εἰκότως οὐ μετέχουσι τῶν ἐν αὐταῖς πόνων· αὐτόματοι γὰρ ἐμφύονται ἀκούσης τῆς ἐν ἐκάστη πολιτείας, δίκην δ' ἔχει τό γε αὐτοφυές μηδενὶ τροφήν ὀφείλον μηδ' ἐκτίνειν τῷ προθυμείσθαι τὰ τροφεῖα· ὑμᾶς δ' ἡμεῖς ὑμῖν τε αὐτοῖς τῇ τε ἄλλῃ πόλει ὥσπερ ἐν σμήνεσιν ἡγεμόνας τε καὶ βασιλέας ἐγεννήσαμεν, ἀμεινόν τε καὶ τελεώτερον ἐκείνων πεπαιδευμένους ἢ καὶ μᾶλλον δυνατούς ἀμφοτέρων μετέχειν. καταβρατέον οὖν ἐν μέρει ἐκάστῳ εἰς τὴν τῶν ἄλλων συνοίκησιν καὶ συνεθιστόν τὰ σκοτεινὰ θεάσασθαι· συνεθιζόμενοι γὰρ μυρίῳ βέλτιον ὄψεσθε τῶν ἐκεῖ καὶ γνώσεσθε ἕκαστα τὰ εἶδωλα ἅττα ἐστὶ καὶ ὧν, διὰ τὸ τἀληθῆ ἔωρακέναι καλῶν τε καὶ δικαίων καὶ ἀγαθῶν πέρι. καὶ οὕτω ὑπαρ ἡμῖν καὶ ὑμῖν ἡ πόλις οἰκῆσεται, ἀλλ' οὐκ ὄναρ, ὡς νῦν αἱ πολλοὶ ὑπὸ σκιμαχούντων τε πρὸς ἀλλήλους καὶ στασιαζόντων περὶ τοῦ ἄρχειν οἰκοῦνται, ὡς μεγάλου τινὸς ἀγαθοῦ ὄντος. τὸ δὲ πον ἀληθές ὧδ' ἔχει· ἐν πόλει ἧ ἥκιστα πρόθυμοι ἄρχειν οἱ μέλλοντες ἄρξειν, ταύτην ἄριστα καὶ ἀστασιαστότατα ἀνάγκη οἰκεῖσθαι, τὴν δ' ἐναντίους ἄρχοντας σχοῦσαν ἐναντίως.

Πάνυ μὲν οὖν, ἔφη.

Ἄπειθήσουσιν οὖν ἡμῖν, οἶει, οἱ τρόφιμοι ταῦτ'

--Pues ahora--dije --observa, ¡oh Glaucón!, que tampoco vamos a perjudicar a los filósofos que haya entre nosotros, sino a obligarles, con palabras razonables, a que se cuiden de los demás y les protejan. Les diremos que es natural que las gentes tales que haya en las demás ciudades no participen de los trabajos de ellas, porque se forman solos, contra la voluntad de sus respectivos gobiernos, y cuando alguien se forma solo y no debe a nadie su crianza, es justo que tampoco se preocupe de reintegrar a nadie el importe de ella. Pero a vosotros (1) os hemos engendrado nosotros, para vosotros mismos y para el resto de la ciudad, en calidad de jefes y reyes, como los de las colmenas (2), mejor y más completamente educados que aquellos y más capaces, por tanto, de participar de ambos aspectos (3). Tenéis, pues, que ir bajando uno tras otro a la vivienda de los demás y acostumaros a ver en la oscuridad. Una vez acostumbrados, veréis infinitamente mejor que los de allí y conoceréis lo que es cada imagen (4) y de qué lo es, porque habréis visto ya la verdad con respecto a lo bello y a lo justo y a lo bueno. Y así, la ciudad nuestra y vuestra vivirá a la luz del día (5), y no entre sueños, como viven ahora la mayor parte de ellas por obra de quienes luchan unos con otros por vanas sombras o se disputan el mando como si éste fuera algún gran bien. Mas la verdad es, creo yo, lo siguiente: la ciudad en que estén menos ansiosos por ser gobernantes quienes hayan de serlo, ésa ha

(1) El autor se dirige directamente a los supuestos gobernantes.

(2) La comparación es de tipo socrático; cf. Jenof. *Cirap.* VI, 24.

(3) Es decir, de los asuntos públicos y de la filosofía. En esta como en otras ocasiones hemos preferido hacer las aclaraciones pertinentes en las notas, dejando intactas en el texto, que conserva así un mayor sabor platónico, las numerosas imprecisiones o anfibologías de que tanto usa el autor.

(4) Aquí la palabra εἶδωλα abarca juntamente las sombras y los objetos que las producen, esto es, el mundo entero de la caverna, que es imagen con respecto al exterior. En cambio, en 532 b-c se aplica estrictamente a los objetos, en oposición con las sombras que producen, y en 516 a designa únicamente las sombras como imágenes de los objetos.

(5) La palabra griega es ὄναρ, «la vigilia», «lo de aquí abajo», en contraposición con ἕναρ, el mundo divino de los sueños. Cf. V 476 c y *Od.* XIX 547.

ἀκούοντες, καὶ οὐκ ἐβελήσουσιν συμπονεῖν ἐν τῇ πόλει ἕκαστοι ἐν μέρει, τὸν δὲ πολὺν χρόνον μετ' ἀλλήλων οἰκεῖν ἐν τῷ καθαρῷ;

Ἐξομολογήσασθε, ἔφη· δίκαια ἰγάρ δὴ δικαίοις ἐπιτάξομεν. παντὸς μὴν μᾶλλον ὡς ἐπ' ἀναγκαῖον αὐτῶν ἕκαστος εἴσι τὸ ἄρχειν, τοῦναντίον τῶν νῦν ἐν ἐκάστη πόλει ἀρχόντων.

521 Οὕτω γὰρ ἔχει, ἦν δ' ἐγώ, ὦ ἑταῖρε· εἰ μὲν βίον
 ἔξερησῆς ἀμείνω τοῦ ἄρχειν τοῖς ἰ μέλλουσιν
 ἄρξειν, ἔστι σοι δυνατὴ γενέσθαι πόλις εὖ οἰκου-
 μένη· ἐν μόνῃ γὰρ αὐτῇ ἄρξουσιν οἱ τῷ ὄντι
 πλούσιοι, οὐ χρυσοῦ, ἀλλ' οὐ δεῖ τὸν εὐδαίμονα
 πλουτεῖν, ζωῆς ἀγαθῆς τε καὶ ἔμφρονος. εἰ δὲ
 πτωχοὶ καὶ πεινῶντες ἀγαθῶν ἰδίων ἐπὶ τὰ δημό-
 σια ἴασιν, ἐντεῦθεν οἰόμενοι τὰγαθὸν δεῖν ἀρπάζειν,
 οὐκ ἔστι· περιμάχητον γὰρ τὸ ἄρχειν γινόμενον,
 οἰκεῖος ὢν καὶ ἔνδον ὁ τοιοῦτος πόλεμος αὐτοῦς τε
 ἀπόλλυσι καὶ τὴν ἄλλην πόλιν.

Ἀληθέστατα, ἔφη.

Ἐχεις οὖν, ἰ ἦν δ' ἐγώ, βίον ἄλλον τινὰ πολι-
 τικῶν ἀρχῶν καταφρονουῦντα ἢ τὸν τῆς ἀληθινῆς
 φιλοσοφίας;

Οὐ μὰ τὸν Δία, ἦ δ' ὅς.

Ἀλλὰ μέντοι δεῖ γε μὴ ἐραστὰς τοῦ ἄρχειν
 ἰέναι ἐπ' αὐτό· εἰ δὲ μή, οἱ γε ἀντερρασταὶ μα-
 χοῦνται.

Πῶς δ' οὖ;

Τίνας οὖν ἄλλους ἀναγκάσεις ἰέναι ἐπὶ φυλακὴν
 τῆς πόλεως ἢ οἱ περὶ τούτων τε φρονιμώτατοι δι'

de ser forzosamente la que viva mejor y con menos disensiones que ninguna; y la que tenga otra clase de gobernantes, de modo distinto.

—Efectivamente—dijo.

—¿Crees, pues, que nos desobedecerán los pupilos cuando oigan esto, y que se negarán a compartir por turno los trabajos de la comunidad, viviendo el mucho tiempo restante todos juntos y en el mundo de lo puro?

—Imposible—dijo—. Pues son hombres justos a quienes ordenaremos cosas justas. Pero no hay duda de que cada uno de ellos irá al gobierno como a algo inevitable, al revés que quienes ahora gobiernan en las distintas ciudades.

—Así es, compañero—dije yo—. Si encuentras modo de proporcionar a los que han de mandar una vida mejor que la del gobernante, es posible que llegues a tener una ciudad bien gobernada, pues ésta será la única en que manden los verdaderos ricos, que no lo son en oro, sino en lo que hay que poseer en abundancia para ser feliz: una vida buena y juiciosa. Pero donde son mendigos y hambrientos de bienes personales los que van a la política creyendo que es de ahí de donde hay que sacar las riquezas, allí no ocurrirá así. Porque cuando el mando se convierte en objeto de luchas, esa misma guerra doméstica e intestina los pierde tanto a ellos como al resto de la ciudad.

—Nada más cierto—dijo.

—Pero ¿conoces—dije—otra vida que desprecie los cargos políticos, excepto la del verdadero filósofo?

—No, ¡por Zeus!—dijo.

—Ahora bien, no conviene que se dirijan al poder en calidad de amantes de él, pues si lo hacen, lucharán con ellos otros pretendientes rivales.

—¿Cómo no?

—Entonces, ¿a qué otros obligarás a dedicarse a la guar-

ὦν ἄριστα πόλι, οἰκεῖται, ἔχουσί τε τιμὰς ἄλλας
καὶ βίον ἀμείνω τοῦ πολιτικοῦ;

Οὐδένας ἄλλους, ἔφη.

VI. Βούλει οὖν τοῦτ' ἤδη σκοπῶμεν, τίνα τρό-
πον οἱ τοιοῦτοι ἐγγενήσονται, καὶ πῶς τις ἀνάξει
αὐτοὺς εἰς φῶς, ὥσπερ ἐξ "Αἴδου λέγονται δὴ
τινες εἰς θεοὺς ἀνελθεῖν;

Πῶς γὰρ οὐ βούλομαι; ἔφη.

Τοῦτο δὴ, ὡς ἔοικεν, οὐκ ὀστράκου ἂν εἴη περι-
στροφή, ἀλλὰ ψυχῆς περιαγωγή ἐκ νυκτερινῆς
τινος ἡμέρας εἰς ἀληθινήν, τοῦ ὄντος οὕσαν ἐπάνο-
δον, ἣν δὴ φιλοσοφίαν ἀληθῆ φήσομεν εἶναι.

Πάνυ μὲν οὖν.

Οὐκοῦν δεῖ σκοπεῖσθαι τί τῶν μαθημάτων ἔχει
τοιαύτην ἰ δύναμιν;

Πῶς γὰρ οὐ;

Τί ἂν οὖν εἴη, ὦ Γλαύκων, μάθημα ψυχῆς ὄλ-
κὸν ἀπὸ τοῦ γιγνομένου ἐπὶ τὸ ὄν; τόδε δ' ἔννοῶ
λέγων ἅμα· οὐκ ἀθλητὰς μέντοι πολέμου ἔφαμεν
τούτους ἀναγκαῖον εἶναι νέους ὄντας;

Ἐφαμεν γάρ.

Δεῖ ἄρα καὶ τοῦτο προσέχειν τὸ μάθημα ὃ ζη-
τοῦμεν πρὸς ἐκεῖνω.

Τὸ ποῖον;

Μὴ ἄχρηστον πολεμικοῖς ἀνδράσιν εἶναι.

Δεῖ μέντοι, ἔφη, εἶπερ οἶόν τε.

da de la ciudad sino a quienes, además de ser los más en-
tendidos acerca de aquello por medio de lo cual se rige
mejor el Estado, posean otros honores y lleven una vida
mejor que la del político?

—A ningún otro—dijo.

VI. —¿Quieres, pues, que a continuación examinemos
de qué manera se formarán tales personas y cómo se les
podrá sacar a la luz, del mismo modo que, según se cuenta,
ascendieron algunos (1) desde el Hades hasta los dioses?

—¿Cómo no he de querer?—dijo.

—Pero esto no es, según parece, un simple lance de te-
juelo (2), sino un volverse el alma desde el día nocturno
hacia el verdadero; una ascensión hacia el ser, de la cual
diremos que es la auténtica filosofía.

—Efectivamente.

—¿No hay, pues, que investigar cuál de las enseñanzas
tiene un tal poder?

—¿Cómo no?

—Pues bien, ¿cuál podrá ser, oh Glaucón, la enseñanza
que atraiga el alma desde lo que nace hacia lo que existe?
Mas al decir esto se me ocurre lo siguiente. ¿No afirmamos
(3) que era forzoso que éstos fuesen en su juventud
atletas de guerra?

—Tal dijimos, en efecto.

—Por consiguiente, es necesario que la enseñanza que
buscamos tenga, además de aquello, esto otro.

—¿Qué?

—El no ser inútil para los guerreros.

—Desde luego—dijo—; así debe ser si es posible.

(1) Los griegos citaban varios ejemplos de ascensión a los cielos*
Heracles, Polideucos (Pólux), Asclepio, Briareo, Semele, Dioniso, etc.

(2) Se trata del juego llamado ὀστράκινδα; los jugadores se divi-
dían en dos equipos, y sobre la raya divisoria de los dos campos se
arrojaba un tejuelo pintado de blanco por un lado y de negro por el
otro. Al lanzarlo se gritaba νύξ ἢ ἡμέρα, «noche o día». Según el lado
del tejuelo que quedase arriba, uno u otro de los bandos corría en
persecución del adversario. Cf. *Fedro* 241 b. Platón quiere decir
que no se trata sencillamente de echar a cara o cruz una moneda,
sino de algo mucho más serio.

(3) III 403 e, 416 d, VIII 543 b.

ε Γυμναστικῇ ἢ μὴν καὶ μουσικῇ ἓν γε τῶ πρό-
σθεν ἐπαιδεύοντο ἡμῖν.

Ἦν ταῦτα, ἔφη.

Καὶ γυμναστικὴ μὲν που περὶ γιγνόμενον καὶ
ἀπολλύμενον τετεύτακεν· σῶματος γὰρ αὔξης καὶ
φθίσεως ἐπιστατεῖ.

Φαίνεται.

Τοῦτο μὲν δὴ οὐκ ἂν εἶη ὁ ζητούμεν μάθημα.

522 Οὐ γάρ.

^a Ἄλλ' ἄρα μουσικῇ ὅσην τὸ πρότερον διήλθο-
μεν;

Ἄλλ' ἦν ἐκείνη γ', ἔφη, ἀντίστροφος τῆς γυ-
μναστικῆς, εἰ μένησαι, ἔθεσι παιδεύουσα τοὺς φύ-
λακας, κατὰ τε ἄρμονίαν εὐαρμοστίαν τινά, οὐκ
ἐπιστήμην, παραδιδούσα, καὶ κατὰ ῥυθμὸν εὐρυ-
θμίαν, ἓν τε τοῖς λόγοις ἕτερα τούτων ἀδελφά, ἔφη,
ἅττα ἔχουσα, καὶ ὅσοι μυθῶδεις τῶν λόγων καὶ
ὅσοι ἀληθινώτεροι ἦσαν· μάθημα δὲ πρὸς τοιοῦ-
τον τι ἄγον, οἷον σὺ νῦν ζητεῖς, οὐδὲν ἦν ἢ ἐν
αὐτῇ.

Ἀκριβέστατα, ἦν δ' ἐγώ, ἀναμιμνήσκεις με· τῶ
γὰρ ὄντι τοιοῦτον οὐδὲν εἶχεν. ἄλλ', ὧ δαιμόνιε
Γλαύκων, τί ἂν εἶη τοιοῦτον; αἶ τε γὰρ τέχναι
βάνουσαι που ἅπασαι ἔδοξαν εἶναι—

Πῶς δ' οὐ; καὶ μὴν τί ἔτ' ἄλλο λείπεται μάθη-
μα, μουσικῆς καὶ γυμναστικῆς καὶ τῶν τεχνῶν
κεχωρισμένον;

ε καὶ γυμναστικῇ F Euseb. : γ. cett.

522 a ἔφη ἅττα ADM : ἔθη ἅττα F Euseb. || ἄγον D³ Euseb. : ἄγ
F : ἀγαθὸν c. t.

—Ahora bien, antes (1) les educamos por medio de la
gimnástica y la música.

—Así es—dijo.

—En cuanto a la gimnástica, ésta se afana (2) en torno
a lo que nace y muere, pues es el crecimiento y decadencia
del cuerpo lo que ella preside.

—Tal parece.

—Entonces no será esta la enseñanza que buscamos.

—No, no lo es.

—¿Acaso lo será la música tal como en un principio la
describimos?

—Pero aquella—dijo—no era, si lo recuerdas (3), más
que una contrapartida de la gimnástica: educaba a los
guardianes por las costumbres; les procuraba, por medio
de la armonía, cierta proporción armónica, pero no cono-
cimiento, y por medio del ritmo, la eurritmia; y en lo rela-
tivo a las narraciones, ya fueran fabulosas o verídicas,
presentaba algunos otros rasgos—siguió diciendo (4)—
semejantes a éstos. Pero no había en ella ninguna enseña-
za que condujera a nada tal como lo que tú investigas
ahora.

—Me lo recuerdas con gran precisión—dije—. En efecto,
no ofrecía nada semejante. Pues entonces, ¿cuál podrá ser,
oh bendito Glaucón, esa enseñanza? Porque como nos ha
parecido, según creo (5), que las artes eran todas ellas
innobles...

—¿Cómo no? ¿Pues qué otra enseñanza nos queda ya,
aparte de la música y de la gimnástica y de las artes?

(1) II 376 y sigs.

(2) El raro verbo τευράζω, emparentado etimológicamente con
σεύω, tiene un valor algo despectivo.

(3) III 410 c- 412 a.

(4) No es insólita en Platón la repetición de los verbos de decir
en estilo directo: cf. Fed. 78 a, Eutid. 296 d. Algún ms. da ἔθη,
lección dudosa.

(5) VI 495 d.

Φέρε, ἦν δ' ἐγώ, εἰ μηδέν ἔτι ἐκτὸς τούτων ἔχομεν λαβεῖν, τῶν ἐπὶ πάντα τεινόντων τι λάβωμεν.

Τὸ ποῖον;

Οἶον τοῦτο τὸ κοινόν, ᾧ πᾶσαι προσχρῶνται τέχναι τε καὶ διάνοιαι καὶ ἐπιστῆμαι, ὃ καὶ παντὶ ἐν πρώτοις ἀνάγκη μαυθάνειν.

Τὸ ποῖον; ἔφη.

Τὸ φαῦλον τοῦτο, ἦν δ' ἐγώ, τὸ ἐν τε καὶ τὰ δύο καὶ τὰ τρία διαγιγνώσκειν· λέγω δὲ αὐτὸ ἐν κεφαλαίῳ ἀριθμὸν τε καὶ λογισμὸν. ἧ οὐχ οὕτω περὶ τούτων ἔχει, ὡς πᾶσα τέχνη τε καὶ ἐπιστήμη ἀναγκάζεται αὐτῶν μέτοχος γίνεσθαι;

Καὶ μάλα, ἔφη.

Οὐκοῦν, ἦν δ' ἐγώ, καὶ ἡ πολεμική;

Πολλή, ἔφη, ἀνάγκη.

Παγγέλοιον γοῦν, ἔφην, ἡ στρατηγὸν Ἀγαμέμνονα ἐν ταῖς τραγωδίαις Παλαμῆδης ἐκάστοτε ἀποφαίνει. ἧ οὐκ ἐννεόηκας ὅτι φησὶν ἀριθμὸν εὐρῶν τάς τε τάξεις τῶ στρατοπέδῳ καταστήσαι ἐν Ἰλίῳ καὶ ἐξαριθμῆσαι ναῦς τε καὶ τᾶλλα πάντα, ὡς πρὸ τοῦ ἀναριθμήτων ὄντων καὶ τοῦ Ἀγαμέμνονος, ὡς ἔοικεν, οὐδ' ὅσους πόδας εἶχεν εἰδότης, εἴπερ ἀριθμεῖν μὴ ἠπίστατο; καίτοι ποῖόν τιν' αὐτὸν οἶε στρατηγὸν εἶναι;

Ἄτοπόν τιν', ἔφη, ἔγωγε, εἰ ἦν τοῦτ' ἀληθές.

VII. Ἄλλο τι οὖν, ἡ ἦν δ' ἐγώ, μάθημα ἀναγ-

—Pues si no podemos dar con ninguna—dije yo—que no esté incluida entre éstas, tomemos, pues, una de las que se aplican a todas ellas.

—¿Cuál?

—Por ejemplo, aquello tan general de que usan todas las artes y razonamientos (1) y ciencias; lo que es forzoso que todos aprendan en primer lugar.

—¿Qué es ello?—dijo.

—Eso tan vulgar—dije—de conocer el uno y el dos y el tres. En una palabra, yo le llamo número y cálculo. ¿O no ocurre con esto que toda arte y conocimiento se ven obligados a participar de ello?

—Muy cierto—dijo.

—¿No lo hace también—dije—la ciencia militar?

—Le es absolutamente forzoso—dijo.

—En efecto—dije—, es un general enteramente ridículo el Agamenón que Palamedes (2) nos presenta una y otra vez en las tragedias. ¿No has observado que dice haber sido él quien, por haber inventado los números, asignó los puestos al ejército que acampaba ante Ilión y contó las naves y todo lo demás, y que parece como si antes de él nada hubiese sido contado, y como si Agamenón no pudiese decir, por no saber tampoco contar, ni siquiera cuántos pies tenía? (3). Pues entonces, ¿qué clase de general piensas que fué?

—Extraño ciertamente—dijo—, si eso fuera verdad.

VII. —¿No consideraremos, pues—dije—, como otro

(1) El término *διάνοια* no significa aquí lo mismo que en 511 d (cf. nota *ad loc.*), sino simplemente «modo de pensar o de razonar».

(2) Los tres grandes trágicos escribieron obras llamadas *Palamedes*, cuyo protagonista era, según todos ellos, el inventor de la aritmética. Se trata de un héroe que figuraba en la expedición dirigida por Agamenón contra Troya.

(3) En *Leyes* 819 d dice Platón que la ignorancia de la aritmética no es ya propia de hombres, sino más bien de criaturas porcinas (οὐκ ἀνθρώπινον, ἀλλὰ ὑγῶν τινῶν εἶναι μᾶλλον θρεμμμάτων).

καῖον πολεμικῶ ἀνδρὶ θήσομεν λογίζεσθαι τε καὶ ἀριθμεῖν δύνασθαι;

Πάντων γ', ἔφη, μάλιστα, εἰ καὶ ὀτιοῦν μέλλει τάξεων ἐπαίειν, μᾶλλον δ' εἰ καὶ ἄνθρωπος ἔσεσθαι.

Ἐννοεῖς οὖν, εἶπον, περὶ τοῦτο τὸ μάθημα ὅπερ ἐγώ;

Τὸ ποῖον;

523 ^a Κινδυνεύει τῶν πρὸς τὴν νόησιν ἀλογόντων φύσει εἶναι ὧν ζητοῦμεν, χρῆσθαι δ' οὐδεὶς αὐτῶ ὀρθῶς, ἐλκτικῶ ὄντι παντάπασι πρὸς οὐσίαν.

Πῶς, ἔφη, λέγεις;

Ἐγὼ πειράσομαι, ἦν δ' ἐγώ, τό γ' ἐμοὶ δοκοῦν δηλώσαι. ἅ γὰρ διαιροῦμαι παρ' ἐμαυτῶ ἀγωγὰ τε εἶναι οἱ λέγομεν καὶ μὴ, συνθεατῆς γενόμενος σύμφαθι ἢ ἄπειπε, ἵνα καὶ τοῦτο σαφέστερον ἴδωμεν εἰ ἔστιν οἷον μαντεύομαι.

Δείκνυ', ἔφη.

δ Δείκνυμι δὴ, εἶπον, εἰ καθορᾶς, τὰ μὲν ἐν ταῖς αἰσθήσεσιν οὐ παρακαλοῦντα | τὴν νόησιν εἰς ἐπίσκεψιν, ὡς ἱκανῶς ὑπὸ τῆς αἰσθήσεως κρινόμενα, τὰ δὲ παντάπασι διακελευόμενα ἐκείνην ἐπισκέψασθαι, ὡς τῆς αἰσθήσεως οὐδὲν ὑγιὲς ποιούσης.

Τὰ πόρρωθεν, ἔφη, φαινόμενα δῆλον ὅτι λέγεις καὶ τὰ ἐσκιαγραφημένα.

Οὐ πάνυ, ἦν δ' ἐγώ, ἔτυχες οὐ λέγω.

Ποῖα μὴν, ἔφη, λέγεις;

Τὰ μὲν οὐ παρακαλοῦντα, ἦν δ' ἐγώ, ὅσα μὴ

conocimiento indispensable para un hombre de guerra el hallarse en condiciones de calcular y contar?

—Más que ningún otro—dijo—para quien quiera entender algo, por poco que sea, de organización, o mejor dicho, para quien quiera ser un hombre.

—Pues bien—dije—, ¿observas lo mismo que yo con respecto a este conocimiento?

—¿Qué es ello?

—Podría bien ser uno de los que buscamos, y que conducen naturalmente a la comprensión; pero nadie se sirve debidamente de él, a pesar de que es absolutamente apto para atraer hacia la esencia. 523 ^a

—¿Qué quieres decir?—preguntó.

—Intentaré enseñarte—dije—lo que a mí al menos me parece. Ve contemplando junto conmigo las cosas que yo voy a ir clasificando entre mí como aptas o no aptas para conducir adonde decimos, y afirma o niega, a fin de que veamos con mayor evidencia si esto es como yo lo imagino.

—Enseñame—dijo.

—Pues bien—dije—, te enseño, si quieres contemplarlas, que, entre los objetos de la sensación, los hay que no invitan a la inteligencia a examinarlos, por ser ya suficientemente juzgados por los sentidos; y otros, en cambio, que la invitan insistentemente a examinarlos, porque los sentidos no dan nada aceptable. ^b

—Es evidente—dijo—que te refieres a las cosas que se ven de lejos y a las pinturas con sombras (1).

—No has entendido bien—contesté—lo que digo.

—¿Pues a qué te refieres?—dijo.

—Los que no la invitan—dije—son cuantos no des-

(1) Glaucón comete aquí el primero de una serie de errores con que demuestra no hallarse capacitado para seguir una discusión cada vez más complicada. Es natural que ahora piense en esta clase de objetos, pues la escuela platónica solía tomarlos por modelos: cf. *Prot.* 356 c, *Teet.* 191 b, *Rep.* II 365 c, X 602 c.

c ἐκβαίνει εἰς ἐναντίαν ἰ αἰσθησιν ἅμα· τὰ δ' ἐκβαίνοντα ὡς παρακαλοῦντα τίθημι, ἐπειδὴν ἡ αἰσθησις μηδὲν μᾶλλον τοῦτο ἢ τὸ ἐναντίον δηλοῖ, εἴτ' ἐγγύθεν προσπίπτουσα εἴτε πόρρωθεν. ὧδε δὲ ἅ λέγω σαφέστερον εἴση. οὗτοί, φαμεν, τρεῖς ἄν εἴεν δάκτυλοι, ὁ τε σμικρότατος καὶ ὁ δεύτερος καὶ ὁ μέσος.

Πάνυ γ', ἔφη.

Ὅς ἐγγύθεν τοίνυν ὀρωμένους λέγοντός μου διανοοῦ. ἀλλὰ μοι περὶ αὐτῶν τόδε σκόπει.

Τὸ ποῖον;

d Δάκτυλος μὲν αὐτῶν φαίνεται ὁμοίως ἕκαστος, καὶ ταύτη γε οὐδὲν διαφέρει ἕάντε ἐν μέσῳ ὄραται ἕάντ' ἐπ' ἐσχάτῳ, ἕάντε λευκός ἕάντε μέλας, ἕάντε παχὺς ἕάντε λεπτός, καὶ πᾶν ὃ τι τοιοῦτον. ἐν πᾶσι γὰρ τούτοις οὐκ ἀναγκάζεται τῶν πολλῶν ἢ ψυχῇ τὴν νόησιν ἐπερέσθαι τί ποτ' ἐστὶ δάκτυλος· οὐδαμοῦ γὰρ ἡ ὄψις αὐτῇ ἅμα ἐσήμηνεν τὸν δάκτυλον τούναντίον ἢ δάκτυλον εἶναι.

Οὐ γὰρ οὖν, ἔφη.

e Οὐκοῦν, ἦν δ' ἐγώ, εἰκότως τό γε τοιοῦτον νοήσεως οὐκ ἄν παρακλητικὸν οὐδ' ἰ ἐγερτικὸν εἴη. Εἰκότως.

Τί δὲ δὴ; τὸ μέγεθος αὐτῶν καὶ τὴν σμικρότητα ἢ ὄψις ἄρα ἰκανῶς ὄρα, καὶ οὐδὲν αὐτῇ διαφέρει ἐν μέσῳ τινὰ αὐτῶν κείσθαι ἢ ἐπ' ἐσχάτῳ; καὶ ὡσαύτως πάχος καὶ λεπτότητα ἢ μαλακότητα καὶ

embocan al mismo tiempo en dos sensaciones contradictorias. Y los que desembocan los coloco entre los que la invitan, puesto que, tanto si son impresionados de cerca como de lejos, los sentidos no indican que el objeto sea más bien esto que lo contrario. Pero comprenderás más claramente lo que digo del siguiente modo. He aquí lo que podríamos llamar tres dedos: el más pequeño, el segundo y el medio (1).

—Desde luego—dijo.

—Fíjate en que hablo de ellos como de algo visto de cerca. Ahora bien, obsérvame lo siguiente con respecto a ellos.

—¿Qué?

d —Cada uno se nos muestra igualmente como un dedo, y en esto nada importa que se le vea en medio o en un extremo, blanco o negro, grueso o delgado, o bien de cualquier otro modo semejante. Porque en todo ello no se ve obligada el alma de los más (2) a preguntar a la inteligencia qué cosa sea un dedo, ya que en ningún caso le ha indicado la vista que el dedo sea al mismo tiempo lo contrario de un dedo.

—No, en efecto—dijo.

—De modo que es natural—dije—que una cosa así no llame ni despierte al entendimiento.

—Es natural.

e —¿Y qué? Por lo que toca a su grandeza o pequeñez, ¿las distingue acaso suficientemente la vista y no le importa a ésta nada el que uno de ellos esté en medio o en un extremo? ¿Y le ocurre lo mismo al tacto con el grosor y la

(1) Esto es: el meñique, el anular y el mayor. Cf., sobre todo este pasaje, *Fed.* 101 a, *Teet.* 164 c.

(2) Dice «de los más» porque hay personas excepcionalmente dotadas que pueden encontrar estímulos intelectuales incluso en percepciones de este género. El anular es grande comparado con el meñique, y pequeño comparado con el mayor.

c μὲν A : μὲν που cett. Iambl.

d ἐπ' Iambl. : ἐν codd.

σκληρότητα ἢ ἀφή; καὶ αἱ ἄλλαι αἰσθήσεις ἄρ' οὐκ ἐνδεῶς τὰ τοιαῦτα δηλοῦσιν; ἢ ὧδε ποιεῖ 524
 ἑκάστη αὐτῶν, πρῶτον ἢ μὲν ἢ ἐπὶ τῷ σκληρῷ
 α τεταγμένη αἴσθησις ἠνάγκασται καὶ ἐπὶ τῷ μαλα-
 κῷ τετάχθαι, καὶ παραγγέλλει τῇ ψυχῇ ὡς ταύ-
 τὸν σκληρὸν τε καὶ μαλακὸν αἰσθανομένη;

Οὕτως, ἔφη.

Οὐκοῦν, ἦν δ' ἐγώ, ἀναγκαῖον ἐν τοῖς τοιούτοις
 αὐτὴν τὴν ψυχὴν ἀπορεῖν τί ποτε σημαίνει αὕτη ἢ
 αἴσθησις τὸ σκληρὸν, εἴπερ τὸ αὐτὸ καὶ μαλακὸν
 λέγει, καὶ ἡ τοῦ κούφου καὶ ἡ τοῦ βαρέος, τί τὸ
 κούφον καὶ βαρὺ, εἰ τό τε βαρὺ κούφον καὶ τὸ κού-
 φον βαρὺ σημαίνει;

Καὶ γάρ, ἔφη, αὐταὶ γε ἄτοποι τῇ ψυχῇ αἱ ἔρμη-
 νεῖαι καὶ ἐπισκέψεως δεόμεναι.

Εἰκότως ἄρα, ἦν δ' ἐγώ, ἐν τοῖς τοιούτοις πρῶ-
 τον μὲν πειρᾶται λογισμὸν τε καὶ νόησιν ψυχὴ
 παρακαλοῦσα ἐπισκοπεῖν εἴτε ἐν εἴτε δύο ἐστὶν
 ἕκαστα τῶν εἰσαγγελλομένων.

Πῶς δ' οὐ;

Οὐκοῦν ἐὰν δύο φαίνηται, ἕτερόν τε καὶ ἐν ἐκά-
 τερον φαίνεται;

Ναί.

Εἰ ἄρα ἐν ἐκάτερον, ἀμφοτέρα δὲ δύο, τὰ γε δύο
 κεχωρισμένα νοήσει· οὐ γὰρ ἂν ἀχώριστά γε δύο
 ἐνδοί, ἢ ἄλλ' ἐν.

Ὅρθῶς.

Μέγα μὴν καὶ ὄψις καὶ σμικρὸν ἐώρα, φαμέν

delgadez o la blandura y la dureza? Y los demás sentidos, ¿no proceden acaso de manera deficiente al revelar estas cosas? ¿O bien es del siguiente modo como actúa cada uno de ellos, viéndose ante todo obligado a encargarse también 524
 a de lo blando el sentido que ha sido encargado de lo duro, y comunicando éste al alma que percibe cómo la misma cosa es a la vez dura y blanda?

—De ese modo—dijo.

—Pues bien—dije—, ¿no es forzoso que, en tales casos, el alma se pregunte por su parte con perplejidad qué entiende esta sensación por duro, ya que de lo mismo dice también que es blando, y qué entiende la de lo ligero y pesado por ligero y pesado, puesto que llama ligero a lo pesado y pesado a lo ligero?

—Efectivamente—dijo—, he ahí unas comunicaciones b
 extrañas para el alma y que reclaman consideración.

—Es, pues, natural—dije yo—que en caso semejante comience el alma por llamar al cálculo y la inteligencia e intente investigar con ellos si son una o dos las cosas anunciadas en cada caso.

—¿Cómo no?

—Mas si resultan ser dos, ¿no aparecerá cada una de ellas como una y distinta de la otra?

—Sí.

—Ahora bien, si cada una de ellas es una y ambas juntas son dos, las concebirá a las dos como separadas, pues si no estuvieran separadas no las concebiría como dos, sino c
 como una.

—Bien.

—Así, pues, la vista también veía, según decimos, lo

ἀλλ' οὐ κεχωρισμένον, ἀλλὰ συγκεχυμένον τι. ἢ γάρ;

Ναί.

Διὰ δὲ τὴν τούτου σαφήνειαν μέγα αὖ καὶ μικρὸν ἢ νόησις ἠναγκάσθη ἰδεῖν, οὐ συγκεχυμένα, ἀλλὰ διωρισμένα, τούναντίον ἢ 'κείνη.

'Αληθῆ.

Οὐκοῦν ἐντεῦθεν ποθεν πρῶτον ἐπέρχεται ἐρέσθαι ἡμῖν τί οὖν ποτ' ἐστὶ τὸ μέγα αὖ καὶ τὸ μικρὸν;

Παντάπασι μὲν οὖν.

Καὶ οὕτω δὴ τὸ μὲν νοητόν, τὸ δ' ὄρατόν ἐκάλεσαμεν.

d 'Ορθότατ', ἔφη.

VIII. Ταῦτα τοίνυν καὶ ἄρτι ἐπεχείρουν λέγειν, ὡς τὰ μὲν παρακλητικὰ τῆς διανοίας ἐστὶ, τὰ δὲ οὐ, ἃ μὲν εἰς τὴν αἴσθησιν ἅμα τοῖς ἐναντίοις ἑαυτοῖς ἐμπίπτει, παρακλητικὰ ὀριζόμενος, ὅσα δὲ μὴ, οὐκ ἐγερτικὰ τῆς νοήσεως.

Μαθάνω τοίνυν ἤδη, ἔφη, καὶ δοκεῖ μοι οὕτω.

Τί οὖν; ἀριθμὸς τε καὶ τὸ ἐν ποτέρων δοκεῖ εἶναι;

Οὐ συννοῶ, ἔφη.

'Αλλ' ἐκ τῶν προειρημένων, ἔφην, ἀναλογίζου. εἰ μὲν γὰρ ἱκανῶς αὐτὸ καθ' αὐτὸ ὄραται ἢ ἄλλη e τινὶ αἰσθήσει λαμβάνεται | τὸ ἐν, οὐκ ἂν ὀλκὸν εἶη ἐπὶ τὴν οὐσίαν, ὥσπερ ἐπὶ τοῦ δακτύλου ἐλέγομεν· εἰ δ' αἴ τι αὐτῷ ἅμα ὄραται ἐναντίωμα, ὥστε μηδὲν μᾶλλον ἐν ἢ καὶ τούναντίον φαίνεσθαι, τοῦ

grande y lo pequeño, pero no separado, sino confundido. ¿No es eso?

—Sí.

—Y para aclarar esta confusión, la mente se ha visto obligada a ver lo grande y lo pequeño no confundido, sino separado, al contrario que aquella.

—Cierto.

—Pues bien, ¿no es de aquí de donde comienza a venirnos el preguntar qué es lo grande y qué lo pequeño?

—En un todo.

—Y de la misma manera llamamos a lo uno inteligible y a lo otro visible.

—Muy exacto—dijo.

VIII. —Pues bien, eso es lo que yo quería decir cuando afirmaba hace un momento que hay cosas provocadoras de la inteligencia y otras no provocadoras, y cuando a las que penetran en los sentidos en compañía de las opuestas a ellas las definía como provocadoras, y a las que no, como no despertadoras de la inteligencia.

—Ya me doy cuenta—dijo—, y así opino también.

—¿Y qué? El número y la unidad, ¿de cuáles te parece que son?

—No tengo idea—dijo.

—Pues juzga—dijo—por lo expuesto. Si la unidad es contemplada—o percibida por cualquier otro sentido—de manera suficiente y en sí misma, no será de las cosas que atraen hacia la esencia, como decíamos del dedo; pero si hay siempre algo contrario que sea visto al mismo tiempo

ἐπικρινοῦντος δὴ δέοι ἂν ἤδη καὶ ἀναγκάζοιτ' ἂν ἐν αὐτῷ ψυχῇ ἀπορεῖν καὶ ζητεῖν, κινουῖσα ἐν ἑαυτῇ τὴν ἔννοιαν, καὶ ἀνερωτᾶν τί ποτέ ἐστιν
525 αὐτὸ τὸ ἐν, καὶ οὕτω τῶν ἰσχυρῶν ἂν εἴη καὶ
α μεταστρεπτικῶν ἐπὶ τὴν τοῦ ὄντος θεῶν ἢ περὶ τὸ ἐν μάθησις.

Ἄλλὰ μέντοι, ἔφη, τοῦτο γ' ἔχει οὐχ ἡκιστα ἢ περὶ αὐτὸ ὄψις· ἅμα γὰρ ταῦτόν ὡς ἐν τε ὀρώμεν καὶ ὡς ἀπειρα τὸ πλῆθος.

Οὐκοῦν εἶπερ τὸ ἐν, ἦν δ' ἐγώ, καὶ σύμπας ἀριθμὸς ταῦτόν πέπονθε τοῦτο;

Πῶς δ' οὐ;

Ἄλλὰ μὴν λογιστικὴ τε καὶ ἀριθμητικὴ περὶ ἀριθμὸν πᾶσα.

Καὶ μάλα.

6 Ταῦτα δέ γε φαίνεται ἀγωγὰ ἰσχυρῶν πρὸς ἀλήθειαν.

Ἐπεφυῶς μὲν οὖν.

Ἐὼν ζητοῦμεν ἄρα, ὡς ἔοικε, μαθημάτων ἂν εἴη· πολεμικῶ μὲν γὰρ διὰ τὰς τάξεις ἀναγκαῖον μαθεῖν ταῦτα, φιλοσόφῳ δὲ διὰ τὸ τῆς οὐσίας ἀπτεόν εἶναι γενέσεως ἐξαναδύντι, ἢ μηδέποτε λογιστικῶ γενέσθαι.

Ἔστι ταῦτ', ἔφη.

Ὁ δέ γε ἡμέτερος φύλαξ πολεμικός τε καὶ φιλόσοφος τυγχάνει ὢν.

Τί μὴν;

Προσῆκον δὴ τὸ μάθημα ἂν εἴη, ὦ Γλαύκων, νομοθετῆσαι καὶ πείθειν τοὺς μέλλοντας ἐν τῇ πό-

que ella, de modo que no parezca más la unidad que lo opuesto a ésta, entonces hará falta ya quien decida, y el alma se verá en tal caso forzada a dudar y a investigar, poniendo en acción dentro de ella el pensamiento, y a preguntar qué cosa es la unidad en sí, y con ello la aprehensión de la unidad será de las que conducen y hacen volverse hacia la contemplación del ser.

—Pero esto—dijo—ocurre en no pequeño grado con la visión de ella, pues vemos la misma cosa como una y como infinita multitud.

—Pues si tal ocurre a la unidad—dije yo—, ¿no les ocurrirá también lo mismo a todos los demás números?

—¿Cómo no?

—Ahora bien, toda la lógistica (1) y aritmética tienen por objeto el número.

—En efecto.

—Y así resultan aptas para conducir a la verdad.

—Sí, extraordinariamente aptas.

—Entonces parece que son de las enseñanzas que buscamos. En efecto, el conocimiento de estas cosas le es indispensable al guerrero a causa de la táctica, y al filósofo por la necesidad de tocar la esencia emergiendo del mar de la generación (2), sin lo cual no llegará jamás a ser un calculador (3).

—Así es—dijo.

—Ahora bien, se da el caso de que nuestro guardián es guerrero y filósofo.

—¿Cómo no?

—Entonces, ¡oh Glaucón!, convendría implantar por ley esta enseñanza e intentar persuadir a quienes vayan a participar en las más altas funciones de la ciudad para que

(1) Empleamos la palabra «lógistica», en correspondencia con la griega λογιστική, para designar el arte del cálculo frente a la ciencia de los números o aritmética; no se le atribuya, pues, el sentido exclusivamente militar que tiene en nuestro diccionario.

(2) Nuestra versión, más libre que de costumbre, intenta reproducir el matiz de ἐξαναδύντι, aplicado generalmente a quien emerge de un mar o río.

(3) Juego de palabras con los dos sentidos de λογιστικός: «propio del cálculo» o «apto para el cálculo» y «racional». Cf. λογισμός en 524 b y 525 c.

ο λει τῶν μεγίστων μεθέξειν ἐπὶ λογιστικὴν ἰέναι
καὶ ἀνθάπτεσθαι αὐτῆς μὴ ἰδιωτικῶς, ἀλλ' ἕως ἂν
ἐπὶ θέαν τῆς τῶν ἀριθμῶν φύσεως ἀφίκωνται τῇ
νοῆσει αὐτῇ, οὐκ ὦνῆς οὐδὲ πράσεως χάριν ὡς
ἐμπόρους ἢ καπηλούς μελετῶντας, ἀλλ' ἕνεκα πο-
λέμου τε καὶ αὐτῆς τῆς ψυχῆς ῥαστώνης μετα-
στροφῆς ἀπὸ γενέσεως ἐπ' ἀλήθειάν τε καὶ οὐσίαν.

Κάλλιστ', ἔφη, λέγεις.

Καὶ μήν, ἦν δ' ἐγώ, νῦν καὶ ἐννοῶ, ῥηθέντος τοῦ
d περὶ τοὺς λογισμοὺς ἢ μαθήματος, ὡς κομψόν ἐστι
καὶ πολλαχῇ χρήσιμον ἡμῖν πρὸς ὃ βουλομεθα,
ἐάν τοῦ γνωρίζειν ἕνεκά τις αὐτὸ ἐπιτηδεύῃ, ἀλλὰ
μὴ τοῦ καπηλεύειν.

Πῆ δῆ; ἔφη.

Τοῦτό γε, ὃ νῦν δὴ ἐλέγομεν, ὡς σφόδρα ἄνω
ποι ἄγει τὴν ψυχὴν καὶ περὶ αὐτῶν τῶν ἀριθμῶν
ἀναγκάζει διαλέγεσθαι, οὐδαμῆ ἀποδεχόμενον ἐάν
τις αὐτῇ ὄρατὰ ἢ ἀπτά σώματα ἔχοντας ἀριθμοὺς
προτεινόμενος διαλέγηται. οἶσθα γάρ που τοὺς
e περὶ ταῦτα δεινοὺς ἢ ὡς, ἐάν τις αὐτὸ τὸ ἐν ἐπι-
χειρῇ τῷ λόγῳ τέμνειν, καταγελωσί τε καὶ οὐκ
ἀποδέχονται, ἀλλ' ἐάν σὺ κερματίζῃς αὐτό, ἐκεῖνοι
πολλαπλασιοῦσιν, εὐλαβούμενοι μὴ ποτε φανῆ τὸ
ἐν μὴ ἐν, ἀλλὰ πολλὰ μόρια.

Ἀληθέστατα, ἔφη, λέγεις.

526 Τί οὖν οἶσι, ὦ Γλαύκιον, εἴ τις ἔροιτο αὐτοὺς·
a "ὦ θαυμάσιοι, περὶ ποίων ἀριθμῶν διαλέγεσθε,

e ῥαστώνης FD Iambl. : β. τε A
d δεινοὺς F : δ. δύο AD : δ. αὐ Burnet

se acerquen a la logística y se apliquen a ella no de una
manera superficial, sino hasta que lleguen a contemplar la
naturaleza de los números con la sola ayuda de la inteli-
gencia, y no ejercitándola con miras a las ventas o com-
pras, como los comerciantes y mercachifles, sino a la gue-
rra y a la mayor facilidad con que el alma misma pueda
volverse de la generación a la verdad y la esencia.

—Muy bien dicho—contestó.

—Y he aquí—dije yo—que, al haberse hablado ahora
de la ciencia relativa a los números, observo también cuán
d sutil es ésta y cuán beneficiosa en muchos aspectos para
nosotros con relación a lo que perseguimos; eso siempre
que uno la practique con miras al conocimiento, no al
tráfico.

—¿Por qué?—dijo.

—Por lo que ahora decíamos: porque eleva el alma muy
arriba y la obliga a discurrir sobre los números en sí, no
tolerando en ningún caso que nadie discuta con ella ad-
duciendo números dotados de cuerpos visibles o palpables.
Ya sabes, creo yo, que quienes entienden de estas cosas se
e ríen del que, en una discusión, intenta dividir la unidad en
sí, y no lo admiten; antes bien, si tú la divides, ellos la mul-
tiplican, porque temen que vaya a aparecer la unidad no
como unidad, sino como reunión de varias partes.

—Gran verdad—asintió—la que dices.

—¿Qué crees, pues, oh Glaucón? Si alguien les pregun- 526
tara: «¡Oh hombres singulares! ¿Qué números son, esos
a

ἐν οἷς τὸ ἐν οἶον ὑμεῖς ἀξιοῦτέ ἐστιν, ἴσον τε ἕκαστον πᾶν παντὶ καὶ οὐδὲ σμικρὸν διαφέρων, μῦριον τε ἔχον ἐν ἑαυτῷ οὐδέν;” τί ἂν οἶει αὐτοὺς ἀποκρίνασθαι;

Τοῦτο ἔγωγε, ὅτι περὶ τούτων λέγουσιν ὧν διανοηθῆναι μόνον ἐγχαρεῖ, ἄλλως δ' οὐδαμῶς μεταχειρίζεσθαι δυνατόν.

Ὅραξ οὖν, ἦν δ' ἐγώ, ὦ φίλε, ὅτι τῷ ὄντι ἀναγκαῖον ἡμῖν κινδυνεύει εἶναι τὸ μάθημα, ἐπειδὴ ἰφαινεταί γε προσαναγκάζον αὐτῇ τῇ νοήσει χρῆσθαι τὴν ψυχὴν ἐπ' αὐτὴν τὴν ἀλήθειαν;

Καὶ μὲν δὴ, ἔφη, σφόδρα γε ποιεῖ αὐτό.

Τί δέ; τόδε ἤδη ἐπεσκέψω, ὡς οἱ τε φύσει λογιστικοὶ εἰς πάντα τὰ μαθήματα ὡς ἔπος εἶπεῖν ὀξεῖς φύονται, οἱ τε βραδεῖς, ἂν ἐν τούτῳ παιδευθῶσιν καὶ γυμνάσωνται, κἂν μηδὲν ἄλλο ὠφεληθῶσιν, ὅμως εἰς γε τὸ ὀξύτεροι αὐτοὶ αὐτῶν γίνεσθαι πάντες ἐπιδιδόασιν;

Ἔστιν, ἔφη, οὕτω.

Καὶ μὴν, ἰ ὡς ἐγῶμαι, ἃ γε μείζω πόνον παρέχει μαθάνοντι καὶ μελετῶντι, οὐκ ἂν ῥαδίως οὐδὲ πολλά ἂν εὖροις ὡς τοῦτο.

Οὐ γάρ οὖν.

Πάντων δὴ ἕνεκα τούτων οὐκ ἀφετέον τὸ μάθημα, ἀλλ' οἱ ἄριστοι τὰς φύσεις παιδευτέοι ἐν αὐτῷ.

Σύμφημι, ἦ δ' ὅς.

ΙΧ. Τοῦτο μὲν τοίνυν, εἶπον, ἐν ἡμῖν κείσθω·

sobre que discurrís, en los que las unidades son tales como vosotros las suponéis, es decir, son iguales todas ellas entre sí, no difieren en lo más mínimo las unas de las otras y no contienen en sí ninguna parte?» ¿Qué crees que responderían?

—Yo creo que dirían que hablan de cosas en las cuales no cabe más que pensar, sin que sea posible manejarlas de ningún otro modo.

—¿Ves, pues, oh mi querido amigo—dije yo—, cómo este conocimiento parece sernos realmente necesario, puesto que resulta que obliga al alma a usar de la inteligencia para alcanzar la verdad en sí?

—Efectivamente—dijo—, sí que lo hace.

—¿Y qué? ¿Has observado que a aquellos a los que la naturaleza ha hecho calculadores les ha dotado también de prontitud para comprender todas o casi todas las ciencias (1), y que, cuando los espíritus tardos son educados y ejercitados en esta disciplina, sacan de ella, si no otro provecho, al menos el hacerse todos más vivaces de lo que antes eran?

—Así es—dijo.

—Y verdaderamente, creo yo que no te sería fácil encontrar muchas enseñanzas que cuesten más trabajo que ésta a quien la aprende y se ejercita en ella.

—No, en efecto.

—Razones todas por las cuales no hay que dejarla; antes bien, los mejor dotados deben ser educados en ella.

—De acuerdo—dijo.

ΙΧ. —Pues bien—dije—, dejemos ya sentada esta primera cosa. Pero hay una segunda que sigue a ella, de la que debemos considerar si tal vez nos interesa (2).

(1) Cf. *Leyes* 747 b y 819 c.

(2) El orden de las ciencias parece ser el siguiente: ἀριθμητική, que se ocupa de lo que debió de llamarse πρώτη ἀβξη, «primer desarrollo» (de un punto que forma una línea o de una unidad que forma un número). Luego viene la δευτέρα ἀβξη (528 b), el desarrollo de la línea que forma un plano (geometría plana). Después, la τρίτη ἀβξη o ἡ τῶν κύβων ἀβξη, es decir, el desarrollo de un plano que forma un sólido en reposo (estereometría). Y a continuación, las dos ciencias del sólido en movimiento, que son astronomía y música.

δεύτερον δὲ τὸ ἐχόμενον τούτου σκεψώμεθα ἄρα τε προσήκει ἡμῖν.

Τὸ ποῖον; ἢ γεωμετρίαν, ἔφη, λέγεις;

Αὐτὸ τοῦτο, ἦν δ' ἐγώ.

Ἄ "Ὅσον μὲν, ἔφη, πρὸς ἰ τὰ πολεμικὰ αὐτοῦ τείνει, δῆλον ὅτι προσήκει· πρὸς γὰρ τὰς στρατοπεδεύσεις καὶ καταλήψεις χωρίων καὶ συναγωγὰς καὶ ἐκτάσεις στρατιᾶς καὶ ὅσα δὴ ἄλλα σχηματίζουσι τὰ στρατόπεδα ἐν αὐταῖς τε ταῖς μάχαις καὶ πορείαις διαφέροι ἂν αὐτὸς αὐτοῦ γεωμετρικὸς καὶ μὴ ὢν.

Ἄλλ' οὖν δῆ, εἶπον, πρὸς μὲν τὰ τοιαῦτα βραχύ τι ἂν ἐξαρκοῖ γεωμετρίας τε καὶ λογισμῶν μόριον· τὸ δὲ πολὺ αὐτῆς καὶ πορρωτέρω προῖον σκοπεῖσθαι ἰ δεῖ εἴ τι πρὸς ἐκείνο τείνει, πρὸς τὸ ποιεῖν κατιδεῖν ῥᾶον τὴν τοῦ ἀγαθοῦ ιδέαν. τείνει δέ, φαμέν, πάντα αὐτόσε, ὅσα ἀναγκάζει ψυχὴν εἰς ἐκείνον τὸν τόπον μεταστρέφεσθαι ἐν ᾧ ἔστι τὸ εὐδαιμονέστατον τοῦ ὄντος, ὃ δεῖ αὐτὴν παντὶ τρόπῳ ἰδεῖν.

Ἄ Ὁρθῶς, ἔφη, λέγεις.

Οὐκοῦν εἰ μὲν οὐσίαν ἀναγκάζει θεάσασθαι, προσήκει, εἰ δὲ γένεσιν, οὐ προσήκει.

Φαμέν γε δῆ.

527 Ἄ Οὐ τοίνυν τοῦτό γε, ἰ ἦν δ' ἐγώ, ἀμφισβητή-
α σουσιν ἡμῖν ὅσοι καὶ σμικρὰ γεωμετρίας ἔμπειροι, ὅτι αὐτὴ ἡ ἐπιστήμη πᾶν τούναντίον ἔχει τοῖς ἐν

d γεωμετρικὸς AD : γεωμετρικὸς τε F || βραχύ AD : καὶ βρ.

F || προῖον F²D : -ὢν F : προσῖον A

e δ FD : οὐ A : οὐ A²

—¿Qué es ello? ¿Te refieres acaso—dijo—a la geometría? (1).

—A eso mismo—dije yo.

—Pues en cuanto de ella se relaciona con las cosas de la guerra—dijo—, es evidente que sí que nos interesa. Porque en lo que toca a los campamentos y tomas de posiciones y concentraciones y despliegues de tropas y a todas las demás maniobras que, tanto en las batallas mismas como en las marchas, ejecutan los ejércitos, una misma persona procederá de manera diferente si es géometa que si no lo es (2).

—Sin embargo—dije—, para tales cosas sería suficiente una pequeña parte de la geometría y del cálculo. Pero es precisamente la mayor y más avanzada parte de ella la que debemos examinar para ver si tiende a aquello que decíamos, a hacer que se contemple más fácilmente la idea del bien. Y tienden a ese fin, decimos, todas las cosas que obligan al alma a volverse hacia aquel lugar en que está lo más dichoso de cuanto es (3), lo que a todo trance tiene ella que ver.

—Dices bien—asintió.

—De modo que si obliga a contemplar la esencia, conviene; y si la generación, no conviene.

—Tal decimos, en efecto.

—Pues bien—dije yo—, he aquí una cosa que cuantos 527

(1) Existen numerosos testimonios de la importancia atribuida por Platón a la geometría: el famoso *μηδεις ἀγεωμέτρητος εἰσὶν ἡμεῖς τὴν στέγην*; la anécdota relatada por Dióg. Laerc. IV 10 («Y a Jenócrates que, sin saber música, geometría ni astronomía, quería estudiar con él, le dijo: Vete, porque no tienes los asideros de la filosofía»); la máxima *ὁ θεὸς ἀεὶ γεωμετρεῖ* (Plut. *Cuest. conv.* 718 c), etcétera.

(2) Cf. Sócrates en Jenof. *Memor.* IV 7, 2. Probablemente, el propio nombre de la geometría se deriva de esta utilidad de carácter práctico. Glaucón, influido por las palabras de Sócrates en 525 b-c, se atiene exclusivamente al lado práctico de dicha ciencia, dando razones que sólo de mala gana y parcialmente admite su interlocutor.

(3) Obsérvese la importante contradicción entre este y otros pasajes y VI 509 b. Allí dijo que el bien no era esencia; aquí llama al bien «lo más dichoso de cuanto es»; en 518 c, «la parte más brillante del ser»; y en 532 c, «el mejor de los seres». Esto se explicaría interpretando el primer pasaje como lo hemos hecho en nuestra nota.

αὐτῆ λόγοις λεγομένοις ὑπὸ τῶν μεταχειριζομένων.

Πῶς; ἔφη.

Λέγουσι μὲν που μάλα γελοίως τε καὶ ἀναγκαίως· ὡς γὰρ πράττοντές τε καὶ πράξεως ἕνεκα πάντας τοὺς λόγους ποιούμενοι λέγουσιν «τετραγωνίζειν» τε καὶ «παρατείνειν» καὶ «προστιθέναι» καὶ πάντα οὕτω φθειγόμενοι, τὸ δ' ἔστι που πᾶν τὸ μάθημα ἢ γνώσεως ἕνεκα ἐπιτηδευόμενον.

Παντάπασι μὲν οὖν, ἔφη.

Οὐκοῦν τοῦτο ἔτι διομολογητέον;

Τὸ ποῖον;

Ὅς τοῦ ἀεὶ ὄντος γνώσεως, ἀλλὰ οὐ τοῦ ποτέ τι γιγνομένου καὶ ἀπολλυμένου.

Εὐομολόγητον, ἔφη· τοῦ γὰρ ἀεὶ ὄντος ἡ γεωμετρικὴ γνώσις ἔστιν.

Ὅλκον ἄρα, ὦ γενναῖε, ψυχῆς πρὸς ἀλήθειαν εἶη ἂν καὶ ἀπεργαστικὸν φιλοσόφου διανοίας πρὸς τὸ ἄνω σχεῖν ἢ νῦν κάτω οὐ δέον ἔχομεν.

Ὅς οἶόν τε μάλιστα, ἔφη.

Ὅς οἶόν τ' ἄρα, ἦν δ' ἢ ἐγώ, μάλιστα προστακτέον ὅπως οἱ ἐν τῇ καλλιπόλει σοὶ μηδενὶ τρόπῳ γεωμετρίας ἀφέξονται. καὶ γὰρ τὰ πάρεργα αὐτοῦ οὐ σμικρά.

Ποῖα; ἦ δ' ὅς.

Ἄ τε δὴ σὺ εἶπες, ἦν δ' ἐγώ, τὰ περὶ τὸν πόλεμον, καὶ δὴ καὶ πρὸς πάσας μαθήσεις, ὥστε κάλ-

sepan algo, por poco que sea, de geometría no nos irán a discutir: que con esta ciencia ocurre todo lo contrario de lo que dicen de ella cuantos la practican.

—¿Cómo?—dijo.

—En efecto, su lenguaje es sumamente ridículo y forzado, pues hablan como si estuvieran obrando y como si todas sus explicaciones las hicieran con miras a la práctica, y emplean toda clase de términos tan pomposos como «cuadrar», «aplicar» y «adicionar» (1); sin embargo, toda esta disciplina es, según yo creo, de las que se cultivan con miras al conocimiento.

—Desde luego—dijo.

—¿Y no hay que convenir también en lo siguiente?

—¿En qué?

—En que es cultivada con miras al conocimiento de lo que siempre existe, pero no de lo que en algún momento nace o muere.

—Nada cuesta convenir en ello—dijo—; en efecto, la geometría es conocimiento de lo que siempre existe.

—Entonces, ¡oh mi noble amigo!, atraerá el alma hacia la verdad y formará mentes filosóficas que dirijan hacia arriba aquello que ahora dirigimos indebidamente hacia abajo.

—Sí, y en gran manera—dijo.

—Pues bien—repliqué—, en gran manera también hay que ordenar a los de tu Calípolis (2) que no se aparten en absoluto de la geometría. Porque tampoco son exiguas sus ventajas accesorias.

—¿Cuáles?—dijo.

—No sólo—dijo—las que tú mismo citaste con respecto a la guerra, sino que también sabemos que, por lo que toca a comprender más fácilmente en cualquier otro estudio, existe una diferencia total y absoluta entre quien se ha acercado a la geometría y quien no.

—Sí, ¡por Zeus!, una diferencia absoluta—dijo.

(1) Τετραγωνίζειν es construir un cuadrado igual a un área dada; παρατείνειν, aplicar (p. ej., un paralelogramo a una determinada línea).

(2) Calípolis era el nombre de varias ciudades de Grecia: nombre bien bello, por cierto, para una construcción ideal en que tanto cariño había puesto su autor.

λιον ἀποδέχεσθαι, ἴσμεν πού ὅτι τῷ ὄλῳ καὶ παντὶ διοίσει ἡμμένους τε γεωμετρίας καὶ μῆ.

Τῷ παντὶ μέντοι νῆ Δί', ἔφη.

Δεύτερον δὴ τοῦτο τιθῶμεν μάθημα τοῖς νέοις;

Τιθῶμεν, ἔφη.

a X. Τί δέ; ἢ τρίτον θῶμεν ἀστρονομίαν; ἢ οὐ δοκεῖ;

Ἐμοὶ γοῦν, ἔφη· τὸ γὰρ περὶ ὥρας εὐαισθητοτέρως ἔχειν καὶ μηνῶν καὶ ἐνιαυτῶν οὐ μόνον γεωργίᾳ οὐδὲ ναυτιλίᾳ προσήκει, ἀλλὰ καὶ στρατηγίᾳ οὐχ ἥττον.

e Ἡδὺς εἶ, ἦν δ' ἐγὼ, ὅτι ἔοικας δεδιότι τοὺς πολλοὺς, μὴ δοκῆς ἀχρηστοῦ μαθήματα προστάττειν. τὸ δ' ἔστιν οὐ πάνυ φαῦλον, ἀλλὰ χαλεπὸν πιστεῦσαι ὅτι ἐν τούτοις τοῖς μαθήμασιν ἐκάστου ὄργανόν τι ψυχῆς ἐκκαθαίρεται τε καὶ ἀναζωπυρεῖται ἢ ἀπολλύμενον καὶ τυφλούμενον ὑπὸ τῶν ἄλλων ἐπιτηδευμάτων, κρεῖττον ὂν σωθῆναι μυρίων ὀμμάτων· μόνῳ γὰρ αὐτῷ ἀλήθεια ὀράται. οἷς μὲν οὖν ταῦτα συνδοκεῖ ἀμηχάνως ὡς εὐδόξοις λέγειν, ὅσοι δὲ τούτου μηδαμῆ ἠσθημένοι εἰσὶν εἰκότως ἠγήσονται σε λέγειν οὐδέν· ἄλλην γὰρ ἀπ' αὐτῶν οὐχ ὀρώσιν ἀξίαν λόγου ὠφελίαν. σκόπει οὖν αὐτόθεν πρὸς ποτέρους διαλέγη· ἢ 528 οὐδὲ πρὸς ἑτέρους, ἀλλὰ σαυτοῦ ἕνεκα τὸ μέγιστον ποιῆ τοὺς λόγους, φθονοῖς μὴν οὐδ' ἂν ἄλλω, εἴ τίς τι δύναίτο ἀπ' αὐτῶν ὄνασθαι.

Οὕτως, ἔφη, αἰροῦμαι, ἑμαυτοῦ ἕνεκα τὸ πλεῖ-

—¿Establecemos, pues, ésta como segunda enseñanza para los jóvenes?

—Establezcámosla—dijo.

X. —¿Y qué? ¿Establecemos como tercera la astronomía? ¿O no estás de acuerdo?

—Sí, por cierto—dijo—. Pues el hallarse en condiciones de reconocer bien los tiempos del mes o del año no sólo es útil para la labranza y el pilotaje, sino también no menos para el arte estratégico (1).

—Me haces gracia—dije—, porque parece temer al vulgo, no crean que prescribes enseñanzas inútiles. Sin embargo, no es en modo alguno despreciable, aunque resulte difícil de creer, el hecho de que por estas enseñanzas es purificado y reavivado, cuando está corrompido y cegado por causa de las demás ocupaciones, el órgano del alma de cada uno que, por ser el único con que es contemplada la verdad, resulta más digno de ser conservado que diez mil ojos. Ahora bien, los que profesen esta misma opinión juzgarán que es imponderable la justeza con que hablas; pero quienes no hayan reparado en ninguna de estas cosas pensarán, como es natural, que no vale nada lo que dices, porque no ven que estos estudios produzcan ningún otro beneficio digno de mención. Considera, pues, desde ahora mismo con quiénes estás hablando; o si tal vez no hablas 528 ni con unos ni con otros, sino que eres tú mismo a quien principalmente diriges tus argumentos, sin llevar a mal, no obstante, que haya algún otro que pueda acaso obtener algún beneficio de ellos

—Eso es lo que prefiero—dijo—: hablar, preguntar y responder sobre todo para provecho mío.

—Entonces—dije yo—vuelve hacia atrás, pues nos hemos equivocado cuando, hace un momento, tomamos lo que sigue a la geometría (2).

(1) Sigue Glaucón encomiando el lado práctico de las materias que han de ser estudiadas por los gobernantes, y esta vez provoca ya francamente las ironías de Sócrates.

(2) El error de Sócrates es deliberado, y probablemente obedeció tan sólo a un intento de dar mayor variación a esta parte del diálogo, que va resultando un tanto árida.

στον λέγειν τε καὶ ἐρωτᾶν καὶ ἀποκρίνεσθαι.

*Αναγε τοίνυν, ἦν δ' ἐγώ, εἰς τοῦπίσω· νῦν δὴ γὰρ οὐκ ὀρθῶς τὸ ἐξῆς ἐλάβομεν τῆ γεωμετρίας.

Πῶς λαβόντες; ἔφη.

Μετὰ ἐπίπεδον, ἦν δ' ἐγώ, ἐν περιφορᾷ ὃν ἦδη στερεὸν λαβόντες, πρὶν αὐτὸ καθ' αὐτὸ λαβεῖν ὀρθῶς δὲ ἔχει ἐξῆς μετὰ δευτέραν αὐξην τρίτην λαμβάνειν. ἔστι δέ που τοῦτο περὶ τῆν τῶν κύβων αὐξην καὶ τὸ βάθους μετέχον.

*Ἔστι γάρ, ἔφη· ἀλλὰ ταῦτά γε, ὦ Σώκρατες, δοκεῖ οὕτω ἠρῆσθαι.

Διτὰ γάρ, ἦν δ' ἐγώ, τὰ αἴτια· ὅτι τε οὐδεμία πόλις ἐντίμως αὐτὰ ἔχει, ἀσθενῶς ζητεῖται χαλεπὰ ὄντα, ἐπιστάτου τε δέονται οἱ ζητοῦντες, ἄνευ οὗ οὐκ ἂν εὖροιεν, ὃν πρῶτον μὲν γενέσθαι χαλεπὸν, ἔπειτα καὶ γενομένου, ὡς νῦν ἔχει, οὐκ ἂν πείθοιτο οἱ περὶ ταῦτα ζητητικοὶ μεγαλοφρονούμενοι. εἰ δὲ πόλις ὅλη συνεπιστατοὶ ἐντίμως ἄγουσα αὐτά, οὕτοί τε ἂν πείθοιτο καὶ συνεχῶς τε ἂν καὶ ἐντόνως ζητούμενα ἐκφανῆ γένοιτο ὅπη ἔχει· ἐπεὶ καὶ νῦν ὑπὸ τῶν πολλῶν ἀτιμαζόμενα καὶ κολουόμενα, ὑπὸ δὲ τῶν ζητούντων λόγον οὐκ ἐχόντων καθ' ὃ τι χρήσιμα, ὁμως πρὸς ἅπαντα ταῦτα βία ὑπὸ χάριτος αὐξάνεται, καὶ οὐδὲν ἰ θαυμαστὸν αὐτὰ φανῆναι.

Καὶ μὲν δὴ, ἔφη, τό γε ἐπίχαρι καὶ διαφερόντως ἔχει. ἀλλὰ μοι σαφέστερον εἰπέ ἃ νῦν δὴ ἔλεγες

a εἰς τοῦπίσω A²DF : στουπίσω A
c ὑπὸ δὲ codd. : ὑπὸ Madvig

—¿Pues cómo lo tomamos?—dijo.

—Después de las superficies—dije yo—, tomamos el sólido que está ya en movimiento sin haberlo considerado antes en sí mismo. Pero lo correcto es tomar, inmediatamente después del segundo desarrollo, el tercero. Y esto versa, según creo, sobre el desarrollo de los cubos y sobre lo que participa de profundidad (1).

—Así es—dijo—. Mas esa es una cuestión, ¡oh Sócrates!, que me parece no estar todavía resuelta (2).

—Y ello, por dos razones—dije yo—: porque, al no haber ninguna ciudad que los estime debidamente, estos conocimientos, ya de por sí difíciles, son objeto de una investigación poco intensa; y porque los investigadores necesitan de un director, sin el cual no serán capaces de descubrir nada, y este director, en primer lugar, es difícil que exista, y en segundo, aun suponiendo que existiera, en las condiciones actuales (3) no le obedecerían, movidos de su presunción, los que están dotados para investigar sobre estas cosas. Pero si fuese la ciudad entera quien, honrando debidamente estas cuestiones, ayudase en su tarea al director,

(1) Estas palabras eran necesarias, pues hay muchos sólidos que no son cubos. El nombre de στερεομετρία no aparece hasta Aristóteles (*An. post.* 78 b).

(2) Glaucón debe de referirse principalmente al famoso problema del cubo, de la que se habla incluso en un fragmento trágico (fr. 166). Los delios, habiendo recibido un oráculo en el cual se les mandaba duplicar un altar cúbico, estaban perplejos, en vista de lo cual acudieron a Platón, que resolvió el problema, y por cierto de manera esencialmente práctica. Sin embargo, es posible que la anécdota sea falsa, o que sea de fecha posterior a la en que se escribió este libro, o que Platón, aun dando por resuelto prácticamente el problema, no estuviese satisfecho con la solución teórica del mismo. Es evidentemente erróneo lo que afirma Diógenes Laercio VIII 83: que Arquitas fué el primero que descubrió la duplicación del cubo, según afirma Platón en la *República*.

(3) La expresión ὃς νῦν ἔχει se refiere a lo que sigue; pero se ha pensado que, al mismo tiempo, estas palabras están colocadas de modo intencionadamente ambiguo, para que el lector pudiera interpretar: «aun suponiendo que existiera, como en efecto existe...». ¿Se refiere Platón a sí mismo? ¿O bien a Eudoxo de Cnido, verdadero fundador de la estereometría científica? También es posible que Platón quiera sugerir que, aunque en la fecha dramática de la *República* no se contaba con un tal director, entonces, cuando él dió a conocer su obra, sí que lo había en Atenas.

τὴν μὲν γάρ που τοῦ ἐπιπέδου πραγματεῖαν γεωμετρίαν ἐτίθεις.

Ναί, ἦν δ' ἐγώ.

Εἰτά γ', ἔφη, τὸ μὲν πρῶτον ἀστρονομίαν μετὰ ταύτην, ὕστερον δ' ἀνεχώρησας.

Σπεύδων γάρ, ἔφην, ταχὺ πάντα διεξελθεῖν μάλλον βραδύνω· ἐξῆς γάρ οὐσαν τὴν βάθους αὔξης μέθοδον, ὅτι τῇ ζητήσῃ γελοιῶς ἔχει, ὑπερβὰς αὐτὴν μετὰ γεωμετρίαν ἀστρονομίαν ἔλεγον, φορὰν ἰ οὐσαν βάθους.

Ὅρθῶς, ἔφη, λέγεις.

Τέταρτον τοίνυν, ἦν δ' ἐγώ, τιθῶμεν μάθημα ἀστρονομίαν, ὡς ὑπαρχούσης τῆς νῦν παραλειπομένης, ἐὰν αὐτὴν πόλις μετή.

Εἰκός, ἦ δ' ὅς. καὶ ὁ γε νῦν δὴ μοι, ὦ Σώκρατες, ἐπέπληξας περὶ ἀστρονομίας ὡς φορτικῶς ἐπαινοῦντι, νῦν ἦ σὺ μετέρχη ἔπαινω· ἰ παντὶ γάρ μοι δοκεῖ δῆλον ὅτι αὕτη γε ἀναγκάζει ψυχὴν εἰς τὸ ἄνω ὄραν καὶ ἀπὸ τῶν ἐνθένδε ἐκείσε ἄγει.

Ἰσως, ἦν δ' ἐγώ, παντὶ δῆλον πλὴν ἐμοί· ἐμοὶ γὰρ οὐ δοκεῖ οὕτως.

Ἄλλὰ πῶς; ἔφη.

Ὅς μὲν νῦν αὐτὴν μεταχειρίζονται οἱ εἰς φιλοσοφίαν ἀνάγοντες, πάνυ ποιεῖν κάτω βλέπειν.

Πῶς, ἔφη, λέγεις;

Οὐκ ἀγεννῶς μοι δοκεῖς, ἦν δ' ἐγώ, τὴν περὶ τὰ ἄνω μάθησιν λαμβάνειν παρὰ σαυτῷ ἢ ἐστὶ· κινδυνεύεις γάρ ἰ καὶ εἴ τις ἐν ὀροφῇ ποικίλματα

aquéllos obedecerían y, al ser investigadas de manera constante y enérgica, las cuestiones serían elucidadas en cuanto a su naturaleza, puesto que aun ahora, cuando son menospreciadas y entorpecidas por el vulgo, e incluso por los que las investigan (1) sin darse cuenta de cuál es el aspecto en que son útiles, a pesar de todos estos obstáculos, medran, gracias a su encanto, y no sería nada sorprendente que salieran a la luz.

—En efecto—dijo—, su encanto es extraordinario. Pero repíteme con más claridad lo que decías hace un momento. Ponías ante todo, si mal no recuerdo, el estudio de las superficies, es decir, la geometría.

—Sí—dijo yo.

—Y después—dijo—, al principio pusiste detrás de ella la astronomía; pero luego te volviste atrás.

—Es que—dijo—el querer exponerlo todo con demasiada rapidez me hace ir más despacio (2). Pues a continuación viene el estudio del desarrollo en profundidad; pero como no ha originado sino investigaciones ridículas, lo pasé por alto y, después de la geometría, hablé de la astronomía, es decir, del movimiento en profundidad (3).

—Bien dices—asintió.

—Pues bien—dijo—, pongamos la astronomía como cuarta enseñanza, dando por supuesto que la ciudad contará con la disciplina que ahora hemos omitido tan pronto como quiera ocuparse de ella.

—Es natural—dijo él—. Pero cómo hace poco me re-

(1) El sentido varía un poco con la corrección de Madvig, que suprime δέ: «menospreciadas por el vulgo y entorpecidas por los que las investigan...»

(2) En muchos idiomas hay expresiones proverbiales con las que se da a entender que el actuar con precipitación suele ser contraproducente: σπεῦδε βραδέως, *festina lente*, *Eile mit Weile*, *More haste, less speed*, *Hâtez-vous lentement* (Boileau), *Chi va piano va sano e va lontano* (Goldoni); en nuestra lengua recordamos la frase del señor al criado («Vísteme despacio, que tengo prisa») y el refrán «No por mucho madrugar...».

(3) Nótese la curiosa nomenclatura: «el desarrollo en profundidad», es decir, aquellos cuerpos en reposo que, dotados de una tercera dimensión, proceden del desarrollo de un plano; y «el movimiento en profundidad», es decir, el movimiento de los sólidos tridimensionales.

θεώμενος ἀνακύπτων καταμανθάνοι τι, ἡγεῖσθαι ἄν αὐτὸν νοήσει, ἀλλ' οὐκ ὄμμασι θεωρεῖν. ἴσως οὖν καλῶς ἡγή, ἐγὼ δ' εὐηθικῶς. ἐγὼ γὰρ αὐτὸ οὐ δύναμαι ἄλλο τι νομίσει ἄνω ποιοῦν ψυχὴν βλέπειν μάθημα ἢ ἐκεῖνο ὃ ἄν περὶ τὸ ὄν τε ἢ καὶ τὸ ἀόρατον, ἔάν τις ἄνω κεχηνῶς ἢ κάτω συμμεμυκῶς τῶν αἰσθητῶν τι ἐπιχειρῆ μανθάνειν, οὔτε μαθεῖν ἄν ποτέ φημι αὐτόν—ἐπιστήμην γὰρ οὐδὲν ἔχειν τῶν τοιούτων—οὔτε ἄνω, ἀλλὰ κάτω αὐτοῦ βλέπειν τὴν ψυχὴν, κἄν ἐξ ὑπτίας νέων ἐν γῆ ἢ ἐν θαλάττῃ μανθάνῃ.

ΧΙ. Δίκην, ἔφη, ἔχω· ὀρθῶς γὰρ μοι ἐπέπληξας. ἀλλὰ πῶς δὴ ἔλεγες δεῖν ἀστρονομίαν μανθάνειν παρά ἃ νῦν μανθάνουσιν, εἰ μέλλοιεν ὠφελίμως πρὸς ἃ λέγομεν μαθήσεσθαι;

᾿Ωδε, ἦν δ' ἐγὼ. ταῦτα μὲν τὰ ἐν τῷ οὐρανῷ ποικίλματα, ἐπεὶ περ ἐν ὄρατῷ πεποικιλταί, κάλλιστα μὲν ἡγεῖσθαι καὶ ἰακριβέστατα τῶν τοιούτων ἔχειν, τῶν δὲ ἀληθινῶν πολὺ ἐνδεῖν, ἃς τὸ ὄν τάχος καὶ ἡ οὐσα βραδυτῆς ἐν τῷ ἀληθινῷ ἀριθμῷ καὶ πᾶσι τοῖς ἀληθέσι σχήμασι φορὰς τε πρὸς ἀλληλα φέρεται καὶ τὰ ἐνόντα φέρει, ἃ δὴ λόγῳ μὲν καὶ διανοίᾳ ληπτὰ, ὄψει δ' οὐ· ἢ σὺ οἶε;

Οὐδαμῶς, ἔφη.

Οὐκοῦν, εἶπον, τῇ περὶ τὸν οὐρανὸν ποικιλίᾳ παραδείγμασι χρηστῆος τῆς πρὸς ἐκεῖνα μαθήσεως ἕνεκα, ὁμοίως ὥσπερ ἄν εἴ τις ἐντύχοι ὑπὸ Δαιδά-

529 δ νοήσει FD : -ειν A

c νέων FD : μὲν A

d οὐδαμῶς AD : οὐδ. γε F

prendías, ¡oh Sócrates!, por alabar la astronomía en forma demasiado cargante, ahora lo voy a hacer desde el punto de vista en que tú la tratas. En efecto, me parece evidente para todos que ella obliga al alma a mirar hacia arriba y la lleva de las cosas de aquí a las de allá (1).

—Quizá—contesté—sea evidente para todos, pero no para mí. Porque yo no creo lo mismo.

—¿Pues qué crees?—dijo.

—Que, tal como la tratan hoy los que quieren elevarnos hasta su filosofía, lo que hace es obligar a mirar muy hacia abajo.

—¿Cómo dices?—preguntó.

—Que no es de mezquina de lo que peca, según yo creo—dije—, la idea que te formas sobre lo que es la disciplina referente a lo de arriba. Supongamos que una persona observara algo al contemplar, mirando hacia arriba, la decoración de un techo; tú pareces creer que este hombre contempla con la inteligencia y no con los ojos. Quizá seas tú el que juzgues rectamente, y estúpidamente yo; pero por mi parte, no puedo creer que exista otra ciencia que haga al alma mirar hacia arriba sino aquella que versa sobre lo existente e invisible; pero cuando es una de las cosas sensibles la que intenta conocer una persona, yo afirmo que, tanto si mira hacia arriba con la boca abierta como hacia abajo con ella cerrada, jamás la conocerá, porque ninguna de esas cosas es objeto de conocimiento, y que su alma no mirará hacia lo alto, sino hacia abajo, ni aun en el caso de

(1) Esta vez Glaucón quiere enmendar sus anteriores errores; pero se equivoca nuevamente, pues intentando ensalzar la astronomía desde un punto de vista ideal, confunde lo espiritual con lo material y parece creer en la excelencia de todo lo que está arriba, materialmente hablando. Sócrates responde alabando irónicamente la altura de miras de su interlocutor, que tal importancia atribuye a cosas que no tienen otro mérito sino el de obligar a levantar la cabeza a quien las contemple. Al mismo tiempo, Platón contesta a las groseras chanzas de que Aristófanes hizo objeto a Sócrates en las *Nubes* (cf. *ἄνω κεχηνότος*, 172). Nada tiene que ver el modelo de esta burda caricatura con Sócrates, pues el personaje de Aristófanes estudia lo αἰσθητόν, y, por tanto, no es un verdadero astrónomo.

e λου ἢ ἰ τινος ἄλλου δημιουργοῦ ἢ γραφέως δια-
 φερόντως γεγραμμένοις καὶ ἐκπεπονημένοις δια-
 γράμμασιν. ἠγήσαιτο γὰρ ἂν πού τις ἔμπειρος
 γεωμετρίας, ἰδὼν τὰ τοιαῦτα, κάλλιστα μὲν ἔχειν
 ἀπεργασίᾳ, γελοῖον μὲν ἐπισκοπεῖν αὐτὰ σπουδῆ
 ὡς τὴν ἀλήθειαν ἐν αὐτοῖς ληψόμενον ἴσων ἢ δι-
 530 πλάσιων ἢ ἄλλης τινὸς συμμετρίας.

" Τί δ' οὐ μέλλει γελοῖον εἶναι; ἔφη.

Τῶ ὄντι δὴ ἀστρονομικόν, ἦν δ' ἐγώ, ὄντα οὐκ
 οἶει ταῦτόν πεῖσεσθαι εἰς τὰς τῶν ἀστρων φοράς
 ἀποβλέποντα; νομιεῖν μὲν ὡς οἶόν τε κάλλιστα τὰ
 τοιαῦτα ἔργα συστήσασθαι, οὕτω συνεστάναι τῶ
 τοῦ οὐρανοῦ δημιουργῶ αὐτόν τε καὶ τὰ ἐν αὐτῶ·
 τὴν δὲ νυκτὸς πρὸς ἡμέραν συμμετρίαν καὶ τούτων
 πρὸς μῆνα καὶ μηνὸς πρὸς ἐνιαυτόν καὶ τῶν ἄλλων
 δ ἀστρων πρὸς τε ταῦτα ἰ καὶ πρὸς ἄλληλα, οὐκ
 ἄτοπον, οἶει, ἠγήσεται τὸν νομίζοντα γίγνεσθαι τε
 ταῦτα αἰεὶ ὡσαύτως καὶ οὐδαμῆ οὐδὲν παραλλάτ-
 τειν, σῶμά τε ἔχοντα καὶ ὁρώμενα, καὶ ζητεῖν παντὶ
 τρόπῳ τὴν ἀλήθειαν αὐτῶν λαβεῖν;

Ἔμοι γοῦν δοκεῖ, ἔφη, σοῦ νῦν ἀκούοντι.

Προβλήμασιν ἄρα, ἦν δ' ἐγώ, χρώμενοι ὡσπερ
 γεωμετρίαν οὕτω καὶ ἀστρονομίαν μέτιμεν, τὰ δ'
 c ἐν τῶ οὐρανῶ ἑάσομεν, εἰ μέλλομεν ἰ ὄντως ἀστρο-
 νομίας μεταλαμβάνοντες χρήσιμον τὸ φύσει φρόνι-
 μον ἐν τῇ ψυχῇ ἐξ ἀχρήστου ποιήσειν.

Ἡ πολλαπλάσιον, ἔφη, τὸ ἔργον ἢ ὡς νῦν
 ἀστρονομεῖται προστάττεις.

e αὐτὰ FD : ταῦτα A

que intente aprenderlas nadando boca arriba por la tierra
 o por el mar (1).

XI. —Lo tengo bien merecido—dijo—; con razón me
 reprendes. Pero ¿de qué manera, distinta de la usual, decías
 que era menester aprender la astronomía para que su cono-
 cimiento fuera útil con respecto a lo que decíamos?

—Del modo siguiente—dije yo—: de estas tracerías con
 que está bordado el cielo hay que pensar que son, es cier-
 to, lo más bello y perfecto que existe en su género; pero
 también que, por estar labradas en materia visible, desme-
 recen en mucho de sus contrapartidas verdaderas, es decir,
 de los movimientos con que, en relación la una con la otra
 y según el verdadero número y todas las verdaderas figu-
 ras, se mueven, moviendo a su vez lo que hay en ellas, la
 rapidez en sí y la lentitud en sí; movimientos que son per-
 ceptibles para la razón y el pensamiento, pero no para la
 vista. ¿O es que crees otra cosa? (2).

—En modo alguno—dijo.

—Pues bien—dije—, debemos servirnos de ese cielo re-
 camado como de un ejemplo que nos facilite la compren-
 sión de aquellas cosas, del mismo modo que si nos hubiésemos
 encontrado con unos dibujos exquisitamente trazados
 y trabajados por mano de Dédalo o de algún otro artista
 o pintor. En efecto, me figuro yo que cualquiera que en-
 tendiese de geometría reconocería, al ver una tal obra, que
 no la había mejor en cuanto a ejecución; pero consideraría

(1) La palabra *συμμετρικῶς* no tiene más valor que el de un jo-
 coso paralelo de *κεχρηῶς*. La expresión final es oscura: el texto ge-
 neralmente admitido (con *νέων* frente a *μὲν*, lección de varios mss.)
 está confirmado por Pólux VII 138 (*νεῖν δ' ἐξ ὑπέρτας μέθημα
 κολυμβητῶν εἰργκεν Ἀριστοφάνης καὶ Πλάτων*); quizá hay una alusión
 a la *κρημάλρα* en que Sócrates, posiblemente boca arriba, «flotaba»
 por los aires en *Nubes* 218 y siguientes.

(2) Platón contrapone la astronomía vulgar con aquella que
 debe desentenderse de todo aquello que pueda ser percibido por los
 sentidos para estudiar los números y los movimientos considerados
 estrictamente en sí mismos. El cielo visible no es más que una her-
 mosa esfera armilar dotada de movimiento de que podemos ser-
 virnos en nuestro estudio de la verdadera astronomía; pero sería
 tan absurdo estudiar seriamente sus fenómenos como buscar la
 verdad geométrica en unos dibujos, aunque sean éstos tan hermosos
 y artísticos como las obras del escultor legendario Dédalo.

Οἶμαι δέ γε, εἶπον, καὶ τάλλα κατὰ τὸν αὐτὸν τρόπον προστάξειν ἡμᾶς, ἐάν τι ἡμῶν ὡς νομοθετῶν ὄφελος ἦ. XII. ἀλλὰ γάρ τι ἔχεις ὑπομῆσαι τῶν προσηκόντων μαθημάτων;

Οὐκ ἔχω, ἔφη, νῦν γ' οὕτωςί.

Οὐ μὴν ἔν, ἀλλὰ πλείω, ἦν δ' ἐγώ, εἶδη παρέχεται ἡ φορά, ὡς ἐγῶμαι. τὰ μὲν οὖν ἰ πάντα ἴσως ὅστις σοφὸς ἔξει εἰπεῖν· ἃ δὲ καὶ ἡμῖν προφανῆ, δύο.

Ποῖα δὴ;

Πρὸς τοῦτω, ἦν δ' ἐγώ, ἀντίστροφον αὐτοῦ.

Τὸ ποῖον;

Κινδυνεύει, ἔφη, ὡς πρὸς ἀστρονομίαν ὄμματα πέπηγεν, ὡς πρὸς ἐναρμόνιον φοράν ὧτα παγῆναι, καὶ αὐταὶ ἀλλήλων ἀδελφαί. τινες αἱ ἐπιστῆμαι εἶναι, ὡς οἱ τε Πυθαγόρειοί φασι καὶ ἡμεῖς, ὧ Γλαύκων, συγχωροῦμεν. ἢ πῶς ποιοῦμεν;

Οὕτως, ἔφη.

Οὐκοῦν, ἦν δ' ἐγώ, ἐπειδὴ πολὺ ἰ τὸ ἔργον, ἐκείνων πευσόμεθα πῶς λέγουσι περὶ αὐτῶν καὶ εἴ τι ἄλλο πρὸς τούτοις· ἡμεῖς δὲ παρὰ πάντα ταῦτα φυλάξομεν τὸ ἡμέτερον.

Ποῖον;

Μή ποτ' αὐτῶν τι ἀτελὲς ἐπιχειρῶσιν ἡμῖν μανθάνειν οὓς θρέψομεν, καὶ οὐκ ἐξῆκον ἐκέισε αἰ, οἱ πάντα δεῖ ἀφήκειν, οἶον ἄρτι περὶ τῆς ἀστρονομίας ἐλέγομεν. ἢ οὐκ οἶσθ' ὅτι καὶ περὶ ἀρμονίας ἕτερον ἰ τοιοῦτον ποιοῦσι; τὰς γὰρ ἀκουόμενας

absurdo el ponerse a estudiarla en serio con idea de encontrar en ella la verdad acerca de lo igual o de lo doble o de cualquier otra proporción. 530

—¿Cómo no va a ser absurdo?—dijo.

—Pues bien, al que sea realmente astrónomo—dije yo—, ¿no crees que le ocurrirá lo mismo cuando mire a los movimientos de los astros? Considerará, en efecto, que el artífice del cielo ha reunido, en él y en lo que hay en él, la mayor belleza que es posible reunir en semejantes obras; pero en cuanto a la proporción de la noche con respecto al día y de éstos con respecto al mes y del mes con respecto al año y de los demás astros relacionados entre sí y con aquéllos (1), ¿no crees que tendrá por un ser extraño a quien opine que estas cosas ocurren siempre del mismo modo y que, aun teniendo cuerpos y siendo visibles, no varían jamás en lo más mínimo, e intente por todos los medios buscar la verdad sobre ello?

—Tal es mi opinión—contestó—, ahora que te lo oigo decir.

—Entonces—dije yo—practicaremos la astronomía del mismo modo que la geometría, valiéndonos de problemas, y dejaremos las cosas del cielo, si es que queremos tornar de inútil en útil, por medio de un verdadero trato con la astronomía, aquello que de inteligente hay por naturaleza en el alma.

—Verdaderamente—dijo—, impones una tarea muchas veces mayor que la que ahora realizan los astrónomos.

—Y creo también—dije yo—que si para algo servimos en calidad de legisladores, nuestras prescripciones serán similares en otros aspectos. XII. Pero ¿puedes recordarme alguna otra de las enseñanzas adecuadas?

—No puedo—dijo—, al menos así, de momento.

—Pues no es una sola—contesté—, sino muchas las formas que, en mi opinión, presenta el movimiento. Todas ellas la podría tal vez nombrar el que sea sabio; pero las que nos saltan a la vista incluso a nosotros son dos.

—¿Cuáles?

—Además de la citada—dije yo—, la que responde a ella.

(1) Es decir, con el sol y la luna, que aquí están representados por el día, la noche, el mes y el año.

αὐ συμφωνίας καὶ φθόγγους ἀλλήλοις ἀναμετροῦντες ἀνήνυτα, ὥσπερ οἱ ἀστρονόμοι, πο-
νοῦσιν.

Νῆ τοὺς θεοὺς, ἔφη, καὶ γελοίως γε, πυκνώματ' ἄττα ὀνομάζοντες καὶ παραβάλλοντες τὰ ὦτα, οἶον ἐκ γειτόνων φωνῆν θηρευόμενοι, οἱ μὲν φασιν ἔτι κατακούειν ἐν μέσῳ τινὰ ἤχην καὶ σμικρότατον εἶναι τοῦτο διάστημα, ᾧ μετρητέον, οἱ δὲ ἀμφισβητοῦντες ὡς ὁμοιον ἤδη φθεγγομένων, ἀμφοτέροι
b ὦτα ἰ τοῦ νοῦ προστησάμενοι.

Σὺ μὲν, ἦν δ' ἐγώ, τοὺς χρηστοὺς λέγεις τοὺς ταῖς χορδαῖς πράγματα παρέχοντας καὶ βασανίζοντας, ἐπὶ τῶν κολλόπων στρεβλοῦντας· ἵνα δὲ μὴ μακροτέρα ἢ εἰκῶν γίγνηται πλήκτρῳ τε πληγῶν γιγνομένων καὶ κατηγορίας περὶ καὶ ἔξαρνήσεως καὶ ἀλαζονείας χορδῶν, παύομαι τῆς εἰκόνης καὶ οὐ φημι τούτους λέγειν, ἀλλ' ἐκείνους οὖς ἔφαμεν νῦν δὴ περὶ ἀρμονίας ἐρήσεσθαι. ταῦτόν
c γὰρ ποιοῦσι τοῖς ἐν τῇ ἀστρονομίᾳ· ἰ τοὺς γὰρ ἐν ταύταις ταῖς συμφωνίαις ταῖς ἀκουόμεναις ἀριθμοὺς ζητοῦσιν, ἀλλ' οὐκ εἰς προβλήματα ἀνίσσιν, ἐπισκοπεῖν τίνες σύμφωνοι ἀριθμοὶ καὶ τίνες οὐ, καὶ διὰ τί ἐκάτεροι.

Δαιμόνιον γάρ, ἔφη, πράγμα λέγεις.

Χρήσιμον μὲν οὖν, ἦν δ' ἐγώ, πρὸς τὴν τοῦ καλοῦ τε καὶ ἀγαθοῦ ζήτησιν, ἄλλως δὲ μεταδιωκόμενοι ἄχρηστον.

Εἰκόσ γ', ἔφη.

XIII. Οἶμαι δὲ γε, ἦν δ' ἐγώ, καὶ ἡ τούτων

—¿Cuál es esa?

—Parece—dije—que, así como los ojos han sido constituidos para la astronomía, del mismo modo los oídos lo han sido con miras al movimiento armónico, y que estas ciencias son como hermanas entre sí, según dicen los pitagóricos, con los cuales, ¡oh Glaucón!, estamos de acuerdo también nosotros. ¿O de qué otro modo opinamos? (1).

—Así—dijo.

—Pues bien—dije yo—, como la labor es mucha, les preguntaremos a aquéllos que opinan sobre estas cosas y quizá sobre otras; pero sin dejar nosotros de mantener constantemente nuestro principio (2).

—¿Cuál?

—Que aquellos a los que hemos de educar no vayan a emprender un estudio de estas cosas que resulte imperfecto o que no llegue infaliblemente al lugar a que es preciso que todo llegue, como decíamos hace poco de la astronomía. ¿O no sabes que también hacen otro tanto con la armonía? En efecto, se dedican a medir uno con otro los acordes y sonidos escuchados, y así se toman, como los astrónomos, un trabajo inútil.

—Sí, por los dioses—dijo—, y también ridículo, pues hablan de no sé qué espesuras (3) y aguzan los oídos como para cazar los ruidos del vecino; y mientras los unos dicen que todavía oyen entremedias un sonido y que éste es el más pequeño intervalo que pueda darse, con arreglo al cual hay que medir, los otros sostienen, en cambio, que

(1) La astronomía, *φορὰ βάθους* (528 e) es para la vista lo mismo que la *ἐναρμόνιος φορὰ* para el oído. Según los pitagóricos, a quienes sigue Platón, el aire se mueve con más o menos velocidad, produciendo así una mayor o menor altura tonal.

(2) El autor reconoció no ser ningún especialista en música (cf. III 400 a), pero opina a este respecto igual que acerca de la astronomía; así como los astrónomos investigan movimientos visibles, del mismo modo los pitagóricos persiguen los movimientos audibles, desatendiendo, en cambio, los verdaderos números y movimientos ideales. Como Heraclito (fr. 54), Platón prefiere la armonía escondida a la que se manifiesta en sonidos.

(3) Es el único ejemplo de *πύκνωμα* usado en este sentido; pero Aristóxeno (*Harm.* XXIV 10) define *πυκνόν* como una combinación de dos intervalos que juntos son menos que el intervalo que queda en la cuarta cuando el *πυκνόν* es sustraído de la misma.

d πάντων ὧν διεληλύθαμεν μέθοδος ἔαν ἰ μὲν ἐπὶ τὴν ἀλλήλων κοινωνίαν ἀφίκηται καὶ συγγένειαν, καὶ συλλογισθῆ ταῦτα ἧ ἔστιν ἀλλήλοις οἰκεῖα, φέρειν τι αὐτῶν εἰς ἃ βουλόμεθα τὴν πραγματείαν καὶ οὐκ ἀνόνητα πονεῖσθαι, εἰ δὲ μὴ, ἀνόνητα.

Καὶ ἐγὼ, ἔφη, οὕτω μαντεύομαι. ἀλλὰ πάμπολυ ἔργον λέγεις, ὦ Σώκратες.

Τοῦ προοιμίου, ἦν δ' ἐγὼ, ἧ τίνοσ λέγεις; ἧ οὐκ ἴσμεν ὅτι πάντα ταῦτα προοίμια ἔστιν αὐτοῦ τοῦ νόμου ὃν δεῖ μαθεῖν; οὐ γάρ που δοκοῦσί γέ σοι οἱ ταῦτα ἰ δεινοὶ διαλεκτικοὶ εἶναι.

Οὐ μὰ τὸν Δί', ἔφη, εἰ μὴ μάλα γέ τινες ὀλίγοι ὧν ἐγὼ ἐντετύχηκα.

Ἄλλὰ δὴ, εἶπον, οἱ μὴ δυνατοὶ [τινες] ὄντες δοῦναι τε καὶ ἀποδέξασθαι λόγον εἴσεσθαι ποτέ τι ὧν φαμεν δεῖν εἰδέναι;

Οὐδ' αὖ, ἔφη, τοῦτό γε.

532 Οὐκοῦν, εἶπον, ὦ Γλαύκων, οὗτος ἤδη αὐτός
 ἔστιν ὁ νόμος ὃν τὸ διαλέγεσθαι περαίνει; ὃν καὶ ὄντα νοητὸν μιμοῖτ' ἂν ἡ τῆς ὄψεως δύναμις, ἦν ἐλέγομεν πρὸς αὐτὰ ἤδη τὰ ζῶα ἐπιχειρεῖν ἀποβλέπειν καὶ πρὸς αὐτὰ ἄστρα τε καὶ τελευταῖον δὴ πρὸς αὐτὸν τὸν ἥλιον. οὕτω καὶ ὅταν τις τῶ διαλέγεσθαι ἐπιχειρῆ ἄνευ πασῶν τῶν αἰσθήσεων διὰ τοῦ λόγου ἐπ' αὐτὸ ὃ ἔστιν ἕκαστον ὄρμᾶν, καὶ μὴ

531 e δὴ A²F: ἤδη cett. || oi A: om. A²FDM || ὄντες Chambry: τινες ὄντες codd.: οἵτινες Burnet

532 a περαίνει F: παραινεί cett. || ἄστρα codd.: <τὰ> ἄστρα Baiter || ἕκαστον FD: om. AM || ὄρμᾶν Clemens: -ῆ codd.

del mismo modo han sonado ya antes las cuerdas, y tanto unes como otros prefieren los oídos a la inteligencia (1).
 —Pero tú te refieres—dijo yo—a esas buenas gentes que dan guerra a las cuerdas y las torturan, retorciéndolas con las clavijas; en fin, dejaré esta imagen, que se alargaría demasiado si hablase de cómo golpean a las cuerdas con el plectro y las acusan y ellas niegan y desafían a su verdugo (2), y diré que no hablaba de éstos, sino de aquellos a los que hace poco decíamos que íbamos a consultar acerca de la armonía. Pues éstos hacen lo mismo que los que se ocupan de astronomía. En efecto, buscan números en los acordes percibidos por el oído; pero no se remontan a los problemas ni investigan qué números son concordantes y cuáles no, y por qué lo son los unos y no los otros.

—Es propia de un genio—dijo—la tarea de que hablas.

—Pero es un estudio útil—dijo yo—para la investigación de lo bello y lo bueno, aunque inútil para quien lo practique con otras miras.

—Es natural—dijo.

XIII. —Y yo creo—dijo—, con respecto al estudio de todas estas cosas que hemos enumerado, que si se llega por medio de él a descubrir la comunidad y afinidad existentes entre unas y otras y a colegir el aspecto en que son mutuamente afines, nos aportará alguno de los fines que perseguimos y nuestra labor no será inútil; pero en caso contrario lo será.

—Eso auguro yo también—dijo—. Pero es un enorme trabajo el que tú dices, ¡oh Sócrates!

—¿Te refieres al preludio—dijo yo—o a qué otra cosa? ¿O es que no sabemos que todas estas cosas no son más que el preludio de la melodía que hay que aprender? Pues no

(1) En Grecia había dos escuelas rivales en punto a teoría musical: la escuela pitagórica identificaba cada intervalo con una relación, y la escuela propiamente musical medía todos los intervalos como múltiplos o fracciones del tono. Sócrates se refería en su crítica a la primera escuela; pero Glaucón interpreta erróneamente sus palabras como alusión a esta segunda secta empírica, que resulta más despreciable todavía para el maestro.

(2) La imagen se refiere al tratamiento que se infligía a los esclavos para hacerles confesar la verdad.

δ ἀποστῆ πριν ἂν αὐτὸ ὃ ἔστιν ἀγαθὸν ἢ αὐτῆ νοή-
σει λάβῃ, ἐπ' αὐτῷ γίνεται τῷ τοῦ νοητοῦ τέλει,
ὥσπερ ἐκεῖνος τότε ἐπὶ τῷ τοῦ ὄρατοῦ.

Παντάπασι μὲν οὖν, ἔφη.

Τί οὖν; οὐ διαλεκτικὴν ταύτην τὴν πορείαν κα-
λεῖς;

Τί μὴν;

Ἡ δὲ γέ, ἦν δ' ἐγώ, λύσις τε ἀπὸ τῶν δεσμῶν
καὶ μεταστροφή ἀπὸ τῶν σκιῶν ἐπὶ τὰ εἶδωλα καὶ
τὸ φῶς καὶ ἐκ τοῦ καταγείου εἰς τὸν ἥλιον ἐπάνο-
δος, καὶ ἐκεῖ πρὸς μὲν τὰ ζῷά τε καὶ φυτὰ καὶ τὸ
τοῦ ἡλίου φῶς ἔτι ἀδυναμία βλέπειν, ἢ πρὸς δὲ τὰ
ἐν ὕδασι φαντάσματα θεῖα καὶ σκιᾶς τῶν ὄντων,
ἀλλ' οὐκ εἰδῶλων σκιᾶς δι' ἑτέρου τοιούτου φω-
τὸς ὡς πρὸς ἥλιον κρίνειν ἀποσκιαζομένας—πᾶσα
αὕτη ἡ πραγματεία τῶν τεχνῶν ἃς διήλθομεν ταύ-
την ἔχει τὴν δύναμιν καὶ ἐπαναγωγὴν τοῦ βελτί-
στου ἐν ψυχῇ πρὸς τὴν τοῦ ἀρίστου ἐν τοῖς οὖσι
θέαν, ὥσπερ τότε τοῦ σαφειστάτου ἐν σώματι πρὸς
τὴν τοῦ φανοτάτου ἐν τῷ σωματοειδεῖ ἢ τε καὶ
ὄρατῷ τόπω.

Ἐγὼ μὲν, ἔφη, ἀποδέχομαι οὕτω. καίτοι παν-
τάπασί γέ μοι δοκεῖ χαλεπὰ μὲν ἀποδέχεσθαι
εἶναι, ἄλλον δ' αὖ τρόπον χαλεπὰ μὴ ἀποδέχε-
σθαι. ὁμῶς δέ—οὐ γὰρ ἐν τῷ νῦν παρόντι μόνον
ἀκουστέα; ἀλλὰ καὶ αὐθις πολλάκις ἐπανιτέον—
ταῦτα θέντες ἔχειν ὡς νῦν λέγεται, ἐπ' αὐτὸν δὴ

δ ἔτι ἀδυναμία Iambl. : ἀδ. F; ἐπ' ἀδυναμίᾳ cett.

creo que te parezca que los entendidos en estas cosas son
dialécticos (1).

—No, ¡por Zeus!—dijo—, excepto un pequeñísimo nú-
mero de aquellos con los que me he encontrado.

—Pero entonces—dije—, quienes no son capaces de dar
o pedir cuenta de nada, ¿crees que sabrán jamás algo de lo
que decimos que es necesario saber?

—Tampoco eso lo creo—dijo.

—Entonces, ¡oh Glaucón!—dije—, ¿no tenemos ya aquí
la melodía misma que el arte dialéctico ejecuta? La cual,
aun siendo inteligible, es imitada por la facultad de la vista,
de la que decíamos (2) que intentaba ya mirar a los pro-
pios animales, y luego a los propios astros (3), y por fin,
al mismo sol. Es igualmente, cuando uno se vale de la dia-
léctica para intentar dirigirse, con ayuda de la razón y sin
intervención de ningún sentido, hacia lo que es cada cosa
en sí, y cuando no desiste hasta alcanzar, con el solo auxi-
lio de la inteligencia, lo que es el bien en sí, entonces llega
ya al término mismo de lo inteligible, del mismo modo que
aquél llegó entonces al de lo visible.

—Exactamente—dijo.

—¿Y qué? ¿No es este viaje lo que llamas dialéctica?

—¿Cómo no?

—Y el liberarse de las cadenas—dije yo—y volverse de
las sombras hacia las imágenes y el fuego, y ascender desde
la caverna hasta el lugar iluminado por el sol y no poder
allí mirar todavía a los animales ni a las plantas ni a la luz
solar, sino únicamente a los reflejos divinos (4) que se ven
en las aguas y a las sombras de seres reales, aunque no ya
a las sombras de imágenes proyectadas por otra luz que,
comparada con el sol, es semejante a ellas; he aquí los efec-
tos que produce todo ese estudio de las ciencias que hemos
enumerado, el cual eleva a la mejor parte del alma hacia
la contemplación del mejor de los seres, del mismo modo

(1) Cf. *Teet.* 146 b, donde Teodoro reconoce no ser dialéctico.

(2) 516 a y sigs.

(3) Baiter suplió τὰ; pero αὐτὰ ἄστρα es un caso de clara haplo-
logia.

(4) A algunos filólogos les ha parecido sospechoso θεῖα; pero
los reflejos son manifestaciones de la divina potencia del sol.

τόν νόμον ἴωμεν, καί διέλθωμεν οὕτως ὥσπερ τό
 προοίμιον διήλθομεν. λέγε οὖν τίς ὁ τρόπος τῆς
 τοῦ διαλέγεσθαι δυνάμεως, καί ἰ κατὰ ποῖα δὴ
 εἶδη διέστηκεν, καί τίνες αὖ ὁδοί· αὗται γάρ ἄν
 ἦδη, ὡς ἔοικεν, αἰ πρός αὐτό ἄγουσαι εἶεν, οἱ ἀφ-
 ικομένῳ ὥσπερ ὁδοῦ ἀνάπαυλα ἄν εἶη καί τέλος
 τῆς πορείας.

533 Οὐκέτ', ἦν δ' ἐγώ, ὦ φίλε Γλαύκων, οἷός τ' ἴῃη
 ἀκολουθεῖν—ἐπεὶ τό γ' ἐμὸν οὐδέν ἄν προθυμίας
 ἀπολίποι—οὐδ' εἰκόνα ἄν ἔτι οὐ λέγομεν ἴδοις,
 ἀλλ' αὐτό τό ἀληθές, ὃ γε δὴ μοι φαίνεται· εἰ δ'
 ὄντως ἢ μή, οὐκέτ' ἄξιον τοῦτο διισχυρίζεσθαι·
 ἀλλ' ὅτι μὲν δεῖ τοιοῦτόν τι ἰδεῖν, ἰσχυριστέον.
 ἦ γάρ;

Τί μήν;

Οὐκοῦν καί ὅτι ἡ τοῦ διαλέγεσθαι δύναμις μόνη
 ἄν φῆνειεν ἐμπείρῳ ὄντι ὢν νῦν δὴ διήλθομεν,
 ἄλλη δὲ οὐδαμῆ δυνατόν;

Καί τοῦτ', ἔφη, ἄξιον διισχυρίζεσθαι.

6 Τόδε γοῦν, ἦν δ' ἐγώ, οὐδεὶς ἡμῖν ἰ ἀμφισβη-
 τῆσει λέγουσιν, ὡς αὐτοῦ γε ἐκάστου πέρι ὃ ἔστιν
 ἕκαστον ἄλλη τις ἐπιχειρεῖ μέθοδος ὁδῶ περι παν-
 τὸς λαμβάνειν. ἀλλ' αἰ μὲν ἄλλαι πᾶσαι τέχναι ἢ
 πρός δόξας ἀνθρώπων καί ἐπιθυμίας εἰσὶν ἢ πρός
 γενέσεις τε καί συνθέσεις, ἢ πρός θεραπείαν τῶν
 φυσικῶν τε καί συντιθεμένων ἀπασαι τετράφα-
 ται· αἰ δὲ λοιπαί, ἄς τοῦ ὄντος τι ἔφαμεν ἐπιλαμ-

d διέλθωμεν FM : ἔλθ- AD

533 a μὲν δεῖ edd. : δεῖ μὲν rec. : μὲν δὴ codd.

b ἄλλη codd. : <οὐκ> ἄλλη Stephanus || ἀπασαι FDM : -α A

que antes elevaba a la parte más perspicaz del cuerpo
 hacia la contemplación de lo más luminoso que existe en
 la región material y visible.

—Por mi parte—dijo—, así lo admito. Sin embargo, me
 parece algo sumamente difícil de admitir, aunque es tam-
 bién difícil, por otra parte, el rechazarlo. De todos modos,
 como no son cosas que hayan de ser oídas solamente en
 este momento, sino que habrá que volver a ellas otras mu-
 chas veces (1), supongamos que esto es tal como ahora
 se ha dicho y vayamos a la melodía en sí y estudiémosla
 del mismo modo que lo hemos hecho con el proemio. Dinos,
 pues, cuál es la naturaleza de la facultad dialéctica y en
 cuántas especies se divide y cuáles son sus caminos, por-
 que éstos parece que van por fin a ser los que conduzcan a
 aquel lugar una vez llegados al cual podamos descansar
 de nuestro viaje ya terminado.

—Pero no serás ya capaz de seguirme (2), querido
 Glaucón—dije—, aunque no por falta de buena voluntad
 por mi parte; y entonces contemplarías, no ya la imagen de
 lo que decimos, sino la verdad en sí, o al menos lo que yo
 entiendo por tal. Será así o no lo será, que sobre eso no
 vale la pena de discutir; pero lo que sí se puede mantener
 es que hay algo semejante que es necesario ver. ¿No es eso?
 —¿Cómo no?

—¿No es verdad que la facultad dialéctica es la única
 que puede mostrarlo a quien sea conocedor de lo que ha
 poco enumerábamos (3), y que no es posible llegar a ello
 por ningún otro medio?

—También esto merece ser mantenido—dijo.

—He aquí una cosa al menos—dije yo—que nadie podrá

(1) Parece que Platón promete aquí nuevos diálogos que, en
 todo caso, no llegaron a escribirse.

(2) Ya en VI 506 e dió a entender Sócrates que su auditorio no
 estaba en condiciones de entender una descripción del bien; el propio
 Glaucón ha seguido esta última parte del diálogo con gran dificultad
 y cometiendo numerosos errores, de modo que no debe extrañar la
 franqueza, no exenta de alguna rudeza, con que se expresa Sócrates.
 Lo que sigue es una mera recapitulación de lo ya dicho acerca de la
 dialéctica en el libro VI.

(3) Las ciencias del ciclo propedéutico.

c βάνεσθαι, γεωμετρίας τε καὶ τὰς ταύτη ἰ ἐπομέναις, ὁρῶμεν ὡς ὄνειρώττουσι μὲν περὶ τὸ ὄν, ὕπαρ δὲ ἀδύνατον αὐταῖς ἰδεῖν, ἕως ἂν ὑποθέσῃσι χρώμε-
ναι ταύτας ἀκινήτους ἕως, μὴ δυνάμεναι λόγον διδόναι αὐτῶν. ᾧ γὰρ ἀρχὴ μὲν ὁ μὴ οἶδε, τε-
λευτὴ δὲ καὶ τὰ μεταξὺ ἕξ οὗ μὴ οἶδεν συμπέ-
πλεκται, τίς μηχανὴ τὴν τοιαύτην ὁμολογίαν ποτὲ ἐπιστήμην γενέσθαι;

Οὐδεμία, ἢ δ' ὄς.

XIV. Οὐκοῦν, ἦν δ' ἐγώ, ἡ διαλεκτικὴ μέθοδος μόνη ταύτη πορεύεται, τὰς ὑποθέσεις ἀναιροῦσα, ἐπ' αὐτὴν τὴν ἀρχὴν ἵνα βεβαιώσῃται, καὶ τῶ
a ὄντι ἐν βορβόρῳ βαρβαρικῶ τινι τὸ τῆς ψυχῆς ὄμμα κατορωρυγμένον ἡρέμα ἔλκει καὶ ἀνάγει ἄνω, συνερίθοις καὶ συμπεριαγωγοῖς χρωμένῃ αἴς διήλομεν τέχναις· ὅς ἐπιστήμας μὲν πολλάκις προσείπομεν διὰ τὸ ἔθος, δέονται δὲ ὀνόματος ἄλλου, ἐναργεστέρου μὲν ἢ δόξης, ἀμυδροτέρου δὲ ἢ ἐπιστήμης—διάνοιαν δὲ αὐτὴν ἐν γε τῶ πρό-
σθεν που ὠρισάμεθα—ἔστι δ', ὡς ἐμοὶ δοκεῖ, οὐ
e περὶ ὀνόματος ἀμφισβήτησις, οἷς τοσοῦτων ἰ περὶ σκέψις ὄσων ἡμῖν πρόκειται.

Οὐ γὰρ οὖν, ἔφη.

'Ἄλλ' ὁ ἂν μόνον δηλοῖ πως τὴν ἕξιν σαφηνεῖα λέγειν ἐν ψυχῇ (ἀρκέσει;

'Ἀρκέσει.)

c ἀναιροῦσα codd. Stob. : ἀνάγουσα Stobaei P²

e πως Burnet ; πρὸς codd. || λέγειν A²FM ; -ετ. AD || <ἀρκέσει;
'Ἀρκέσει.> 'Ἀρκέσει nos ; <ἀρκέσει; Nat.> 'Ἀρκέσει Burnet ;
ἀρέσκει codd.

afirmar (1) contra lo que decimos, y es que exista otro método que intente, en todo caso y con respecto a cada cosa en sí, aprehender de manera sistemática lo que es cada una de ellas. Pues casi todas las demás artes versan o sobre las opiniones y deseos de los hombres o sobre los nacimientos y fabricaciones, o bien están dedicadas por entero al cuidado de las cosas nacidas y fabricadas. Y las restantes, de las que decíamos que aprehendían algo de lo que existe, es decir, la geometría y las que le siguen, ya
c vemos que no hacen más que soñar con lo que existe, pero que serán incapaces de contemplarlo en vigilia mientras, valiéndose de hipótesis, dejen éstas intactas por no poder dar cuenta de ellas. En efecto, cuando el principio es lo que uno no sabe y la conclusión y parte intermedia están entretajidas con lo que uno no conoce, ¿qué posibilidad existe de que una semejante concatenación llegue jamás a ser concimiento? (2).

—Ninguna—dijo.

XIV. —Entonces—dije yo—, el método dialéctico es el único que, echando abajo las hipótesis, se encamina hacia el principio mismo para pisar allí terreno firme; y al

(1) Unimos ὡς a ἀμφισβήτησει, no a λέγουσιν, y tras de «otro método» hay que entender «distinto de la dialéctica». Pero si se une ὡς a λέγουσιν, es necesario traducir «que nadie podrá discutir nuestra afirmación de que existe otro método (distinto de las artes propedéuticas)...»

(2) «La dialéctica examina y anula (ἀναρεῖ) una hipótesis tras otra, hasta que por fin llega a la idea del bien. Supongamos, por ejemplo, que la δσιότης es objeto de una discusión. Varias hipótesis son propuestas, comprobadas y desechadas. Sobre las ruinas de la primera hipótesis construimos otra nueva y mejor, que debe a su vez ser rigurosamente comprobada, examinada y quizá también desechada antes de que pueda servir de peldaño para llegar a otra más alta, más verdadera y mejor; cf. 534 b-c. Ahora bien, este proceso de comprobación, revisión y anulación no estará completo, idealmente hablando, hasta que examinemos las relaciones de nuestras hipótesis referentes a la δσιότης con todas las cosas νοητά, y en tal examen aplicamos el mismo «método hipotético» a través de toda la esfera noética, comprobando y corrigiendo todas nuestras hipótesis una con otra. En el estadio final, que, desde luego, es sólo un ideal, todas nuestras hipótesis llegan a ser contapartidas exactas de las ideas, y hemos llegado al principio (ἀρχή) o bien. Por ello, los resultados de la dialéctica son βέβαια; cf. 511 b» (Adam).

Ἄρκεσει οὖν, ἦν δ' ἐγώ, ὡσπερ τὸ πρότερον, τὴν μὲν πρώτην μοῖραν ἐπιστήμην καλεῖν, δευτέραν δὲ διάνοιαν, ἢ τρίτην δὲ πίστιν καὶ εἰκασίαν 534 α τετάρτην· καὶ συναμφοτέρα μὲν ταῦτα δόξαν, συναμφοτέρα δ' ἐκεῖνα νόησιν· καὶ δόξαν μὲν περὶ γένεσιν, νόησιν δὲ περὶ οὐσίαν· καὶ ὅ τι οὐσία πρὸς γένεσιν, νόησιν πρὸς δόξαν, καὶ ὅ τι νόησις πρὸς δόξαν, ἐπιστήμην πρὸς πίστιν καὶ διάνοιαν πρὸς εἰκασίαν· τὴν δ' ἐφ' οἷς ταῦτα ἀναλογίαν καὶ διαίρεσιν διχῆ ἑκατέρου, δοξαστοῦ τε καὶ νοητοῦ, ἔωμεν, ὡς Γλαύκων, ἵνα μὴ ἡμᾶς πολλαπλασίω λόγων ἐμπλήση ἢ ὅσων οἱ παρεληλυθότες.

Ἄλλὰ μὴν ἔμοιγ', ἔφη, τά γε ἄλλα, καθ' ὅσον δύναμαι ἔπεισθαι, συνδοκεῖ.

Ἡ καὶ διαλεκτικὸν καλεῖς τὸν λόγον ἐκάστου λαμβάνοντα τῆς οὐσίας; καὶ τὸν μὴ ἔχοντα, καθ' ὅσον ἂν μὴ ἔχη λόγον αὐτῷ τε καὶ ἄλλω διδόναι, κατὰ τοσοῦτον νοῦν περὶ τούτου οὐ φήσεις ἔχειν;

Πῶς γὰρ ἂν, ἦ δ' ὅς, φαίην;

Οὐκοῦν καὶ περὶ τοῦ ἀγαθοῦ ὡσαύτως· ὅς ἂν μὴ ἔχη διορισασθαι τῷ λόγῳ ἀπὸ τῶν ἄλλων πάντων ἀφελῶν τὴν τοῦ ἀγαθοῦ ἰδέαν, καὶ ὡσπερ ἐν μάχῃ διὰ πάντων ἐλέγχων διεξιῶν, μὴ κατὰ δόξαν, ἀλλὰ κατ' οὐσίαν προθυμούμενος ἐλέγχειν, ἐν πᾶσι τούτοις ἀπτῶτι τῷ λόγῳ διαπορεύεται, οὔτε αὐτὸ τὸ ἀγαθὸν φήσεις εἶδέναι τὸν οὕτως ἔχοντα οὔτε ἄλλο ἀγαθὸν οὐδέν, ἀλλ' εἴ πη εἰδῶ.

ε οὖν FD : γοῦν AM

534 α ὅσων F : -ον cett. : -σι Madvig

ojo del alma, que está verdaderamente sumido en un bárbaro lodazal (1), lo atrae con suavidad y lo eleva a las alturas, utilizando como auxiliares en esta labor de atracción a las artes ha poco enumeradas, que, aunque por rutina las hemos llamado muchas veces conocimientos, necesitan otro nombre que se pueda aplicar a algo más claro que la opinión, pero más oscuro que el conocimiento. En algún momento anterior empleamos la palabra «pensamiento»; pero no me parece a mí que deban discutir por los nombres quienes tienen ante sí una investigación sobre cosas tan importantes como ahora nosotros (2).

—No, en efecto—dijo.

—Pero ¿bastará con que el alma emplee solamente aquel nombre que en algún modo haga ver con claridad la condición de la cosa?

—Bastará (3).

—Bastará, pues—dije yo—, con llamar, lo mismo que antes, a la primera parte, conocimiento; a la segunda, pensamiento; a la tercera, creencia, e imaginación a la cuarta. Y a estas dos últimas juntas, opinión; y a aquellas dos primeras juntas, inteligencia. La opinión se refiere a la generación, y la inteligencia, a la esencia; y lo que es la esencia con relación a la generación, lo es la inteligencia con relación a la opinión, y lo que la inteligencia con respecto a la opinión, el conocimiento con respecto a la creencia y el pensamiento con respecto a la imaginación (4). En cuanto a la correspondencia de aquello a que estas cosas se refieren y a la división en dos partes de cada una de las

(1) Nótese la aliteración en el texto griego. La imagen está tomada de la teología ófica.

(2) Cf. 511 *d-e*, con nota *ad loc.*, y, sobre la terminología, páginas CX y CXII.

(3) El pasaje es oscuro, y los mss. discrepan (cf. *ap. crit.*). Nuestra lección da un texto no más ni menos aceptable que cualquier otro.

(4) En la nota 2 de la pág. 218 del tomo segundo se ha visto que CE : EB :: AD : DC, de donde CE + EB : EB :: AD + DC : DC, de donde CB : EB :: AC : DC, de donde CB : AC :: EB : DC. Por otra parte, de CE : EB :: AD : DC se deduce que EB : CE :: DC : AD, de donde EB + CE : CE :: DC + AD : AD, de donde CB : CE :: AC : AD, de donde CB : AC :: CE : AD.

λου τινὸς ἐφάπτεται, δόξη, οὐκ ἐπιστήμη ἐφάπτεσθαι, καὶ τὸν νῦν βίον ὄνειροπολοῦντα καὶ ὑπνώτοντα, πρὶν ἐνθάδε ἐξεγρῆσθαι, εἰς Ἄιδου ἢ πρότερον ἀφικόμενον τελῶς ἐπικαταδαρθεῖν;

Νῆ τὸν Δία, ἧ δ' ὅς, σφόδρα γε πάντα ταῦτα φήσω.

Ἄλλὰ μὴν τοὺς γε σαυτοῦ παῖδας, οὓς τῷ λόγῳ τρέφεις τε καὶ παιδεύεις, εἴ ποτε ἔργῳ τρέφοις, οὐκ ἂν ἐάσαις, ὡς ἐγῶμαι, ἀλόγους ὄντας ὥσπερ γραμμάς, ἄρχοντας ἐν τῇ πόλει κυρίους τῶν μεγίστων εἶναι.

Οὐ γὰρ οὖν, ἔφη.

Νομοθετήσεις δὴ αὐτοῖς ταύτης μάλιστα τῆς παιδείας ἀντιλαμβάνεσθαι, ἐξ ἧς ἐρωτᾶν τε καὶ ἀποκρίνεσθαι ἐπιστημονέστατα οἰοί τ' ἔσονται;

Νομοθετήσω, ἢ ἔφη, μετὰ γε σοῦ.

Ἄρ' οὖν δοκεῖ σοι, ἔφη ἐγώ, ὥσπερ θριγκὸς τοῖς μαθήμασιν ἢ διαλεκτικῇ ἡμῖν ἐπάνω κεῖσθαι, καὶ οὐκέτ' ἄλλο τούτου μάθημα ἀνωτέρω ὀρθῶς ἂν ἐπιτίθεσθαι, ἀλλ' ἔχειν ἤδη τέλος τὰ τῶν ἢ μαθημάτων;

Ἔμοιγ', ἔφη.

XV. Διανομὴ τοίνυν, ἦν δ' ἐγώ, τὸ λοιπὸν σοι, τίσιν ταῦτα τὰ μαθήματα δώσομεν καὶ τίνα τρόπον.

Δῆλον, ἔφη.

Μέμνησαι οὖν τὴν προτέραν ἐκλογὴν τῶν ἀρχόντων, οἷους ἐξελέξαμεν;

Πῶς γὰρ, ἢ δ' ὅς, οὐ;

dos regiones, la sujeta a opinión y la inteligible, dejémoslo, ¡oh Glaucón!, para que no nos envuelva en una discusión muchas veces más larga que la anterior.

—Por mi parte—dijo—, estoy también de acuerdo con estas otras cosas en el grado en que puedo seguirte.

—¿Y llamas dialéctico al que adquiere noción de la esencia de cada cosa? Y el que no la tenga, ¿no dirás que tiene tanto menos conocimiento de algo cuanto más incapaz sea de darse cuenta de ello a sí mismo o darla a los demás?

—¿Cómo no voy a decirlo?—replicó.

—Pues con el bien sucede lo mismo. Si hay alguien que no pueda definir con el razonamiento la idea del bien, separándola de todas las demás, ni abrirse paso, como en una batalla, a través de todas las críticas, esforzándose por fundar sus pruebas no en la apariencia, sino en la esencia, ni llegar al término de todos estos obstáculos con su argumentación invicta, ¿no dirás, de quien es de ese modo, que no conoce el bien en sí ni ninguna otra cosa buena, sino que, aun en el caso de que tal vez alcance alguna imagen del bien, la alcanzará por medio de la opinión, pero no del conocimiento; y que en su paso por esta vida no hace más que soñar, sumido en un sopor de que no despertará en este mundo, pues antes ha de marchar al Hades para dormir allí un sueño absoluto?

—Sí, ¡por Zeus!—exclamó—; todo eso lo diré, y con todas mis fuerzas.

—Entonces, si algún día hubieras de educar en realidad a esos tus hijos imaginarios a quienes ahora educas e instruyes, no les permitirás, creo yo, que sean gobernantes de la ciudad ni dueños de lo más grande que haya en ella mientras estén privados de razón, como líneas irracionales (1).

—No, en efecto—dijo.

—¿Les prescribirás, pues, que se apliquen particular-

(1) Hay un juego de palabras: ἄλογος en sentido matemático se aplica a cantidades inconmensurables entre sí, como el lado del cuadrado y la diagonal del mismo; y hablando de un individuo significa «que está privado de juicio», «que no puede dar cuenta de las cosas» (534 b). En cuanto a γραμμάς, no se explica su empleo a no ser por el hecho de que la línea es algo así como el esquema del hombre.

Τὰ μὲν ἄλλα τοῖνυν, ἦν δ' ἐγώ, ἐκείνας τὰς φύσεις οἷου δεῖν ἐκλεκτέας εἶναι· τοὺς τε γὰρ βεβαιοτάτους καὶ τοὺς ἀνδρειοτάτους προαιρετέον, καὶ κατὰ δύνανμιν τοὺς εὐειδεστάτους· πρὸς δὲ τούτοις ζητητέον ἢ μὴ μόνον γενναίους τε καὶ βλοσυροὺς τὰ ἦθη, ἀλλὰ καὶ ἃ τῆδε τῇ παιδείᾳ τῆς φύσεως πρόσφορα ἐκτέον αὐτοῖς.

Ποῖα δὲ διαστέλλῃ;

Δριμύτητα, ὦ μακάριε, ἔφην, δεῖ αὐτοῖς πρὸς τὰ μαθήματα ὑπάρχειν, καὶ μὴ χαλεπῶς μανθάνειν. πολὺ γὰρ τοι μᾶλλον ἀποδειλιῶσι ψυχαὶ ἐν ἰσχυροῖς μαθήμασιν ἢ ἐν γυμνασίοις· οἰκειότερος γὰρ αὐταῖς ὁ πόνος, ἴδιος, ἀλλ' οὐ κοινὸς ὢν μετὰ τοῦ σώματος.

Ἄληθῆ, ἔφη.

Καὶ μνήμονα δὲ καὶ ἄρρατον καὶ ἢ πάντῃ φιλόπονον ζητητέον. ἢ τίνι τρόπῳ οἶε τὰ τε τοῦ σώματος ἐθελήσειν τινὰ διαπονεῖν καὶ τοσαύτην μάθησίν τε καὶ μελέτην ἐπιτελεῖν;

Οὐδένα, ἢ δ' ὅς, ἐὰν μὴ παντάπασί γ' ἢ εὐφυῆς.

Τὸ γοῦν νῦν ἀμάρτημα, ἦν δ' ἐγώ, καὶ ἢ ἀτιμία φιλοσοφίᾳ διὰ ταῦτα προσπέπτωκεν, ὃ καὶ πρότερον εἶπομεν, ὅτι οὐ κατ' ἀξίαν αὐτῆς ἀπτονται· οὐ γὰρ νόθους ἔδει ἀπτεσθαι, ἀλλὰ γνησίους.

Πῶς; ἔφη.

Πρῶτον μὲν, εἶπον, φιλοπονίᾳ ἢ οὐ χωλὸν δεῖ εἶναι τὸν ἀψόμενον, τὰ μὲν ἡμίσεα φιλόπονον, τὰ

mente a aquella enseñanza que les haga capaces de preguntar y responder con la máxima competencia posible?

—Se lo prescribiré—dijo—, pero de acuerdo contigo.

—¿Y no crees—dijo yo—que tenemos la dialéctica en lo más alto, como una especie de remate de las demás enseñanzas, y que no hay ninguna otra disciplina que pueda ser justamente colocada por encima de ella, y que ha terminado ya lo referente a las enseñanzas?

—Sí que lo creo—dijo.

XV. —Pues bien—dijo yo—, ahora te falta designar a quiénes hemos de dar estas enseñanzas y de qué manera.

—Evidente—dijo.

—¿Te acuerdas de la primera elección de gobernantes y de cuáles eran los que elegimos? (1).

—¿Cómo no?—dijo.

—Entonces—dijo—considera que son aquéllas las naturalezas que deben ser elegidas también en otros aspectos. En efecto, hay que preferir a los más firmes y a los más valientes, y, en cuanto sea posible, a los más hermosos. Además hay que buscarles tales que no sólo sean generosos y viriles (2) en sus caracteres, sino que tengan también las prendas naturales adecuadas a esta educación.

—¿Y cuáles dispones que sean?

—Es necesario, ¡oh bendito amigo!—dije—, que haya en ellos vivacidad para los estudios, y que no les sea difícil aprender. Porque las almas flaquean mucho más en los estudios arduos que en los ejercicios gimnásticos, pues les afecta más una fatiga que les es propia y que no comparten con el cuerpo.

—Cierto—dijo.

—Y hay que buscar personas memoriosas, infatigables (3) y amantes de toda clase de trabajos. Y si no, ¿cómo crees que iba nadie a consentir en realizar, además de los trabajos corporales, un semejante aprendizaje y ejercicio?

(1) III 412 b y sigs.

(2) βλοσυρός es palabra del léxico familiar que en *Teet.* 149 a aplica Sócrates a su madre, Fenáreta.

(3) Otra palabra popular y rara en griego: ἄρρατος (cf. *Crat.* 407 d). La enumeración de las virtudes del filósofo no es exactamente igual a la de VI 485-486.

δ' ἡμίσεα ἄπονον. ἔστι δὲ τοῦτο, ὅταν τις φιλο-
γυμναστής μὲν καὶ φιλόθηρος ἢ καὶ πάντα τὰ διὰ
τοῦ σώματος φιλοπονῆ, φιλομαθῆς δὲ μή, μηδὲ
φιλήκοος μηδὲ ζητητικός, ἀλλ' ἐν πᾶσι τούτοις
μισοπονῆ· χωλὸς δὲ καὶ ὁ τάναντία τούτου μετα-
βεβληκῶς τῆν φιλοπονίαν.

Ἄληθέστατα, ἔφη, λέγεις.

Οὐκοῦν καὶ πρὸς ἀλήθειαν, ἦν δ' ἐγώ, ταύτων
τοῦτο ἀνάπηρον ψυχὴν θήσομεν, ἢ ἢ ἂν τὸ μὲν
ἐκούσιον ψεῦδος μισῆ καὶ χαλεπῶς φέρη αὐτὴ τε
καὶ ἐτέρων ψευδομένων ὑπεραγανακτῆ, τὸ δ'
ἀκούσιον εὐκόλως προσδέχεται καὶ ἀμαθαίνουσά.
που ἀλισκομένη μὴ ἀγανακτῆ, ἀλλ' εὐχερῶς
ὥσπερ θηρίον ὕειον ἐν ἀμαθία μολύνεται;

536 Παντά ἴπασι μὲν οὖν, ἔφη.

καὶ πρὸς σωφροσύνην, ἦν δ' ἐγώ, καὶ ἀνδρείαν
καὶ μεγαλοπρέπειαν καὶ πάντα τὰ τῆς ἀρετῆς μέρη
οὐχ ἥκιστα δεῖ φυλάττειν τὸν νόθον τε καὶ τὸν
γνήσιον. ὅταν γάρ τις μὴ ἐπίσθηται τὰ τοιαῦτα
σκοπεῖν καὶ ιδιώτης καὶ πόλις, λανθάνουσι χωλοῖς
τε καὶ νόθοις χρώμενοι πρὸς ὃ τι ἂν τύχωσι τού-
των, οἱ μὲν φίλοις, οἱ δὲ ἄρχουσι.

Καὶ μάλα, ἔφη, οὕτως ἔχει.

Ἡμῖν δὴ, ἦν δ' ἐγώ, πάντα τὰ τοιαῦτα διευλα-
βητέον· ἢ ὡς ἂν μὲν ἀρτιμελεῖς τε καὶ ἀρτίφρονες
ἐπὶ τοσαύτην μάθησιν καὶ τοσαύτην ἄσκησιν κο-
μίσαντες παιδεύωμεν, ἢ τε δίκη ἡμῖν οὐ μέμψεται
αὐτῇ, τῆν τε πόλιν καὶ πολιτείαν σώσομεν, ἀλ-

—Nadie lo haría—dijo—, a no ser que gozase de todo
género de buenas dotes.

—En efecto, el error que ahora se comete—dije yo—y el
des crédito le han sobrevenido a la filosofía, como antes
decíamos (1), porque los que se le acercan no son dignos
de ella, pues no se le deberían acercar los bastardos, sino
los bien nacidos.

—¿Cómo?—dijo.

—En primer lugar—dije yo—, quien se vaya a acercar a
ella no debe ser cojo en cuanto a su amor al trabajo, es
decir, amante del trabajo en la mitad de las cosas y no
amante en la otra mitad (2). Esto sucede cuando uno
ama la gimnasia y la caza y gusta de realizar toda clase de
trabajos corporales, sin ser, en cambio, amigo de aprender
ni de escuchar ni de investigar, sino odiador de todos los
trabajos de esta especie (3). Y es cojo también aquel cuyo
amor del trabajo se comporta de modo enteramente
opuesto.

—Gran verdad es la que dices—contestó.

—Pues bien—dije yo—, ¿no consideraremos igualmente
como un alma lisiada con respecto a la virtud a aquella
que, odiando la mentira voluntaria y sobrepándola con
dificultad en sí misma e indignándose sobremanera cuando
otros mienten, sin embargo acepta tranquilamente la in-
voluntaria y no se disgusta si alguna vez es sorprendida
en delito de ignorancia, antes bien, se revuelca a gusto en
ella como una bestia porcina?

—Desde luego—dijo.

—También con respecto a la templanza—dije yo—y al
valor y a la magnanimidad y a todas las partes de la virtud
hay que vigilar no menos para distinguir el bastardo del
bien nacido. Porque cuando un particular o una ciudad no
saben discernir este punto y se ven en el caso de utilizar
a alguien con miras a cualquiera de las virtudes citadas,

(1) VI 495 c-496 a.

(2) Cf. Montaigne I 24: *les âmes boiteuses, les bastardes et vul-
gaires, sont indignes de la philosophie.*

(3) Se ha creído, demasiado suspicazmente, que aquí alude
Platón a Jenofonte, del que todos sabían que era amante de la caza.
Como es sabido, el filósofo nunca le cita directamente, y Jenofonte
a Platón sólo una vez (*Memor.* III 6, 1). Cf. pág. LXXVII.

λοίους δὲ ἄγοντες ἐπὶ ταῦτα τάναντία πάντα καὶ πράξομεν καὶ φιλοσοφίας ἔτι πλείω γέλωτα καταντλήσομεν.

Αἰσχροὺν μεντᾶν εἶη, ἦ δ' ὄς.

Πάνυ μὲν οὖν, εἶπον· γελοῖον δ' ἔγωγε καὶ ἐν τῷ παρόντι ἔοικα παθεῖν.

Τὸ ποῖον; ἔφη.

Ἐπελαθόμεν, ἦν ἰ δ' ἐγώ, ὅτι ἐπαίζομεν, καὶ μᾶλλον ἐντεινόμενος εἶπον. λέγων γὰρ ἅμα ἔβλεψα πρὸς φιλοσοφίαν, καὶ ἰδὼν προπεπηλακισμένην ἀναξίως ἀγανακτήσας μοι δοκῶ καὶ ὥσπερ θυμωθείς τοῖς αἰτίοις σπουδαιότερον εἰπεῖν ἅ εἶπον.

Οὐ μὰ τὸν Δί', ἔφη, οὐκ οὖν ὡς γ' ἐμοὶ ἀκροατῆ.

Ἄλλ' ὡς ἐμοί, ἦν δ' ἐγώ, ῥήτορι. τὸδε δὲ μὴ ἐπιλανθανώμεθα, ὅτι ἐν μὲν τῇ προτέρᾳ ἐκλογῇ πρεσβύτας ἐξελέγομεν, ἐν δὲ ταύτῃ οὐκ ἐγχωρήσει· Σόλωνι ἰ γὰρ οὐ πειστέον ὡς γηράσκων τις πολλὰ δυνατὸς μανθάνειν, ἀλλ' ἦττον ἢ τρέχειν, νέων δὲ πάντες οἱ μεγάλοι καὶ οἱ πολλοὶ πόνοι.

Ἀνάγκη, ἔφη.

XVI. Τὰ μὲν τοίνυν λογισμῶν τε καὶ γεωμετριῶν καὶ πάσης τῆς προπαιδείας, ἦν τῆς διαλεκτικῆς δεῖ προπαιδευθῆναι, παισὶν οὖσι χρῆ προβάλλειν, οὐχ ὡς ἐπάναγκες μαθεῖν τὸ σχῆμα τῆς διδαχῆς ποιουμένους.

Τί δή;

Ὅτι, ἦν δ' ἐγώ, οὐδὲν μάθημα ἰ μετὰ δουλείας

en calidad de amigo el primero o de gobernante la segunda, son cojos y bastardos aquellos de que inconscientemente se sirven.

—Efectivamente—dijo—, tal sucede.

—Así, pues, hemos de tener—dije yo—gran cuidado con todo eso. Porque si son hombres bien dispuestos en cuerpo y alma los que eduquemos aplicándoles a tan importantes enseñanzas y ejercicios, la justicia misma no podrá echarnos nada en cara y salvaremos la ciudad y el sistema político; pero si los aplicados a ello son de otra índole nos ocurrirá todo lo contrario y cubriremos a la filosofía de un ridículo todavía mayor.

—Sería verdaderamente vergonzoso—dijo.

—Por completo—dije—. Pero me parece que también a mí me está ocurriendo ahora algo risible.

—¿Qué?—dijo.

—Me olvidé—dije—de que estábamos jugando y hablé con alguna mayor vehemencia. Pero es que, mientras hablaba, miré a la filosofía, y creo que fué al verla tan indignamente afrentada cuando me indigné y, encolerizado contra los culpables, puse demasiada seriedad en lo que dije.

—No, ¡por Zeus!—exclamó—, no es esa la opinión de quien te escucha.

—Pero sí la de quien habla—dije—. Mas no olvidemos esto: que si bien en la primera elección escogíamos a ancianos, en esta segunda no será posible hacerlo. Pues no creamos a Solón (1) cuando dice que uno es capaz de aprender muchas cosas mientras envejece; antes podrá un viejo correr que aprender, y propios son de jóvenes todos los trabajos grandes y múltiples.

—Por fuerza—dijo.

XVI. —De modo que lo concerniente a los números y a la geometría y a toda la instrucción preliminar que debe preceder a la dialéctica, hay que ponérselo por delante cuando sean niños, pero no dando a la enseñanza una forma que les obligue a aprender por la fuerza.

—¿Por qué?

—Porque no hay ninguna disciplina—dije yo—que deba

(1) Solón, fr. 22: γηράσκω δ' αἰεὶ πολλὰ διδασκόμενος. Platón cita el mismo fr. en *Laq.* 188 b y 189 a.

τὸν ἐλεύθερον χρῆ μανθάνειν. οἱ μὲν γὰρ τοῦ σώ-
ματος πόνοι βία πονοῦμενοι χειρὸν οὐδὲν τὸ σῶμα
ἀπεργάζονται, ψυχῆ δὲ βίαιον οὐδὲν ἔμμονον μά-
θημα.

Ἄληθῆ, ἔφη.

Μὴ τοίνυν βία, εἶπον, ὦ ἄριστε, τοὺς παῖδας ἐν
537 τοῖς μαθήμασιν, ἀλλὰ παίζοντας τρέφε, ἵνα καὶ
" μᾶλλον οἷός τ' ἦς καθορᾶν ἐφ' ὃ ἕκαστος πέφυκεν.

" Ἐχει ὁ λέγεις, ἔφη, λόγον.

Οὐκοῦν μνημονεύεις, ἦν δ' ἐγώ, ὅτι καὶ εἰς τὸν
πόλεμον ἔφαμεν τοὺς παῖδας εἶναι ἀκτέον ἐπὶ τῶν
ἵππων θεωροῦς, καὶ ἐάν που ἀσφαλὲς ἦ, προσ-
ακτέον ἐγγύς καὶ γευστέον αἵματος, ὥσπερ τοὺς
σκύλακας;

Μέμνημαι, ἔφη.

Ἐν πᾶσι δὴ τούτοις, ἦν δ' ἐγώ, τοῖς τε πόνοις
καὶ μαθήμασι καὶ φόβοις ὃς ἂν ἐντρεχέστατος ἀεὶ
φαίνεται, εἰς ἀριθμὸν τινα ἐγκριτέον.

Ἐν τίνι, ἔφη, ἡλικίᾳ;

Ἡνίκα, ἦν δ' ἐγώ, τῶν ἀναγκαίων γυμνασίων
μεθιένται· οὗτος γὰρ ὁ χρόνος, ἐάντε δύο ἐάντε
τρία ἔτη γίγνηται, ἀδύνατός τι ἄλλο πρᾶξαι·
κόποι γὰρ καὶ ὕπνοι μαθήμασι πολέμιοι. καὶ ἅμα
μία καὶ αὕτη τῶν βασάνων οὐκ ἐλαχίστη, τίς
ἕκαστος ἐν τοῖς γυμνασίοις φανεῖται.

Πῶς γὰρ οὐκ; ἔφη.

Μετὰ δὴ τοῦτον τὸν χρόνον, ἦν δ' ἐγώ, ἐκ τῶν
εἰκοσιετῶν οἱ προκριθέντες τιμὰς τε μείζους τῶν
ἄλλων οἴσονται, τά τε ἰ χυδῆν μαθήματα παισίν

aprender el hombre libre por medio de la esclavitud. En
efecto, si los trabajos corporales no deterioran más el cuer-
po por el hecho de haber sido realizados obligadamente, el
alma no conserva ningún conocimiento que haya pene-
trado en ella por la fuerza.

—Cierto—dijo.

—No emplees, pues, la fuerza, mi buen amigo—dije—,
para instruir a los niños; que se eduquen jugando (1), 537
y así podrás también conocer mejor para qué está dotado
" cada uno de ellos.

—Es natural lo que dices—respondió.

—Pues bien, ¿te acuerdas—pregunté—de que dijim-
os (2) que los niños habían de ser también llevados a la
guerra en calidad de espectadores montados a caballo, y
que era menester acercarlos a ella, siempre que no hubiese
peligro, y hacer que, como los cachorros, probasen la
sangre?

—Me acuerdo—dijo.

—Pues bien—dije—, al que demuestre siempre una
mayor agilidad en todos estos trabajos, estudios y peligros,
a ése hay que incluirlo en un grupo selecto.

—¿A qué edad?—dijo.

—Cuando haya terminado—dije—ese período de gim-
nasia obligatoria que, ya sean dos o tres los años que dure,
les impide dedicarse a ninguna otra cosa; pues el cansancio
y el sueño son enemigos del estudio. Además, una de las
pruebas, y no la menos importante, será esta de cómo de-
muestre ser cada cual en los ejercicios gimnásticos (3).

—¿Cómo no?—dijo.

—Y después de este período—dije yo—, los elegidos de
entre los veintenarios obtendrán mayores honras que los
demás, y los conocimientos adquiridos separadamente por
éstos durante su educación infantil habrá que dárselos
reunidos en una visión general de las relaciones que existen

(1) Juego de palabras entre *παῖδας* y *παίζοντας*.

(2) V 467 c-e.

(3) Los jóvenes atenienses estaban sometidos a servicio militar
obligatorio entre los dieciocho y los veinte años.

ἐν τῇ παιδείᾳ γεγόμενα τούτοις συνακτέον εἰς σύν-
οψιν οἰκειότητός τε ἀλλήλων τῶν μαθημάτων
καὶ τῆς τοῦ ὄντος φύσεως.

Μόνη γοῦν, εἶπεν, ἡ τοιαύτη μάθησις βέβαιος,
ἐν οἷς ἂν ἐγγένηται.

Καὶ μεγίστη γε, ἦν δ' ἐγώ, πείρα διαλεκτικῆς
φύσεως καὶ μή· ὁ μὲν γὰρ συνοπτικὸς διαλεκτι-
κός, ὁ δὲ μή οὔ.

Συνοίωμα, ἦ δ' ὄς.

Ταῦτα τοίνυν, ἦν δ' ἐγώ, δεήσει σε ἐπισκοποῦν-
τα ἢ οἱ ἂν μάλιστα τοιοῦτοι ἐν αὐτοῖς ὧσι καὶ
μόνιμοι μὲν ἐν μαθήμασι, μόνιμοι δ' ἐν πολέμῳ καὶ
τοῖς ἄλλοις νομίμοις, τούτους αὖ, ἐπειδὴν τὰ τριά-
κοντα ἔτη ἐκβαίνωσιν, ἐκ τῶν προκρίτων προκρι-
νάμενον εἰς μείζους τε τιμὰς καθιστάναι καὶ σκο-
πεῖν, τῇ τοῦ διαλέγεσθαι δυνάμει βασανίζοντα τίς
ὁμμάτων καὶ τῆς ἄλλης αἰσθήσεως δυνατὸς μεθιέ-
μενος ἐπ' αὐτὸ τὸ ὄν μετ' ἀληθείας ἵεσθαι. καὶ ἐν-
ταῦθα δὴ πολλῆς φυλακῆς ἔργον, ὧ ἑταῖρε.

Τί μάλιστα; ἦ δ' ὄς.

Οὐκ ἐννοεῖς, ἢ ἦν δ' ἐγώ, τὸ νῦν περὶ τὸ διαλέ-
γεσθαι κακὸν γιγνόμενον ὅσον γίνεσθαι;

Τὸ ποῖον; ἔφη.

Παρανομίας που, ἔφη ἐγώ, ἐμπίμπλαται.

Καὶ μάλα, ἔφη.

Θαυμαστὸν οὖν τι οἶει, εἶπον, πάσχειν αὐτούς,
καὶ οὐ συγγιγνώσκεις;

537 c τε F Iambl. Theo Stob. : om. cett.

d τούτους F : -οις cett.

e κακὸν FDM : καλὸν A || ἐμπίμπλαται AFD : -ανται A³M

entre unas y otras disciplinas y entre cada una de ellas y la
naturaleza del ser.

—Ciertamente—dijo—; es el único conocimiento que se
mantiene firme en aquellos en que penetra.

—Además—dije yo—, es el que mejor prueba si una
naturaleza es dialéctica o no. Porque el que tiene visión de
conjunto es dialéctico; pero el que no, ése no lo es.

—Lo mismo pienso—dijo.

—Será, pues, necesario—dije yo—que consideres esto
y que a quienes, además de aventajar a los otros en ello, se
muestran también firmes en el aprendizaje y firmes en la
guerra y en las demás actividades, a éstos los separes nue-
vamente de entre los ya elegidos, tan pronto como hayan
rebasado los treinta años, para hacerles objeto de honores
aun más grandes e investigar, probándoles por medio del
poder dialéctico, quién es capaz de encaminarse hacia el
ser mismo en compañía de la verdad y sin ayuda de la vista
ni de los demás sentidos. Pero he aquí una labor que re-
quiere grandes precauciones, ¡oh amigo mío!

—¿Por qué?—preguntó.

—¿No observas—dije yo—cuán grande se hace el mal
que ahora afecta a la dialéctica?

—¿Cuál?—dijo.

—Creo—dije—que se ve contaminada por la iniquidad.

—En efecto—dijo.

—¿Consideras, pues, sorprendente lo que les ocurre
—dije—y no les disculpas? (1).

(1) Se entiende «a los aprendices de dialécticos».

Πῆ μάλιστα; ἔφη.

Οἶον, ἦν δ' ἐγώ, εἴ τις ὑποβολιμαῖος τραφεῖη ἐν πολλοῖς μὲν χρήμασι, πολλῶ δὲ καὶ μεγάλῳ γέ-
 νει καὶ κόλαξι πολλοῖς, ἀνὴρ δὲ γενόμενος αἰσθοῖτο
 538 ὅτι οὐ τούτων ἐστὶ τῶν φασκόντων γονέων, τοὺς
 δὲ τῶ ὄντι γενήσαντας μὴ εὖροι, τοῦτον ἔχεις
 μαντεύσασθαι πῶς ἂν διατεθεῖη πρὸς τε τοὺς κόλα-
 κας καὶ πρὸς τοὺς ὑποβαλομένους ἐν ἐκείνῳ τε τῶ
 χρόνῳ ᾧ οὐκ ἦδει τὰ περὶ τῆς ὑποβολῆς, καὶ ἐν
 ᾧ αὖ ἦδει; ἢ βούλει ἐμοῦ μαντευομένου ἀκοῦσαι;
 Βούλομαι, ἔφη.

XVII. Μαντεύομαι τοίνυν, εἶπον, μᾶλλον αὐ-
 τὸν τιμᾶν ἂν τὸν πατέρα καὶ τὴν ἰ μητέρα καὶ
 τοὺς ἄλλους οἰκείους δοκοῦντας ἢ τοὺς κολακεύον-
 τας, καὶ ἦττον μὲν ἂν περιιδεῖν ἐνδεεῖς τινος, ἦττον
 δὲ παράνομόν τι δρᾶσαι ἢ εἰπεῖν εἰς αὐτούς, ἦττον
 δὲ ἀπειθεῖν τὰ μεγάλα ἐκείνοις ἢ τοῖς κόλαξιν, ἐν ᾧ
 χρόνῳ τὸ ἀληθὲς μὴ εἰδείη.

Εἰκός, ἔφη.

Αἰσθόμενος τοίνυν τὸ ὄν, μαντεύομαι αὖ περὶ μὲν
 τούτους ἀνεῖναι ἂν τὸ τιμᾶν τε καὶ σπουδάζειν,
 περὶ δὲ τοὺς κόλακας ἐπιτεῖναι, καὶ πείθεσθαι τε
 αὐτοῖς διαφερόντως ἢ πρότερον ἰ καὶ ζῆν ἂν ἦδη
 κατ' ἐκείνους, συνόντα αὐτοῖς ἀπαρακαλύπτως,
 πατρὸς δὲ ἐκείνου καὶ τῶν ἄλλων ποιουμένων
 οἰκείων, εἰ μὴ πάνυ εἴη φύσει ἐπιεικῆς, μέλειν τὸ
 μηδέν.

Πάντ', ἔφη, λέγεις οἷά περ ἂν γένοιτο. ἀλλὰ

—¿Por qué razón?—dijo.

—Esto es—dije—como si un hijo putativo se hubiese
 criado entre grandes riquezas, en una familia numerosa e
 importante y rodeado de multitud de aduladores, y al llegar
 a hombre se diese cuenta de que no era hijo de aquellos
 que decían ser sus padres, pero no pudiese hallar a quienes
 realmente le habían engendrado. ¿Puedes adivinar en qué
 disposición se hallaría con respecto a los aduladores y a
 sus supuestos padres en aquel tiempo en que no supiera lo
 de la impostura y en aquel otro en que, por el contrario, la
 conociera ya? ¿O prefieres escuchar lo que yo imagino?

—Lo prefiero—dijo.

XVII. —Pues bien, supongo—dijo—que honraría más
 al padre y a la madre y a los demás supuestos parientes
 que a los aduladores, y toleraría menos que estuviesen pri-
 vados de nada, y les haría o diría menos cosas con que pu-
 diera faltarles, y en lo esencial desobedecería menos a aqué-
 llos que a los aduladores durante el tiempo en que no cono-
 ciese la verdad.

—Es natural—dijo.

—Ahora bien, una vez se hubiese enterado (1) de lo que
 ocurría, me imagino que sus lazos de respeto y atención se
 relajarían para con aquéllos y se estrecharían para con los
 aduladores; que obedecería a éstos de manera más seña-
 lada que antes y acomodaría su vida futura a la conducta
 de ellos, con los cuales conviviría abiertamente; y, a no
 estar dotado de un natural muy bueno, no se preocuparía
 en absoluto de aquel su padre ni de los demás parientes
 supositicios.

—Sí; sucedería todo lo que dices—respondió—. Pero

(1) Un violento anacoluto no raro en Platón; sería de esperar αἰσθόμενον, en acusativo, lección mal atestiguada en los mss.

πῆ πρὸς τοὺς ἀπτομένους τῶν λόγων αὕτη φέρει ἢ εἰκὼν;

Τῆδε. ἔστι που ἡμῖν δόγματα ἐκ παίδων περὶ δικαίων καὶ καλῶν, ἐν οἷς ἐκτεθράμμεθα ὡσπερ ὑπὸ γονεῦσι, πειθαρχοῦντές τε καὶ τιμῶντες αὐτά.

Ἔστι γάρ.

d Οὐκοῦν καὶ ἡ ἀλλὰ ἐναντία τούτων ἐπιτηδεύματα ἡδονὰς ἔχοντα, ἃ κολακεύει μὲν ἡμῶν τὴν ψυχὴν καὶ ἔλκει ἐφ' αὐτά, πείθει δ' οὐ τοὺς καὶ ὀπηθοῦν μετρίουσ'· ἀλλ' ἐκεῖνα τιμῶσι τὰ πάτρια καὶ ἐκείνοις πειθαρχοῦσιν.

Ἔστι ταῦτα.

e Τί οὖν; ἦν δ' ἐγώ· ὅταν τὸν οὕτως ἔχοντα ἐλθὼν ἐρώτημα ἔρηται τί ἐστὶ τὸ καλόν, καὶ ἀποκρινάμενου ὁ τοῦ νομοθέτου ἤκουεν ἐξελέγχῃ ὁ λόγος, καὶ πολλάκις καὶ πολλαχῆ ἐλέγχων εἰς δόξαν καταβάλλῃ ὡς τοῦτο ἢ οὐδὲν μᾶλλον καλὸν ἢ αἰσχρὸν, καὶ περὶ δικαίου ὡσαύτως καὶ ἀγαθοῦ καὶ ἃ μάλιστα ἦγεν ἐν τιμῇ, μετὰ τοῦτο τί οἶει ποιήσῃ αὐτὸν πρὸς αὐτὰ τιμῆς τε πέρι καὶ πειθαρχίας;

Ἀνάγκη, ἔφη, μήτε τιμᾶν ἔτι ὁμοίως μήτε πείθεσθαι.

a 539 Ὅταν οὖν, ἦν δ' ἐγώ, μήτε ταῦτα ἡγήται τίμια καὶ οἰκεία ὡσπερ πρὸ τοῦ, τὰ τε ἀληθῆ μὴ εὐρίσκη, ἔστι πρὸς ὁποῖον βίον ἢ ἀλλον ἢ τὸν κολακεύοντα εἰκότως προσχωρήσεται;

Οὐκ ἔστιν, ἔφη.

d καταβάλλῃ F : -ἀλλῃ D : καταλάβῃ AM

¿en qué se relaciona esta imagen con los que se aplican a la dialéctica?

—En lo siguiente. Tenemos desde niños, según creo, unos principios sobre lo justo y lo honroso dentro de los cuales nos hemos educado, obedeciéndoles y respetándoles a fuer de padres.

—Así es.

—Pero hay también, en contraposición con éstos, otros principios prometedoros de placer que adulan a nuestra alma e intentan atraerla hacia sí, sin convencer, no obstante, a quienes tengan la más mínima medida; pues éstos honran y obedecen a aquellos otros principios paternos.

—Así es.

—¿Y qué?—dije yo—. Si al hombre así dispuesto viene una interrogación (1) y le pregunta qué es lo honroso, y al responder él lo que ha oído decir al legislador le refuta la argumentación, y confutándole mil veces y de mil maneras le lleva a pensar que aquello no es más honroso que deshonroso, y que ocurre lo mismo con lo justo y lo bueno y todas las cosas por las que sentía la mayor estimación, ¿qué crees que, después de esto, hará él con ellas en lo tocante a honrarlas y obedecerlas?

—Es forzoso—dijo—que no las honre ya ni les obedezca del mismo modo.

—Pues bien—dije yo—, cuando ya no crea, como antes, que son preciosas ni afines a su alma, pero tampoco haya encontrado todavía la verdad, ¿existe alguna otra vida a que naturalmente haya de volverse sino aquella que le adula?

—No existe—dijo.

(1) La interrogación, y más adelante la argumentación, están personificados; cf. 461 e con nota *ad loc.*

Παράνομος δὴ, οἶμαι, δόξει γεγονέναι ἐκ νομίμου.

Ἐνάγκη.

Οὐκοῦν, ἔφην, εἰκὸς τὸ πάθος τῶν οὕτω λόγων ἀπτομένων καί, ὃ ἄρτι ἔλεγον, πολλῆς συγγνώμης ἄξιον;

Καὶ ἐλέου γ', ἔφη.

Οὐκοῦν ἵνα μὴ γίγνηται ὁ ἔλεος οὗτος περὶ τοὺς τριακοντούτας σοι, εὐλαβουμένῳ παντὶ τρόπῳ τῶν λόγων ἀπτόεν;

Καὶ μάλ', ἦ δ' ὅς.

Ἄρ' οὖν οὐ μία μὲν εὐλάβεια αὕτη συχνή, τὸ μὴ νέους ὄντας αὐτῶν γεύεσθαι; οἶμαι γὰρ σε οὐ λεληθέναι ὅτι οἱ μεираκίσκοι, ὅταν τὸ πρῶτον λόγων γεύωνται, ὡς παιδιᾶ αὐτοῖς καταχρῶνται, αἰεὶ εἰς ἀντιλογίαν χρώμενοι, καὶ μιμούμενοι τοὺς ἐξελέγχοντας αὐτοὶ ἄλλους ἐλέγχουσι, χαίροντες ὥσπερ σκυλάκια τῷ ἔλκειν τε καὶ σπαράττειν τῷ λόγῳ τοὺς πλησίον αἰεὶ.

Ἐπερφυῶς μὲν οὖν, ἔφη.

Οὐκοῦν ὅταν δὴ πολλοὺς μὲν αὐτοὶ ἐλέγξωσιν, ὑπὸ πολλῶν δὲ ἐλεγχθῶσι, σφόδρα καὶ ἰταχὺ ἐμπίπτουσιν εἰς τὸ μηδὲν ἠγεῖσθαι ὥνπερ πρότερον· καὶ ἐκ τούτων δὴ αὐτοὶ τε καὶ τὸ ὄλον φιλοσοφίας περὶ εἰς τοὺς ἄλλους διαβέβληνται.

Ἀληθέστατα, ἔφη.

Ὁ δὲ δὴ πρεσβύτερος, ἦν δ' ἐγώ, τῆς μὲν τοιαύτης μανίας οὐκ ἂν ἐθέλοι μετέχειν, τὸν δὲ διαλέγεσθαι ἐθέλοντα καὶ σκοπεῖν τάληθές μᾶλλον μιμή-

—Entonces se advertirá, creo yo, que de obediente para con las leyes se ha vuelto rebelde a ellas.

—Por fuerza.

—¿No es, pues, natural—dije—lo que les sucede a quienes de tal modo se dan a la dialéctica, y no son, como antes decía yo, muy dignos de que se les disculpe?

—Y de que se les compadezca—dijo.

—Pues bien, para que no merezcan esa compasión tus treintañales, ¿no hay que proceder con la máxima precaución en su contacto con la dialéctica?

—Efectivamente—dijo.

—¿Y no es una gran precaución la de que no gusten de la dialéctica mientras sean todavía jóvenes? Porque creo que no habrás dejado de observar que, cuando los adolescentes han gustado por primera vez de los argumentos, se sirven de ellos como de un juego, los emplean siempre para contradecir y, a imitación de quienes les confunden, ellos a su vez refutan a otros y gozan como cachorros dando tirones y mordiscos verbales a todo el que se acerque a ellos (1).

—Sí, gozan extraordinariamente—dijo.

—Y una vez que han refutado a muchos y sufrido también muchas refutaciones, caen rápidamente en la incredulidad con respecto a todo aquello en que antes creían, y como consecuencia de esto desacreditan ante los demás no sólo a sí mismos, sino también a todo lo tocante a la filosofía.

—Muy cierto—dijo.

—En cambio—dije yo—, el adulto no querrá acompañarles en semejante manía, e imitará más bien a quien quiera discutir para investigar la verdad que a quien por diver-

(1) Cf. *Filebo* 15 d-e, sobre los peligros que ofrece la dialéctica practicada por personas demasiado jóvenes.

σεται ἢ τὸν παιδιᾶς χάριν παίζοντα καὶ ἀντιλέγοντα, καὶ αὐτὸς τε μετριώτερος ἢ ἔσται καὶ τὸ ἐπιτήδευμα τιμιώτερον ἀντὶ ἀτιμότερου ποιήσει.

Ὅρθῶς, ἔφη.

Οὐκοῦν καὶ τὰ προειρημένα τούτου ἐπ' εὐλαβείᾳ πάντα προείρηται, τὸ τὰς φύσεις κοσμίους εἶναι καὶ στασίμους οἷς τις μεταδώσει τῶν λόγων, καὶ μὴ ὡς νῦν ὁ τυχῶν καὶ οὐδὲν προσήκων ἔρχεται ἐπ' αὐτὸ;

Πάνυ μὲν οὖν, ἔφη.

XVIII. Ἀρκεὶ δὴ ἐπὶ λόγων μεταλήψει μείναι ἐνδελεχῶς καὶ συντόνως μηδὲν ἄλλο πράττοντι, ἀλλ' ἀντιστρόφως γυμναζομένῳ τοῖς περὶ τὸ σῶμα γυμνασίοις, ἔτη διπλάσια ἢ τότε;

Ἐξ, ἔφη, ἢ τέτταρα λέγεις;

Ἀμέλει, εἶπον, πέντε θές. μετὰ γὰρ τοῦτο καταβιβαστέοι ἔσονταί σοι εἰς τὸ σπήλαιον πάλιν ἐκεῖνο, καὶ ἀναγκαστέοι ἄρχειν τὰ τε περὶ τὸν πόλεμον καὶ ὄσαι νέων ἀρχαί, ἵνα μηδ' ἐμπειρία ὑστερῶσι τῶν ἄλλων· καὶ ἔτι καὶ ἐν τούτοις βασανιστέοι εἰ ἐμμενοῦσιν ἐλκόμενοι παν ἢ ταχόσε ἢ τι καὶ παρακινήσουσι.

Χρόνον δέ, ἢ δ' ὄς, πόσον τοῦτον τίθης;

Πεντεκαίδεκα ἔτη, ἦν δ' ἐγώ. γενομένων δὲ πεντηκοντούτων τοὺς διασωθέντας καὶ ἀριστεύσαντας πάντα πάντῃ ἐν ἔργοις τε καὶ ἐπιστήμας πρὸς τέλος ἤδη ἀκτέον, καὶ ἀναγκαστέον ἀνακλίναντας τὴν τῆς ψυχῆς αὐγὴν εἰς αὐτὸ ἀποβλέψαι

tirse haga un juego de la contradicción; y así, no sólo se comportará él con mayor mesura, sino que convertirá la profesión de deshonrosa en respetable.

—Exactamente—dijo.

—¿Y no es por precaución por lo que ha sido dicho todo cuanto precedió a esto, lo de que sean disciplinados y firmes en sus naturalezas aquellos a quienes se vaya a hacer partícipes de la dialéctica, de modo que no pueda aplicarse a ella, como ahora, el primer recién llegado que carezca de aptitud?

—Es cierto—dijo.

XVIII. —¿Será, pues, suficiente que cada uno se dedique al estudio de la dialéctica de manera asidua e intensa, sin hacer ninguna otra cosa, sino practicando con el mismo ahinco que en los ejercicios corporales durante un número de años doble que antes?

—¿Son seis—dijo—o cuatro los que dices?

—No te preocupes—dijo—: pon cinco. Porque después de esto vendrás que hacer bajar de nuevo a la caverna aquella, y habrán de ser obligados a ocupar los cargos atañedores a la guerra y todos cuantos sean propios de jóvenes, para que tampoco en cuanto a experiencia queden por bajo de los demás. Y habrán de ser también probados en estos cargos para ver si se van a mantener firmes cuando se intente arrastrarles en todas direcciones o si se moverán algo.

—¿Y cuánto tiempo fijas para esto?—dijo.

—Quince años—contesté—. Y una vez hayan llegado a cincuentenarios (1), a los que hayan sobrevivido y descollado siempre y por todos conceptos en la práctica y en el estudio, hay que conducirlos ya hasta el fin y obligar-

(1) En Calcis, ciudad de Eubea, los magistrados habían de tener cincuenta años por lo menos (Heraclides, fr. 31).

τὸ πᾶσι φῶς παρέχον, καὶ ἰδόντας τὸ ἀγαθὸν αὐτό, παραδείγματι χρωμένους ἑκείνω, καὶ πόλιν καὶ ἰδιώτας καὶ ἑαυτοὺς ἰ κοσμεῖν τὸν ἐπίλοιπον βίον ἐν μέρει ἐκάστους, τὸ μὲν πολὺ πρὸς φιλοσοφίαν διατρίβοντας, ὅταν δὲ τὸ μέρος ἦκη, πρὸς πολιτικοῖς ἐπιταλαιπωροῦντας καὶ ἄρχοντας ἐκάστους τῆς πόλεως ἕνεκα, οὐχ ὡς καλόν τι, ἀλλ' ὡς ἀναγκαῖον πράττοντας, καὶ οὕτως ἄλλους αἰεὶ παιδεύσαντας τοιούτους, ἀντικαταλιπόντας τῆς πόλεως φύλακας, εἰς μακάρων νήσους ἀπιόντας οἰκεῖν μνημεῖα δ' αὐτοῖς καὶ θυσίας τὴν πόλιν δημοσίᾳ ποιεῖν, ἐὰν καὶ ἡ Πυθία συναναιρῇ, ὡς δαίμοσιν, εἰ δὲ μή, ὡς εὐδαίμοσιν τε καὶ θεοῖς.

Παγκάλους, ἔφη, τοὺς ἄρχοντας, ὧς Σώκρατες, ὡσπερ ἀνδριαντοποιὸς ἀπειργασαί.

Καὶ τὰς ἀρχούσας γε, ἦν δ' ἐγὼ, ὧς Γλαύκων· μηδὲν γὰρ τι οἶον με περὶ ἀνδρῶν εἰρηκέναι μᾶλλον ἢ εἰρηκέναι ἢ περὶ γυναικῶν, ὅσαι ἂν αὐτῶν ἱκαναὶ τὰς φύσεις ἐγγίγνωται.

Ὅρθῶς, ἔφη, εἴπερ ἴσα γε πάντα τοῖς ἀνδράσι κοινωνήσουσιν, ὡς διήλθομεν.

Τί ἰ οὖν; ἔφη· συγχωρεῖτε περὶ τῆς πόλεως τε καὶ πολιτείας μὴ παντάπασιν ἡμᾶς εὐχᾶς εἰρηκέναι, ἀλλὰ χαλεπὰ μὲν, δυνατὰ δὲ πη, καὶ οὐκ ἄλλη ἢ εἰρηται, ὅταν οἱ ὡς ἀληθῶς φιλόσοφοι δυνάσται, ἢ πλείους ἢ εἷς, ἐν πόλει γενόμενοι τῶν μὲν νῦν τιμῶν καταφρονήσωσιν, ἡγησάμενοι ἀν-

les a que, elevando el ojo de su alma, miren de frente a lo que proporciona luz a todos; y cuando hayan visto el bien en sí se servirán de él como modelo durante el resto de su vida, en que gobernarán, cada cual en su día, tanto a la ciudad y a los particulares como a sí mismos; pues aunque dediquen la mayor parte del tiempo a la filosofía, tendrán que cargar, cuando les llegue su vez, con el peso de los asuntos políticos y gobernar uno tras otro por el bien de la ciudad y teniendo esta tarea no tanto por honrosa como por ineludible. Y así, después de haber formado cada generación a otros hombres como ellos a quienes dejen como sucesores suyos en la guarda de la ciudad, se irán a morar en las islas de los bienaventurados, y la ciudad les dedicará monumentos y sacrificios públicos, honrándoles como a démones, si lo aprueba así la pitonisa (1), y si no, como a seres beatos y divinos.

—¡Qué hermosos son, oh Sócrates—exclamó—, los gobernantes que, como un escultor, has modelado! (2).

—Y las gobernantas, Glaucón—dije yo—. Pues no creas que en cuanto he dicho me refería más a los hombres que a aquellas de entre las mujeres que resulten estar suficientemente dotadas.

—Nada más justo—dijo—, si, como dejamos sentado (3), todo ha de ser igual y común entre ellas y los hombres.

—¿Y qué?—dije—. ¿Reconocéis que no son vanas quienes lo que hemos dicho sobre la ciudad y su gobierno, sino cosas que, aunque difíciles, son en cierto modo realizables, pero no de ninguna otra manera que como se ha expuesto, es decir, cuando haya en la ciudad uno o varios (4) gobernantes que, siendo verdaderos filósofos, desprecien las honras de ahora, por considerarlas innobles

(1) Cf. nota a IV 427 c.

(2) No es probable que debamos ver aquí ninguna alusión a la anterior profesión de Sócrates.

(3) V 451 c.

(4) Platón no se decide entre la monarquía y la aristocracia como formas de gobierno de su ciudad ideal; cf. IV 445 d.

540 δ φιλοσοφία A²: -αν cett.

c Ξυνααιρῇ Aristides: Ξυναίρη AM: -αιρη FD

d συγχωρεῖτε A²FM: -εἶν τε AD

ελευθέρους εἶναι καὶ οὐδενὸς ἀξίας, τὸ δὲ ὀρθὸν περὶ πλείστου ποιησάμενοι καὶ τὰς ἀπὸ τούτου τιμὰς, μέγιστον δὲ καὶ ἀναγκαιότατον τὸ δίκαιον, καὶ τούτῳ δὴ ὑπηρετοῦντές τε καὶ αὖξοντες αὐτὸ διασκευωρήσονται τὴν ἑαυτῶν πόλιν;

Πῶς; ἔφη.

Ὅσοι μὲν ἄν, ἦν δ' ἐγώ, πρεσβύτεροι τυγχάνωσι δεκετῶν ἐν τῇ πόλει, πάντας ἐκπέμψωσιν εἰς τοὺς ἰαγρούς, τοὺς δὲ παῖδας αὐτῶν παραλαβόντες ἐκτὸς τῶν νῦν ἡθῶν, ἃ καὶ οἱ γονῆς ἔχουσι, θρέψωνται ἐν τοῖς σφετέροις τρόποισι καὶ νόμοις, οὓσιν οἷοις διεληλύθαμεν τότε· καὶ οὕτω τάχιστα τε καὶ ῥᾶστα πόλιν τε καὶ πολιτείαν, ἣν ἐλέγομεν, καταστᾶσαν αὐτὴν τε εὐδαιμονήσειν καὶ τὸ ἔθνος ἐν ᾧ ἄν ἐγγένηται πλείστα ὀνήσειν;

Πολύ γ', ἔφη· ἰ καὶ ὡς ἂν γένοιτο, εἴπερ ποτὲ γίγνοιτο, δοκεῖς μοι, ὦ Σώκρατες, εὖ εἰρηκέναι.

Οὐκοῦν ἄδην ἤδη, εἶπον ἐγώ, ἔχουσιν ἡμῖν οἱ λόγοι περὶ τε τῆς πόλεως ταύτης καὶ τοῦ ὁμοίου ταύτῃ ἀνδρός; δῆλος γάρ που καὶ οὗτος οἷον φῆσομεν δεῖν αὐτὸν εἶναι.

Δῆλος, ἔφη· καὶ ὅπερ ἐρωτᾷς, δοκεῖ μοι τέλος ἔχειν.

541 a τρόποισι F: -οις cett., Stob.

e indignas del menor aprecio, y tengan, por el contrario, en la mayor estima lo recto, con las honras que de ello dimanar, y, por ser la cosa más grande y necesaria, lo justo, a lo cual servirán y lo cual fomentarán cuando se pongan a organizar su ciudad?

—¿Cómo?—dijo.

—Enviarán al campo—dije—a todos cuantos mayores de diez años haya en la ciudad, y se harán cargo de los hijos de éstos, sustrayéndolos a las costumbres actuales y practicadas también por los padres de ellos, para educarlos de acuerdo con sus propias costumbres y leyes, que serán las que antes hemos descrito. ¿No es este el procedimiento más rápido y simple para establecer el sistema que exponíamos de modo que, siendo feliz el Estado, sea también causa de los más grandes beneficios para el pueblo en el cual se dé?

—Sí, y con mucho—dijo—. Me parece, Sócrates, que has hablado muy bien de cómo se realizará, si es que alguna vez llega a realizarse.

—¿Y no hemos dicho ya—pregunté yo—demasiadas palabras acerca de esta comunidad y del hombre similar a ella? Pues también está claro, según yo creo, cómo diremos que debe ser ese hombre.

—Está claro—dijo—. Y con respecto a lo que preguntabas, me parece que esto se ha terminado.

H

543 I. Εἶεν· ταῦτα μὲν δὴ ὡμολόγηται, ὦ Γλαύ-
 α κων, τῇ μελλούσῃ ἄκρως οἰκεῖν πόλει κοινὰς μὲν
 γυναικάς, κοινούς δὲ παῖδας εἶναι καὶ πᾶσαν παι-
 δεῖαν, ὡσαύτως δὲ τὰ ἐπιτηδεύματα κοινὰ ἐν προ-
 λέμῳ τε καὶ εἰρήνῃ, βασιλέας δὲ αὐτῶν εἶναι τοὺς
 ἐν φιλοσοφίᾳ τε καὶ πρὸς τὸν πόλεμον γεγονότας
 ἀρίστους.

Ὠμολόγηται, ἔφη.

δ Καὶ μὴν καὶ τὰδε ἰ συνεχωρήσαμεν, ὡς, ὅταν
 δὴ καταστῶσιν οἱ ἄρχοντες, ἄγοντες τοὺς στρα-
 τιώτας κατοικιοῦσιν εἰς οἰκῆσεις οἷας προείπομεν,
 ἴδιον μὲν οὐδὲν οὐδενὶ ἔχούσας, κοινὰς δὲ πᾶσι·
 πρὸς δὲ ταῖς τοιαύταις οἰκῆσεσι, καὶ τὰς κτήσεις,
 εἰ μνημονεύεις, διωμολογησάμεθ' ἅ που οἶαι ἔσου-
 νται αὐτοῖς.

ε Ἄλλὰ μνημονεύω, ἔφη, ὅτι γε οὐδὲν οὐδένα
 ῥόμμεθα δεῖν κεκτηῆσθαι ὧν νῦν οἱ ἄλλοι, ὡσπερ δὲ
 ἀθλητὰς τε πολέμου καὶ φύλακας, μισθὸν τῆς φυ-
 λακῆς ἰ δεχομένους εἰς ἐνιαυτὸν τὴν εἰς ταῦτα τρο-
 φὴν παρὰ τῶν ἄλλων, αὐτῶν τε δεῖν καὶ τῆς
 ἄλλης πόλεως ἐπιμελεῖσθαι.

I. —Muy bien. Hemos convenido, ¡oh Glaucón!, en lo siguiente. En la ciudad que aspire al más excelente sistema de gobierno deben ser comunes las mujeres, comunes los hijos y la educación entera, e igualmente comunes las ocupaciones de la paz y la guerra; y serán reyes (1) los que, tanto en la filosofía como en lo tocante a la milicia, resulten ser los mejores de entre ellos.

—Convenido—dijo.

—También reconocimos (2) esta otra cosa: que, una vez hayan sido designados los gobernantes, se llevarán a los guerreros para asentarles en viviendas como las antes descritas, que no tengan nada exclusivo para nadie, sino que sean comunes para todos. Y además de estas viviendas, dejamos arreglada, si lo recuerdas, la cuestión de qué clase de bienes poseerán.

—Sí que me acuerdo—dijo—de que consideramos necesario que nadie poseyera nada de lo que poseen ahora los otros (3), sino que, en su calidad de atletas de guerra (4) y guardianes, recibirían anualmente de los demás, como salario por su guarda, la alimentación necesaria para ello (5), estando, en cambio, obligados a cuidarse tanto de sí mismos como del resto de la ciudad (6).

—Dices bien—respondí—. Pero, ¡jea!, ya que hemos terminado con esto, acordémonos de dónde estábamos cuando nos desviamos hacia acá, para que podamos seguir de nuevo por el mismo camino.

—No es difícil—dijo—. En efecto, empleabas (7), como

(1) Esta es la primera ocasión en que Platón llama βασιλέας a los gobernantes de su ciudad.

(2) III 416 d.

(3) Es decir, los demás humanos.

(4) Cf. VII 521 d.

(5) Hemos respetado intencionadamente la anfibología del original: hay que entender algo así como «para ser guardianes y soldados».

(6) Cf. III 416 e.

(7) V 449 a.

Ὁρθῶς, ἔφην, λέγεις. ἀλλ' ἄγ', ἐπειδὴ τοῦτ' ἀπετελέσαμεν, ἀναμνησθῶμεν πόθεν δεῦρο ἐξετραπόμεθα, ἵνα πάλιν τὴν αὐτὴν ἴωμεν.

Οὐ χαλεπὸν, ἔφη. σχεδὸν γάρ, καθάπερ νῦν, ὡς διεληλυθῶς περὶ τῆς πόλεως τοὺς λόγους ἐποιοῦ, λέγων ὡς ἀγαθὴν μὲν τὴν τοιαύτην, οἷαν τότε διήλθες, τιθείης πόλιν, καὶ ἄνδρα ἢ τὸν ἐκείνην ὁμοιον, καὶ ταῦτα, ὡς ἔοικας, καλλίω ἔτι ἔχων εἰπεῖν πόλιν τε καὶ ἄνδρα. ἀλλ' ἢ οὖν δὴ τὰς ἄλλας ἡμαρτημένας ἔλεγες, εἰ αὕτη ὀρθή. τῶν δὲ λοιπῶν πολιτειῶν ἔφησθα, ὡς μνημονεύω, τέτταρα εἶδη εἶναι, ὧν καὶ περί λόγον ἄξιον εἶη ἔχειν καὶ ἰδεῖν αὐτῶν τὰ ἁμαρτήματα καὶ τοὺς ἐκείναις αὐτοῖς ὁμοίους, ἵνα πάντας αὐτοὺς ἰδόντες, καὶ ὁμολογησάμενοι τὸν ἄριστον καὶ τὸν κάκιστον ἄνδρα, ἐπισκεψάμεθα εἰ ὁ ἄριστος εὐδαιμονέστατος καὶ ὁ κάκιστος ἀθλιώτατος, ἢ ἄλλως ἔχοι· καὶ ἐμοῦ ἐρομένου τίνας λέγοις τὰς τέτταρας πολιτείας, ἢ ἐν τούτῳ ὑπέλαβε Πολέμαρχός τε καὶ Ἀδείμαντος, καὶ οὕτω δὴ σὺ ἀναλαβὼν τὸν λόγον δεῦρ' ἀφίζαι.

Ὁρθότατα, εἶπον, ἐμνημόνευσας.

Πάλιν τοίνυν, ὥσπερ παλαιστής, τὴν αὐτὴν λαβὴν παρέχε, καὶ τὸ αὐτὸ ἐμοῦ ἐρομένου πειρῶ εἰπεῖν ἄπερ τότε ἔμελλες λέγειν.

Ἐάνπερ, ἦν δ' ἐγώ, δύνωμαι.

Καὶ μήν, ἦ δ' ὅς, ἐπιθυμῶ καὶ αὐτὸς ἀκοῦσαι τίνας ἔλεγες τὰς τέτταρας πολιτείας.

si ya hubieses expuesto todo lo referente a la ciudad, poco más o menos los mismos términos que ahora (1), diciendo que considerabas como buenos a la ciudad tal como la que entonces habías descrito y al hombre semejante a ella, y eso que, según parece, podías hablar de otra ciudad y otro hombre todavía más hermosos. En todo caso, decías que, si ésta era buena, las demás habían de ser por fuerza deficientes. Y en cuanto a las restantes formas de gobierno, afirmabas (2), según recuerdo, que existían cuatro especies de ellas, y que valía la pena de que las tomáramos en cuenta y contempláramos en sus defectos, así como a los hombres semejantes a cada una de ellas, para que, habiendo visto a todos éstos y convenido en cuál es el mejor y cuál el peor de ellos, investigáramos si el mejor es el más feliz y el peor el más desgraciado, o si es otra cosa lo que ocurre (3). Y cuando te preguntaba yo (4) que cuáles son esos cuatro gobiernos de que hablabas, en esto te interrumpieron Polemarco y Adimanto, y entonces tomaste tú la palabra en una digresión que te ha llevado hasta aquí.

—Me lo has recordado—dije—con gran exactitud.

—Pues ahora permite, como si fueras un luchador, que te vuelva a coger en la misma presa, y cuando yo te pregunte lo mismo, intenta decir lo que antes ibas a contestar (5).

—Sí puedo—dije.

(1) 541 b.

(2) IV 445 c.

(3) Terminada la descripción del filósofo y la ciudad filosófica, Platón va a examinar las constituciones imperfectas para ver si el mejor de los hombres es el más feliz o si ocurre lo contrario. No parece que el filósofo haya pretendido estudiar la evolución histórica de las formas de gobierno, sino el orden teórico en que, naciendo unas de otras, pueden terminar por producir el tipo de hombre y de régimen más injusto. De todos modos, un orden semejante de circunstancias puede muy bien haberse dado en la historia: sobre todo, la sucesión oligarquía-democracia-tiranía es algo tan conocido que no necesita de ejemplos.

(4) V 449 a.

(5) Según los escolios, cuando los dos luchadores caían juntos al suelo, debían colocarse, una vez levantados, en la misma posición exactamente en que antes se hallaban.

ο Οὐ χαλεπῶς, ἦν δ' ἐγώ, ἀκούση. εἰσὶ γὰρ ἄς λέγω, αἵπερ καὶ ὀνόματα ἔχουσιν, ἧ τε ὑπὸ τῶν πολλῶν ἐπαινουμένη, ἡ Κρητικὴ τε καὶ Λακωνικὴ αὕτη· καὶ δευτέρα καὶ δευτέρως ἐπαινουμένη, καλουμένη δ' ὀλιγαρχία, συχνῶν γέμουσα κακῶν πολιτεία· ἧ τε ταύτη διάφορος καὶ ἐφεξῆς γιγνομένη δημοκρατία, καὶ ἡ γενναία δὴ τυραννὶς καὶ πασῶν τούτων διαφέρουσα, τέταρτόν τε καὶ ἔσχατον πόλεως νόσημα. ἧ τινα ἄλλην ἔχεις ἰδέαν πολιτείας, ἧ τις καὶ ἐν εἶδει διαφανεῖ τι κείται; δυναστεία γὰρ καὶ ὠνηταὶ βασιλείαι καὶ τοιαῦται τινες πολιτεῖαι μεταξύ τι τούτων πού εἰσιν, εὖροι δ' ἂν τις αὐτὰς οὐκ ἐλάττους περὶ τοὺς βαρβάρους ἧ τοὺς Ἕλληνας.

Πολλοὶ γοῦν καὶ ἄτοποι, ἔφη, λέγονται.

II. Οἶσθ' οὖν, ἦν δ' ἐγώ, ὅτι καὶ ἀνθρώπων εἶδη τοσαῦτα ἀνάγκη τρόπων εἶναι, ὅσαπερ καὶ πολιτειῶν; ἧ οἶει ἐκ δρυὸς ποθεν ἢ ἐκ πέτρας τὰς πολιτείας γίνεσθαι, ἀλλ' οὐχὶ ἐκ τῶν ἡθῶν τῶν ἐν ταῖς πόλεσιν, ἢ ἂν ὡσπερ ῥέψαντα τάλλα ἐφελκύσθηται;

Οὐδαμῶς ἔγωγ', ἔφη, ἄλλοθεν ἢ ἐντεῦθεν.

Οὐκοῦν εἰ τὰ τῶν πόλεων πέντε, καὶ αἱ τῶν ἰδιωτῶν κατασκευαὶ τῆς ψυχῆς πέντε ἂν εἶεν.

Τί μὴν;

Τὸν μὲν δὴ τῇ ἀριστοκρατίᾳ ὁμοίον διεληλύθα-

c πασῶν FD Stob. : ἡ π. AM || διαφέρουσα]recc. Stob. : διαφεύγ. eodd.

—Pues bien—dijo—, por mi parte estoy deseando oír cuáles son los cuatro gobiernos de que hablabas.

—Nada cuesta decírtelo—respondí—, pues aquellos de que hablo son los que tienen también su nombre: el tan ensalzado por el vulgo, ése de los cretenses y lacedemonios (1); el segundo en orden y segundo también en cuanto a popularidad, la llamada oligarquía, régimen lleno de innumerables vicios; sigue a éste su contrario, la democracia, y luego la gloriosa (2) tiranía, que aventaja a todos los demás en calidad de cuarta y última enfermedad del Estado. ¿O conoces alguna otra forma de gobierno que deba ser situada en una especie claramente distinta de éstas? Porque las dinastías (3) y reinos venales y otros gobiernos semejantes no son, según creo, más que formas intermedias entre unas y otras, como las que pueden hallarse en no menor cantidad entre los bárbaros que entre los griegos.

—Sí, son muchas y extrañas las que se mencionan—dijo.

II. —¿Y sabes—dije yo—que es forzoso que existan también tantas especies de caracteres humanos como formas de gobierno? ¿O crees que los gobiernos nacen acaso de alguna encina o de alguna piedra (4), y no de los caracteres que se dan en las ciudades, los cuales, al inclinarse, por así decirlo, en una dirección arrastran tras de sí a todo lo demás?

(1) La constitución espartana gozaba de gran reputación entre los helenos (cf. Jenof., *Memor.* III 5, 15 y sigs., IV 4, 15 y sigs.; Platón, *Hippias may.* 233 c, 285 b, *Leyes* 692 c, Isócrates, *Panat.* 108 y sigs., 200 y sigs., 216 y sig., y la *Const. de Laced.* de Jenofonte), y más que nunca en aquella época, en que Esparta había triunfado brillantemente en la guerra del Peloponeso. En αὕτη se ha creído ver una alusión a supuestas simpatías de Glaucón hacia el régimen lacedemonio (cf. 548 d).

(2) El pasaje es irónico, como lo demuestra δῆ. Sobre la tiranía como mal del Estado, cf. Isócr. *Hel.* 34.

(3) La δυναστεία es una monarquía hereditaria «en que no manda la ley, sino los gobernantes», según Aristóteles *Pol.* 1292 b. Cf. los ejemplos de Tesalia (*Tucid.* IV 78, 3), Tebas (id. III 62, 3), etcétera. La monarquía venal se daba en Cartago (*Aristót. Pol.* 1273 a).

(4) Homero *Od.* XIX 163 (cf. *Apol.* 34 d); una expresión similar en *Il.* XXII 126 (cf. Hes. *Teog.* 35).

μεν ἤδη, ὃν ἀγαθόν τε καὶ δίκαιον ὀρθῶς φάμεν εἶναι.

545 Διεληλύθαμεν.

α Ἄρ' οὖν τὸ μετὰ τοῦτο διιτέον τοὺς χεῖρους, τὸν φιλόνικόν τε καὶ φιλότιμον, κατὰ τὴν Λακωνικὴν ἐστῶτα πολιτεῖαν, καὶ ὀλιγαρχικὸν αὖ καὶ δημοκρατικὸν καὶ τὸν τυραννικόν, ἵνα τὸν ἀδικώτατον ἰδόντες ἀντιθῶμεν τῷ δικαιοτάτῳ καὶ ἡμῖν τελέα ἢ σκέψις, ἥ, πῶς ποτε ἡ ἄκρατος δικαιοσύνη πρὸς ἀδικίαν τὴν ἄκρατον ἔχει εὐδαιμονίας τε πέρα τοῦ ἔχοντος καὶ ἀθλιότητος, ἵνα ἡ Θρασυμάχῳ πειθόμενοι διώκωμεν ἢ ἀδικίαν ἢ τῷ νῦν προφαινομένῳ λόγῳ δικαιοσύνην;

Παντάπασι μὲν οὖν, ἔφη, οὕτω ποιητέον.

β Ἄρ' οὖν, ὥσπερ ἠρξάμεθα ἐν ταῖς πολιτεῖαις πρότερον σκοπεῖν τὰ ἦθη ἢ ἐν τοῖς ἰδιώταις, ὡς ἐναργέστερον ὃν, καὶ νῦν οὕτω πρῶτον μὲν τὴν φιλότιμον σκεπτέον πολιτεῖαν—ὄνομα γὰρ οὐκ ἔχω λεγόμενον ἄλλο· ἢ τιμοκρατίαν ἢ τιμαρχίαν αὐτὴν κλητέον—πρὸς δὲ ταύτην τὸν τοιοῦτον ἄνδρα σκεψόμεθα, ἔπειτα ὀλιγαρχίαν καὶ ἢ ἄνδρα ὀλιγαρχικόν, αὐθις δὲ εἰς δημοκρατίαν ἀποβλέψαντες θεασόμεθα ἄνδρα δημοκρατικόν, τὸ δὲ τέταρτον εἰς τυραννουμένην πόλιν ἐλθόντες καὶ ἰδόντες, πάλιν εἰς τυραννικὴν ψυχὴν βλέποντες, πειρασόμεθα πρὸς ὧν προυθέμεθα ἱκανοὶ κριταὶ γενέσθαι;

γ Κατὰ λόγον γέ τοι ἄν, ἔφη, οὕτω γίγνοιτο ἢ τε θεὰ καὶ ἡ κρίσις.

III. Φέρε τοίνυν, ἦν δ' ἐγώ, πειρώμεθα λέγειν

—No creo en modo alguno—dijo—que vengan de otra parte sino de ahí.

—Entonces, si en las ciudades son cinco, también serán cinco los modos en que estén dispuestas las almas individuales.

—¿Cómo no?

—Ya hemos descrito al hombre correspondiente a la aristocracia, del que decimos con razón (1) que es bueno y justo.

—Ya lo hemos descrito.

—Después de esto, ¿no tenemos acaso que pasar revista a los caracteres inferiores, ante todo al que, de acuerdo con el sistema establecido en Laconia, ansía victorias y honores, y luego al oligárquico y al democrático, y por último al tiránico, para que, después de haber visto quién es el más injusto, podamos contraponerle al más justo, completando así nuestra investigación acerca de la relación en que se hallan la justicia pura y la injusticia pura en cuanto a la felicidad o infelicidad de quien las posee, y seguir luego a la injusticia o a la justicia, según que obedezcamos a Trasímaco o a las razones que ahora se nos manifiestan?

—Perfectamente—dijo—; tal debemos hacer.

—Y del mismo modo que comenzamos (2) por estudiar los caracteres en los gobiernos antes que en los particulares, porque así estaba más claro, ¿acaso no debemos también ahora comenzar igualmente por el estudio del gobierno basado en la ambición, al cual, como no conozco ningún otro nombre con que se le designe, habrá que llamarle timocracia o timarquía? ¿Estudiaremos, comparándolo con ella, al hombre que se le asemeje, pasaremos luego a la oligarquía y al hombre oligárquico, dirigiremos después nuestras miradas a la democracia para contemplar al hombre democrático, y una vez hayamos visitado y visto en cuarto lugar la ciudad tiranizada, en la que se presentará

(1) Con razón decimos que es bueno, porque es igual al régimen llamado aristocracia. La palabra ὀρθῶς se aplica muchas veces a los juegos etimológicos de que tanto gustan los griegos; cf. uno semejante algo más abajo.

(2) II 368 e.

τίνα τρόπον τιμοκρατία γένοιτ' ἂν ἐξ ἀριστοκρατίας. ἢ τόδε μὲν ἰ ἀπλοῦν, ὅτι πᾶσα πολιτεία μεταβάλλει ἐξ αὐτοῦ τοῦ ἔχοντος τὰς ἀρχάς, ὅταν ἐν αὐτῷ τούτῳ στάσις ἐγγένηται, ὁμοιοῦντος δέ, κἂν πάνυ ὀλίγον ἦ, ἀδύνατον κινήθῃναι;

Ἔστι γὰρ οὕτω.

Πῶς οὖν δὴ, εἶπον, ὦ Γλαύκων, ἡ πόλις ἡμῖν κινήθησεται, καὶ πῆ στασιάζουσιν οἱ ἐπίκουροι καὶ οἱ ἄρχοντες πρὸς ἀλλήλους τε καὶ πρὸς ἑαυτούς; ἢ βούλει, ὡσπερ Ὅμηρος, εὐχόμεθα ταῖς Μούσαις εἰπεῖν ἡμῖν «ὅπως δὴ πρῶτον» στάσις e «ἔμπεσε», καὶ φῶμεν αὐτὰς ἰ τραγικῶς ὡς πρὸς παῖδας ἡμᾶς παιζούσας καὶ ἔρεσχηλούσας, ὡς δὴ σπουδῆ λεγούσας, ὑψηλολογουμένας λέγειν;

Πῶς;

546 Ὅδὲ πως. ἰ χαλεπὸν μὲν κινήθῃναι πόλιν οὕτω
 " συστάσαν· ἀλλ' ἐπεὶ γενομένῳ παντὶ φθορά ἐστίν, οὐδ' ἡ τοιαύτη σύστασις τὸν ἅπαντα μενεῖ χρόνον, ἀλλὰ λυθήσεται. λύσις δὲ ἦδε· οὐ μόνον φυτοῖς ἐγγείοις, ἀλλὰ καὶ ἐν ἐπιγείοις ζῴοις φορὰ καὶ ἀφορία ψυχῆς τε καὶ σωμάτων γίνονται, ὅταν περιτροπαὶ ἐκάστοις κύκλων περιφορὰς συνάπτωσι, βραχυβίοις μὲν βραχυπόρου, ἐναντίοις δὲ ἐγαντίας. γένους δὲ ὑμέτερου εὐγονίας τε καὶ b ἀφορίας, καίπερ ἰ ὄντες σοφοί, οὓς ἡγεμόνας πόλεως ἐπαίδευσασθε, οὐδὲν μᾶλλον λογισμῶ μετ' αἰσθήσεως τεύξονται, ἀλλὰ πάρεσις αὐτοῦς καὶ γεννήσουσι παῖδάς ποτε οὐδέον. ἔστι δὲ θεῖα

a a su vez ante nuestros ojos el alma tiránica, intentaremos comportarnos como jueces competentes en la cuestión que nos hemos planteado?

—Sí—dijo—; así se harán de modo racional ese examen y juicio.

III. —¡Ea, pues!—dije yo—. Intentemos exponer cómo podrá nacer la timocracia de la aristocracia. ¿O no está claro el hecho de que ningún gobierno cambia sino cuando se produce una disensión en el mismo seno de aquella parte que ocupa los cargos, y que, por muy pequeña que sea esta parte, es imposible que se produzca ningún movimiento mientras ella permanezca acorde? (1).

—Tal sucede, en efecto.

—¿Pues cómo—dije—podrá darse un movimiento (2) en nuestra ciudad, oh Glaucón, y por dónde comenzarán a estar en desacuerdo los auxiliares con los gobernantes y los de cada una de estas clases con sus propios compañeros? ¿O quieres que, como Homero (3), roguemos a las Musas que nos digan «como surgió por primera vez la discordia, y que nos las imaginemos empleando, cual si hablaran seriamente, el lenguaje elevado de la tragedia, cuando lo que hacen es jugar y divertirse con nosotros como con niños? (4).

—¿Cómo?

—Del modo siguiente. Es difícil que haya movimientos 546 a en una ciudad así constituida; pero como todo lo que nace está sujeto a corrupción, tampoco ese sistema perdurará eternamente, sino que se destruirá. Y se destruirá de esta manera (5): no sólo a las plantas que crecen en la tierra,

(1) En *Leyes* 683 e se dice que todo régimen muere por su propia culpa.

(2) La palabra griega es κινήθησεται, del verbo usado en sentido ominoso para designar una revolución o cambio político.

(3) *Il.* XVI 112-3.

(4) Otro juego de palabras παῖδας-παιζούσας, parecido al de 536 e-537 a; cf. nota *ad loc.*

(5) Nos hallamos, sin duda alguna, ante el pasaje más difícil y oscuro de la *República*. Muchos editores lo omiten, haciendo notar que no es posible dar ninguna traducción ni interpretación del mismo; nosotros vamos a intentar presentar una explicación, basada esencialmente en Adam, aunque no nos hacemos grandes ilusiones acerca de su certidumbre. Ante todo, demos las equivalencias, en lenguaje

matemático moderno, de las confusas y enigmáticas frases con que intencionadamente se expresa Platón: «... otro número, que es la suma de los productos de tres, cuatro y cinco por sus cuadrados. Y multiplicados tres por cuatro y por cinco y elevado el producto a la cuarta potencia, se obtiene otro número que puede ser considerado de dos maneras: 1.º, como cuadrado de un múltiplo de cien; 2.º, como número igual a cien cubos de tres multiplicados: a) o por cien cuadrados del número entero más cercano al valor de la diagonal de un cuadrado cuyo lado es cinco (es decir, por cien cuadrados de siete, número entero el más cercano a la raíz cuadrada de cincuenta), disminuido cada cuadrado en una unidad; b) o por cien cuadrados del valor de la diagonal de un cuadrado cuyo lado es cinco (es decir, por cien cuadrados de la raíz cuadrada de cincuenta), disminuido cada cuadrado en dos unidades. Las fórmulas correspondientes son: 1.º Del primer número: $(3^2 \times 3) + (4^2 \times 4) + (5^2 \times 5) = 216$. 2.º Del segundo número: $(3 \times 4 \times 5)^2 = (36 \times 100)^2 = (7^2 - 1)$

$\times 100 \times 3^3 \times 100 = [(\sqrt{50})^2 - 2] \times 100 \times 3^3 \times 100 = 12.960.000$. En cuanto al significado de estos dos números, parece ser el siguiente. En todas las especies animales y vegetales hay un período de gestación fijado por la naturaleza. Por lo que respecta a los habitantes de nuestra ciudad, es misión de los vigilantes el calcular estos períodos de modo que el fin de ellos, es decir, el nacimiento, coincida con una ocasión oportuna y favorable. Ahora bien, llegará un momento en que, con toda la inteligencia y celo que puedan desplegar los gobernantes, no podrán evitar que la raza degenera. ¿Por qué razón? Porque así como para las criaturas divinas (es decir, para el universo) existe un determinado período de gestación y creación, que Platón no nos da, también para las humanas hay determinados períodos que pueden expresarse en dos números: 1.º, el 216, que es el número mínimo de días necesarios para que un feto resulte viable (se tratará, pues, de un siemesino). Este número es igual a $3^3 + 4^3 + 5^3$, esto es, a la suma de los cubos de los catetos y la hipotenusa del triángulo pitagórico. Al mismo tiempo es también el cubo de seis, número que, además de representar el área del citado triángulo

$\left(\frac{3 \times 4}{2}\right)$, es también el llamado número nupcial, por ser producto del primer masculino (par) por el primer femenino (impar). Por otra parte, $216 = 6 \times 36$, y 36 es la suma de los ocho primeros números (la llamada τετρακτύς pitagórica). Más todavía: el embrión progresa con arreglo a una progresión armónica (Censorino *De die natali* 9); en el primer período, *quod ex semine conceptum est... unior est lacteus*. En el segundo se forma la sangre. En el tercero, la carne. Y en el cuarto, el cuerpo queda enteramente constituido. Estos cuatro períodos duran seis, ocho, nueve y doce días, respectivamente.

Ahora bien, $\frac{6}{6}$ expresa la relación (unísono) que existe entre dos notas iguales; $\frac{8}{6} = \frac{4}{3}$, la cuarta (διὰ τεσσάρων); $\frac{9}{6} = \frac{3}{2}$, la quinta (διὰ πέντε); $\frac{12}{6} = 2$, la octava (διὰ πασῶν). Por consiguiente, 35,

sino también a todos los seres vivos que se mueven sobre ella, les sobreviene la fertilidad o esterilidad de almas y cuerpos cada vez que las revoluciones periódicas cierran las circunferencias de los ciclos de cada especie, circunferencias que son cortas para los seres de vida breve, y al contrario para sus contrarios. Ahora bien, por lo que toca a vuestra raza, aquellos a quienes educasteis para ser gobernantes de la ciudad no podrán, por muy sabios que sean y por mucho que se valgan del razonamiento y los sentidos, acertar con los momentos de fecundidad o esterilidad, sino que se les escapará la ocasión y engendrarán

suma de los cuatro numeradores, que son los cuatro períodos, es una ἀμυνία, que, repetida seis veces, da 210, al cual se une el número nupcial para formar 216. O, si se prefiriere: $35 + 1$ (la unidad es ἡ πάντων ἀρχή) da $36 \times 6 = 216$. Y si a 216 se le añade 60, producto del número nupcial por 10, número perfecto (igual a la suma de sus divisores, excepto la unidad), obtenemos 276, el total de los días de un embarazo normal. 2.º Es el número $12.960.000 = (3 \times 4 \times 5)^4$; es decir, que también aquí interviene el fundamental triángulo pitagórico. Para entender este número hay que recurrir al mito del *Político* (268 e-274 e). En la vida del mundo hay siempre dos ciclos sucesivos: uno, en que el mundo marcha, con ayuda de Dios, en un determinado sentido; tal ocurría en el reino de Crono, y en aquel ciclo prevalecía la ὑμοιότης. Pero a este ciclo le sucede otro en que el mundo comienza espontáneamente a marchar en sentido inverso; tal ocurre en la actualidad, y en este ciclo predomina la ἀνομοιότης. Cada ciclo (el Gran Año de *Timeo* 39 d) se prolonga durante «varias miríadas de revoluciones (solares)». Ahora bien, en este segundo número platónico hallamos que $12.960.000$ es el producto de 360 (los días del año según *Leyes* VI 758 b) por 36.000, de lo cual deducimos que el año del mundo comprende 36.000 años solares, cifra que corresponde exactamente a la de los años que, según Hiparco, comprende una revolución entera de los puntos equinocciales, modificados cada año en virtud de la llamada precesión (en realidad, los equinoccios coinciden cada 25.920 años, según Newton). Pero no es esto todo. Como la duración ideal de la vida humana es de cien años (X 615 a-b), el hombre vive durante 36.000 días, es decir, un día por cada año del mundo. Así vemos cómo los dos números platónicos se relacionan estrechamente: el universo es un *magnus homo*, y el hombre, un *brevis mundus*. Por lo demás, el segundo número se presta a numerosas combinaciones: en primer lugar, es igual al cuadrado de 3.600, es decir, es un número cuadrado, ἕτοιμος según la terminología pitagórica, y así simboliza el ciclo evolutivo de la ὑμοιότης. Y no olvidemos que 3.600 es múltiplo de 360, total de los días del año; de 36, número lleno de virtudes, algunas de las cuales han sido expuestas más arriba, y de 10, número perfecto, junto con su cuadrado 100.

μὲν γεννητῷ περίοδος ἦν ἀριθμὸς περιλαμβάνει τέ-
 λειος, ἀνθρωπείῳ δὲ ἐν ᾧ πρώτῳ αὐξήσεις δυνά-
 μεναί τε καὶ δυναστεύμεναι, τρεῖς ἀποστάσεις,
 τέτταρας δὲ ὄρους λαβοῦσαι, ὁμοιούντων τε καὶ
 ἀνομοιούντων καὶ αὐξόντων καὶ φθινόντων, πάντα
 προσήγορα καὶ ἰρήτᾳ πρὸς ἄλληλα ἀπέφηναν·
 ὧν ἐπίτριτος πνυθμὴν πεμπτάδι συζυγεῖς δύο ἁρμο-
 νίας παρέχεται τρεῖς αὐξηθεῖς, τὴν μὲν ἴσην ἰσάκις,
 ἑκατὸν τοσαυτάκις, τὴν δὲ ἰσομήκη μὲν τῇ, προ-
 μήκη δέ, ἑκατὸν μὲν ἀριθμῶν ἀπὸ διαμέτρων ῥη-
 τῶν πεμπτάδος, δεομένων ἑνὸς ἐκάστων, ἀρρήτων
 δὲ δυοῖν, ἑκατὸν δὲ κύβων τριάδος. σύμπας δὲ
 οὗτος ἀριθμὸς γεωμετρικός, τοιούτου κύριος, ἀμει-
 νόνων τε καὶ χειρόνων γενέσεων, ὡς ὅταν ἀγνοή-
 σαντες ὑμῖν ἰοὶ φύλακες συνοικίζωσιν νύμφας
 νυμφίοις παρὰ καιρόν, οὐκ εὐφρεῖς οὐδ' εὐτυχεῖς
 παῖδες ἔσονται· ὧν καταστήσουσι μὲν τοὺς ἀρί-
 στοὺς οἱ πρότεροι, ὅμως δὲ ὄντες ἀνάξιοι, εἰς τὰς
 τῶν πατέρων αὐτῶν δυνάμεις ἐλθόντες, ἡμῶν πρῶτον
 ἄρξονται ἀμελεῖν φύλακες ὄντες, παρ' ἑλαττον τοῦ
 δέοντος ἡγησάμενοι τὰ μουσικῆς, δεύτερον δὲ τὰ
 γυμναστικῆς, ὅθεν ἀμουσότεροι γενήσονται ὑμῖν οἱ
 νέοι. ἐκ δὲ τούτων ἄρχοντες οὐ πάνυ φυλακικὸν
 καταστήσονται ἰπρὸς τὸ δοκιμάζειν τὰ Ἡσιόδου

546 c ἑκατὸν τοσαυτάκις A²M Proclus : ἑκαστον τ. AFD || ἑκατὸν
 μὲν A²DM pap. : ἑκαστον μ. AF || ἐκάστων codd. pap. :
 -ου pap.² || δυοῖν codd. : δυεῖν pap. || τριάδος codd. pap.² :
 om, pap. || ἀριθμὸς codd. : ὁ ἀρ. pap.

d καταστήσουσι F : -ῆσονται cett. || δεύτερον δὲ τὰ codd. pap. :
 δευτέρᾳ τε Madvig || ἀμουσότεροι codd. pap.² : -ον pap. ||
 γενήσονται ὑμῖν FDM : γ. ἡμῖν A : υ[μῖν γε]νησονται pap.

hijos cuando no deberían hacerlo. Pues para las criaturas
 divinas existe un período comprendido por un número per-
 fecto; y para las humanas, otro número, que es el primero
 en que, habiendo recibido tres distancias y cuatro límites
 los incrementos dominantes y dominados de lo que iguala
 y desiguala y acrece y aminora, estos incrementos hacen
 aparecer todas las cosas como acordadas y racionales en-
 tre sí. De aquello, la base epitrita, acoplada con la péntada
 y tres veces acrecida, proporciona dos armonías: la una,
 igual en todas sus partes, siendo éstas varias veces mayo-
 res que cien; y la otra, equilátera en un sentido, pero
 oblonga, comprende cien números de la diagonal racional
 de la péntada, disminuído cada uno en una unidad, o de
 la irracional, disminuídos en dos, y cien cubos de la tríada.
 He aquí el número geométrico que de tal modo impera
 todo él sobre los mejores o peores nacimientos; y cuando,
 por ignorancia de esto, emparejen extemporáneamente
 vuestros guardianes a las novias con los novios, sus hijos
 no se verán favorecidos ni por la naturaleza ni por la
 fortuna. De entre ellos, los mejores serán designados por
 sus predecesores; pero tan pronto como hayan ocupado a
 su vez los cargos de sus padres, comenzarán, como indignos
 que serán de ellos, por desatendernos ante todo a nos-
 otras, a pesar de ser guardianes, y tener en menos estima
 de la debida a la música en primer lugar, y luego a la gim-
 nástica, como consecuencia de lo cual se apartarán de

Por otra parte, 12.960.000 «proporciona dos armonías», es número
 armónico, por ser igual a 360.000 armonías (360.000 × 35) más
 360.000 veces la unidad, «principio de todos». Y también se puede
 descomponer de otra manera: en sus dos factores 4.800 × 2.700,
 formando así una armonía «equilátera en un sentido, pero oblonga»,
 es decir, rectangular y sumamente adecuada para representar el
 cielo regresivo de la ἀνομοιότης. De estos dos factores, el primero es
 igual al producto de 10 por la suma de los días de una «gestación lar-
 ga» (270) y los de una «gestación breve» (210); y el segundo equivale
 también a 270 × 10. Así, pues, al parecer quiere indicar Platón que
 su ciudad ideal pudo haberse fundado en los primeros tiempos del
 ciclo de la ἀνομοιότης; al ir ésta aumentando, las uniones iban pro-
 duciendo peores vástagos, y los gobernantes tuvieron forzosamente
 que equivocarse y fracasar. Pues ¿qué otra cosa pudieron haber he-
 cho? ¿Impedir todos los nacimientos y dejar que el mundo se extin-
 guiera?

547 ^a τε καὶ τὰ παρ' ὑμῖν γένη, χρυσοῦν τε καὶ ἀργυροῦν καὶ χαλκοῦν καὶ σιδηροῦν· ὁμοῦ δὲ μιγέντος· σιδηροῦ ἀργυρῶ καὶ χαλκοῦ χρυσῶ ἀνομοιότης ἐγγενήσεται καὶ ἀνωμαλία ἀνάρμοστος, ἃ γενόμενα, οὗ ἂν ἐγγένηται, αἰεὶ τίκτει πόλεμον καὶ ἔχθραν. «ταύτης τοι γενεῆς» χρή φάναι εἶναι στάσιον, ὅπου ἂν γίγνηται αἰεὶ.

Καὶ ὀρθῶς γ', ἔφη, αὐτὰς ἀποκρίνεσθαι φήσομεν.

Καὶ γάρ, ἦν δ' ἐγώ, ἀνάγκη Μούσας γε οὔσας.

^b Τί οὖν, ἦ δ' ὅς, τὸ μετὰ τοῦτο ἰλέγουσιν αἱ Μοῦσαι;

Στάσεως, ἦν δ' ἐγώ, γενομένης εἰλκέτην ἄρα ἑκατέρω τῶ γενεῖ, τὸ μὲν σιδηροῦν καὶ χαλκοῦν ἐπὶ χρηματισμὸν καὶ γῆς κτήσιν καὶ οἰκίαις χρυσοῦ τε καὶ ἀργύρου, τῶ δ' αὖ, τὸ χρυσοῦν τε καὶ ἀργυροῦν, ἅτε οὐ πενομένω, ἀλλά φύσει ὄντε πλουσίω, τὰς ψυχὰς ἐπὶ τὴν ἀρετὴν καὶ τὴν ἀρχαίαν κατάστασιν ἠγέτην· βιαζομένων δὲ καὶ ἀντιτεινόντων ἀλλήλοις, εἰς μέσον ὠμολόγησαν γῆν μὲν ^c καὶ οἰκίαις κατανειμαμένους ἰδιώσασθαι, ἰ. τοὺς δὲ πρὶν φυλαττομένους ὑπ' αὐτῶν ὡς ἐλευθέρους φίλους τε καὶ τροφείας, δουλωσάμενοι τότε πε-

547 ^a τὰ codd. : om. ut videtur pap. || σιδηροῦ ἀργυρῶ AM : σιδήρου ἀργύρω D : σιδήρου ἀργύρου F || γενεῆς Proclus : -ας codd. || φήσομεν FDM : -ομεν A

^b τῶ γενεῖ FD : τῶ γενεῖ A²M : τῶ γενεῖ A || ἀργύρου codd. : -λου recs. || τῶ δ' αὖ, τὸ Schneider : τὸ δ' αὐτὸ AFM : τὸ δ' αὖ τὸ D || ἀργυροῦν V : -οῦν ὄν A²M : -έων F : -εον A : -ιον D || πενομένω... πλουσίω A²FDM pap.² : -ων... -ων A || ἀρετὴν codd. pap.² : ἀρετὴν pap. || κατάστασιν codd. pap.² : ἀπόστ- pap. || κατανειμαμένους codd. pap.² : κατανειμανούς pap.

nosotras vuestros jóvenes. De resultas de ello serán designadas como gobernantes personas no muy aptas para ser guardianes ni para aquilatar las razas hesiodeas que se darán entre vosotros (1): la de oro, la de plata, la de bronce y la de hierro. Y al mezclarse la férrea con la argénteα (2) y la bronceína con la áurea, se producirá una cierta diversidad y desigualdad inarmónica, cosas todas que, cuando se producen, engendran siempre guerra y enemistad en el lugar en que se produzcan. «He aquí la raza» (3) de la que hay que decir que nace la discordia dondequiera que se presente.

—Y reconoceremos—dijo—que tienen razón en su respuesta.

—Nada más natural—dije—, puesto que son Musas.

—¿Y qué dicen las Musas después de esto?—preguntó. ^b

—Una vez producida la disensión—dije yo—, cada uno de los dos bandos tiró en distinta dirección: lo férreo y bronceíneo, hacia la crematística y posesión de tierras y casas, de oro y plata; en cambio, las otras dos razas, la áurea y la argénteα, que no eran pobres, sino ricas por naturaleza, intentaban llevar a las almas hacia la virtud y la antigua constitución (4). Hubo violencias y luchas entre unos y otros, y por fin un convenio en que acordaron repartirse como cosa propia la tierra y las casas y seguirse ocupando de la guerra y de la vigilancia de aquellos que, protegidos y mantenidos antes por ellos en calidad de amigos libres, iban desde entonces a ser, esclavizados, sus colonos y siervos. ^c

—También yo creo—dijo—que es por ahí por donde empieza ese cambio.

—¿Y esa forma de gobierno—pregunté—no será un término medio entre la aristocracia y la oligarquía?

—En efecto.

(1) Cf. nota a III 415 a.

(2) O con la lección de D (cf. ap. crít.), «el hierro con la plata...»

(3) Imitación de Homero *Il.* VI 211.

(4) O con otra puntuación: «que no eran pobres, sino ricas de alma por naturaleza, intentaban llevar (el régimen) hacia...»

ραιοίκοις τε καὶ οἰκέτας ἔχοντες, αὐτοὶ πολέμου τε καὶ φυλακῆς αὐτῶν ἐπιμελεῖσθαι.

Δοκεῖ μοι, ἔφη, αὕτη ἡ μετάβασις ἐντεῦθεν γίγνεσθαι.

Οὐκοῦν, ἦν δ' ἐγώ, ἐν μέσῳ τις ἂν εἴη ἀριστοκρατίας τε καὶ ὀλιγαρχίας αὕτη ἡ πολιτεία;

Πάνυ μὲν οὔν.

IV. Μεταβήσεται μὲν δὴ οὕτω· μεταβάσα δὲ πῶς οἰκήσει; ἢ φανερόν ὅτι ἢ τὰ μὲν μιμῆσεται τὴν προτέραν πολιτείαν, τὰ δὲ τὴν ὀλιγαρχίαν, ἄτ' ἐν μέσῳ οὔσα, τὸ δὲ τι καὶ αὐτῆς ἔξει ἴδιον;

Οὕτως, ἔφη.

Οὐκοῦν τῶ μὲν τιμᾶν τοὺς ἄρχοντας καὶ γεωργίων ἀπέχεσθαι τὸ προπολεμοῦν αὐτῆς καὶ χειροτεχνῶν καὶ τοῦ ἄλλου χρηματισμοῦ, συσσίτια δὲ κατεσκευάσθαι καὶ γυμναστικῆς τε καὶ τῆς τοῦ πολέμου ἀγωνίας ἐπιμελεῖσθαι, πᾶσι τοῖς τοιοῦτοις τὴν προτέραν μιμῆσεται;

Ναί.

τῶ δὲ γε φοβεῖσθαι τοὺς ἢ σοφοὺς ἐπὶ τὰς ἀρχὰς ἄγειν, ἄτε οὐκέτι κεκτημένην ἀπλοῦς τε καὶ ἀπνεῖς τοὺς τοιοῦτους ἄνδρας, ἀλλὰ μεικτοὺς, ἐπὶ δὲ θυμοειδεῖς τε καὶ ἀπλουστέρους ἀποκλίνειν, τοὺς πρὸς πόλεμον μᾶλλον πεφυκότας ἢ πρὸς εἰρήνην, καὶ τοὺς περὶ ταῦτα δόλους τε καὶ μηχανὰς ἐντίμως ἔχειν, καὶ πολεμοῦσα τὸν αἰεὶ χρόνον διάγειν,

^d ἔφη codd. pap.² : ἔφη pap.

^e κεκτημένην codd. : -η Bekker

IV. —Así se hará, pues, el cambio. Pero ¿cómo será el régimen que le siga? ¿No es evidente que, por ser un término medio, imitará en algunas cosas al anterior sistema y en otras a la oligarquía, pero teniendo algo que le sea peculiar? (1).

—Así es—dijo.

—En el respeto de los gobernantes y la aversión de la clase defensora de la ciudad hacia la agricultura, oficios manuales y negocios, y en la organización de comidas colectivas y la práctica de la gimnástica y los ejercicios militares, ¿en todo esto imitará al régimen anterior?

—Sí.

—Y en lo de no atreverse a llevar sabios a las magistraturas, por no poseer ya personas de esa clase que sean sencillas y firmes, sino más mezcladas en su carácter, e inclinarse hacia otros seres fogosos y más simples, más aptos para la guerra que para la paz (2), y tener en gran aprecio los engaños y ardidés propios de aquélla, y hallarse durante todo el tiempo en pie de guerra... ¿No serán pecu-

(1) Nos evitará muchas notas el resumir en una sola las características de este régimen timocrático que pueden aplicarse a la Esparta histórica. En ésta había periecos (pero también en Creta, Tesalia y Argos) y clases aun inferiores a éstos, equivalentes a los οἰκέται de Platón (ilotas en Esparta, *Forcécs* de Creta, *πενέσται* de Tesalia, *γυμνήτες* o *γυμνήσται* de Argos). La clase dirigente abandonaba el campo y los oficios (*Jen. Const. Lac.* VII 1-2); no hay institución más conocida que los *ξυσσίτια* o comidas en común (también usuales en Creta); los espartanos aborrecían las actividades intelectuales (*Hip. may.* 285 c, *Arist. Pol.* 1271 b); en Esparta se daban personas inteligentes, pero complicadas (Pausanias y Lisandro), al lado de otras fogosas, pero más simples (*Brásidas* y *Calicrátidas*); los *lacedemonios* guerreaban incesantemente (*Isócr. Paneg.* 125-8, *Filip.* 51-2; *Plat. Leyes* 686 b); la avaricia espartana era legendaria; la ciudad constituía el mayor depósito de oro y plata que pudiera hallarse en Grecia (*Alcib.* I 122 e), a pesar de que dichos metales estaban proscritos en aquel país (*Jen. Const. Lac.* VII 6; *Plut. Lic.* IX 2; *id. Lis.* XVII 6); las mujeres espartanas se entregaban a toda clase de licencias (*Arist. Pol.* 1269 b); los *lacedemonios* amaban la música (*Plut. Lic.* XXI) y gustaban de asistir a audiciones (*Hip. may.* 285 d), trataban despóticamente a esclavos e ilotas, eran *lacedemonios*, amigos de la gimnasia y de la caza, etc.

(2) Como no se fían de sus *σοφοί*, porque éstos no son sencillos, recurren a gentes más simples, pero más fogosas.

αὐτὴ ἑαυτῆς αὖ τὰ πολλὰ τῶν τοιούτων ἴδια ἔξει;

Ναί.

Ἐπιθυμηταὶ δέ γε, ἦν δ' ἐγώ, χρημάτων οἱ τοιοῦτοι ἔσονται, ὥσπερ οἱ ἐν ταῖς ὀλιγαρχίαις, καὶ τιμῶντες ἀγρίως ὑπὸ σκότου χρυσόν τε καὶ ἄργυρον, ἅτε κεκτημένοι ταμειᾶ καὶ οἰκείου θησαυροῦς, οἱ θέμενοι ἂν αὐτὰ κρύψειαν, καὶ αὖ περιβόλους οἰκίσεων, ἀτεχνῶς νεοττίας ἰδίας, ἐν αἷς ἀναλίσκοντες γυναιξί τε καὶ οἷς ἐθέλοιεν ἄλλοις πολλὰ ἂν δαπανῶντο.

Ἄληθέστατα, ἔφη.

Οὐκοῦν καὶ φειδωλοὶ χρημάτων, ἅτε τιμῶντες καὶ οὐ φανερώς κτώμενοι, φιλαναλωταὶ δὲ ἄλλοτριῶν δι' ἐπιθυμίαν, καὶ λάθρα τὰς ἡδονὰς καρπούμενοι, ὥσπερ παῖδες πατέρα τὸν νόμον ἀποδιδράσκοντες, οὐχ ὑπὸ πειθοῦς, ἀλλ' ὑπὸ βίας πεπαιδευμένοι διὰ τὸ τῆς ἀληθινῆς Μούσης τῆς μετὰ λόγων τε καὶ φιλοσοφίας ἡμεληκέναι ἰ καὶ πρεσβυτέρως γυμναστικὴν μουσικῆς τετιμηκέναι.

Παντάπασιν, ἔφη, λέγεις μεμειγμένην πολιτείαν ἐκ κακοῦ τε καὶ ἀγαθοῦ.

Μέμεικται γάρ, ἦν δ' ἐγώ· διαφανέστατον δ' ἐν αὐτῇ ἐστὶν ἐν τι μόνον ὑπὸ τοῦ θυμοειδοῦς κρατούντος, φιλονικία καὶ φιλοτιμία.

Σφόδρα γε, ἦ δ' ὅς.

Οὐκοῦν, ἦν δ' ἐγώ, αὐτὴ μὲν ἡ πολιτεία οὕτω γεγонуῖα καὶ τοιαύτη ἂν τις εἴη, ὡς λόγῳ σχῆμα πολιτείας ἰ ὑπογράψαντα μὴ ἀκφιβῶς ἀπεργά-

liares del sistema muchos de los rasgos semejantes a éstos?

—Sí.

—Codiciadores de riquezas—dije yo—serán, pues, los tales, como los de las oligarquías, y adoradores feroces y clandestinos del oro y la plata, pues tendrán almacenes y tesoros privados en que mantengan ocultas las riquezas que hayan depositado en ellos, y también viviendas muradas, verdaderos nidos particulares (1) en que derrocharán mucho dinero gastándolo para las mujeres o para quien a ellos se les antoje.

—Muy cierto—dijo.

—Serán también ahorradores de su dinero, como quien lo venera y no lo posee abiertamente, y amigos de gastar lo ajeno para satisfacer sus pasiones; y se proporcionarán los placeres a hurtadillas, ocultándose de la ley como los niños de sus padres, y eso por haber sido educados no con la persuasión, sino con la fuerza, y por haber desatendido a la verdadera Musa, la que va unida al discurso y a la filosofía, honrando en más alto grado a la gimnástica que a la música.

—Es ciertamente una mezcla de bien y mal—dijo—ese sistema de que hablas.

—Sí que es una mezcla—dije—. Pero hay en él un solo rasgo sumamente distintivo y debido a la preponderancia del elemento fogoso: la ambición y el ansia de honores.

—En gran manera—dijo.

—Tales serán, pues—dije yo—, el origen y carácter de este sistema político, del que con mis palabras he trazado un simple esbozo no completo en sus detalles, porque basta

(1) La frase tiene un cierto sabor poético; pudiera proceder de alguna tragedia. Cuando un espartano se cansaba de la dura disciplina podía refugiarse en su secreto y fortificado nido doméstico, sede de toda lujuria e intemperancia. Probablemente, ἄλλοις es masculino y encierra una velada alusión a los amores ilícitos.

σασθαι διὰ τὸ ἔξαρκεῖν μὲν ἰδεῖν καὶ ἐκ τῆς ὑπογρα-
φῆς τὸν τε δικαιοτάτον καὶ τὸν ἀδικώτατον, ἀμῆ-
χανον δὲ μήκει ἔργον εἶναι πάσας μὲν πολιτείας,
πάντα δὲ ἦθη μηδὲν παραλιπόντα διελθεῖν.

Καὶ ὀρθῶς, ἔφη.

V. Τίς οὖν ὁ κατὰ ταύτην τὴν πολιτείαν ἀνὴρ;
πῶς τε γενόμενος ποῖός τέ τις ὢν;

Οἶμαι μὲν, ἔφη ὁ Ἀδείμαντος, ἐγγύς τι αὐτὸν
Γλαύκωνος τουτουὶ τείνειν ἕνεκά γε φιλονικίας.

Ἴσως, ἦν δ' ἐγώ, τοῦτό γε· ἀλλὰ μοι δοκεῖ
τάδε οὐ κατὰ τοῦτον πεφυκέναι.

Τὰ ποῖα;

549 Αὐθαδέστερόν τε δεῖ αὐτόν, ἦν δ' ἐγώ, εἶναι καὶ
ὑποαμουσώτερον, φιλόμουσον δέ, καὶ φιλήκοον
μὲν, ῥητορικὸν δ' οὐδαμῶς. καὶ δούλοις ἢ μὲν τις
549 ἂν ἄγγριος εἶη ὁ τοιοῦτος, οὐ καταφρονῶν δούλων,
ὥσπερ ὁ ἱκανῶς πεπαιδευμένος, ἐλευθέρους δὲ ἡμε-
ρος, ἀρχόντων δὲ σφόδρα ὑπήκοος, φίλαρχος δὲ
καὶ φιλότιμος, οὐκ ἀπὸ τοῦ λέγειν ἀξίων ἄρχειν
οὐδ' ἀπὸ τοιοῦτου οὐδενός, ἀλλ' ἀπὸ ἔργων τῶν
τε πολεμικῶν καὶ τῶν περὶ τὰ πολεμικά, φιλο-
γυμναστής τέ τις ὢν καὶ φιλόθηρος.

Ἔστι γάρ, ἔφη, τοῦτο τὸ ἦθος ἐκείνης τῆς πο-
λιτείας.

οὐκοῦν καὶ χρημάτων, ἦν δ' ἐγώ, ὁ τοιοῦτος
νέος μὲν ἢ ὢν καταφρονοῖ ἂν, ὅσω δὲ πρεσβύτερος
γίγνοιτο, μᾶλλον ἀεὶ ἀσπάροιο ἂν τῷ τε μετέ-
χειν τῆς τοῦ φιλοχρημάτου φύσεως καὶ μὴ εἶναι

este esbozo para darnos a conocer al hombre más justo y
al más injusto, y sería una tarea de inacabable duración
la de recorrer, sin dejarse ni uno solo, todos los sistemas y
todos los caracteres.

—Tienes razón—dijo.

V. —¿Cuál será, pues, el hombre correspondiente a
ese sistema? ¿Cómo se formará y qué clase de persona será?

—Por mi parte—dijo Adimanto—, creo que, por lo me-
nos en punto a ambición, se parecerá bastante a nuestro
Glaucón.

—Quizá sea así—dije—. Pero a mí me parece que en los
rasgos siguientes no se le puede comparar con él.

—¿En cuáles?

—Debe ser más obstinado—dije yo—y un poco más
ajeno a las Musas, aunque sea amigo de ellas; y aficionado
a escuchar, pero en modo alguno a hablar. Y será el tal
duro para los esclavos, en vez de despreciarlos, como quie-
nes están suficientemente educados (1); pero amable con
los hombres libres. Muy obediente para con los gobernantes,
y amigo de los cargos y honras (2), aunque no base
su aspiración al mando en su elocuencia ni en nada seme-
jante, sino en sus hazañas guerreras y relacionadas con la
guerra; y amante, en fin, de la gimnasia y la caza.

—En efecto—dijo—, tal es el carácter que responde a
tal sistema.

—Y en cuanto a las riquezas—dije yo—, las despreciará
mientras sea joven, pero ¿no las amaré tanto más cuanto
más viejo se vaya haciendo, como quien posee un carácter

(1) Los que no tienen derecho a sentirse superiores a sus domés-
ticos son quienes con más dureza les tratan, en un vano intento de
hacer sentir a ellos mismos y a los demás su superioridad.

(2) Como el que pronuncia el discurso XXI de Lisias.

εἰλικρινῆς πρὸς ἀρετὴν διὰ τὸ ἀπολειφθῆναι τοῦ ἀρίστου φύλακος;

Τίνος; ἢ δ' ὅς ὁ Ἀδείμαντος.

Λόγου, ἦν δ' ἐγώ, μουσικῆ κεκραμένου· ὅς μόνος ἐγγενόμενος σωτὴρ ἀρετῆς διὰ βίου ἐνοικεῖ τῷ ἔχοντι.

Καλῶς, ἔφη, λέγεις.

Καὶ ἔστι μὲν γε, ἦν δ' ἐγώ, τοιοῦτος ὁ τιμοκρατικὸς νεανίας, τῆ τοιαύτῃ πόλει ἔοικώς.

Πάνυ μὲν οὖν.

Γίγνεται δέ γ', εἶπον, ἰ οὔτος ὧδέ πως· ἐνίστε πατρός ἀγαθοῦ ὧν νέος ὑὸς ἐν πόλει οἰκοῦντος οὐκ εὔπολιτευομένη, φεύγοντος τὰς τε τιμὰς καὶ ἀρχὰς καὶ δίκας καὶ τὴν τοιαύτην πᾶσαν φιλοπραγμοσύνην καὶ ἐθέλοντος ἐλαττοῦσθαι ὥστε πράγματα μὴ ἔχειν—

Πῆ δὴ, ἔφη, γίγνεται;

Ὅταν, ἦν δ' ἐγώ, πρῶτον μὲν τῆς μητρὸς ἀκούη ἀχθομένης ὅτι οὐ τῶν ἀρχόντων ἰ αὐτῆ ὁ ἀνὴρ ἔστιν, καὶ ἐλαττομένης διὰ ταῦτα ἐν ταῖς ἄλλαις γυναιξίν, ἔπειτα ὀρώσης μὴ σφόδρα περὶ χρήματα σπουδάζοντα μηδὲ μαχόμενον καὶ λοιδορούμενον ἰδίᾳ τε ἐν δικαστηρίοις καὶ δημοσίᾳ, ἀλλὰ ῥαθύμως πάντα τὰ τοιαῦτα φέροντα, καὶ ἑαυτῷ μὲν τὸν νοῦν προσέχοντα ἀεὶ αἰσθάνηται, ἑαυτὴν δὲ μήτε πάνυ τιμῶντα μήτε ἀτιμάζοντα, ἔξ ἀπάντων τούτων ἀχθομένης τε καὶ λεγούσης ὡς ἀνανδρὸς τε αὐτῷ ὁ πατήρ καὶ λίαν ἀνείμενος,

participe de la avaricia y no puro en cuanto a virtud por hallarse privado del más excelente guardián?

—¿De quién?—dijo Adimanto.

—Del razonamiento combinado con la música—dijo yo—, que es el único que, cuando se da en una persona, reside en ella durante toda su vida como conservador de la virtud.

—Dices bien—asintió.

—Así es—dijo yo—el muchacho timocrático, semejante a la ciudad que es como él.

—Exacto.

—Y esa persona se forma—dije—poco más o menos de este modo. A veces, siendo hijo todavía joven de un padre honesto que vive en una ciudad no bien regida y huye de las honras, cargos, procesos y todos los engorros semejantes y prefiere perder de su derecho antes que sufrir molestias...

—Pero ¿cómo se forma?—dijo.

—Cuando, en primer lugar—dije yo—, oye a su madre que está disgustada porque su marido no forma parte de los gobernantes, por lo cual se encuentra rebajada ante las otras mujeres; y además, ella ve que él no se ocupa activamente en negocios ni pelea con invectivas en los procesos privados ni en público, sino que se muestra indiferente para con todo ello; y dándose cuenta (1) de que él no hace caso nunca sino de sí mismo, y de que a ella ni la estima mucho ni tampoco deja de estimarla, se queja de todo esto y dice al hijo que su padre no es hombre y que es exce-

(1) Otro anacoluto; era de esperar αἰσθανομένης. Parece que, desde 549 c hasta 550 a, el estilo es algo más libre que el ya de por sí libérrimo de otras obras de Platón; y en general, es evidente que el libro VIII quedó menos terminado que los otros. Hay quien ha creído ver en este pasaje un recuerdo de escenas familiares en que Pericleione abrumaba con estos o parecidos reproches a Aristón, pero no tenemos derecho a admitirlo sin más; tal vez en Jantipa nos explicaría-mos mejor estos femeniles desahogos. También se ha observado que ἀνανδρος... καὶ λίαν ἀνείμενος podría ser una cita de algún trágico.

e καὶ ἄλλα δὴ ὅσα καὶ οἶα φιλοῦσιν ἢ αἱ γυναῖκες
περὶ τῶν τοιούτων ὑμνεῖν.

Καὶ μάλ', ἔφη ὁ Ἀδείμαντος, πολλά τε καὶ
ὅμοια ἑαυταῖς.

Οἶσθα οὖν, ἦν δ' ἐγὼ, ὅτι καὶ οἱ οἰκέται τῶν
τοιούτων ἐνίοτε λάθρα πρὸς τοὺς ὑεῖς τοιαῦτα
λέγουσιν, οἱ δοκοῦντες εὖνοι εἶναι, καὶ ἕάν τινα
ἴδωσιν ἢ ὀφείλοντα χρήματα, ᾧ μὴ ἐπεξέρχεται ὁ
πατήρ, ἢ τι ἄλλο ἀδικοῦντα, διακελεύονται ὅπως,
ἐπειδὴν ἀνὴρ γένηται, τιμωρήσεται πάντας τοὺς
550 τοιούτους καὶ ἀνὴρ μᾶλλον ἔσται τοῦ πατρός.
a καὶ ἐξῴων ἕτερα τοιαῦτα ἀκούει καὶ ὄρα, τοὺς μὲν
τὰ αὐτῶν πράττοντας ἐν τῇ πόλει ἡλιθίους τε κα-
λουμένους καὶ ἐν σμικρῷ λόγῳ ὄντας, τοὺς δὲ μὴ
τὰ αὐτῶν τιμωμένους τε καὶ ἐπαινουμένους. τότε
δὴ ὁ νέος πάντα τὰ τοιαῦτα ἀκούων τε καὶ ὄρων,
καὶ χῦ τοὺς τοῦ πατρός λόγους ἀκούων τε καὶ
ὄρων τὰ ἐπιτηδεύματα αὐτοῦ ἐγγύθεν παρὰ τὰ
τῶν ἄλλων, ἐλκόμενος ὑπ' ἀμφοτέρων τούτων,
b τοῦ μὲν πατρός αὐτοῦ ἢ τὸ λογιστικὸν ἐν τῇ ψυχῇ
ἄρδοντός τε καὶ αὐξοντος, τῶν δὲ ἄλλων τὴν τε
ἐπιθυμητικὸν καὶ τὸ θυμοειδές, διὰ τὸ μὴ κακοῦ
ἀνδρὸς εἶναι τὴν φύσιν, ὁμιλίαις δὲ ταῖς τῶν ἄλλων
κακαῖς κεχρησθαι, εἰς τὸ μέσον ἐλκόμενος ὑπ'
ἀμφοτέρων τούτων ἦλθε, καὶ τὴν ἐν ἑαυτῷ ἀρχὴν
παρέδωκε τῷ μέσῳ τε καὶ φιλονίκῳ καὶ θυμοει-
δεῖ, καὶ ἐγένετο ὑψηλόφρων τε καὶ φιλότιμος
ἀνὴρ.

sivamente dejado y todo lo demás que, a este respecto, e
suelen repetir una y otra vez las mujeres.

—Ciertamente—dijo Adimanto—, dicen muchas cosas
y muy propias de ellas.

—Y ya sabes—dije yo—que frecuentemente son tam-
bién aquellos criados de estas personas que pasan por ser
adictos a ellas los que a escondidas les dicen a los hijos
algo semejante; y si ven que el padre no persigue a cual-
quiera que le deba dinero o le haya perjudicado en alguna
otra cosa, entonces exhortan al hijo para que, una vez lle-
gado a mayor, se venga de todos éstos y sea más hombre 550
que su padre. Y al salir de su casa, oye y ve otras cosas a
parecidas: aquellos de entre los ciudadanos que sólo se
ocupan de lo suyo son tenidos por necios y gozan de poca
consideración, mientras son honrados y ensalzados quie-
nes se ocupan de lo que no les incumbe. Entonces el joven,
que por una parte oye y ve todo esto, pero por otra escu-
cha también las palabras de su padre y ve de cerca su com-
portamiento y lo compara con el de los demás, se encuen-
tra solicitado a un tiempo por estas dos fuerzas: su padre
riega y desarrolla la parte razonadora de su alma, y los b
otros, la apasionada y fogosa. Y como en su naturaleza no
es hombre perverso, sino influido por las malas compa-
ñías de los demás, al verse solicitado por estas dos fuerzas
se pone en un término medio y entrega el gobierno de sí
mismo a la parte intermedia, ambiciosa y fogosa, con lo
cual se convierte en un hombre altanero y ansioso de
honosres.

Κομιδῆ μοι, ἔφη, δοκεῖς τὴν τούτου γένεσιν δι-
εληλυθῆναι.

*Ἐχομεν ἄρα, ἦν ἰ δ' ἐγώ, τὴν τε δευτέραν πο-
λιτείαν καὶ τὸν δεύτερον ἄνδρα.

*Ἐχομεν, ἔφη.

VI. Οὐκοῦν μετὰ τοῦτο, τὸ τοῦ Αἰσχύλου,
λέγωμεν, «ἄλλον ἄλλη πρὸς πόλει τεταγμένον»,
μᾶλλον δὲ κατὰ τὴν ὑπόθεσιν προτέραν τὴν πό-
λιν;

Πάνυ μὲν οὖν, ἔφη.

Εἴη δέ γ' ἄν, ὡς ἐγῶμαι, ὀλιγαρχία ἢ μετὰ τὴν
τοιαύτην πολιτείαν.

Λέγεις δέ, ἦ δ' ὅς, τὴν ποίαν κατάστασιν ὀλι-
γαρχίαν;

Τὴν ἀπὸ τιμημάτων, ἦν δ' ἐγώ, πολιτείαν, ἐν ἣ
οἱ μὲν πλοῦστοι ἄρχουσιν, πένητι ἰ δὲ οὐ μέτεστιν
ἀρχῆς.

Μανθάνω, ἦ δ' ὅς.

Οὐκοῦν ὡς μεταβαίνει πρῶτον ἐκ τῆς τιμαρχίας
εἰς τὴν ὀλιγαρχίαν, ῥητέον;

Ναί.

Καὶ μὴν, ἦν δ' ἐγώ, καὶ τυφλῶ γε δῆλον ὡς με-
ταβαίνει.

Πῶς;

Τὸ ταμείον, ἦν δ' ἐγώ, ἐκείνο ἐκάστῳ χρυσίου
πληρούμενον ἀπόλλυσι τὴν τοιαύτην πολιτείαν.
πρῶτον μὲν γὰρ δαπάνας αὐτοῖς ἐξευρί-
σκουσιν, καὶ τοὺς νόμους ἐπὶ τοῦτο παράγουσιν,

—Perfectamente—dijo—me parece que has descrito la
evolución de éste.

—Ya tenemos, pues—dije yo—, el segundo gobierno y
el segundo hombre.

—Lo tenemos—dijo.

VI. —¿Y después de esto no hablaremos, como Esquilo,
de «otro formado frente a otra ciudad» (1), o mejor dicho,
no veremos ante todo la ciudad, de acuerdo con nuestro
plan?

—Ciertamente—dijo.

—El que sigue a aquel sistema es, según creo, la oligar-
quía (2).

—Pero ¿a qué clase de constitución—dijo—llamas oli-
garquía?

—Al gobierno basado en el censo—dije yo—, en el cual
mandan los ricos, sin que el pobre tenga acceso al go-
bierno.

—Ya comprendo—dijo.

—¿Y no habrá que decir cómo se empieza a pasar de la
timarquía a la oligarquía?

—Sí.

—Pues bien—dije yo—, hasta para un ciego está claro
cómo se hace el cambio.

—¿Cómo?

—Aquel almacén—dije yo—que tenía cada cual lleno
de riquezas (3), ése es el que pierde al tal gobierno, porque
comienzan por inventarse nuevos modos de gastar dinero,

(1) La cita está compuesta con dos pasajes de los *Siete contra Tebas*: 451 (λέγ' ἄλλον ἄλλαις ἐν πόλεις εἰληχότα) y 570 (Ὁμοιωσὶν δὲ πρὸς πύλαις τεταγμένον).

(2) En *Ηρόδοτος*, III 81, ὀλιγαρχία está usado en sentido estrictamente etimológico; pero el partido oligárquico defendía tenazmente desde el año 412 la necesidad de un censo (cf. Tuc. VIII 65, 3; 97, 1; Jen. *Helen.* II 3, 43), y por eso llama Platón oligarquía a lo que Sócrates llamaba plutocracia (Jen. *Memor.* IV 6, 12). Aristóteles define a veces la oligarquía según Platón (*Pol.* 1280 a), pero otras veces da a la palabra un sentido más amplio (ibid. 1317 b).

(3) 548 a. Cf. el oráculo *apud* Arist. fr. 544: ἄ φιλοχρηματία Σπάρταν ὀλεῖ, ἄλλο δὲ οὐδέν.

ε ἀπειθοῦντες ἢ αὐτοὶ τε καὶ γυναῖκες αὐτῶν.

Εἰκός, ἔφη.

*Ἐπειτά γε, οἶμαι, ἄλλος ἄλλον ὁρῶν καὶ εἰς
ζῆλον ἰῶν τὸ πλῆθος τοιοῦτον αὐτῶν ἀπειργά-
σαντο.

Εἰκός.

Τοῦντεῦθεν τοίνυν, εἶπον, προϊόντες εἰς τὸ πρό-
σθεν τοῦ χρηματίζεσθαι, ὅσῳ ἂν τοῦτο τιμιώτερον
ἡγῶνται, τοσοῦτῳ ἀρετὴν ἀτιμοτέραν. ἢ οὐχ
οὕτω πλοῦτου ἀρετὴ διέστηκεν, ὥσπερ ἐν πλά-
στιγγι ζυγοῦ κειμένου ἑκατέρου, αἰ τοῦναντίον
ρέποντε;

Καὶ μάλ', ἔφη.

551 Τιμωμένου δὴ ἢ πλοῦτου ἐν πόλει καὶ τῶν
6 πλουσιῶν ἀτιμότερα ἀρετὴ τε καὶ οἱ ἀγαθοί.

Δῆλον.

*Ἀσκεῖται δὴ τὸ αἰ τιμώμενον, ἀμελεῖται δὲ τὸ
ἀτιμαζόμενον.

Οὕτω.

*Ἀντὶ δὴ φιλονίκων καὶ φιλοτίμων ἀνδρῶν φι-
λοχρηματισταὶ καὶ φιλοχρήματοι τελευτῶντες
ἐγένοντο, καὶ τὸν μὲν πλούσιον ἐπαινοῦσιν τε καὶ
θαυμάζουνσι καὶ εἰς τὰς ἀρχὰς ἀγούσι, τὸν δὲ πέ-
νητα ἀτιμάζουνσι.

Πάνυ γε.

8 Οὐκοῦν τότε δὴ νόμον τίθενται ὄρον πολιτείας
ὀλιγαρχικῆς ἢ ταξάμενοι πλῆθος χρημάτων, οὗ

y para ello violentan las leyes y las desobedecen tanto
ellos como sus mujeres.

—Natural—dijo.

—Luego cada cual empieza, me imagino yo, a contem-
plar a su vecino y a quererle emular, y así hacen que la
mayoría se asemeje a ellos.

—Es natural.

—Y a partir de entonces—dije yo—, avanzan cada vez
más por el camino de la riqueza, y cuanto mayor sea la esti-
ma en que tienen a ésta, tanto menor será su aprecio de la
virtud. ¿O no difiere la virtud de la riqueza tanto como si,
puestas una y otra en los platillos de una balanza, se mo-
vieron siempre en contrarias direcciones? (1).

—En efecto—dijo.

—De modo que cuando en una ciudad son honrados la
551 riqueza y los ricos, se aprecia menos a la virtud y a los vir-
6 tuosos.

—Evidente.

—Ahora bien, se practica siempre lo que es apreciado y
se descuida lo que es menospreciado.

—Tal sucede.

—Y así, aquellas personas ambiciosas y amigas de ho-
nores pasan por fin a ser amantes del negocio y la riqueza;
y al rico le alaban y admiran y le llevan a los cargos, mien-
tras al pobre le desprecian

—Completamente.

—Y entonces establecen una ley, verdadero mojón de la
política oligárquica, en que determinan una cantidad de

ε αὐτῶν FD : -ῶ AM || κειμένου ἑκατέρου codd. Stob. : -ον -ον
Madvig

(1) Si el platillo de la virtud cae, el de la riqueza se levanta, y
viceversa. Cf. Hcm. II. XXII 269 y sigs.

μὲν μᾶλλον ὀλιγαρχία, πλέον, οὐ δ' ἦττον, ἔλαττον, προειπόντες ἀρχῶν μὴ μετέχειν ᾧ ἂν μὴ ἡ οὐσία εἰς τὸ ταχθὲν τίμημα, ταῦτα δὲ ἡ βία μεθ' ὀπλων διαπράττονται, ἢ καὶ πρὸ τούτου φοβήσαντες κατεστήσαντο τὴν τοιαύτην πολιτείαν. ἢ οὐχ οὕτως;

Οὕτω μὲν οὖν.

Ἡ μὲν δὴ κατάστασις ὡς ἔπος εἶπεῖν αὕτη.

Ναί, ἔφη· ἀλλὰ τίς δὴ ὁ τρόπος τῆς πολιτείας; καὶ ποιά ἐστὶν ἃ ἔφαμεν αὐτὴν ἀμαρτήματα ἴχειν;

VII. Πρῶτον μὲν, ἔφην, τοῦτο αὐτό, ὄρος αὐτῆς οἴος ἐστίν. ἄθρει γάρ, εἰ νεῶν οὕτω τις ποιοῖτο κυβερνήτας, ἀπὸ τιμημάτων, τῶ δὲ πένητι, εἰ καὶ κυβερνητικώτερος εἴη, μὴ ἐπιτρέποι—

Πονηράν, ἢ δ' ὅς, τὴν ναυτιλίαν αὐτοὺς ναυτίλλεσθαι.

Οὐκοῦν καὶ περὶ ἄλλου οὕτως ὄτουοῦν [ἢ τινος] ἀρχῆς;

Οἶμαι ἔγωγε.

Πλήν πόλεως; ἦν δ' ἐγώ· ἢ καὶ πόλεως πέρι;

Πολὺ γ', ἔφη, μάλιστα, ὅσω χαλεπωτάτη καὶ μεγίστη ἡ ἀρχή.

Ἐν μὲν δὴ ἰ τοῦτο τοσοῦτον ὀλιγαρχία ἂν ἔχοι ἀμαρτήματα.

Φαίνεται.

Τί δέ; τόδε ἄρά τι τούτου ἔλαττον;

Τὸ ποῖον;

dinero, mayor donde la oligarquía es más fuerte y menor donde es más débil, y prohíben que tenga acceso a los cargos aquel cuya fortuna no llegue al censo fijado; y esto lo logran o por la fuerza y con las armas o bien, sin llegar a tanto, imponiendo por medio de la intimidación ese sistema político (1). ¿No es así?

—Así es, ciertamente.

—He aquí el modo en que por lo regular se instaura.

—Sí—dijo—. Pero ¿cuál es el carácter de ese sistema? ¿Y cuáles son los defectos que le atribuíamos? (2).

VII. —Ante todo—dije—, la propia naturaleza de su marca distintiva. Considera, en efecto: si a los pilotos de las naves se les eligiera del mismo modo, conforme a censo, y si al pobre, aunque fuese mejor piloto, no se le confiara...

—¡Mala sería—dijo—la navegación que llevasen!

—¿Y no ocurre también lo mismo con el mando de cualquier otra cosa?

—Creo que sí.

—¿Excepto con el de la ciudad?—pregunté—. ¿O también con el de la ciudad?

—Mucho más que con ninguno—dijo—, porque es un mando sumamente importante y difícil.

—Pues bien, he aquí un primer defecto capital que puede atribuírse a la oligarquía.

—Tal parece.

—¿Y qué? ¿Acaso es este otro menor que aquél?

—¿Cuál?

(1) Recuérdense los acontecimientos atenienses del 411 y 404. Sin embargo, en Platón la revolución se dirige contra un gobierno timárquico, no democrático.

(2) 544 c.

Τὸ μὴ μίαν, ἀλλὰ δύο ἀνάγκη εἶναι τὴν τοιαύτην πόλιν, τὴν μὲν πενήτων, τὴν δὲ πλουσίων, οἰκοῦντας ἐν τῷ αὐτῷ, ἀεὶ ἐπιβουλεύοντας ἀλλήλοις.

Οὐδὲν μὰ Δί', ἔφη, ἔλαττον.

Ἄλλὰ μὴν οὐδὲ τότε καλόν, τὸ ἀδυνάτους εἶναι ἴσως πόλεμόν τινα πολεμεῖν διὰ τὸ ἀναγκάζεσθαι ἢ χρωμένους τῷ πλήθει ὠπλισμένῳ δεδιέναι μάλλον ἢ ἢ τοὺς πολεμίους, ἢ μὴ χρωμένους ὡς ἀληθῶς ὀλιγαρχικούς φανῆναι ἐν αὐτῷ τῷ μάχεσθαι, καὶ ἅμα χρήματα μὴ ἐθέλειν εἰσφέρειν, ἅτε φιλοχρημάτους.

Οὐ καλόν.

Τί δέ; ὁ πάλαι ἐλοιδοροῦμεν, τὸ πολυπραγμονεῖν γεωργοῦντας καὶ χρηματιζομένους ἢ καὶ πολεμοῦντας ἅμα τοὺς αὐτοὺς ἐν τῇ τοιαύτῃ πολιτείᾳ, ἢ δοκεῖ ὀρθῶς ἔχειν;

Οὐδ' ὀπωσtioῦν.

Ὅρα δὴ, τούτων πάντων τῶν κακῶν εἰ τότε μέγιστον αὕτη πρώτη παραδέχεται.

Τὸ ποῖον;

Τὸ ἐξεῖναι πάντα τὰ αὐτοῦ ἀποδόσθαι, καὶ ἄλλω κτήσασθαι τὰ τούτου, καὶ ἀποδόμενον οἰκεῖν ἐν τῇ πόλει μηδὲν ὄντα τῶν τῆς πόλεως μερῶν, μήτε χρηματιστὴν μήτε δημιουργὸν μήτε ἱππέα μήτε ὀπλίτην, ἀλλὰ πένητα καὶ ἄπορον κεκλημένον.

Πρώτη, ἔφη.

Οὐκοῦν διακωλύεται γε ἐν ταῖς ὀλιγαρχουμέναις

δ ἀνάγκη Ast : -η oodd. || ἴσως AM : om. FD : ἰσχυρῶς Richard,

—El de que una tal ciudad tenga necesariamente que ser no una sola, sino dos, una de los pobres y otra de los ricos, que conviven en un mismo lugar y conspiran incesantemente la una contra la otra.

—No es nada menor, ¡por Zeus!—exclamó.

—Pues tampoco es precisamente una ventaja el ser tal vez incapaces de hacer una guerra por verse reducidos, o a servirse de la plebe armada y temerla entonces más que a los enemigos (1), o bien a no servirse de ella, en cuyo caso se verá en la batalla misma que merecen bien su nombre de oligarcas (2); aparte de que, por ser amantes del dinero, no estarán dispuestos a contribuir con él (3).

—No, no es ninguna ventaja.

—¿Y qué? Aquello que hace rato censurábamos, lo de que en una tal ciudad se ocupen las mismas personas de muchas cosas distintas, como la labranza, por ejemplo, y los negocios y la guerra, ¿caso te parece que eso está bien?

—En modo alguno.

—Pues considera si el siguiente no es el mayor de todos esos males y el que este régimen es el primero en sufrir.

—¿Cuál?

—El de que sea lícito al uno vender todo lo suyo y al otro comprárselo (4), y que el que lo haya vendido pueda vivir en la ciudad sin pertenecer a ninguna de sus clases ni ser negociante ni artesano ni caballero ni hoplita, sino pobre y mendigo por todo título.

—Sí que es el primero—dijo.

—En efecto, en las ciudades regidas oligárquicamente

(1) Cf. Tucíd. III 27-8, sobre los sucesos de Mitilene.

(2) Juego de palabras con ὀλιγαρχικούς y ὀλίγους.

(3) Cf. Teofr., *Charact.* XXVI 6, donde se lamenta el oligarca: πότε παυσόμεθα ὑπὸ τῶν λητουργιῶν καὶ τῶν τριηραρχιῶν ἀπολλύμενοι;

(4) Parece que Licurgo prohibía la enajenación de una determinada parte del κλῆρος o patrimonio, llamada la ἀρχαία μοῖρα. Si es así, tiene razón Platón: el gobierno oligárquico es el primero que permite disponer libremente de todos los bienes. Cf. *Leyes* 744 d-e.

τὸ τοιοῦτον· οὐ γὰρ ἂν οἱ μὲν ὑπέρπλουτοι ἦσαν, οἱ δὲ παντάπασι πένητες.

Ὁρθῶς.

Τόδε δὲ ἄθρει· ἄρα ὅτε πλούσιος ὢν ἀνήλισκεν ὁ τοιοῦτος, μᾶλλον τι τότε ἦν ὄφελος τῇ πόλει εἰς ἃ νῦν δὴ ἐλέγομεν; ἢ ἐδόκει μὲν τῶν ἀρχόντων εἶναι, τῇ δὲ ἀληθείᾳ οὔτε ἀρχων οὔτε ὑπηρέτης ἦν αὐτῆς, ἀλλὰ τῶν ἐτοιμῶν ἀναλωτῆς;

Οὕτως, ἔφη· ἐδόκει, ἦν δὲ οὐδὲν ἢ ἄλλο ἢ ἀναλωτῆς.

Βούλει οὖν, ἦν δ' ἐγώ, φῶμεν αὐτόν, ὡς ἐν κηρίῳ κηφὴν ἐγγίγνεται, σμήνους νόσημα, οὕτω καὶ τὸν τοιοῦτον ἐν οἰκίᾳ κηφῆνα ἐγγίγνεσθαι, νόσημα πόλεως;

Πάνυ μὲν οὖν, ἔφη, ὦ Σώκратες.

Οὐκοῦν, ὦ Ἀδείμαντε, τοὺς μὲν πτηνοὺς κηφῆνας πάντας ἀκέντρος ὁ θεὸς πεποίηκεν, τοὺς δὲ πεζοὺς τούτους ἐνίοις μὲν αὐτῶν ἀκέντρος, ἐνίοις δὲ δεινὰ κέντρα ἔχοντας; καὶ ἐκ μὲν τῶν ἀκέντρων πτωχοὶ πρὸς τὸ γῆρας τελευτῶσιν, ἢ ἐκ δὲ τῶν κεκεντρωμένων πάντες ὅσοι κέκληνται κακοῦργοι;

Ἀληθέστατα, ἔφη.

Δῆλον ἄρα, ἦν δ' ἐγώ, ἐν πόλει οὐ ἂν ἴδης πτωχοὺς, ὅτι εἰσὶ που ἐν τούτῳ τῷ τόπῳ ἀποκεκρυμμένοι κλέπται τε καὶ βαλλαντιατόμοι καὶ ἱερόσυλοι καὶ πάντων τῶν τοιούτων κακῶν δημιουργοί.

Δῆλον, ἔφη.

no hay nada que lo impida. Pues en otro caso no serían los unos demasíadamente ricos y los otros completamente pobres (1).

—Justo.

—Ahora mira lo siguiente: cuando, siendo rico, dilapidaba el tal su fortuna, ¿acaso le resultaba entonces algo más útil a la ciudad con respecto a lo que ahora decíamos? ¿O tal vez, aunque pareciera ser de los gobernantes, no era en realidad ni gobernante ni servidor de la ciudad, sino solamente un derrochador de su hacienda?

—Así es—dijo—. Parecía otra cosa, pero no era más que un derrochador.

—¿Quieres, pues—dije yo—, que digamos de él que, del mismo modo que nace en su celdilla el zángano, azote del enjambre, igualmente nace ése en su casa como otro zángano, azote de la ciudad? (2).

—Ciertamente, ¡oh Sócrates!—dijo.

—¿Y no será, Adimanto, que, mientras la divinidad ha hecho nacer sin aguijón a todos los zánganos alados, en cambio entre esos pedestres los hay que no lo tienen, pero hay otros que están dotados de aguijones terribles? ¿Y que de los carentes de aguijón salen quienes a la vejez terminan siendo mendigos, y de los provistos de él, todos aquellos a los que se llama malhechores?

—Muy cierto—dijo.

—Es evidente, pues—dije yo—, que en una ciudad donde veas mendigos, en ese mismo lugar estarán sin duda ocultos otros ladrones, cortabolsas, saqueadores de templos y artifices de todos los males semejantes (3).

(1) Hay quien atribuye esta frase y la anterior a Adimanto, y las dos siguientes a Sócrates.

(2) Imagen frecuente tanto en la literatura griega, a partir de Hesíodo *Trab.* 303-6, como en las modernas; Adam cita a Shakespeare *Pericles II* 1, 50: *We would purge the land of the drones, that rob the bee of her honey*, palabras que podrían ponerse en boca de cualquiera de los estadistas ingleses actuales, que andan ahora (1947) preocupados con el problema de los *spivs* y los *drones*.

(3) Cf. Isócrates, *Areop.* 83.

Τί οὖν; ἐν ταῖς ὀλιγαρχουμέναις πόλεσι πτω-
χοὺς οὐχ ὀραῖς ἐνόοντας;

ἽΟλίγου γ', ἔφη, πάντας τοὺς ἐκτὸς τῶν ἀρ-
χόντων.

Μὴ οὖν οἰόμεθα, ἔφην ἰ ἐγώ, καὶ κακούργους
πολλοὺς ἐν αὐταῖς εἶναι κέντρα ἔχοντας, οὓς ἐπι-
μελεῖα βία κατέχουσιν αἱ ἀρχαί;

Οἰόμεθα μὲν οὖν, ἔφη.

ἽΑρ' οὖν οὐ δι' ἀπαιδευσίαν καὶ κακὴν τροφήν
καὶ κατάστασιν τῆς πολιτείας φήσομεν τοὺς τοιοῦ-
τους αὐτόθι ἐγγίγνεσθαι;

Φήσομεν.

ἽΑλλ' οὖν δὴ τοιαύτη γέ τις ἂν εἴη ἡ ὀλιγαρ-
χουμένη πόλις καὶ τοσαῦτα κακὰ ἔχουσα, ἴσως δὲ
καὶ πλείω.

Σχεδὸν τι, ἔφη.

553 ἽΑπειρηγασθῶ δὴ ἡμῖν καὶ αὕτη, ἦν δ' ἐγώ, ἡ
α πολιτεία, ἦν ὀλιγαρχίαν καλοῦσιν, ἐκ τιμημάτων
ἔχουσα τοὺς ἀρχοντας· τὸν δὲ ταύτη ὁμοιον μετὰ
ταῦτα σκοποῶμεν, ὥς τε γίνεταί οἷός τε γενόμε-
νός ἐστιν.

Πάνυ μὲν οὖν, ἔφη.

VIII. ἽΑρ' οὖν ὧδε μάλιστα εἰς ὀλιγαρχικὸν
ἐκ τοῦ τιμοκρατικοῦ ἐκείνου μεταβάλλει;

Πῶς;

ἽΟταν αὐτοῦ παῖς γενόμενος τὸ μὲν πρῶτον
ζηλοῖ τε τὸν πατέρα καὶ τὰ ἐκείνου ἴχνη διώκη,

—Evidente—dijo.

—¿Y qué? ¿No ves mendigos en las ciudades regidas
oligárquicamente?

—Casi todos lo son—dijo—, excepto los gobernantes (1).

—¿No pensaremos, pues—dije yo—, que también hay
en ellas muchos malhechores dotados de aguijones, a quie-
nes el gobierno se preocupa de contener por la fuerza?

—Así lo pensamos—dijo.

—¿Y no diremos que es por ignorancia y mala educa-
ción y mala organización política por lo que se da allí esa
clase de gentes?

—Lo diremos.

—Tal será, pues, la ciudad regida oligárquicamente, y
tantos, o quizá más todavía, los vicios que contiene.

—Quizá—dijo.

—Dejemos, pues, completamente descrito también este 553
sistema—dije yo—, que es llamado oligarquía y tiene aque-
llos gobernantes que determine el censo. Y después de esto,
examinemos al hombre semejante a ella: veamos cómo
nace y cómo es una vez nacido.

—Ciertamente—dijo.

VIII. —¿Acaso no es sobre todo del modo siguiente
como se cambia en oligárquico aquel hombre timocrático?

—¿Cómo?

—Cuando el hijo nacido de un timócrata (2) imita en
un principio a su padre y sigue las huellas de aquél; pero

(1) Cf. Solón fr. 24, *apud* Arist. *Const. At.* XII 4.

(2) Se piensa en la generación de oligarcas que sucedió a Cimón,
político más bien timocrático que oligárquico.

ἔπειτα αὐτὸν ἴδῃ ἐξαίφνης πταίσαντα ἢ ὥσπερ πρὸς ἔρματι πρὸς τῇ πόλει, καὶ ἐκχέαντα τὰ τε αὐτοῦ καὶ ἑαυτὸν, ἢ στρατηγήσαντα ἢ τιν' ἄλλην μεγάλην ἀρχὴν ἄρξαντα, εἶτα, εἰς δικαστήριον ἐμπεσόντα, βλαπτόμενον ὑπὸ συκοφαντῶν ἢ ἀποθανόντα ἢ ἐκπεσόντα ἢ ἀτιμωθέντα καὶ τὴν οὐσίαν ἀπασαν ἀποβαλόντα.

Εἰκός γ', ἔφη.

Ἰδὼν δέ γε, ὦ φίλε, ταῦτα καὶ παθὼν καὶ ἀπολέσας τὰ ὄντα, δείσας, οἶμαι, εὐθύς ἐπὶ κεφαλὴν ὠθεῖ ἐκ τοῦ θρόνου τοῦ ἐν τῇ ἑαυτοῦ ψυχῇ ἢ φιλοτιμίαν τε καὶ τὸ θυμοειδές ἐκείνο, καὶ ταπεινωθεὶς ὑπὸ πενίας πρὸς χρηματισμὸν τραπόμενος γλίσχωρως καὶ κατὰ σμικρὸν φειδόμενος καὶ ἐργαζόμενος χρήματα συλλέγεται. ἄρ' οὐκ οἶει τὸν τοιοῦτον τότε εἰς μὲν τὸν θρόνον ἐκείνον τὸ ἐπιθυμητικὸν τε καὶ φιλοχρήματον ἐγκαθίζειν καὶ μέγαν βασιλέα ποιεῖν ἐν ἑαυτῷ, τιάρας τε καὶ στρεπτοῦς καὶ ἀκινάκας παραζωννύντα;

*Εγώ γ', ἔφη.

Τὸ δέ γε, οἶμαι, λογιστικὸν τε καὶ θυμοειδές χαμαὶ ἔνθεν καὶ ἔνθεν παρακαθίσας ὑπ' ἐκείνῳ καὶ καταδουλωσάμενος, τὸ μὲν οὐδὲν ἄλλο ἐξ λογίζεσθαι οὐδὲ σκοπεῖν ἄλλ' ἢ ὀπόθεν ἐξ ἐλαττόνων χρημάτων πλείω ἔσται, τὸ δὲ αὖ θαυμάζειν καὶ τιμᾶν μηδὲν ἄλλο ἢ πλοῦτόν τε καὶ πλουσίους, καὶ φιλοτιμείσθαι μηδ' ἐφ' ἐνὶ ἄλλῳ ἢ ἐπὶ χρημά-

luego le ve chocar súbitamente contra la ciudad, como contra un escollo (1), y zozobrar en su persona y sus bienes, cuando, por ejemplo, después de haber sido estratega o haber ocupado algún otro importante cargo, tuvo que comparecer ante un tribunal y, perjudicado por los sicofantas, fué ejecutado o desterrado o sometido a interdicción y perdió toda su fortuna.

—Es natural—dijo.

—Y cuando el hijo ha visto y sufrido todo esto, ¡oh querido amigo!, y al encontrarse privado de su patrimonio, se echa a temblar, me figuro yo, y en seguida arroja cabeza abajo, del trono que ocupaban en su alma, a aquella ambición y fogosidad de antes; y humillado por la pobreza, se dedica a los negocios y, a fuerza de trabajo y de pequeños y mezquinos ahorros, se hace con dinero. Pues bien, ¿no crees que el tal instalará entonces en el trono aquel al elemento codicioso y amante de la riqueza, de quien hará un gran rey de su alma, revestido de tiara, collar y cimentera?

—Ciertamente—dijo.

—En cuanto al elemento razonador y al fogoso, creo yo que les hará sentarse en tierra y permanecer, uno a cada lado, a los pies de aquél (2); y los mantendrá esclavizados, pues al uno no le dejará pensar ni examinar nada más sino la manera de que el poco dinero se convierta en mucho, y el otro no podrá tampoco admirar ni estimar nada más que la riqueza y los ricos, ni poner su amor propio en nin-

(1) La misma imagen en Esquilo *Agam.* 1006 y *Eumén.* 563-565.

(2) Platón nos presenta un pintoresco cuadro; el elemento codicioso y avaro está sentado en el trono y revestido con los atributos de un monarca oriental; a sus pies permanecen servilmente acurrucados los otros dos elementos del alma.

β τινα M²: τιν M: τὴν cett. || βλαπτόμενον codd.: secl. Badham
c συλλέγεται recc.: -ηται codd. || τὸ ἐπιθυμητικὸν P²: τὸν ἐπ.
codd.

των κτήσει καὶ ἕαν τι ἄλλο εἰς τοῦτο φέρη.

Οὐκ ἔστ' ἄλλη, ἔφη, μεταβολή οὕτω ταχεῖά τε καὶ ἰσχυρά ἐκ φιλοτίμου νέου εἰς φιλοχρήματον.

Ἄρ' οὖν οὗτος, ἦν δ' ἐγώ, ὀλιγαρχικός ἐστιν;

Ἡ γοῦν μεταβολή αὐτοῦ ἐξ ὁμοίου ἀνδρός ἐστι τῆ πολιτεία, ἐξ ἧς ἡ ὀλιγαρχία μετέστη.

Σκοπῶμεν δὴ εἰ ὁμοῖος ἂν εἴη.

554 Σκοπῶμεν.

IX. Οὐκοῦν πρῶτον μὲν τῷ χρήματα περὶ πλείστου ποιείσθαι ὁμοῖος ἂν εἴη;

Πῶς δ' οὐ;

Καὶ μὴν τῷ γε φειδωλὸς εἶναι καὶ ἐργάτης, τὰς ἀναγκαίους ἐπιθυμίας μόνον τῶν παρ' αὐτῷ ἀποπιμπλάς, τὰ δὲ ἄλλα ἀναλώματα μὴ παρεχόμενος, ἀλλὰ δουλούμενος τὰς ἄλλας ἐπιθυμίας ὡς ματαίους.

Πάνυ μὲν οὖν.

Αὐχμηρὸς γέ τις, ἦν δ' ἐγώ, ὦν καὶ ἀπὸ παντός περιουσίαν ποιούμενος, θησαυροποιὸς ἀνὴρ—οὗς δὴ ἰ καὶ ἐπαινεῖ τὸ πλήθος—ἢ οὐχ οὗτος ἂν εἴη ὁ τῆ τοιαύτη πολιτεία ὁμοῖος;

Ἐμοὶ γοῦν, ἔφη, δοκεῖ· χρήματα γοῦν μάλιστα ἔντιμα τῆ τε πόλει καὶ παρὰ τῷ τοιούτῳ.

Οὐ γάρ, οἶμαι, ἦν δ' ἐγώ, παιδεία ὁ τοιοῦτος προσέσχηκεν.

Οὐ δοκῶ, ἔφη· οὐ γάρ ἂν τυφλὸν ἠγεμόνα τοῦ χοροῦ ἐστήσατο καὶ ἐτίμα μάλιστα.

Εὖ, ἦν δ' ἐγώ. τότε δὲ σκόπει· κηφηνώδεις

guna otra cosa sino en la adquisición de bienes o en todo aquello que conduzca a este fin.

—No hay nada—dijo—que tan rápida y seguramente pueda cambiar a un joven de ambicioso en codicioso.

—¿Y éste no es acaso el hombre oligárquico?—dije yo.

—Por lo menos, el cambio se produce a partir de un hombre semejante al sistema de que nació la oligarquía.

—Examinemos, pues, si es igual a ella.

—Examinémoslo.

IX. —Ante todo, ¿no se le parece por el gran aprecio en que tiene a las riquezas?

—¿Cómo no?

—Y también por ser hombre ahorrador e industrioso, que se limita a satisfacer en su persona los deseos más necesarios, pero no se permite ningún otro dispendio, sino que mantiene sometidos, por ociosos, a los demás apetitos.

—Exactamente.

—Porque es un hombre sórdido—dije yo—que en todo busca la ganancia; un amontonador de tesoros de aquellos a los que, por cierto, ensalza el vulgo. ¿No será así el hombre semejante a un tal sistema?

—Por mi parte—dijo—, así lo creo; en todo caso, no hay nada más precioso que las riquezas ni para esa ciudad ni tampoco para esa clase de hombre.

—Es que, según creo—dije yo—, el tal no ha atendido jamás a educarse.

—Me parece que no—dijo—, pues en otro caso no habría elegido a un ciego (1) como director de su coro y objeto de su mayor estima (2).

—Bien—dije—. Ahora considera lo siguiente. ¿No diremos que, por falta de educación, hay en él apetitos zanga-

(1) Se refiere a Pluto, dios de la riqueza. Cf. Timocreonte *apud sch.* Aristóf. *Acarn.* 532: ὄφελέν σ', ὃ τυφλὸ Πλοῦτε... (fr. 5).

(2) La lección es de Schneider: los mss. presentan ἔτι, con -μα desaparecido por seguir otra sílaba igual.

ἐπιθυμίας ἐν αὐτῷ διὰ τὴν ἀπαιδευσίαν μὴ φῶμεν
 ἐγγίγνεσθαι, τὰς μὲν πτωχικάς, ἢ τὰς δὲ κακούρ-
 γους, κατεχομένας βία ὑπὸ τῆς ἄλλης ἐπιμελείας;
 Καὶ μάλ', ἔφη.

Οἴσθα οὖν, εἶπον, οἱ ἀποβλέψας κατόψει αὐτῶν
 τὰς κακουργίας;

Ποῖ; ἔφη.

Εἰς τὰς τῶν ὀρφανῶν ἐπιτροπεύσεις, καὶ εἴ ποῦ
 τι αὐτοῖς τοιοῦτον συμβαίνει, ὥστε πολλῆς ἐξου-
 σίας λαβέσθαι τοῦ ἀδικεῖν.

Ἀληθῆ.

Ἄρ' οὖν οὐ τοῦτω δῆλον ὅτι ἐν τοῖς ἄλλοις
 συμβολαίοις ὁ τοιοῦτος, ἐν οἷς εὐδοκιμεῖ δοκῶν
 δίκαιος εἶναι, ἐπεικεῖ τινὶ ἑαυτοῦ βία κατέχει ἄλ-
 λας ἢ κακὰς ἐπιθυμίας ἐνούσας, οὐ πείθων ὅτι οὐκ
 ἄμεινον, οὐδ' ἡμερῶν λόγῳ, ἀλλ' ἀνάγκη καὶ φό-
 βῳ, περὶ τῆς ἄλλης οὐσίας τρέμων;

Καὶ πάνυ γ', ἔφη.

Καὶ νῆ Δία, ἦν δ' ἐγώ, ὦ φίλε, τοῖς πολλοῖς γε
 αὐτῶν εὐρήσεις, ὅταν δέη τάλλοτριά ἀναλίσκειν,
 τὰς τοῦ κρηῆνος συγγενεῖς ἐνούσας ἐπιθυμίας.

Καὶ μάλα, ἦ δ' ὅς, σφόδρα.

Οὐκ ἄρ' ἂν εἶη ἀστασίαστος ὁ τοιοῦτος ἐν ἑαυ-
 τῷ, οὐδὲ εἰς, ἀλλὰ διπλοῦς τις, ἐπιθυμίας δὲ ἐπι-
 θυμιῶν ὡς τὸ ἢ πολὺ κρατούσας ἂν ἔχοι βελτίους
 χειρόνων.

Ἔστιν οὕτω.

Διὰ ταῦτα δῆ, οἶμαι, εὐσχημονέστερος ἂν πολ-

δ εὐρήσεις AF : ἐνευρήσεις A²M : ἐν εὐρήσεις D

niles, propios los unos de un mendigo, los otros de un mal-
 hechor, y que a todos ellos los contiene por la fuerza su
 interés dirigido hacia otras cosas?

—Efectivamente—dijo.

—¿Sabes, pues—dije—, adónde has de mirar para ver
 sus malas tendencias?

—¿Adónde?—dijo.

—A las tutorías de los huérfanos o a cualquier otra cosa
 semejante en que les acontezca el gozar de gran libertad
 para ser malos.

—Cierto.

—¿Y acaso no resulta con ello evidente que lo que hace
 el tal en los demás negocios, en los que goza de buena repu-
 tación por su apariencia de hombre justo, es contener, por
 una especie de prudente violencia con que se domina a sí
 mismo, otras malas pasiones que hay en él, a las cuales no
 las convence de que ello no está bien, ni las amansa con
 razones, sino que las reprime por la fuerza y gracias al
 temor que le hace temblar por el resto de su fortuna?

—Ciertamente—dijo.

—Ahora bien, mi querido amigo—dije yo—, será, ¡por
 Zeus!, siempre que se trate de gastar lo ajeno cuando des-
 cubras que en la mayoría de ellos existen esos apetitos pro-
 pios del zángano.

—Así es—dijo—, indudablemente.

—No dejará, pues, de haber disensiones en la propia
 alma de un tal hombre; y no habiendo ya unidad en ella,
 sino dualidad, prevalecerán por regla general los mejores
 deseos contra los peores.

—Así es.

—Y por eso es, creo yo, por lo que el tal presentará una

λῶν ὁ τοιοῦτος εἶη· ὁμονοητικῆς δὲ καὶ ἡρμοσμέ-
νης τῆς ψυχῆς ἀληθῆς ἀρετῆ πόρρω ποι ἐκφεύγοι.
ἄν αὐτόν.

Δοκεῖ μοι.

Καὶ μὴν ἀνταγωνιστῆς γε ἰδίᾳ ἐν πόλει ὁ φειδω-
555 λὸς ἢ φαῦλος ἢ τινος νίκης ἢ ἀλλῆς φιλοτιμίας τῶν
α καλῶν, χρήματά τε οὐκ ἐθέλων εὐδοξίας ἕνεκα καὶ
τῶν τοιούτων ἀγώνων ἀναλίσκειν, δεδιὼς τὰς ἐπι-
θυμίας τὰς ἀναλωτικὰς ἐγείρειν καὶ συμπαρκα-
λεῖν ἐπὶ συμμαχίαν τε καὶ φιλονικίαν, ὀλίγοις τισὶν
ἑαυτοῦ πολεμῶν ὀλιγαρχικῶς τὰ πολλὰ ἠττᾶται
καὶ πλουτεῖ.

Καὶ μᾶλα, ἔφη.

Ἔτι οὖν, ἦν δ' ἐγώ, ἀπιστοῦμεν μὴ κατὰ τὴν
ὀλιγαρχουμένην πόλιν ὁμοιότητι τὸν φειδωλόν
β τε καὶ χρηματιστὴν ἢ τετάχθαι;

Οὐδαμῶς, ἔφη.

Χ. Δημοκρατίαν δὴ, ὡς ἔοικε, μετὰ τοῦτο
σκεπτέον, τίνα τε γίγνεται τρόπον, γενομένη τε
ποιόν τινα ἔχει, ἴν' αὖ τὸν τοῦ τοιοῦτου ἀνδρὸς
τρόπον γνόντες παραστησώμεθ' αὐτὸν εἰς κρίσιν.

Ὅμοιως γοῦν ἄν, ἔφη, ἡμῖν αὐτοῖς πορευοίμεθα.

Οὐκοῦν, ἦν δ' ἐγώ, μεταβάλλει μὲν τρόπον τινὰ
τοιόνδε ἐξ ὀλιγαρχίας εἰς δημοκρατίαν, δι' ἀπλη-
στίαν τοῦ προκειμένου ἀγαθοῦ, τοῦ ὡς πλουσιώ-
τατον δεῖν γίνεσθαι;

Πῶς δὴ;

α Ἄτε, οἶμαι, ἄρχοντες ἐν αὐτῇ οἱ ἄρχοντες διὰ τὸ
πολλὰ κεκτῆσθαι, οὐκ ἐθέλουσιν εἶργειν νόμῳ τῶν

apariciencia más decorosa que muchos otros; pero habrá
volado muy lejos de él la genuina virtud de un alma con-
certada y armónica.

—Tal me parece.

—Y será, por su tacañería, un competidor de poco cui-
dado para los particulares que en la ciudad se disputen 555
a alguna victoria o cualquier otra distinción honrosa, por-
que no querrá gastar dinero para conseguir gloria en esa
clase de certámenes, ya que no se atreve a despertar los
apetitos pródigos ni a pedirles que le ayuden como aliados
en su lucha; combate, pues, solamente con una parte de
sus fuerzas, a la manera oligárquica, y así es derrotado las
más de las veces, pero sigue siendo rico.

—Efectivamente—dijo.

—¿Dudamos, pues, todavía—dije yo—de que, en cuanto
a similitud, a ese avariento negociante hay que situarlo
frente a la ciudad regida oligárquicamente? b

—De ninguna manera—dijo.

X. —Es la democracia, según parece, lo que hemos de
examinar a continuación: veamos de qué modo nace y qué
carácter tiene una vez nacida, para que, habiendo cono-
cido el modo de ser del hombre semejante a ella, lo ponga-
mos en línea para ser juzgado.

—Así seguiríamos—dijo—por el mismo camino que
siempre.

—Pues bien—dije yo—, ¿no es de la manera siguiente
como se produce el cambio de la oligarquía a la democra-
cia, por causa de la insaciabilidad con que se proponen,
como un bien, el hacerse cada cual lo más rico posible?

—¿De qué modo?

—Como los gobernantes de esta ciudad lo son, creo yo, c

νέων ὅσοι ἂν ἀκόλαστοι γίγνωνται, μὴ ἐξεῖναι αὐτοῖς ἀναλίσκειν τε καὶ ἀπολλύναι τὰ αὐτῶν, ἵνα ὠνούμενοι τὰ τῶν τοιούτων καὶ εἰσδανείζοντες ἔτι πλουσιώτεροι καὶ ἐντιμότεροι γίγνωνται.

Παντός γε μᾶλλον.

Οὐκοῦν δῆλον ἤδη τοῦτο ἐν πόλει, ὅτι πλοῦτον τιμᾶν καὶ σωφροσύνην ἅμα ἰκανῶς κτᾶσθαι ἐν τοῖς πολίταις ἀδύνατον, ἴ' ἄλλ' ἀνάγκη ἢ τοῦ ἐτέρου ἀμελεῖν ἢ τοῦ ἐτέρου;

Ἐπιεικῶς, ἔφη, δῆλον.

Παραμελοῦντες δὴ ἐν ταῖς ὀλιγαρχίαις καὶ ἐφιέντες ἀκολασταίνειν οὐκ ἀγενεῖς ἐνίοτε ἀνθρώπους πένητας ἠνάγκασαν γενέσθαι.

Μάλα γε.

Κάθηνται δὴ, οἶμαι, οὗτοι ἐν τῇ πόλει κεκεντρωμένοι τε καὶ ἐξωπλισμένοι, οἱ μὲν ὀφείλοντες χρέα, οἱ δὲ ἄτιμοι γεγονότες, οἱ δὲ ἀμφοτέρα, μισοῦντές τε καὶ ἐπιβουλεύοντες τοῖς κτησαμένοις τὰ αὐτῶν καὶ τοῖς ἄλλοις, νεωτερισμοῦ ἐρῶντες.

Ἔστι ταῦτα.

Οἱ δὲ δὴ χρηματισταὶ ἐγκύψαντες, οὐδὲ δοκοῦντες τούτους ὄραν, τῶν λοιπῶν τὸν ἄει ὑπέικοντα ἐνιέντες ἀργύριον τιτρώσκοντες, καὶ τοῦ πατρὸς ἐκγόνους τόκους πολλαπλασίους κομιζόμενοι, πολὺν τὸν κηφῆνα καὶ πτωχὸν ἐμποιοῦσι τῇ πόλει.

Πῶς γάρ, ἔφη, οὐ πολὺν;

Καὶ οὔτε γ' ἐκείνη, ἦν δ' ἐγώ, τό τοιοῦτον κα-

por el hecho de poseer grandes riquezas, por eso no están dispuestos a reprimir a aquellos de los jóvenes que se han dado a disipar con una ley que les prohíba gastar y dilapidar su hacienda; y así, comprando los bienes de tales personas y prestándoles mediante garantía, se hacen aún más opulentos e influyentes.

—Nada más cierto.

—Pero ¿no es ya evidente en una ciudad que les es imposible a los ciudadanos el estimar el dinero y adquirir al mismo tiempo una suficiente templanza, sino que es forzoso que desatiendan una cosa u otra?

—Es bastante evidente—dijo.

—Se inhiben, pues, en las oligarquías, toleran la licencia, y así obligan frecuentemente a personas no innobles a convertirse en mendigos.

—Ciertamente.

—Andan, pues, ociosos por la ciudad, según yo creo, estos hombres provistos de aguijón y bien armados, de los que unos deben dinero, otros han perdido sus derechos, y algunos, las dos cosas. Y así, odian a los que han adquirido sus bienes y a los demás, conspiran tanto contra unos como contra otros y ansían vivamente un cambio (1).

—Así es.

—En cambio, los negociantes van con la cabeza baja, fingiendo no verles; hieren, hincándoles el aguijón de su dinero, a cualquiera de los otros que se ponga a su alcance, se llevan multiplicados los intereses, hijos de su capital, y con todo ello crean en la ciudad una multitud de zán-

—¿Cómo no van a ser multitud?—dijo.

—Y el fuego ardiente de ese mal—dijo yo—no quieren

(1) Se ha creído ver un antecedente de esta descripción en la conspiración espartana de Cinadón (Jen. *Helén.* III 3, 4-11). Pero nada más parecido a ella que la conspiración de Catilina—han hecho notar varios comentaristas—, lo cual demuestra que los fenómenos descritos por Platón pueden ocurrir, y de hecho ocurren, en cualquier momento de la historia.

κὸν ἐκκαόμενον ἐθέλουσιν ἀποσβεννύναι, εἴργοντες τὰ αὐτοῦ ὅπῃ τις βούλεται τρέπειν, οὔτε τῆδε, ἢ αὖ κατὰ ἕτερον νόμον τὰ τοιαῦτα λύεται.

Κατὰ δὴ τίνα;

Ὅς μετ' ἐκείνόν ἐστι δεύτερος καὶ ἀναγκάζων ἀρετῆς ἐπιμελεῖσθαι τοὺς πολίτας. ἔαν γὰρ ἐπὶ τῷ αὐτοῦ κινδύνῳ πὰ πολλά τις τῶν ἐκουσίῳν συμβολαίων ἢ προστάττη συμβάλλειν, χρηματίζοιντο μὲν ἂν ἥττον ἀναιδῶς ἐν τῇ πόλει, ἐλάττω δ' ἐν αὐτῇ φύοιτο τῶν τοιούτων κακῶν οἴων νῦν δὴ εἴπομεν.

Καὶ πολὺ γε, ἢ δ' ὅς.

Νῦν δέ γ', ἔφην ἐγώ, διὰ πάντα τὰ τοιαῦτα τοὺς μὲν δὴ ἀρχομένους οὕτω διατιθέασιν ἐν τῇ πόλει οἱ ἄρχοντες· σφᾶς δὲ αὐτοὺς καὶ τοὺς αὐτῶν ἄρ' οὐ τρυφῶντας μὲν τοὺς νέους καὶ ἀπόνους καὶ πρὸς τὰ τοῦ σώματος καὶ πρὸς τὰ τῆς ψυχῆς, μαλακοὺς δὲ καρτερεῖν ἢ πρὸς ἡδονάς τε καὶ λύπας καὶ ἀργούς;

Τί μὴν;

Αὐτοὺς δὲ πλὴν χρηματισμοῦ τῶν ἄλλων ἡμεληκότας, καὶ οὐδὲν πλείω ἐπιμέλειαν πεποιημένους ἀρετῆς ἢ τοὺς πένητας;

Οὐ γὰρ οὔν.

Οὕτω δὴ παρεσκευασμένοι ὅταν παραβάλλωσιν ἀλλήλοις οἷ τε ἄρχοντες καὶ οἱ ἀρχόμενοι ἢ ἐν ὁδῶν πορείαις ἢ ἐν ἄλλαις τισὶ κοινωνίαις, ἢ κατὰ θεωρίας ἢ κατὰ στρατείας, ἢ σύμπλοιοι γιγνόμενοι ἢ συστρατιῶται, ἢ καὶ ἐν

·apagarlo ni por aquel procedimiento, esto es, impidiendo que cada cual haga de lo suyo lo que se le antoje, ni por este otro con el que se resolvería tal situación por medio de otra ley.

—¿Por medio de cuál?

—De una que sería la mejor después de aquella y que obligaría a los ciudadanos a preocuparse de la virtud. Porque si se prescribiese que fuera a cuenta y riesgo suyo como tuviese uno que hacer la mayor parte de las transacciones voluntarias (1), ni se enriquecerían de manera tan desvergonzada los de la ciudad ni abundarían de tal modo en ella los males semejantes a cuantos hace poco describíamos.

—Muy cierto—dijo.

—Pero tal como están las cosas—dije yo—, queda expuesto el estado en que, por todas esas razones, mantienen a sus súbditos los gobernantes de la ciudad. Y en cuanto a ellos y a los suyos, ¿no hacen lujuriosos a los jóvenes e incapaces de trabajar con el cuerpo ni con el alma y perezosos y demasiado blandos para resistir el placer o soportar el dolor?

—¿Cómo no?

—¿Y los padres se desentienden de todo lo que no sea el negocio y no se preocupan de la virtud más que los pobres?

—No, en efecto.

—Pues bien, siendo esta su disposición, cuando gobernantes y gobernados coincidan unos con otros en un viaje por tierra o en alguna otra ocasión de encuentro, por ejemplo, en una teoría o expedición en que naveguen y guerreen juntos; o cuando, al contemplarse mutuamente en un momento de peligro, no sean en modo alguno despre-

(1) Cf. *Leyes* 742 c, 849 e, 915 e.

α αὐτοῖς τοῖς κινδύνοις ἢ ἀλλήλους θεώμενοι μη-
δαμῆ ταύτη καταφρονῶνται οἱ πένητες ὑπὸ τῶν
πλουσίων, ἀλλὰ πολλάκις ἰσχνὸς ἀνὴρ πένης,
ἡλιωμένος, παραταχθεὶς ἐν μάχῃ πλουσίῳ ἐσκια-
τροφηκότι, πολλὰς ἔχοντι σάρκας ἀλλοτρίας, ἴδη
ἄσθματός τε καὶ ἀπορίας μεστόν, ἄρ' οἶε αὐτὸν
οὐχ ἡγεῖσθαι κακίᾳ τῇ σφετέρᾳ πλουτεῖν τοὺς
εἰδίᾳ συγγίγνωνται, ὅτι “ Ἄνδρες ἡμέτεροι! ἢ εἰσὶ
γὰρ οὐδέν; ”

Εὐ οἶδα μὲν οὖν, ἔφη, ἔγωγε, ὅτι οὕτω ποιοῦσιν.

Οὐκοῦν ὥσπερ σῶμα νοσῶδες μικρᾶς ῥοπῆς
ἐξωθεν δεῖται προσλαβέσθαι πρὸς τὸ κάμνειν,
ἐνίοτε δὲ καὶ ἄνευ τῶν ἔξω στασιάζει αὐτὸ αὐτῷ,
οὕτω δὲ καὶ ἡ κατὰ ταῦτὰ ἐκείνῳ διακειμένη πόλις
ἀπὸ μικρᾶς προφάσεως, ἐξωθεν ἐπαγομένων ἢ
τῶν ἐτέρων ἐξ ὀλιγαρχουμένης πόλεως συμμα-
χίαν ἢ τῶν ἐτέρων ἐκ δημοκρατουμένης, νοσεῖ τε
καὶ αὐτῇ αὐτῇ μάχεται, ἐνίοτε δὲ καὶ ἄνευ τῶν
ἐξω στασιάζει;

557 α Καὶ σφόδρα γε.

Δημοκρατία δ' οἶμαι, γίνεταί ὅταν οἱ πένητες
νικῆσαντες τοὺς μὲν ἀποκτείνωσι τῶν ἐτέρων,
τοὺς δὲ ἐκβάλωσι, τοῖς δὲ λοιποῖς ἐξ ἴσου μετα-
δῶσι πολιτείας τε καὶ ἀρχῶν, καὶ ὡς τὸ πολὺ ἀπὸ
κλήρων αἱ ἀρχαὶ ἐν αὐτῇ γίνονται.

* Ἔστι γὰρ, ἔφη, αὕτη ἡ κατάστασις δημοκρα-

ciados los pobres por los ricos, sino que muchas veces sea un pobre, seco y tostado por el sol, quien, al formar en la batalla junto a un rico criado a la sombra y cargado de muchas carnes superfluas (1), le vea jadeante y agobiado, ¿crees acaso que no juzgará el pobre que es sólo por lo cobardes que son ellos mismos por lo que los otros son ricos, y que, cuando se encuentre con los suyos en privado, no se dirán, como una consigna, los unos a los otros: «Nuestros son los hombres, pues no valen nada»?

—Por mi parte—dijo—, sé muy bien que eso es lo que hacen.

—Pues bien, así como a un cuerpo valetudinario le basta con recibir un pequeño impulso de fuera para inclinarse hacia la enfermedad (2), y como a veces nace la disensión en su propio seno incluso sin causa exterior, ¿no le ocurre otro tanto a la ciudad que está lo mismo que aquél, pues basta el menor pretexto para que, llamando unos u otros en su auxilio a aliados exteriores procedentes de ciudades oligárquicas o democráticas (3), enferme ella y se debata en lucha consigo misma, mientras que a veces se produce la disensión incluso sin necesidad de los de fuera?

—En efecto.

—Nace, pues, la democracia, creo yo, cuando, habiendo vencido los pobres, matan a algunos de sus contrarios, a otros los destierran y a los demás les hacen igualmente partícipes del gobierno y de los cargos, que, por lo regular, suelen cubrirse en este sistema mediante sorteo (4).

(1) Epaminondas odiaba a los gordos, y un día echó a uno de ellos de su ejército diciendo que a duras penas bastarían tres o cuatro escudos para cubrirle el vientre (Plut. *Apot. rey. emper.* 192 d).

(2) Cf. Sófocles, *Ed. rey* 961.

(3) En la historia griega no faltan, ciertamente, ejemplos en que los oligarcas y demócratas de una ciudad llamaban en su auxilio a espartanos y atenienses, respectivamente.

(4) Cf. la definición de Heródoto III 80, 6: πάλω μὲν ἀρχὰς ἀρχει, ὑπεύθυνον δὲ ἀρχὴν ἔχει, βουλευματα δὲ πάντα ἐς τὸ κοινὸν ἀναφέρει; Arist. *Ret.* 1365 b δημοκρατία μὲν πολιτεία ἐν ἣ κλήρω διανέμονται τὰς ἀρχάς; id. *Pol.* 1317 a ὑπόθεσις μὲν οὖν τῆς δημοκρατικῆς πολιτείας ἐλευθερία, αὐγὰς dos características son τὸ ἐν μέρει ἄρχεσθαι καὶ ἀρχειν y τὸ ζῆν ὡς βούλεται τις (ibid. 1317 h.). En lo que sigue, Platón está parodiando de manera insuperable el famoso discurso de Pericles en Tucídides II 35-46.

α ἄνδρες Adam : ἄνδρες codd.

τίας, ἕάντε καὶ δι' ὄπλων γένηται ἕάντε καὶ διὰ φόβον ὑπεξελθόντων τῶν ἑτέρων.

XI. Τίνα δὴ οὖν, ἦν δ' ἐγώ, οὗτοι τρόπον οἰκοῦσι; καὶ ποία τις ἡ τοιαύτη ἰαυ πολιτεία; δῆλον γὰρ ὅτι ὁ τοιοῦτος ἀνὴρ δημοκρατικός τις ἀναφανήσεται.

Δῆλον; ἔφη.

Οὐκοῦν πρῶτον μὲν δὴ ἐλεύθεροι, καὶ ἐλευθερίας ἡ πόλις μεστή καὶ παρρησίας γίγνεται, καὶ ἐξουσία ἐν αὐτῇ ποιεῖν ὅ τι τις βούλεται;

Λέγεται γε δὴ, ἔφη.

Ὅπου δέ γε ἐξουσία, δῆλον ὅτι ἰδίαν ἕκαστος ἂν κατασκευῆν τοῦ αὐτοῦ βίου κατασκευάζοιτο ἐν αὐτῇ, ἢ τις ἕκαστον ἀρέσκοι.

Δῆλον.

παντοδαποὶ δὴ ἂν, οἶμαι, ἐν ταύτῃ ἰτῆ πολιτεία μάλιστα ἔγγιγνοιντο ἄνθρωποι.

Πῶς γὰρ οὐ;

Κινδυνεύει, ἦν δ' ἐγώ, καλλίστη αὕτη τῶν πολιτειῶν εἶναι· ὥσπερ ἰμάτιον ποικίλον πᾶσιν ἄνθεσι πεποικιλμένον, οὕτω καὶ αὕτη πᾶσιν ἡθεσιν πεποικιλμένη καλλίστη ἂν φαίνοιτο. καὶ ἴσως μὲν, ἦν δ' ἐγώ, καὶ ταύτην, ὥσπερ οἱ παῖδες τε καὶ αἱ γυναῖκες τὰ ποικίλα θεώμενοι, καλλίστην ἂν πολλοὶ κρίνειαν.

Καὶ μάλ', ἔφη.

καὶ ἔστιν γε, ὦ μακάριε, ἦν ἰ δ' ἐγώ, ἐπιτήδειον ζητεῖν ἐν αὐτῇ πολιτείαν.

—Sí—dijo—, así es como se establece la democracia, ya por medio de las armas, ya gracias al miedo que hace retirarse a los otros.

XI. —Ahora bien—dije yo—, ¿de qué modo se administran éstos? ¿Qué clase de sistema es ése? Porque es evidente que el hombre que se parezca a él resultará ser democrático.

—Evidente—dijo.

—¿No serán, ante todo, hombres libres, y no se llenará la ciudad de libertad y de franqueza, y no habrá licencia para hacer lo que a cada uno se le antoje?

—Por lo menos, eso dicen—contestó.

—Y donde hay licencia, es evidente que allí podrá cada cual organizar su particular género de vida en la ciudad del modo que más le agrade.

—Evidente.

—Por tanto, este régimen será, creo yo, aquel en que de más clases distintas sean los hombres.

—¿Cómo no?

—Es, pues, posible—dije yo—que sea también el más bello de los sistemas. Del mismo modo que un abigarrado manto en que se combinan todos los colores, así también este régimen, en que se dan toda clase de caracteres, puede parecer el más hermoso. Y tal vez—seguí diciendo—habrá, en efecto, muchos que, al igual de las mujeres y niños que se extasían ante lo abigarrado, juzguen también que no hay régimen más bello.

—En efecto—dijo.

—He aquí—dije yo—una ciudad muy apropiada, ¡oh mi bendito amigo!, para buscar en ella sistemas políticos.

—¿Por qué?

Τί δὴ;

Ὅτι πάντα γένη πολιτειῶν ἔχει διὰ τὴν ἐξουσίαν, καὶ κινδυνεύει τῷ βουλομένῳ πόλιν κατασκευάζειν, ὃ νῦν δὴ ἡμεῖς ἐποιοῦμεν, ἀναγκαῖον εἶναι εἰς δημοκρατουμένην ἐλθόντι πόλιν, ὃς ἂν αὐτὸν ἀρέσκη τρόπος, τοῦτον ἐκλέξασθαι, ὥσπερ εἰς παντοπώλιον ἀφικομένῳ πολιτειῶν, καὶ ἐκλεξαμένῳ οὕτω κατοικίσειν.

Ἴσως γοῦν, ἔφη, οὐκ ἂν ἀποροῖ | παραδειγμάτων.

Τὸ δὲ μηδεμίαν ἀνάγκην, εἶπον, εἶναι ἄρχειν ἐν ταύτῃ τῇ πόλει, μηδ' ἂν ἦς ἰκανὸς ἄρχειν, μηδὲ αὖ ἄρχεσθαι, ἐὰν μὴ βούλῃ, μηδὲ πολεμεῖν πολεμούντων, μηδὲ εἰρήνην ἄγειν τῶν ἄλλων ἀγόντων, ἐὰν μὴ ἐπιθυμῆς εἰρήνης, μηδὲ αὖ, ἐὰν τις ἄρχειν νόμος σε διακωλύῃ ἢ δικάζειν, μηδὲν ἦττον καὶ ἄρχειν καὶ δικάζειν, ἐὰν αὐτῷ σοι ἐπίη, | ἄρ' οὐ θεσπεσία καὶ ἠδεῖα ἢ τοιαύτη διαγωγὴ ἐν τῷ παραυτίκα;

Ἴσως, ἔφη, ἐν γε τούτῳ.

Τί δέ; ἢ πραότης ἐνίων τῶν δικασθέντων οὐ κομψή; ἢ οὐπω εἶδες, ἐν τοιαύτῃ πολιτείᾳ ἀνθρώπων καταψηφισθέντων θανάτου ἢ φυγῆς, οὐδὲν ἦττον αὐτοῦ μενόντων τε καὶ ἀναστρεφομένων ἐν μέσῳ, καὶ ὡς οὔτε φροντίζοντος οὔτε ὀρῶντος οὐδενὸς περιουστῆ ὥσπερ ἦρω;

Καὶ πολλοὺς γ', ἔφη.

e ἐπιθυμῆς F : -ῆ codd. || τις ἄρχειν P : τις ἀρχῆς A : τις ἀρχῆς AFM || ἢ δικάζειν P : ἢ -ης AFM : ἢ -εις D

558 a τοιαύτη FD : αὐτῇ AM || ἀνθρώπων codd. : secl. Burnet || αὐτοῦ Schneider : -ὦν codd. || καὶ ὡς codd. : ὡς Weil

—Porque, gracias a la licencia reinante, reúne en sí toda clase de constituciones, y al que quiera organizar una ciudad, como ahora mismo hacíamos nosotros, es probable que le sea imprescindible dirigirse a un Estado regido democráticamente para elegir en él, como si hubiese llegado a un bazar de sistemas políticos, el género de vida que más le agrade y, una vez elegido, vivir conforme a él.

—Tal vez no sean ejemplos lo que le falte—dijo.

—Y el hecho—dije—de que en esa ciudad no sea obligatorio el gobernar, ni aun para quien sea capaz de hacerlo, ni tampoco el obedecer, si uno no quiere, ni guerrear cuando los demás guerrear (1), ni estar en paz, si no quieres paz, cuando los demás lo están, ni abstenerte de gobernar ni de juzgar, si se te antoja hacerlo, aunque haya una ley que te prohíba gobernar y juzgar, ¿no es esa una práctica maravillosamente agradable a primera vista?

—Quizá lo sea a primera vista—dijo.

—¿Y qué? ¿No es algo admirable la tranquilidad con que lo toman algunas personas juzgadas? (2). ¿O no has visto nunca en este régimen a hombres que, habiendo sido condenados a muerte o destierro, no por ello dejan de quedarse en la ciudad ni de circular, paseando y haciendo el héroe (3), por entré la gente, que, fingiendo no verles, hace caso omiso de ellos? (4).

—A muchos—dijo.

(1) Cf. los *Acarnienses* de Aristófanes, donde Diceópolis concierta él solo una paz separada con los lacedemonios.

(2) Interpretamos τῶν δικασθέντων como genitivo subjetivo masculino. Pero muchos editores lo toman como genitivo objetivo, y traducen «la tolerancia (del pueblo) para con algunas personas juzgadas». En ese caso habría que aducir como testimonio el *Critón*, donde vemos que Sócrates pudo haber escapado fácilmente si tal hubiese sido su deseo.

(3) Suele entenderse, contra nuestra opinión, que los tales personajes se pasean sin que nadie les vea ni atienda, como espíritus del otro mundo (*comme des revenants*, Chambry).

(4) Construcción libérrima y enrevesada; Platón comienza considerando καταψηφισθέντων, μενόντων y ἀναστρεφομένων como genitivos absolutos, pero luego lo olvida e introduce una oración principal unida a la anterior con καὶ (cf. ap. crit.).

δ Ἡ δὲ συγγνώμη καὶ οὐδ' ἰ ὀπωστιοῦν σμικρο-
 λογία αὐτῆς, ἀλλὰ καταφρόνησις ὧν ἡμεῖς ἐλέγο-
 μεν σεμνύνοντες, ὅτε τὴν πόλιν ᾤκίζομεν, ὡς εἰ μὴ
 τις ὑπερβεβλημένην φύσιν ἔχοι, οὔποτ' ἂν γένοιτο
 ἀνὴρ ἀγαθός, εἰ μὴ παῖς ὧν εὐθύς παίζει ἐν καλοῖς
 καὶ ἐπιτηδεύοι τὰ τοιαῦτα πάντα, ὡς μεγαλοπρε-
 πῶς καταπατήσασ' ἅπαντ' αὐτὰ οὐδὲν φροντίζει
 ἐξ ὁποίων ἂν τις ἐπιτηδευμάτων ἐπὶ τὰ πολιτικὰ
 ἰῶν πράττη, ἀλλὰ τιμᾶ, ἐὰν φῆ μόνον εὖνους εἶναι
 ε τῷ ἰ πλήθει;

Πάνυ γ', ἔφη, γενναία.

Ταῦτά τε δὴ, ἔφην, ἔχοι ἂν καὶ τούτων ἄλλα
 ἀδελφὰ δημοκρατία, καὶ εἴη, ὡς ἔοικεν, ἡδεῖα πο-
 λιτεία καὶ ἀναρχος καὶ ποικίλη, ἰσότητά τινα
 ὁμοίως ἴσοις τε καὶ ἀνίσοις διανέμουσα.

Καὶ μάλ', ἔφη, γνώριμα λέγεις.

XII. Ἄθρει δὴ, ἦν δ' ἐγώ, τίς ὁ τοιοῦτος ἰδίᾳ.
 ἦ πρῶτον σκεπτέον, ὡσπερ τὴν πολιτείαν ἐσκε-
 ψάμεθα, τίνα τρόπον γίγνεται;

Ναί, ἔφη.

Ἄρ' οὖν οὐχ ὤδε; τοῦ φειδωλοῦ ἐκείνου καὶ
 δ ὀλιγαρχικοῦ ἰ γένοιτ' ἂν, οἶμαι, ὑὸς ὑπὸ τῷ πα-
 τρι τεθραμμένος ἐν τοῖς ἐκείνου ἦθεσι;

Τί γὰρ οὐ;

Βία δὴ καὶ οὔτος ἄρχων τῶν ἐν αὐτῷ ἡδονῶν,
 ὅσαι ἀναλωτικαὶ μὲν, χρηματιστικαὶ δὲ μὴ, αἱ δὲ
 οὐκ ἀναγκαῖαι κέκληνται—

Δῆλον, ἔφη.

δ καταπατήσασ' Mon. : -ησας codd.

—¿Y su espíritu indulgente y nada escrupuloso, sino al
 contrario, lleno de desprecio hacia aquello tan importante
 que decíamos nosotros (1) cuando fundamos la ciudad,
 de que, a no estar dotado de una naturaleza excepcional,
 no podría ser jamás hombre de bien el que no hubiese
 empezado por jugar de niño entre cosas hermosas para
 seguir aplicándose más tarde a todo lo semejante a ellas,
 y la indiferencia magnífica con que, pisoteando todos
 estos principios, no atiende en modo alguno al género de
 vida de que proceden los que se ocupan de política, antes
 bien, le basta para honrar a cualquiera con que éste afirme
 ser amigo del pueblo?

—Muy generosa, ciertamente—dijo.

—Éstos, pues—dije—, y otros como éstos son los rasgos
 que presentará la democracia; y será, según se ve, un régi-
 men placentero, anárquico y vario, que concederá indis-
 tintamente una especie de igualdad tanto a los que son
 iguales como a los que no lo son.

—Es muy conocido lo que dices—respondió.

XII. —Considera, pues—dije yo—, qué clase de hom-
 bre será el tal en su vida privada. ¿O habrá que investi-
 gar primero, del mismo modo que hemos hecho con el go-
 bierno, la manera en que se forma?

—Sí—dijo.

—¿Y no será acaso de esta manera? ¿No habrá, creo yo,
 un hijo de aquel avaro oligárquico que haya sido educado
 por su padre en las costumbres de éste?

—¿Cómo no?

—Siendo, pues, también éste dominador por la fuerza
 de aquellos de entre sus apetitos de placer que acarreen
 dispendio y no ganancia, es decir, de los que son llamados
 innecesarios...

(1) IV 424 e, VI 492 e.

Βούλει οὖν, ἦν δ' ἐγώ, ἵνα μὴ σκοτεινῶς διαλεγώμεθα, πρῶτον ὀρισώμεθα τὰς τε ἀναγκαίους ἐπιθυμίας καὶ τὰς μὴ;

Βούλομαι, ἦ δ' ὅς.

Οὐκοῦν ἄς τε οὐκ ἂν οἰοί τ' εἶμεν ἀποτρέψαι, δικαίως ἂν ἀναγκαῖαι καλοῖντο, καὶ ὅσαι ἴ ἀποτελούμεναι ὠφελούσιν ἡμᾶς; τούτων γὰρ ἀμφοτέρων ἐφίεσθαι ἡμῶν τῇ φύσει ἀνάγκη. ἦ οὐ;

Καὶ μάλα.

559 Δικαίως δὴ ἴ τοῦτο ἐπ' αὐταῖς ἐροῦμεν, τὸ
ἄ ἀναγκαῖον.

Δικαίως.

Τί δέ; ἄς γέ τις ἀπαλλάξειεν ἂν, εἰ μελετῶ ἐκ νέου, καὶ πρὸς οὐδὲν ἀγαθὸν ἐνοῦσαι δρῶσιν, αἱ δὲ καὶ τὸναντίον, πάσας ταύτας εἰ μὴ ἀναγκαίους φαίμεν εἶναι, ἄρ' οὐ καλῶς ἂν λέγοιμεν;

Καλῶς μὲν οὖν.

Προελώμεθα δὴ τι παράδειγμα ἐκατέρων αἱ εἰσιν, ἵνα τύπω λάβωμεν αὐτάς;

Οὐκοῦν χρή.

Ἄρ' οὖν οὐχ ἡ τοῦ φαγεῖν μέχρι ὑγιείας τε καὶ εὐξίας καὶ αὐτοῦ σίτου τε καὶ ὄψου ἀναγκαῖος ἂν εἴη;

Οἶμαι.

Ἢ μὲν γέ που τοῦ σίτου κατ' ἀμφοτέρα ἀναγκαῖα, ἢ τε ὠφέλιμος ἢ τε παῦσαι ζῶντα δυνατή.

Ναί.

—Evidente—dijo.

—Pero ¿quieres—dije yo—que, para no andar a tientas, definamos ante todo qué apetitos son necesarios y cuáles no? (1).

—Sí que quiero—dijo.

—Pues bien, ¿no se llamaría justamente necesarios a aquellos de que no podemos prescindir, y a cuantos al satisfacerlos nos aprovechan? Porque a estas dos clases de objetos es forzoso que aspire nuestra naturaleza. ¿No es así?

—En efecto.

—Con razón, pues, les aplicaremos a éstos la calificación de necesarios. 559
a

—Con razón.

—¿Y qué? Aquellos de que puede uno librarse si empieza a procurarlo desde joven, y que, además, a la persona en que se dan no le hacen ningún bien, sino a veces lo contrario, de todos esos si dijéramos que eran innecesarios, ¿no lo diríamos acaso con razón?

—Con razón, ciertamente.

—¿Tomamos, pues, un ejemplo de cómo son unos y otros, para tener una idea general de ellos?

—Sí, es preciso.

—¿No es acaso necesario el deseo de comer alimento y companage en la medida indispensable para la salud y el bienestar?

—Así lo creo.

—Ahora bien, el deseo de alimento es necesario, me parece a mí, por dos razones: porque aprovecha y porque es capaz de poner fin a la vida (2).

—Sí.

(1) Platón divide los deseos en necesarios, innecesarios e ilícitos. El oligarca cede a los primeros; el demócrata, a primeros y segundos; el tirano, a los terceros.

(2) Súplase así no se atiende a él. El pasaje es difícil (cf. ap. crit.).

δ ἂν ἀναγκαῖαι M: ἀναγκ. cett.

559 b παῦσαι codd.: μὴ π. Mon.

Ἡ δὲ ὄψου, εἴ πῆ τινα ὠφελίαν πρὸς εὐεξίαν παρέχεται.

Πάνυ μὲν οὖν.

Τί δὲ ἡ πέρα τούτων καὶ ἀλλοίων ἐδεσμάτων ἢ τοιούτων ἐπιθυμία, δυνατὴ δὲ κολαζομένη ἐκ νέων καὶ παιδευομένη ἐκ τῶν πολλῶν ἀπαλλάττεσθαι, καὶ βλαβερὰ μὲν σώματι, βλαβερὰ δὲ ψυχῇ πρὸς τε φρόνησιν καὶ τὸ σωφρονεῖν; Ἰ ἄρα γε ὀρθῶς οὐκ ἀναγκαῖα ἂν καλοῖτο;

Ὅρθότατα μὲν οὖν.

Οὐκοῦν καὶ ἀναλωτικὰς φῶμεν εἶναι ταύτας, ἐκείνας δὲ χρηματιστικὰς διὰ τὸ χρησίμους πρὸς τὰ ἔργα εἶναι

Τί μὴν;

Οὕτω δὴ καὶ περὶ ἀφροδισίων καὶ τῶν ἄλλων φήσομεν;

Οὕτω.

Ἄρ' οὖν καὶ ὄν νῦν δὴ κηφῆνα ὠνομάζομεν, τοῦτον ἐλέγομεν τὸν τῶν τοιούτων ἡδονῶν καὶ ἐπιθυμιῶν γέμοντα καὶ ἀρχόμενον ὑπὸ τῶν μὴ ἀναγκαίων, τὸν δὲ ὑπὸ τῶν ἀναγκαίων φειδωλὸν τε καὶ ὀλιγαρχικόν;

Ἄλλὰ τί μὴν;

XIII. Πάλιν τοίνυν, ἣν δ' ἐγώ, λέγωμεν ὡς ἐξ ὀλιγαρχικοῦ δημοκρατικὸς γίγνεται. φαίνεται δέ μοι τὰ γε πολλὰ ὧδε γίνεσθαι.

Πῶς;

Ὅταν νέος, τεθραμμένος ὡς νῦν δὴ ἐλέγομεν, ἀπαιδεύτως τε καὶ φειδωλῶς, γεύσῃται κηφῆνων

—Y el de companage, en el grado en que resulte de algún provecho para el bienestar corporal.

—Exactamente.

—¿Y el deseo que va más allá que éstos, el de manjares de otra índole que los citados, deseo que puede extinguirse en los más de los hombres cuando ha sido reprimido y educado en la juventud, y que es nocivo para el cuerpo y nocivo para el alma en lo que toca a la cordura y templanza? ¿No lo consideraríamos con razón como no necesario?

—Con mucha razón.

—¿No llamaremos, pues, dispendiosos a estos deseos, y productivos a aquellos otros que son útiles para la producción?

—¿Qué otra cosa llamarlos?

—¿Y diremos lo mismo de los deseos amorosos y de los demás?

—Lo mismo.

—Y aquel a quien ha poco (1) llamábamos zángano, ¿no decíamos acaso que es el hombre entregado a tales placeres y apetitos y gobernado por los deseos innecesarios, mientras que el regido por los necesarios es el hombre ahorrativo y oligárquico?

—¿Cómo no?

XIII. —Pues bien, digamos ahora—seguí—cómo del hombre oligárquico sale el democrático: en mi opinión, en la mayor parte de los casos es del siguiente modo (2).

—¿Cómo?

—Cuando en su juventud, después de criarse como íbamos diciendo (3), en la ineducación y la codicia, llega a

(1) 552 c, 556 a.

(2) La descripción que, en el trozo que aquí empieza, se hace de la transformación del hombre oligárquico en democrático y de las características de éste, es considerada con razón por antiguos y modernos como una de las piezas maestras de la literatura universal; la penetración psicológica corre en ella pareja con la elevación del estilo; la profundidad del pensamiento, con la variedad y audacia de las metáforas y con la belleza del lenguaje. Platón tuvo para su cuadro modelos vivos en Alcibiades y la democracia ateniense.

(3) 558 c-d.

μέλιτος, καὶ συγγένηται αἴθωσι θηρσί καὶ δεινοῖς, παντοδαπάς ἡδονὰς καὶ ποικίλας καὶ παντοίως ἐχούσας δυναμένοις σκευάζειν, ἐνταῦθ' αὖ που οἷου εἶναι ἀρχὴν αὐτῶ μεταβολῆς | ... ὀλιγαρχικῆς τῆς ἐν ἑαυτῶ εἰς δημοκρατικὴν.

Πολλὴ ἀνάγκη, ἔφη.

Ἄρ' οὖν, ὥσπερ ἡ πόλις μετέβαλλε βοηθησάσης τῶ ἐτέρῳ μέρει συμμαχίας ἕξωθεν, ὁμοίας ὁμοίῳ, οὕτω καὶ ὁ νεανίας μεταβάλλει βοηθοῦντος αὐτοῦ εἶδους ἐπιθυμιῶν ἕξωθεν τῶ ἐτέρῳ τῶν παρ' ἐκείνῳ, συγγενοῦς τε καὶ ὁμοίου;

Παντάπασιν μὲν οὖν.

Καὶ ἐὰν μὲν, οἶμαι, ἀντιβοηθήσῃ τις τῶ ἐν ἑαυτῶ ὀλιγαρχικῶ συμμαχία, ἢ ποθεν παρὰ τοῦ πατρὸς ἢ καὶ τῶν ἄλλων οἰκείων | νοουθετούντων τε καὶ κακιζόντων, στάσις δὴ καὶ ἀντίστασις καὶ μάχη ἐν αὐτῶ πρὸς αὐτὸν τότε γίγνεται.

Τί μήν;

Καὶ ποτὲ μὲν, οἶμαι, τὸ δημοκρατικὸν ὑπεχώρησε τῶ ὀλιγαρχικῶ, καὶ τινες τῶν ἐπιθυμιῶν αὐτῶ μὲν διεφθάρησαν, αἱ δὲ καὶ ἕξέπεσον, αἰδοῦς τινος ἐγγενομένης ἐν τῇ τοῦ νέου ψυχῇ, καὶ κατεκοσμήθη πάλιν.

Γίγνεται γὰρ ἐνίοτε, ἔφη.

Αὐθις δέ, οἶμαι, τῶν ἐκπεσοῦσῶν ἐπιθυμιῶν ἄλλα ὑποτρεφόμεναι συγγενεῖς δι' ἀνεπισημο-

gustar de la miel de los zánganos y convive con estos ardientes y terribles animales (1) capaces de procurar toda clase de placeres con variedad de color y de especie, entonces date a pensar que empieza la oligarquía que hay en él a convertirse en democracia (2):

—Por fuerza—dijo.

—Y así como la ciudad se transformaba (3) al venir un aliado exterior en socorro de uno de los partidos de ella siendo de la misma índole que éste, ¿no ocurre que el adolescente se transforma también si a uno de los dos géneros de deseos que en él hay le llega de fuera la ayuda de una clase de ellos emparentada y semejante a aquél?

—En un todo.

—Y a mi ver, si al elemento oligárquico que en él hay le socorre a su vez algún otro aliado, ya sea por parte de su padre, ya de otros deudos que le reprenden y afean la cosa, entonces surgen en él la revolución y la contrarrevolución y la lucha consigo mismo.

—¿Cómo no?

—Y alguna vez, supongo yo, lo democrático cede a lo oligárquico y, de determinados deseos, los unos sucumben y los otros van fuera por haber nacido un cierto pudor en el alma del joven, y éste entra de nuevo en regla.

—Así, en efecto, sucede a veces—dijo.

—Y a su vez, creo yo, otros deseos de la misma estirpe, nacidos bajo aquellos que fueron ya expulsados, se multi-

^e post μεταβολῆς lacunam statuerunt edd. : ὀλιγαρχίας... δημοκρατίαν Adam || ἐὰν μὲν AM : ἐὰν μὲν γε FD || ἑαυτῶ codd. : αὐτῶ Stephanus

(1) Zánganos con aguijón; cf. 552 c y sigs.

(2) Pasaje difícil; cf. ap. crit.

(3) 556 e.

δ σύννην ἰ τροφῆς πατρὸς πολλαί τε καὶ ἰσχυραὶ ἐγένοντο.

Φιλεῖ γοῦν, ἔφη, οὕτω γίγνεσθαι.

Οὐκοῦν εἴλκυσάν τε πρὸς τὰς αὐτὰς ὁμιλίας, καὶ λάθρα συγγιγνόμεναι πλήθος ἐνέτεκον.

Τί μήν;

Τελευτῶσαι δὴ, οἶμαι, κατέλαβον τὴν τοῦ νέου τῆς ψυχῆς ἀκρόπολιν, αἰσθόμεναι κενὴν μαθημάτων τε καὶ ἐπιτηδευμάτων καλῶν καὶ λόγων ἀληθῶν, οἱ δὲ ἄριστοι φρουροὶ τε καὶ φύλακες ἐν ἀνδρῶν ἰ θεοφιλῶν εἰσι διανοοίαις.

Καὶ πολὺ γ', ἔφη.

Ψευδεῖς δὲ καὶ ἀλαζόνες, οἶμαι, λόγοι τε καὶ δόξαι ἀντ' ἐκείνων ἀναδραμόντες κατέσχον τὸν αὐτὸν τόπον τοῦ τοιούτου.

Σφόδρα γ', ἔφη.

Ἄρ' οὖν οὐ πάλιν τε εἰς ἐκείνους τοὺς Λωτοφάγους ἐλθὼν φανερῶς κατοικεῖ, καὶ ἐὰν παρ' οἰκείων τις βοήθεια τῷ φειδωλῷ αὐτοῦ τῆς ψυχῆς ἀφικνηται, κλήσαντες οἱ ἀλαζόνες λόγοι ἐκείνοι τὰς τοῦ βασιλικοῦ τείχους ἐν αὐτῷ πύλας οὔτε αὐτὴν τὴν συμμαχίαν ἰ παριᾶσιν, οὔτε πρέσβεις πρεσβυτέρων λόγους ἰδιωτῶν εἰσδέχονται, αὐτοὶ τε κρατοῦσι μάχομενοι, καὶ τὴν μὲν αἰδῶ ἡλιθιότητα ὀνομάζοντες ὠθοῦσιν ἔξω ἀτίμως φυγάδα, σωφροσύνην δὲ ἀνανδρίαν καλοῦντές τε καὶ προπηλακίζοντες ἐκβάλλουσι, μετριότητα δὲ καὶ κοσμίαν δαπάνην ὡς ἀγροικίαν καὶ ἀνελευθερίαν οὔσαν πεί-

plican y hacen fuertes por la insipiente de la educación paterna (1).

—Al menos tal suele ocurrir—replicó.

—Y de ese modo le arrastran a las antiguas compañías y, uniéndose todos los deseos de unos y otros, engendran numerosa descendencia.

—¿Cómo no?

—Y al fin, según pienso, se apoderan de la fortaleza del alma juvenil, dándose cuenta de que está vacía de buenas doctrinas y hábitos y de máximas de verdad, que son los mejores vigilantes y guardianes de la razón en las mentes de los hombres amados por los dioses.

—Los mejores con mucho—dijo.

—Y otras máximas y opiniones falsas, creo yo, y presuntuosas dan el asalto y ocupan, en el alma del tal, el mismo lugar que ocupaban aquéllas.

—Sin ninguna duda—dijo.

—¿Y no es el caso que entonces, retornando a aquellos lotófagos (2), convive abiertamente con ellos y, si de parte de los deudos le viene algún refuerzo al elemento de parquedad que hay en su alma, aquellas máximas arrogantes cierran en él las puertas del alcázar real (3) y ni dejan pasar aquel auxilio ni acogen los consejos que, como embajadores, envían otras personas de más edad, sino que ellas triunfan en la lucha y echan fuera el pudor, desterrándolo ignominiosamente y dándole nombre de simplicidad, arrojan con escarnio la templanza, llamándola falta de hombría, y proscriben la moderación y la medida en

(1) El hombre y el estado oligárquicos, de que proceden el hombre y el estado democráticos, carecían ya de la formación conveniente. Cf. 552 e.

(2) Los «comedores de la flor del olvido» (Homero, *Od.* IX 82 y sigs.) son aquí los hombres a quienes antes se llamó zánganos, que viven enteramente olvidados de su origen divino.

(3) Esto es, la acrópolis o fortaleza donde habita el alma a manera de un rey, según la concepción platónica.

θοντες ὑπερορίζουσι μετὰ πολλῶν καὶ ἀνωφελῶν ἐπιθυμιῶν;

Σφόδρα γε.

Τούτων δέ γέ που κενώσαντες καὶ καθήραντες
 τὴν τοῦ κατεχομένου ἢ τε ὑπ' αὐτῶν καὶ τελουμέ-
 νου ψυχὴν μεγάλοισι τέλεσι, τὸ μετὰ τοῦτο ἤδη
 ὕβριν καὶ ἀναρχίαν καὶ ἀσωτίαν καὶ ἀναίδειαν
 λαμπρὰς μετὰ πολλοῦ χοροῦ κατάγουσιν ἐστε-
 φανωμένας, ἐγκωμιάζοντες καὶ ὑποκοριζόμενοι,
 ὕβριν μὲν εὐπαιδευσίαν καλοῦντες, ἀναρχίαν δὲ
 ἐλευθερίαν, ἀσωτίαν δὲ μεγαλοπρέπειαν, ἀναίδειαν
 δὲ ἀνδρείαν. ἢ ἄρ' οὐχ οὕτω πως, ἦν δ' ἐγώ, νέος
 ὢν μεταβάλλει ἐκ τοῦ ἐν ἀναγκαίοις ἐπιθυμίαις
 τρεφομένου τὴν τῶν μὴ ἀναγκαίων καὶ ἀνωφελῶν
 ἡδονῶν ἐλευθέρωσιν τε καὶ ἄνεσιν;

Καὶ μάλα γε, ἦ δ' ὅς, ἔναργῶς.

Ζῆ δὴ, οἶμαι, μετὰ ταῦτα ὁ τοιοῦτος οὐδὲν μᾶλ-
 λον εἰς ἀναγκαίους ἢ μὴ ἀναγκαίους ἡδονὰς ἀνα-
 λίσκων καὶ χρήματα καὶ πόνους καὶ διατριβὰς
 ἀλλ' ἐὰν εὐτυχῆς ἦ καὶ μὴ πέρα ἐκβακχευθῆ,
 ἀλλὰ τι καὶ πρεσβύτερος γενόμενος τοῦ πολλοῦ
 θορύβου παρελθόντος μέρη τε καταδέξεται τῶν
 ἐκπεσόντων καὶ τοῖς ἐπεισελθοῦσι μὴ ὄλον ἑαυτὸν
 ἐνδῶ, εἰς ἴσον δὴ τι καταστήσας τὰς ἡδονὰς διάγει,
 τῇ παραπιπτούσῃ ἀεὶ ὥσπερ λαχούσῃ τὴν ἑαυτοῦ
 ἀρχὴν παραδιδούς ἕως ἂν πληρωθῆ, καὶ αὖθις
 ἄλλη, οὐδεμίαν ἀτιμάζων, ἀλλ' ἐξ ἴσου τρέφων.

Πάνυ μὲν οὖν.

los gastos como si fuesen rustiquez y vileza, todo ello con la ayuda de una multitud de superfluos deseos? (1).

—Bien de cierto.

—Vaciano, pues, de todo aquello el alma de su prisionero y purgándole como a iniciado en grandes misterios, entonces es cuando introducen en él una brillante y gran comitiva en que figuran, coronados, la insolencia, la indisciplina, el desenfreno y el impudor; y elogian y adulan a éstos, llamando a la insolencia buena educación; a la indisciplina, libertad; al desenfreno, grandeza de ánimo, y al impudor, hombría (2). ¿No es así—dije—cómo, en su juventud, se torna de su crianza dentro de los deseos necesarios a la libertad y al desate de los placeres innecesarios y sin provecho?

—A la vista está—dijo él.

—Después de esto, según yo creo, el tal sujeto vive gastando tanto en los placeres innecesarios como en los necesarios, ya sea su gasto de dinero, de trabajo o de tiempo; y si es afortunado y no sigue adelante en su delirio, sino que, al hacerse mayor, acoge, pasado lo más fuerte del torbellino, a unos grupos de desterrados (3) y no se entrega del todo a los invasores, entonces vive poniendo igualdad en sus placeres y dando, como al azar, el mando de sí mismo al primero que cae, hasta que se sacia y lo da a otro, sin desestimar a ninguno, sino nutriéndolos por igual a todos (4).

(1) Se ha conjeturado que en este pasaje hay reminiscencias de la conducta de Alcibiades y también de los esfuerzos de Sócrates para hacerle cambiar de vida. Cf. nota 2 de pág. 78.

(2) Esta confusión y cambio de nombres en las cualidades del espíritu y modos de conducta había sido ya observado por Tucídides como muestra de la corrupción general (III 82, 4); cf. también la imitación de Salustio (*Cat.* LII 11).

(3) Esto es, de las buenas inclinaciones anteriormente expulsadas.

(4) La igualdad que el estado democrático pone entre sus ciudadanos, la instaura el hombre democrático entre sus placeres, de cualquiera índole y calidad que éstos sean. Parece excesivo, sin embargo, formular esta relación como lo hace Nettleship (citado por Adam *ad loc.*) diciendo que uno y otro hacen su principio de la ausencia de principio; porque esto se puede decir del individuo democrático tal como lo concibe Platón, pero el estado democrático establece inmediatamente sólo una igualdad o indiferencia de personas.

Καὶ λόγον γε, ἦν δ' ἐγώ, ἀληθῆ οὐ προσδεχόμενος οὐδὲ παριεῖς εἰς τὸ φρούριον, ἐάν τις λέγῃ ὡς αἱ μὲν εἰσι τῶν ἰ καλῶν τε καὶ ἀγαθῶν ἐπιθυμιῶν ἡδοναί, αἱ δὲ τῶν πονηρῶν, καὶ τὰς μὲν χρή ἐπιτηδεύειν καὶ τιμᾶν, τὰς δὲ κολάζειν τε καὶ δουλοῦσθαι· ἀλλ' ἐν πᾶσι τούτοις ἀνανεύει τε καὶ ὁμοίως φησὶν ἀπάσας εἶναι καὶ τιμητέας ἐξ ἴσου.

Σφόδρα γάρ, ἔφη, οὕτω διακαίμενος τοῦτο δρᾶ.

Οὐκοῦν, ἦν δ' ἐγώ, καὶ διαζῆ τὸ καθ' ἡμέραν οὕτω χαριζόμενος τῇ προσπιπτούσῃ ἐπιθυμίᾳ, τότε μὲν μεθύων καὶ καταυλούμενος, αὖθις δὲ ὑδροποτῶν καὶ κατισχναινόμενος, ἰ τότε δ' αὖ γυμναζόμενος, ἔστιν δ' ὅτε ἀργῶν καὶ πάντων ἀμελῶν, τότε δ' ὡς ἐν φιλοσοφίᾳ διατρίβων. πολ- λάκις δὲ πολιτεύεται, καὶ ἀναπηδῶν ὅ τι ἂν τύχη λέγει τε καὶ πράττει· κἂν ποτὲ τινὰς πολεμικοὺς ζηλώσῃ, ταύτη φέρεται, ἢ χρηματιστικούς, ἐπὶ τοῦτ' αὖ. καὶ οὔτε τις τάξις οὔτε ἀνάγκη ἔπεστιν αὐτοῦ τῷ βίῳ, ἀλλ' ἡδύν τε δὴ καὶ ἐλευθέριον καὶ μακάριον καλῶν τὸν βίον τοῦτον χρῆται αὐτῷ διὰ παντός.

Παντάπασι, ἰ ἢ δ' ὅς, διεληλυθὼς βίον ἰσονομικοῦ τινος ἀνδρός.

Οἶμαι δέ γε, ἦν δ' ἐγώ, καὶ παντοδαπὸν τε καὶ πλείστων ἡθῶν μεστόν, καὶ τὸν καλόν τε καὶ ποι- κίλον, ὥσπερ ἐκείνην τὴν πόλιν, τοῦτον τὸν ἄνδρα εἶναι· ὃν πολλοὶ ἂν καὶ πολλὰι ζηλώσειαν τοῦ

—Bien seguro.

—Y no da acogida—dije yo—a máxima alguna de verdad ni la deja entrar en su reducto si alguien le dice que son distintos los placeres que traen los deseos justos y dignos y los que responden a los deseos perversos, y que hay que cultivar y estimar los primeros y refrenar y dominar los segundos, sino que a todo esto vuelve la cabeza y dice que todos son iguales y que hay que estimarlos igualmente.

—De cierto—dijo—que eso es lo que hace el que se encuentra en tal situación.

—Y así pasa su vida día por día—dije yo—, condescendiendo con el deseo que le sale al paso, ya embriagado y tocando la flauta, ya bebiendo agua (1) y adelgazando; otras veces haciendo gimnasia; otras, ocioso y des- preocupado de todo, y en alguna ocasión, como si dedicara su tiempo a la filosofía. Con frecuencia se da a la política y, saltando a la tribuna, dice y hace lo que le viene a las mientes; y si en algún caso le da envidia de unos militares, a la milicia va, y si de unos banqueros, a la banca. Y no hay orden ni sujeción alguna en su vida, sino que, llamando agradable, libre y feliz a la que lleva, sigue con ella por cima de todo.

—Has recorrido de punta a cabo—dijo—la vida de un hombre igualitario.

—Y pienso—proseguí—que este hombre es muy vario y está repleto de índoles distintas, y que él es el lindo y abigarrado, semejante a la ciudad de que hablábamos (2). Y muchos hombres y mujeres envidiarían su vida, que

(1) El bobedor de agua, es decir, el hombre totalmente abstemio, se presentaba a veces como un ser ridículo a los ojos de los atenien- ses. (Cf. pág. 20 de la o. c. en nota 3 de pág. 67 del tomo I.

(2) 557 c.

βίου, παραδείγματα πολιτειῶν τε καὶ τρόπων
πλεῖστα ἐν αὐτῷ ἔχοντα.

Οὗτος γάρ, ἔφη, ἔστιν.

562 ^a Τί οὖν; τετάχθω ἡμῖν κατὰ ἡ δημοκρατίαν ὁ
τοιοῦτος ἀνὴρ, ὡς δημοκρατικὸς ὀρθῶς ἂν προσ-
αγορευόμενος;

Τετάχθω, ἔφη.

XIV. Ἡ καλλίστη δὴ, ἦν δ' ἐγώ, πολιτεία τε
καὶ ὁ κάλλιστος ἀνὴρ λοιπὰ ἂν ἡμῖν εἴη διελθεῖν,
τυραννίς τε καὶ τύραννος.

Κομιδῆ γ', ἔφη.

Φέρε δὴ, τίς τρόπος τυραννίδος, ὃ φίλε ἑταῖρε,
γίνεται; ὅτι μὲν γὰρ ἐκ δημοκρατίας μεταβάλλει
σχεδὸν δῆλον.

Δῆλον.

Ἄρ' οὖν τρόπον τινὰ τὸν αὐτὸν ἐκ τε ὀλιγαρ-
5 ^b χίας δημοκρατία γίνεται καὶ ἐκ δημοκρατίας ἡ τυ-
ραννίς;

Πῶς;

Ὁ προύθεντο, ἦν δ' ἐγώ, ἀγαθόν, καὶ δι' οὗ ἡ
ὀλιγαρχία καθίστατο—τοῦτο δ' ἦν πλοῦτος· ἡ
γάρ;

Ναί.

Ἡ πλοῦτου τοίνυν ἀπληστία καὶ ἡ τῶν ἄλλων
ἀμέλεια διὰ χρηματισμὸν αὐτὴν ἀπώλλυ.

Ἀληθῆ, ἔφη.

Ἄρ' οὖν καὶ ὁ δημοκρατία ὀρίζεται ἀγαθόν,

^e οὗτος A²FD: -ω A: -ως M
562 ^b οὗ ἢ FD: οὗ AM: δ ἢ Adam || πλοῦτος F: ὑπέρπλοτος
cett.: που πλ. Campbell

tiene en sí numerosos modelos de regímenes políticos y
modos de ser.

—Ese es, de cierto—dijo.

—¿Y qué? ¿Quedaría el tal varón catalogado al lado de 562
la democracia, en la idea de que hay razón para llamarle
^a democrático?

—Quede, en efecto—dijo.

XIV. —Nos falta, pues, que tratar—dije yo—del más
hermoso régimen político y del hombre más bello (1),
que son la tiranía y el tirano.

—De entero acuerdo—dijo.

—Veamos, entonces, mi querido amigo, ¿con qué ca-
rácter nace la tiranía? Porque, por lo demás, parece evi-
dente que nace de la transformación de la democracia.

—Evidente.

—¿Y acaso no nacen de un mismo modo la democracia
de la oligarquía y la tiranía de la democracia? ^b

—¿Cómo?

—El bien propuesto—dije yo—y por el que fué estable-
cida la oligarquía era la riqueza, ¿no es así?

—Sí.

—Ahora bien, fué el ansia insaciable de esa riqueza y
el abandono por ella de todo lo demás lo que perdió a la
oligarquía (2).

—Es verdad—dijo.

—¿Y no es también el ansia de aquello que la democra-

(1) Naturalmente, irónico.

(2) 555 c-557 a.

ἢ τοῦτου ἀπληστία καὶ ταύτην καταλύει;
 Λέγεις δ' αὐτὴν τί ὀρίζεσθαι;

Τὴν ἐλευθερίαν, εἶπον. τοῦτο γάρ που ἐν δημοκρατουμένῃ πόλει ἀκούσαις ἢ ἂν ὡς ἔχει τε κάλλιστον καὶ διὰ ταῦτα ἐν μόνῃ ταύτῃ ἄξιον οἰκεῖν ὅστις φύσει ἐλεύθερος.

Λέγεται γὰρ δὴ, ἔφη, καὶ πολὺ τοῦτο τὸ ῥῆμα.

Ἄρ' οὖν, ἦν δ' ἐγώ, ὅπερ ἦα νῦν δὴ ἐρῶν, ἢ τοῦ τοιοῦτου ἀπληστία καὶ ἢ τῶν ἄλλων ἀμέλεια καὶ ταύτην τὴν πολιτείαν μεθίστησιν τε καὶ παρασκευάζει τυραννίδος δεηθῆναι;

Πῶς; ἔφη.

Ὅταν, οἶμαι, δημοκρατουμένη πόλις ἐλευθερίας διψήσασα κακῶν οἰνοχόων προστατούντων τύχη, καὶ πορρωτέρω τοῦ δέοντος ἀκράτου αὐτῆς μεθυσθῆ, τοὺς ἄρχοντας δὴ, ἂν μὴ πάνυ πρᾶοι ᾧσι καὶ πολλὴν παρέχωσι τὴν ἐλευθερίαν, κολάζει αἰτιωμένη ὡς μιαρύς τε καὶ ὀλιγαρχικούς.

Δρῶσιν γάρ, ἔφη, τοῦτο.

Τοὺς δέ γε, εἶπον, τῶν ἀρχόντων κατηκόους προπηλακίζει ὡς ἐθελοδούλους τε καὶ οὐδὲν ὄντας, τοὺς δὲ ἄρχοντας μὲν ἀρχομένοις, ἀρχομένους δὲ ἀρχουσιν ὁμοίους ἰδίᾳ τε καὶ δημοσίᾳ ἐπαινεῖ τε καὶ τιμᾶ. ἄρ' οὐκ ἀνάγκη ἐν τοιαύτῃ ἢ πόλει ἐπὶ πάντων τὸ τῆς ἐλευθερίας ἵνα;

Πῶς γὰρ οὐ;

Καὶ καταδύεσθαι γε, ἦν δ' ἐγώ, ᾧ φίλε, εἰς τε τὰς ἰδίας οἰκίας καὶ τελευτᾶν μέχρι τῶν θηρίων τὴν ἀναρχίαν ἐμφομένην.

cia define como su propio bien lo que disuelve a ésta?

—¿Y qué es eso que dices que define como tal?

—La libertad—repliqué—. En un Estado gobernado democráticamente oírás decir, creo yo, que ella es lo más hermoso de todo y que, por tanto, sólo allí vale la pena de vivir a quien sea libre por naturaleza.

—En efecto—observó—, estas palabras se repiten con frecuencia.

—¿Pero acaso—y esto es lo que iba a decir ahora—el ansia de esa libertad y la incuria de todo lo demás no hace cambiar a este régimen político y no lo pone en situación de necesitar de la tiranía?—dije yo.

—¿Cómo?—preguntó.

—Pienso que cuando una ciudad gobernada democráticamente y sedienta de libertad tiene al frente a unos malos escanciadores y se emborracha más allá de lo conveniente con ese licor sin mezcla, entonces castiga a sus gobernantes si no son totalmente blandos y si no le procuran aquélla en abundancia, tachándolos de malvados y oligárquicos (1).

—Efectivamente, eso es lo que hacen—dijo.

—Y a quienes se someten a los gobernantes—dije—les injuria, como a esclavos voluntarios y hombres de nada; y a los gobernantes que se asemejan a los gobernados y a los gobernados que parecen gobernantes los encomia y honra, así en público como en privado. ¿No es, pues, forzoso que en una tal ciudad la libertad se extienda a todo?

—¿Cómo no?

—Y que se filtre la indisciplina, ¡oh querido amigo!, en los domicilios privados—dije—y que termine por imbuirse hasta en las bestias (2).

(1) Sobre estas violentas reacciones de la democracia, véanse en Jenofonte (*Hel.* I 7, 12 y sigs.) las discusiones del proceso que siguió a la batalla de las Arginusas. Nuestra generación conoce de cierto la forma en que los diversos partidos políticos que aspiran a suceder a un régimen derribado se motejan entre sí de afines de los vencidos.

(2) Sobre la inestabilidad de los regímenes políticos, especialmente de la democracia, y la consiguiente perpetua transformación de aquéllos, léanse las palabras de Donoso Cortés (*Ensayo sobre el Catolicismo, etc.* III 3): «En las esferas políticas no acierta (el hom-

Πῶς, ἢ δ' ὅς, τὸ τοιοῦτον λέγομεν;

Οἶον, ἔφην, πατέρα μὲν ἐθίζεσθαι παιδί ὅμοιον γίγνεσθαι καὶ φοβείσθαι τοὺς ὑεῖς, ὕον δὲ πατρί, καὶ μῆτε αἰσχύνεσθαι μῆτε δεδιέναι τοὺς γονέας, 563 ἵνα δὴ ἐλεύθερος ἦ· μέτοικον ἢ δὲ ἀστῶ καὶ ἀστὸν 563 α μετοίκῳ ἐξισοῦσθαι, καὶ ξένον ὡσαύτως.

Γίγνεται γὰρ οὕτως, ἔφην.

Ταῦτά τε, ἦν δ' ἐγώ, καὶ σμικρὰ τοιάδε ἄλλα γίγνεται· διδάσκαλός τε ἐν τῷ τοιοῦτῳ φοιτητὰς φοβεῖται καὶ θωπεύει, φοιτηταὶ τε διδασκάλων ὀλιγωροῦσιν, οὕτω δὲ καὶ παιδαγωγῶν· καὶ ὅλως οἱ μὲν νέοι πρεσβυτέροις ἀπεικάζονται καὶ διαμιλλῶνται καὶ ἐν λόγοις καὶ ἐν ἔργοις, οἱ δὲ γέροντες συγκαθιέντες τοῖς νέοις εὐτραπείας τε καὶ χαριεντισμοῦ ἢ ἐμπίμπλονται, μιμούμενοι τοὺς νέους, ἵνα 563 β δὴ μὴ δοκῶσιν ἀηδεῖς εἶναι μηδὲ δεσποτικοί.

Πάνυ μὲν οὖν, ἔφην.

Τὸ δὲ γε, ἦν δ' ἐγώ, ἔσχατον, ὦ φίλε, τῆς ἐλευθερίας τοῦ πλήθους, ὅσον γίγνεται ἐν τῇ τοιαύτῃ πόλει, ὅταν δὴ οἱ ἐωνημένοι καὶ αἱ ἐωνημένοι μηδὲν ἤττον ἐλεύθεροι ὦσι τῶν πριαμένων. ἐν γυναιξὶ δὲ πρὸς ἀνδρας καὶ ἀνδράσι πρὸς γυναικας ὅση ἢ ἰσονομία καὶ ἐλευθερία γίγνεται, ὀλίγου ἐπελαθόμεθ' εἰπεῖν.

Οὐκοῦν κατ' Αἰσχύλον, ἔφην, ἢ «ἐροῦμεν ὃ τι νῦν ἦλθ' ἐπὶ στόμα»;

Πάνυ γε, εἶπον· καὶ ἔγωγε οὕτω λέγω· τὸ μὲν γὰρ τῶν θηρίων τῶν ὑπὸ τοῖς ἀνθρώποις ὅσω ἐλευθερώτερά ἐστιν ἐνταῦθα ἢ ἐν ἄλλῃ, οὐκ ἂν τις

—¿Cómo ha de entenderse eso que dices?—preguntó.

—Pues que el padre—dije—se acostumbra a hacerse igual al hijo y a temer a los hijos, y el hijo a hacerse igual al padre y a no respetar ni temer a sus progenitores a fin de ser enteramente libre; y el meteco se iguala al ciudadano y el ciudadano al meteco y el forastero ni más ni 563 α menos.

—Sí, eso ocurre—dijo.

—Eso y otras pequeñeces por el estilo—dije—: allí el maestro teme a sus discípulos y les adula; los alumnos menosprecian a sus maestros, y del mismo modo a sus ayos; y en general, los jóvenes se equiparan a los mayores y rivalizan con ellos de palabra y de obra, y los ancianos, condescendiendo con los jóvenes, se hinchen de buen humor y de jocosidad, imitando a los muchachos, para no parecerles agrios ni despóticos. 563 β

—Así es en un todo—dijo.

—Y el colmo, amigo, de este exceso de libertad en la democracia—dije yo—ocurre en tal ciudad cuando los que han sido comprados con dinero no son menos libres que quienes los han comprado (1). Y a poco nos olvidamos de decir cuánta igualdad y libertad hay en las mujeres respecto de los hombres y en los hombres respecto de las mujeres.

—Así, pues, según aquello de Esquilo, ¿diremos lo que nos vino ahora a la boca? (2)—preguntó. 563 γ

—Sin dudarle—contesté—, y lo que digo es esto: que, por lo que se refiere a las bestias que sirven a los hombres, nadie que no lo haya visto podría creer cuánto más

bre) a rendir culto a la libertad sin negar a la autoridad su culto y su homenaje; en las esferas sociales no sabe otra cosa sino sacrificar la sociedad al individuo o los individuos a la sociedad... Si alguna vez ha intentado mantenerlo todo en su propio nivel, poniendo en las cosas cierta manera de paz y de justicia, luego al punto la balanza en que las pesa ha rodado por tierra hecha fragmentos, como si hubiera una irremediable falta de proporción entre la pesadumbre de la balanza y la flaqueza del hombre».

(1) El lector moderno percibe fácilmente en esta frase el sentimiento general de la Antigüedad acerca del esclavo, sentimiento al que no pudieron escapar los espíritus más egregios.

(2) Esquilo, fr. 351.

πειθοίτο ἄπειρος. ἀτεχνῶς γὰρ αἱ τε κύνες κατὰ τὴν παροιμίαν οἰαίπερ αἱ δέσποναι γίνονται τε δὴ καὶ ἵπποι καὶ ὄνοι, πάνυ ἐλευθέρως καὶ σεμνῶς εἰθισμένοι πορεύεσθαι, κατὰ τὰς ὁδοὺς ἐμβάλλοντες τῷ αἰεὶ ἀπαντῶντι, ἐὰν μὴ ἐξίστηται, καὶ τᾶλλα πάντα οὕτω ἰ μεστὰ ἐλευθερίας γίγνεται.

Τὸ ἐμόν γ', ἔφη, ἐμοὶ λέγεις ὄναρ· αὐτὸς γὰρ εἰς ἀγρὸν πορευόμενος θαμὰ αὐτὸ πάσχω.

Τὸ δὲ δὴ κεφάλαιον, ἦν δ' ἐγὼ, πάντων τούτων συνηθροισμένων, ἐννοεῖς ὡς ἀπαλήν τὴν ψυχὴν τῶν πολιτῶν ποιεῖ, ὥστε κἂν ὀτιοῦν δουλείας τις προσφέρηται, ἀγανακτεῖν καὶ μὴ ἀνέχεσθαι; τελευτῶντες γὰρ πού οἴσθ' ὅτι οὐδὲ τῶν νόμων φροντίζουσιν γεγραμμένων ἢ ἀγράφων, ἵνα δὴ μηδαμῆ μηδεὶς αὐτοῖς ἢ δεσπότης.

Καὶ μάλ', ἔφη, οἶδα.

XV. Αὕτη μὲν τοίνυν, ἦν δ' ἐγὼ, ὦ φίλε, ἡ ἀρχὴ οὕτως καλὴ καὶ νεανικὴ, ὅθεν τυραννὶς φύεται, ὡς ἐμοὶ δοκεῖ.

Νεανικὴ δῆτα, ἔφη· ἀλλὰ τί τὸ μετὰ τοῦτο;

Ταῦτόν, ἦν δ' ἐγὼ, ὅπερ ἐν τῇ ὀλιγαρχίᾳ νόσημα ἐγγενόμενον ἀπώλεσεν αὐτήν, τοῦτο καὶ ἐν ταύτῃ πλέον τε καὶ ἰσχυρότερον ἐκ τῆς ἐξουσίας ἐγγενόμενον καταδουλοῦται δημοκρατίαν. καὶ τῷ ὄντι τὸ ἄγαν τι ποιεῖν μεγάλην φιλεῖ εἰς τούναντίον μεταβολὴν ἀνταποδιδόναι, ἐν ὥραις τε καὶ ἐν φυτοῖς καὶ ἐν σώμασιν, καὶ δὴ καὶ ἐν πολιτείαις οὐχ ἥκιστα.

564 a καὶ δὴ FD: om. AM

libres son allí que en ninguna otra parte, pues, conforme al refrán (1), las perras se hacen sencillamente como sus dueñas, y lo mismo los caballos y asnos, que llegan allí a acostumbrarse a andar con toda libertad y empaque, empellando por los caminos a quienquiera que encuentren, si no se les cede el paso (2); y todo lo demás resulta igualmente henchido de libertad.

—Me estás contando—dijo—mi propio sueño (3), pues a mí me ha ocurrido eso más de una vez cuando salgo para el campo.

—¿Y conoces—dije—el resultado de todas estas cosas juntas, por causa de las cuales se hace tan delicada el alma de los ciudadanos que, cuando alguien trata de imponerles la más mínima sujeción, se enojan y no la resisten? Y ya sabes, creo yo, que terminan no preocupándose siquiera de las leyes, sean escritas o no, para no tener en modo alguno ningún señor.

—Muy bien que lo sé—contestó.

XV. —He aquí, ¡oh amigo!—dije—, el principio, tan bello y hechicero, de donde, a mi parecer, nace la tiranía.

—Hechicero, en efecto—replicó—; pero ¿qué es lo que viene después?

—Que la misma enfermedad—dije—que, produciéndose en la oligarquía, acabó con ella, esa misma se hace aquí aún más grave y poderosa, a causa de la licencia que hay, y esclaviza a la democracia. Pues en realidad, todo exceso en el obrar suele dar un gran cambio en su contrario, lo mismo en las estaciones que en las plantas que en los cuerpos, y no menos en los regímenes políticos.

(1) El refrán decía: «como la dueña, tal la perra»; y se empleaba en el sentido de «como es la señora, así la sirvienta». Pero Platón le conserva aquí a su propósito el valor literal.

(2) Platón refleja en este pasaje un aspecto de la vida pública ateniense. Las dificultades del tránsito por las grandes ciudades han sido también frecuente objeto de sátira en las literaturas modernas.

(3) La frase era sin duda proverbial e indicaba la conformidad de experiencia del que escucha con aquello que se ha referido.

Εἰκός, ἔφη.

Ἡ γὰρ ἄγαν ἐλευθερία ἔοικεν οὐκ εἰς ἄλλο τι ἢ εἰς ἄγαν δουλείαν μεταβάλλειν καὶ ἰδιώτη καὶ πόλει.

Εἰκός γάρ.

Εἰκότως τοίνυν, εἶπον, οὐκ ἐξ ἄλλης πολιτείας τυραννὶς καθίσταται ἢ ἐκ δημοκρατίας, ἔξ, οἶμαι, τῆς ἀκροτάτης ἐλευθερίας δουλεία πλείστη τε καὶ ἀγριωτάτη.

Ἔχει γάρ, ἔφη, λόγον.

Ἄλλ' οὐ τοῦτ', οἶμαι, ἦν δ' ἐγώ, ἠρώτας, ἀλλὰ ποῖον νόσημα ἐν ὀλιγαρχίᾳ ἢ τε φυόμενον ταῦτόν τε καὶ ἐν δημοκρατίᾳ δουλοῦται αὐτήν.

Ἀληθῆ, ἔφη, λέγεις.

Ἐκεῖνο τοίνυν, ἔφην, ἔλεγον τὸ τῶν ἀργῶν τε καὶ δαπανηρῶν ἀνδρῶν γένος, τὸ μὲν ἀνδριότατον ἡγούμενον αὐτῶν, τὸ δ' ἀνανδρότερον ἐπόμενον· οὗς δὲ ἀφομοιοῦμεν κηφῆσι, τοὺς μὲν κέντρα ἔχουσι, τοὺς δὲ ἀκέντροις.

Καὶ ὀρθῶς γ', ἔφη.

Τούτω τοίνυν, ἦν δ' ἐγώ, ταραττετον ἐν πάσῃ πολιτείᾳ ἐγγιγνομένω, οἷον περὶ σῶμα φλέγμα τε καὶ χολή· ἢ ὡ δὲ καὶ δεῖ τὸν ἀγαθὸν ἰατρόν τε καὶ νομοθέτην πόλεως μὴ ἦττον ἢ σοφὸν μελιτουργὸν πόρρωθεν εὐλαβεῖσθαι, μάλιστα μὲν ὅπως μὴ ἐγγενήσεσθον, ἀν δὲ ἐγγένησθον, ὅπως ὅτι τάχιστα σὺν αὐτοῖσι τοῖς κηρίοις ἐκτετμήσεσθον.

Ναὶ μὰ Δία, ἢ δ' ὅς, παντάπασί γε.

—Es natural—dijo.

—La demasiada libertad parece, pues, que no termina en otra cosa sino en un exceso de esclavitud, lo mismo para el particular que para la ciudad.

—Así parece, ciertamente.

—Y por lo tanto—proseguí—, es natural que la tiranía no pueda establecerse sino arrancando de la democracia; o sea que, a mi parecer, de la extrema libertad sale la mayor y más ruda esclavitud (1).

—Eso es lo natural, en efecto—replicó.

—Pero no era esto lo que preguntabas, según creo—dije—, sino cuál era esa enfermedad que nace en la oligarquía y que es la misma que esclaviza a la democracia.

—Dices verdad—observó.

—Pues bien—dije yo—, me refería al linaje de hombres holgazanes y pródigos: una parte de ellos más varonil, que es la que guía, y otra más cobarde, que la sigue; y los comparábamos con zánganos, los unos provistos de aguijón, los otros sin él.

—Y muy justamente—observó.

—Esos, pues, al aparecer en cualquier régimen, lo perturban como la mucosidad y la bilis (2) perturban al cuerpo—proseguí—; y es necesario que el buen médico y legislador de la ciudad, no menos que el entendido apicultor, se prevenga de ellos muy de antemano, en primer lugar para que no nazcan, y si llegan a nacer, para arrancarlos lo más pronto posible juntamente con sus panales.

—Sí, ¡por Zeus!—dijo él—, desde luego.

—Vamos ahora—dije— a considerarlo en otro aspecto, para que veamos más distintamente lo que queremos ver.

—¿Cómo?

(1) Platón está embargado por el recuerdo de las cosas de Grecia, y especialmente por el de Dionisio I de Siracusa. Además, el proceso que él expone es el que encuentra correspondencia en la vida individual, donde a la igualdad de los deseos buenos y malos sucede el imperio de estos últimos; pero evidentemente la tiranía política puede tener y ha tenido otros orígenes a más de la evolución de la democracia.

(2) La bilis, según Aristóteles, es caliente, y la flema o mucosidad, fría; aquélla representa a los zánganos con aguijón, y ésta, a los que carecen de él.

᾿Ωδε τοίνυν, ἦν δ' ἐγώ, λάβωμεν, ἴν' εὐκρινέστερον ἴδωμεν ὁ βουλόμεθα.

Πῶς;

Τριχῆ διαστησώμεθα τῷ λόγῳ δημοκρατουμένην πόλιν, ὡσπερ οὖν καὶ ἔχει. ἔν μὲν γάρ που τὸ τοιοῦτον ἰ γένος ἐν αὐτῇ ἐμφύεται δι' ἐξουσίαν οὐκ ἔλαττον ἢ ἐν τῇ ὀλιγαρχουμένην.

Ἔστιν οὕτω.

Πολύ δέ γε δριμύτερον ἐν ταύτῃ ἢ ἐν ἐκείνῃ.

Πῶς;

Ἐκεῖ μὲν διὰ τὸ μὴ ἔντιμον εἶναι, ἀλλ' ἀπελαύνεσθαι τῶν ἀρχῶν, ἀγύμναστον καὶ οὐκ ἔρρωμένον γίνεταί· ἐν δημοκρατίᾳ δὲ τοῦτό που τὸ προεστὸς αὐτῆς, ἐκτὸς ὀλίγων, καὶ τὸ μὲν δριμύτατον αὐτοῦ λέγει τε καὶ πράττει, τὸ δ' ἄλλο περὶ τὰ βήματα προσίζον βομβεῖ τε καὶ οὐκ ἀνέχεται τοῦ ἄλλα ἰ λέγοντος, ὥστε πάντα ὑπὸ τοῦ τοιοῦτου διοικεῖται ἐν τῇ τοιαύτῃ πολιτείᾳ χωρὶς τινῶν ὀλίγων.

Μάλα γε, ἦ δ' ὅς.

Ἄλλο τοίνυν τοιόνδε ἀεὶ ἀποκρίνεται ἐκ τοῦ πλήθους.

Τὸ ποῖον;

Χρηματιζομένων που πάντων, οἱ κοσμιώτατοι φύσει ὡς τὸ πολὺ πλουσιώτατοι γίνονται.

Εἰκός.

Πλεῖστον δῆ, οἶμαι, τοῖς κηφῆσι μέλι καὶ εὐπωρώτατον ἐντεῦθεν βλίττει.

e βλίττει codd. : -ειν Adam ; -εται Ruhnken

—Dividamos con el pensamiento la ciudad democrática en tres partes, de las que, efectivamente, está formada en la realidad (1). Una es, creo yo, el linaje que nace en ella por la misma licencia que allí hay, no menos numeroso que en la ciudad oligárquica.

—Así es.

—Pero resulta mucho más corrosivo que en aquella.

—¿Cómo así?

—Allá, por no recibir honras, sino más bien ser apartado de los mandos, resulta inexperto y sin poder, pero en la democracia, en cambio, es él quien manda en ella, con pocas excepciones, y su parte más corrosiva es la que habla y obra; el resto, sentado en torno de las tribunas, runfla y no aguanta a quien exponga opinión distinta, de modo que en semejante régimen todo se administra por esta clase de hombres, salvo un corto número de los otros (2).

—Muy de cierto—dijo.

—Pero hay otro grupo que siempre se distingue de la multitud.

—¿Cuál es?

—Buscando todos la ganancia, los que por su índole son

(1) Aquí tiene también Platón puesta la vista en la Atenas de su tiempo. Oportunamente se citan como ilustración de todo este pasaje unos versos de las *Suplicantes* de Eurípides (238-245), que, aunque probablemente intercalados, acaso pertenezcan a alguna otra tragedia del mismo autor, y que rezan así: «Tres son las clases de ciudadanos: de una parte, los ricos, hombres sin provecho y siempre ansiosos de tener más; luego los indigentes, que apenas si pueden sustentarse, gente terrible, porque, seducidos por las palabras de sus perversos jefes y entregados a la envidia, sueltan sus malos dardos contra los ricos. Y de las tres clases, la de en medio es la que salva a las ciudades, guardando el orden establecido por ellas». Ciertamente la clasificación de Eurípides no corresponde a la apuntada por Platón en este lugar, entre otras razones porque cada una de ellas se refiere a un momento distinto de la evolución política; pero sirve para ilustrarla en algunos puntos.

(2) Con esta mala opinión que Platón tiene de los demagogos confóntese lo que Tucídides (II 65, 10-11) dice sobre los sucesores de Pericles. Pero el mismo Platón admite aquí excepciones, y aun más explícitamente en el *Gorgias* (526 a-b), donde cita al ateniense Aristides, jefe demócrata grandemente renombrado aun entre los otros helenos.

Πῶς γὰρ ἄν, ἔφη, παρά γε τῶν σμικρὰ ἐχόντων
τις βλίσειεν;

Πλούσιοι δῆ, οἶμαι, οἱ τοιοῦτοι καλοῦνται κη-
φῆνων βοτάνη.

Σχεδόν τι, ἔφη.

565
α XVI. Δῆμος δ' ἄν εἶη ἰ τρίτον γένος, ὅσοι
αὐτουργοὶ τε καὶ ἀπράγμονες, οὐ πάνυ πολλὰ
κεκτημένοι· ὃ δὲ πλεῖστον τε καὶ κυριώτατον ἐν
δημοκρατίᾳ ὅτανπερ ἀθροισθῆ.

Ἔστιν γὰρ, ἔφη· ἀλλ' οὐ θαμὰ ἐθέλει ποιεῖν
τοῦτο, ἐὰν μὴ μέλιτός τι μεταλαμβάνη.

Οὐκοῦν μεταλαμβάνει, ἦν δ' ἐγώ, αἰεὶ, καθ' ὅσον
δύνανται οἱ προεστῶτες, τοὺς ἔχοντας τὴν οὐσίαν
ἀφαιρούμενοι, διανέμοντες τῷ δήμῳ, τὸ πλεῖστον
αὐτοὶ ἔχειν.

β Μεταλαμβάνει γὰρ ἰ οὖν, ἦ δ' ὅς, οὕτως.

Ἄναγκάζονται δῆ, οἶμαι, ἀμύνεσθαι, λέγοντές
τε ἐν τῷ δήμῳ καὶ πράττοντες ὅπη δύνανται, οὗτοι
ὧν ἀφαιροῦνται.

Πῶς γὰρ οὐ;

Αἰτίαν δὲ ἔσχον ὑπὸ τῶν ἐτέρων, κἂν μὴ ἐπι-
θυμῶσι νεωτερίζειν, ὡς ἐπιβουλεύουσι τῷ δήμῳ
καὶ εἰσιν ὀλιγαρχικοί.

Τί μὴν;

Οὐκοῦν καὶ τελευτῶντες, ἐπειδὴν ὀρῶσι τὸν
δῆμον, οὐχ ἐκόντα, ἀλλ' ἀγνοήσαντά τε καὶ ἐξ-
απατηθέντα ὑπὸ τῶν διαβαλλόντων, ἐπιχειροῦντα

más ordenados se hacen generalmente los más ricos.

—Es natural.

—Y de ahí es, si no me equivoco, de donde los zánganos
sacan más miel y con mayor facilidad.

—En efecto—dijo—, ¿cómo habrían de sacársela a los
que tienen poco?

—Y tales ricos son, a mi ver, los que se llaman hierba (1)
de zánganos.

—Eso parece—contestó.

XVI. —El tercer linaje será el del pueblo, esto es, el 565
de aquellos que, viviendo por sus manos o apartados de las
actividades públicas, tienen escaso caudal. Y es el linaje
más extenso y el más poderoso en la democracia cuando
se reúne en asamblea.

—Así es, de cierto—dijo—; pero con frecuencia no quiere
hacerlo si no recibe una parte de miel (2).

—Y la reciben siempre—dijo—, en la medida en que les
es posible a los que mandan el quitar su hacienda a los
ricos y repartir algo al pueblo, aunque quedándose ellos
con la mayor parte (3).

—Así es como la recibe, en efecto—dijo.

—Y entonces, creo yo, los que han sufrido el despojo se

(1) Esto es, «pasto». Sin duda se trata de una expresión prover-
bial.

(2) Hay aquí ciertos toques que ilustran la decadencia de la
democracia ateniense; cuando los ciudadanos empezaron a exigir del
Estado recompensas por su contribución en la marcha de los asuntos
públicos y descuidaron con ello sus normales medios de vida, la de-
mocracia comenzó a pervertirse.

(3) Viva impresión igualmente de la política de Atenas. Compá-
rense, por ejemplo, las consideraciones que Eclicleón hace a Filo-
cleón sobre la miseria de la paga que reciben los heliastas en compa-
ración con las ganancias de los políticos de quienes son instrumento
(Aristófanes, *Avispas*, 655 y sigs.), y Demóstenes, III 31, donde
dice: «Ahora, por el contrario, los políticos son los dueños de
los bienes, y por ellos se hace todo, mientras que vosotros, los que
formáis el pueblo, enervados y despojados de vuestras riquezas y de
vuestros aliados, quedáis reducidos a la condición de servidores y
ciudadanos accesorios, contentos cuando se os da algo del fondo de
espectáculos u os organizan éstos una procesión en las Boedromias; y
lo que es el colmo de la hombría, aun les agradecéis que os den lo
propio vuestro».

c σφᾶς ἀδικεῖν, τότε ἤδη, εἴτε βούλονται εἴτε μή, ὡς ἀληθῶς ὀλιγαρχικοὶ γίνονται, οὐχ ἐκόντες, ἀλλὰ καὶ τοῦτο τὸ κακὸν ἐκεῖνος ὁ κηφὴν ἐντίκτει κεντῶν αὐτοῦς.

Κομιδῆ μὲν οὖν.

Εἰσαγγελία δὴ καὶ κρίσεις καὶ ἀγῶνες περὶ ἀλλήλων γίνονται.

Καὶ μάλα.

Οὐκοῦν ἓνα τινὰ ἀεὶ δῆμος εἴωθεν διαφερόντως προΐστασθαι ἑαυτοῦ, καὶ τοῦτον τρέφειν τε καὶ αὔξειν μέγαν;

Εἴωθε γάρ.

d Τοῦτο μὲν ἄρα, ἦν δ' ἐγώ, ἰ δῆλον, ὅτι, ὅταν περ φύηται τύραννος, ἐκ προστατικῆς ῥίζης καὶ οὐκ ἄλλοθεν ἐκβλαστάνει.

Καὶ μάλα δῆλον.

Τίς ἀρχὴ οὖν μεταβολῆς ἐκ προστάτου ἐπὶ τύραννον; ἡ δῆλον ὅτι ἐπειδὴν ταῦτόν ἀρξῆται δρᾶν ὁ προστάτης τῷ ἐν τῷ μύθῳ ὃς περὶ τὸ ἐν Ἄρκαδιᾷ τὸ τοῦ Διὸς τοῦ Λυκαίου ἱερὸν λέγεται;

Τίς; ἔφη.

Ἵως ἄρα ὁ γευσάμενος τοῦ ἀνθρωπίνου σπλάγχνου, ἐν ἄλλοις ἄλλων ἱερείων ἐνὸς ἐγκατατετμημένου, ἀνάγκη δὴ τούτῳ ἰ λυκῶ γενέσθαι. ἡ οὐκ ἀκήκοας τὸν λόγον;

*Εγῶγε.

*Ἄρ' οὖν οὕτω καὶ ὃς ἂν δήμου προεστώς, λαβὼν σφόδρα πειθόμενον ὄχλον, μὴ ἀπόσχηται

ven forzados a defenderse hablando ante el pueblo y haciendo cuanto cabe en sus fuerzas.

—¿Cómo no?

—Y aunque en realidad no quieran cambiar nada, son inculcados por los otros de que traman asechanzas contra el pueblo y de que son oligárquicos (1).

—¿Qué otra cosa cabe?

—Y así, cuando ven al fin que el pueblo, no por su voluntad, sino ignorante y engañado por los calumniadores, trata de hacerles daño, entonces, quiéranlo o no, se hacen de veras oligárquicos, y no espontáneamente; antes bien, es el mismo zángano el que, picándoles, produce este mal (2).

—Así es en un todo.

—Y surgen denuncias, procesos y luchas entre unos y otros.

—En efecto.

—Y así, el pueblo suele siempre escoger a un determinado individuo y ponerlo al frente de sí mismo (3), mantenerlo y hacer que medre en grandeza?

—Eso suele hacer, en efecto.

—Resulta, pues, evidente—proseguí—que, dondequiera que surge un tirano, es de esta raíz de la jefatura, y no de otro lado (4), de donde brota.

—Bien evidente.

—¿Y cuál es el principio de la transformación del jefe en tirano? ¿No es claro que empieza cuando comienza el jefe a hacer aquello de la fábula que se cuenta acerca del templo de Zeus Liceo en Arcadia?

—¿Qué fábula?—preguntó.

—La de que el que gusta de una entraña humana desmenuzada entre otras de otras víctimas, ése fatalmente ha

(1) Cf. nota 1 de pág. 84.

(2) Isócrates recuerda asimismo que los atenienses habían obligado a los ciudadanos más ilustres y más de provecho a hacerse oligárquicos a fuerza de acusarlos de oligarquía (*Antid.* 318).

(3) A erigirlo en *προστάτης*. En Atenas, los metecos o forasteros residentes tenían un *προστάτης* (lat. *patronus*), que los representaba y defendía en juicio. Así ahora el pueblo se erige un patrón o jefe que luego se le convierte en tirano.

(4) Cf., sobre esta afirmación, nota 1 de pág. 87.

ἐμφυλίου αἵματος, ἀλλ' ἀδίκως ἐπαιτιώμενος, οἷα δὴ φιλοῦσιν, εἰς δικαστήρια ἄγων μαιφονῆ, βίον ἀνδρὸς ἀφανίζων, γλώττην τε καὶ στόματι ἀνοσίφω γευόμενος φόνου συγγενοῦς, καὶ ἀνδρηλατῆ καὶ ἀποκτεινύη | καὶ ὑποσημαίνη χρεῶν τὲ ἀποκοπὰς καὶ γῆς ἀναδασμόν, ἄρα τῷ τοιοῦτῳ ἀνάγκη δὴ τὸ μετὰ τοῦτο καὶ εἴμαρται ἢ ἀπολωλέναι ὑπὸ τῶν ἐχθρῶν ἢ τυραννεῖν καὶ λύκῳ ἐξ ἀνθρώπου γενέσθαι;

Πολλὴ ἀνάγκη, ἔφη.

Οὗτος δὲ, ἔφη, ὁ στασιάζων γίγνεται πρὸς τοὺς ἔχοντας τὰς οὐσίας.

Οὗτος.

Ἄρ' οὖν ἐκπεσῶν μὲν καὶ κατελθῶν βίᾳ τῶν ἐχθρῶν τύραννος ἀπειργασμένος κατέρχεται;

Δῆλον.

Ἐὰν δὲ ἀδύνατοι ἐκβάλλειν αὐτὸν ὣσιν ἢ ἀποκτεῖναι διαβάλλοντες τῇ πόλει, βιαίῳ δὲ θανάτῳ ἐπιβουλεύουσιν ἀποκτείνουσαι λάθρα.

Φιλεῖ γοῦν, ἢ δ' ὅς, οὕτω γίνεσθαι.

Τὸ δὲ τυραννικὸν αἴτημα τὸ πολυθρύλητον ἐπὶ τούτῳ πάντες οἱ εἰς τοῦτο προβεβηκότες ἐξευρίσκουσιν; αἰτεῖν τὸν δῆμον φύλακὰς τινὰς τοῦ σώματος, ἵνα σῶς αὐτοῖς ἢ ὁ τοῦ δήμου βοηθός.

Καὶ μάλ', ἔφη.

Διδόασι δὲ, οἶμαι, δεῖσαντες μὲν ὑπὲρ ἐκείνου, θαρρήσαντες δὲ ὑπὲρ ἑαυτῶν.

Καὶ | μάλ'.

Οὐκοῦν τοῦτο ὅταν ἴδῃ ἀνὴρ χρήματα ἔχων καὶ

de convertirse en lobo. ¿No has oído ese relato? (1).

—Sí.

—¿Y así, cuando el jefe del pueblo, contando con una multitud totalmente dócil, no perdona la sangre de su raza, sino que acusando injustamente, como suele ocurrir, lleva a los hombres a los tribunales y se mancha, destruyendo sus vidas y gustando de la sangre de sus hermanos con su boca y lengua impuras, y destierra y mata, mientras hace al mismo tiempo insinuaciones sobre rebajas de deudas y repartos de tierras (2), no es fuerza y fatal destino para tal sujeto el perecer a mano de sus enemigos o hacerse tirano y convertirse de hombre en lobo? (3).

—Es de toda necesidad—dijo.

—Así viene a resultar—dijo—el que se levanta en sedición contra las gentes acaudaladas.

—Así.

—Y cuando, habiendo sido desterrado, vuelve a la patria a pesar de sus enemigos, ¿no llega entonces como tirano consumado? (4).

—Claro está.

—Y si son impotentes para echarlo o matarlo poniendo a la ciudad contra él, en ese caso conspiran para darle a escondidas muerte violenta.

—Al menos tal suele ocurrir—dijo.

—Y este es el punto en que todos los que han llegado a esta situación recurren a aquella famosa súplica de los tiranos (5), en que piden al pueblo algunos guardias de corps para que aquél conserve su defensor.

(1) Pausanias VIII 2, 3 refiere así la leyenda: «Licaón llevó al altar de Zeus Liceo una criatura humana, la sacrificó y vertió la sangre sobre el altar; y se cuenta que, inmediatamente después del sacrificio, quedó convertido de hombre en lobo».

(2) Lugares comunes de los demagogos revolucionarios.

(3) Obsérvese la fatalidad que atribuye Platón a la vida del tirano. Jenofonte afirma (*Hier.* VII 12) que ningún tirano se atreva a deponer su poder; y Tucídides advierte, por boca de Pericles (II 63, 2), que la tiranía es muy peligrosa de dejar.

(4) Remédase a este propósito la expulsión y vuelta de Pisistrato. En todo este pasaje Platón muestra cómo el tirano se hace abierta o solapadamente tal por la resistencia abierta o solapada de sus enemigos.

(5) Como en los casos de Teágenes de Mégara, Pisistrato y Dionisio de Siracusa.

μετὰ τῶν χρημάτων αἰτίαν μισόδημος εἶναι, τότε δὴ οὗτος, ὦ ἑταῖρε, κατὰ τὸν Κροίσῳ γενόμενον χρησμόν

πολυψήφίδα παρ' Ἑρμον
φεύγει, οὐδὲ μένει, οὐδ' αἰδεῖται κακὸς εἶναι.

Οὐ γὰρ ἄν, ἔφη, δεύτερον αὖθις αἰδεσθεῖη.
Ὁ δέ γε, οἶμαι, ἦν δ' ἐγώ, καταληφθεὶς θανάτῳ
δίδοται.

Ἀνάγκη.

Ὁ δὲ δὴ προστάτης ἐκεῖνος αὐτὸς δῆλον δὴ ὅτι
«μέγας μεγαλωστί» ἰ οὐ κεῖται, ἀλλὰ καταβαλὼν
ἄλλους πολλοὺς ἔστηκεν ἐν τῷ δίφρῳ τῆς πό-
λεως, τύραννος ἀντὶ προστάτου ἀποτετελεσμένος.

Τί δ' οὐ μέλλει; ἔφη.

XVII. Διέλθωμεν δὴ τὴν εὐδαιμονίαν, ἦν δ'
ἐγώ, τοῦ τε ἀνδρὸς καὶ τῆς πόλεως, ἐν ἧ ἂν ὁ
τοιούτος βροτὸς ἐγγένηται;

Πάνυ μὲν οὖν, ἔφη, διέλθωμεν.

Ἄρ' οὖν, εἶπον, οὐ ταῖς μὲν πρώταις ἡμέραις τε
καὶ χρόνῳ προσγελά τε καὶ ἀσπάζεται πάντας, ὧ
ἂν περιτυγχάνη, καὶ οὔτε τύραννός ἰ φησιν εἶναι
ὑπισχνεῖται τε πολλὰ καὶ ἰδία καὶ δημοσίᾳ, χρεῶν
τε ἠλευθέρωσε καὶ γῆν διένειμε δήμῳ τε καὶ τοῖς
περὶ ἑαυτὸν καὶ πᾶσιν ἰλεώς τε καὶ πρῶτος εἶναι
προσποιεῖται;

Ἀνάγκη, ἔφη.

Ὅταν δέ γε, οἶμαι, πρὸς τοὺς ἔξω ἐχθροὺς τοῖς
μὲν καταλλαγή, τοὺς δὲ καὶ διαφθεῖρη, καὶ ἡσυχία

—Muy de cierto—dijo.

—Y los del pueblo se los dan, creo yo, temiendo por él, pero enteramente seguros por lo que toca a ellos mismos.

—Muy de cierto también.

—Y cuando ve esto el hombre que tiene riquezas y que, por tenerlas, se siente inculgado de ser enemigo del pueblo, entonces es, ¡oh camarada!, cuando éste, ajustándose al oráculo dado a Cresos,

huye a lo largo del Hermo pedregoso
y no resiste ni se avergüenza de ser cobarde (1).

—No, en efecto—dijo—, porque no tendría tiempo de avergonzarse segunda vez.

—Y al que es cogido—dije—, bien seguro que se le entrega a la muerte.

—Sin remedio.

—Y es manifiesto que aquel jefe no yace «grande y en gran espacio» (2), sino que, echando abajo a otros muchos, se sienta en el carro de la ciudad consumando su transformación de jefe en tirano.

—¿Cómo podría no ser así?—dijo.

XVII. —¿Repasamos ahora—seguí—la felicidad del hombre y la de la ciudad en que surge un mortal de esa especie?

—Conforme. Hagámoslo así—dijo.

—¿No es cierto—dije—que, en los primeros días y en el primer tiempo, aquél sonríe y saluda a todo el que encuentra a su paso, niega ser tirano, promete muchas cosas en público y en privado, libra de deudas y reparte tierras al pueblo y a los que le rodean y se finge benévolo y manso para con todos?

(1) Heródoto I 55: «Preguntó (Creso) entonces al oráculo si sería de larga duración su monarquía. Y la Pitia lo contestó lo siguiente:—Cuando un muleto llegue a ser rey de los medos, entonces, ¡oh lidio de pies delicados!, huye a lo largo del Hermo pedregoso y no te resistas ni te avergüences de ser cobarde.»

(2) Expresión homérica con que se describe el cadáver de un guerrero tendido en tierra (Il. XVI 776). Sugerencia de Homero es también la imagen del tirano que se sienta en su carro después de haber derribado a otros muchos.

ἐκείνων γένηται, πρῶτον μὲν πολέμους τινὰς αἰεὶ κινεῖ, ἰν' ἐν χρεῖα ἡγεμόνος ὁ δῆμος ᾗ.

Εἰκός γε.

567 Οὐκοῦν καὶ ἵνα χρήματα εἰσφέροντες πένητες
 α γιγνώμενοι πρὸς τῷ καθ' ἡμέραν ἀναγκάζονται εἶναι καὶ ἦττον αὐτῷ ἐπιβουλεύωσι;

Δῆλον.

Καὶ ἂν γέ τινας, οἶμαι, ὑποπτεύη ἐλεύθερα φρονήματα ἔχοντας μὴ ἐπιτρέψειν αὐτῷ ἄρχειν, ὅπως ἂν τούτους μετὰ προφάσεως ἀπολλύη ἐνδοῦς τοῖς πολεμίοις; τούτων πάντων ἔνεκα τυράννω αἰεὶ ἀνάγκη πόλεμον ταραττεῖν;

Ἄνάγκη.

δ Ταῦτα δὴ ποιοῦντα ἔτοιμον μᾶλλον ἀπεχθάνε-
 σθαι ἢ τοῖς πολίταις;

Πῶς γὰρ οὔ;

Οὐκοῦν καὶ τινας τῶν συγκαταστησάντων καὶ ἐν δυνάμει ὄντων παρρησιάζεσθαι καὶ πρὸς αὐτὸν καὶ πρὸς ἀλλήλους, ἐπιπλήττοντας τοῖς γιγνομένοις, οἱ ἂν τυγχάνωσιν ἀνδρικώτατοι ὄντες;

Εἰκός γε.

Ἐπεξαιρεῖν δὴ τούτους πάντας δεῖ τὸν τύραννον, εἰ μέλλει ἄρχειν, ἕως ἂν μήτε φίλων μὴ ἔχθρων λίπη μηδένα ὅτου τι ὄφελος.

Δῆλον.

ο Ὅξέως ἄρα δεῖ ὄραν αὐτὸν τίς ἀνδρεῖος, τίς με-
 γαλόφρων, ἢ τίς φρόνιμος, τίς πλούσιος· καὶ οὕτως εὐδαίμων ἐστίν, ὥστε τούτοις ἅπασιν ἀνάγκη

—Es de rigor—contestó.

—Y pienso que cuando en sus relaciones con los enemigos de fuera se ha avenido con los unos y ha destruído a los otros y hay tranquilidad por parte de ellos, entonces suscita indefectiblemente algunas guerras para que el pueblo tenga necesidad de un conductor (1).

—Es natural.

—¿Y para que, pagando impuestos, se hagan pobres y, por verse forzados a atender a sus necesidades cotidianas, conspiren menos contra él? (2).

—Evidente.

—¿Y también, creo yo, para que, si sospecha de algunos que tienen temple de libertad y no han de dejarle mandar, tenga un pretexto para acabar con ellos entregándoles a los enemigos? ¿No es por todo eso por lo que le es necesario siempre al tirano promover guerras?

—Necesario, en efecto.

—Pero, al obrar así, ¿no se expone a hacerse más y más odioso a los ciudadanos?

—¿Cómo no?

—¿Y no sucede que algunos de los que han ayudado a encumbrarle y cuentan con influencia se atreven a franquearse ya con él, ya entre sí unos y otros, censurando las cosas que ocurren, por lo menos aquellos que sean más valerosos?

—Es natural.

—Y así el tirano, si es que ha de gobernar, tiene que quitar de en medio a todos éstos hasta que no deje persona alguna de provecho ni entre los amigos ni entre los enemigos.

—Está claro.

(1) Aristóteles *Pol.* 1313 *b*, dice: «el tirano hace guerras para que las gentes estén ocupadas y pasen la vida necesitadas de un conductor». En toda esta descripción del tirano se trasluce la figura de Dionisio el Mayor de Siracusa: él también empezó repartiendo las tierras, hizo de la lucha con los cartagineses la base de su poder, requirió la protección de una guardia de ciudadanos nuevos, suprimió violentamente a sus enemigos y ofendió la conciencia de los griegos con el despojo de los templos.

(2) Aristóteles *l. c.* señala todas estas intenciones como propias del tirano, con referencia especial a Dionisio de Siracusa.

κη αὐτῷ, εἴτε βούλεται εἴτε μή, πολεμῶ εἶναι καὶ ἐπιβουλεύειν, ἕως ἂν καθήρη τὴν πόλιν.

Καλόν γε, ἔφη, καθαρμόν.

Ναί, ἦν δ' ἐγώ, τὸν ἐναντίον ἢ οἱ ἰατροὶ τὰ σώματα· οἱ μὲν γὰρ τὸ χεῖριστον ἀφαιροῦντες λείπουνσι τὸ βέλτιστον, ὁ δὲ τούναντίον.

Ὅς ἔοικε γάρ, αὐτῷ, ἔφη, ἀνάγκη, εἶπερ ἄρξει.

XVIII. Ἐν μακαρίᾳ ἄρα, εἶπον ἐγώ, ἀνάγκη δέδεται, ἢ ἢ προστάττει αὐτῷ ἢ μετὰ φαύλων τῶν πολλῶν οἰκεῖν, καὶ ὑπὸ τούτων μισούμενον, ἢ μὴ ζῆν.

Ἐν τοιαύτῃ, ἢ δ' ὅς.

Ἄρ' οὖν οὐχὶ ὄσω ἂν μᾶλλον τοῖς πολίταις ἀπεχθάνηται ταῦτα δρῶν, τοσοῦτῳ πλειόνων καὶ πιστοτέρων δορυφόρων δεήσεται;

Πῶς γὰρ οὐ;

Τίνες οὖν οἱ πιστοί; καὶ πόθεν αὐτοὺς μεταπέμψεται;

Αὐτόματοι, ἔφη, πολλοὶ ἤξουσι πετόμενοι, ἔαν τὸν μισθὸν διδῶ.

Κηφῆνας, ἦν δ' ἐγώ, νῆ τὸν κύνα, δοκεῖς αὐτίνας μοι λέγειν ἢ ξενικούς τε καὶ παντοδαπούς.

Ἀληθῆ γάρ, ἔφη, δοκῶ σοι.

Τί δέ; αὐτόθεν ἄρ' οὐκ ἂν ἐθελήσειεν—

Πῶς;

Τοὺς δούλους ἀφελόμενος τοὺς πολίτας, ἔλευθερώσας, τῶν περὶ ἑαυτὸν δορυφόρων ποιήσασθαι.

—Debe, por tanto, mirar perspicazmente quién es valeroso, quién alentado, quién inteligente y quién rico, y es tal su dicha que por fuerza, quiéralo o no, ha de ser enemigo de todos éstos y conspirar en su contra hasta que depure la ciudad.

—¡Hermosa depuración!—dijo.

—Sí—repliqué—, la opuesta a la que hacen los médicos en el cuerpo: pues éstos, quitando lo peor, dejan lo mejor, y aquél hace todo lo contrario (1).

—Y según parece—dijo—, resulta para él una necesidad, si es que ha de gobernar.

XVIII. —¡Pues sí que es envidiable—dije—la necesidad a que está sujeto, que le impone el vivir con la muchedumbre de los hombres ruines, siendo además odiado por ellos, o dejar de vivir!

—Tal es ella—dijo.

—¿Y no es cierto que mientras más odioso se haga a los ciudadanos al obrar así, mayor y más segura será la guardia de hombres armados que necesite?

—¿Cómo no?

—¿Y quiénes serán esos leales? ¿De dónde los sacaré?

—Volando—dijo—vendrán por sí mismos en multitud, si les da sueldo.

—Me parece, ¡por vida del perro!—exclamé—, que te refieres a otros zánganos, pero extranjeros éstos y procedentes de todas partes (2).

—Y es verdad lo que te parece—dijo.

—¿Y qué? ¿No querría acaso a los del país...?

—¿Cómo? (3).

(1) Es la que aconsejó Trasibulo de Mileto a Periandro de Corinto, cuando, ante el emisario que éste le había enviado para pedirle parecer, fué cortando en el campo las espigas más altas y lozanas (Heród. V 92).

(2) Las guardias personales de mensajeros extranjeros eran cosa general en las tiranías de Grecia, y se dieron también en la de Dionisio. Este se valió igualmente para ello de los siervos a quienes sacó de la esclavitud privada, procedimiento a que se alude después en el texto.

(3) La interrupción de Adimanto expresa su asombro ante la idea de que los propios ciudadanos puedan servir de guardia al tirano, como parecía desprenderse del comienzo de la fase de Sócrates.

Σφόδρα γ', ἔφη· ἐπεὶ τοὶ καὶ πιστότατοι αὐτῶν οὗτοί εἰσιν.

Ἡ μακάριον, ἦν δ' ἐγώ, λέγεις τυράννου χρῆμα, εἰ τοιούτοις φίλοις τε καὶ ἰ πιστοῖς ἀνδράσι
568
α
χρηῖται, τοὺς προτέρους ἐκείνους ἀπολέσας.

Ἄλλὰ μήν, ἔφη, τοιούτοις γε χρῆται.

Καὶ θαυμάζουσι δὴ, εἶπον, οὗτοι οἱ ἑταῖροι αὐτὸν καὶ σύνεισιν οἱ νέοι πολῖται, οἱ δ' ἐπιεικεῖς μισοῦσί τε καὶ φεύγουσι;

Τί δ' οὐ μέλλουσιν;

Οὐκ ἔτός, ἦν δ' ἐγώ, ἢ τε τραγωδία ὅλως σοφὸν δοκεῖ εἶναι καὶ ὁ Εὐριπίδης διαφέρων ἐν αὐτῇ.

Τί δὴ;

Ὅτι καὶ τοῦτο πυκνῆς διανοίας ἐχόμενον ἐφθέγξατο, ὡς ἄρα «σοφοὶ τύραννοί» ἰ εἰσι «τῶν σοφῶν συνουσία.» καὶ ἔλεγε δῆλον ὅτι τούτους εἶναι τοὺς σοφοὺς οἷς σύνεστιν.

Καὶ ὡς ἰσόθεόν γ', ἔφη, τὴν τυραννίδα ἐγκωμιάζει, καὶ ἕτερα πολλὰ, καὶ οὗτος καὶ οἱ ἄλλοι ποιηταί.

Τοιγάρτοι, ἔφην, ἅτε σοφοὶ ὄντες οἱ τῆς τραγωδίας ποιηταὶ συγγινώσκουσιν ἡμῖν τε καὶ ἐκείνοις ὅσοι ἡμῶν ἐγγὺς πολιτεύονται, ὅτι αὐτοὺς εἰς τὴν πολιτείαν οὐ παραδεξόμεθα ἅτε τυραννίδος ὑμνητάς.

Οἶμαι ἔγωγ', ἔφη, συγγινώσκουσιν ὅσοι πέρ γε
α
αὐτῶν κομποί.

Εἰς δέ γε, οἶμαι, τὰς ἄλλας περιόντες πόλεις, συλλέγοντες τοὺς ὄχλους, καλὰς φωνὰς καὶ μεγά-

—Quitando los siervos a los ciudadanos y dándoles libertad, hacerlos de su guardia.

—Bien seguro—dijo—, puesto que éstos resultan los más fieles para él.

—¡Pues buena cosa—dije—es la que, según tú, le ocurre al tirano si ha de utilizar a tales personas como amigos y leales servidores después de haber hecho perecer a aquellos otros!

—Y sin embargo—dijo—, de ellos se sirve.

—¿Y así, estos tales compañeros le admiran—dije—y los nuevos ciudadanos (1) forman su sociedad, mientras que los que son como deben ser le odian y le esquivan?

—¿Cómo no han de hacerlo?

—No sin razón—dije—se tiene a la tragedia en general como algo lleno de sabiduría, y dentro de ella, principalmente a Eurípides (2).

—¿Por qué así?

—Porque él es quien dejó oír aquel dicho propio de una mente sagaz de que «los tiranos son sabios por el trato con los sabios» (3). Y es claro que, en su entender, los sabios con quienes aquél convive no son otros que los ya mencionados.

—Y elogia a la tiranía—agregó él—como cosa que iguala a los dioses, con otras muchas alabanzas (4); y esto no sólo él, sino los otros poetas.

(1) Esto es, los esclavos convertidos en ciudadanos: neopolitas los llamaba, en efecto, Dionisio (Diod. XIV 7, 4).

(2) Con esta inesperada arremetida contra Eurípides, cf. la dirigida contra Homero en el primer libro (334 a-b).

(3) El dicho no parece ser de Eurípides, sino de Sófocles en su tragedia *Ayante Locro*, hoy perdida (fr. 13), y la confusión procede muy probablemente de Aristófanes. Pero lo que se ha de observar es la ingeniosa malicia con que Platón la interpreta refiriéndola a los que ya ha considerado como únicos compañeros del tirano: los mercenarios extranjeros y los esclavos emancipados. En el original, naturalmente, se aludía a los «sabios», principalmente poetas, que solían atraer los tiranos a sus cortes.

(4) Eurípides, *Troyanas* 1169, habla, en efecto, de «la tiranía que nos iguala a los dioses», y en otros varios pasajes la celebra en diversos términos; pero la verdad es que también la censura en otros tantos, y en principio no se puede hacer responsable a un poeta dramático de todo aquello que pone en boca de sus personajes.

λας καὶ πιθανὰς μισθωσάμενοι, εἰς τυραννίδας τε καὶ δημοκρατίας ἔλκουσι τὰς πολιτείας.

Μάλα γε.

Οὐκοῦν καὶ προσέτι τούτων μισθοὺς λαμβάνουσι καὶ τιμῶνται, μάλιστα μὲν, ὡσπερ τὸ εἶκόσ, ὑπὸ τυράννων, δεύτερον δὲ ὑπὸ δημοκρατίας· ὅσῳ δ' ἂν ἀνωτέρω ἴωσιν πρὸς τὸ ἄναντες τῶν πολιτειῶν, μᾶλλον ἀπαγορεύει ἰαυτῶν ἢ τιμῆ, ὡσπερ ὑπὸ ἀσθματος ἀδυνατοῦσα πορεύεσθαι.

Πάνυ μὲν οὖν.

XIX. Ἀλλὰ δὴ, εἶπον, ἐνταῦθα μὲν ἐξέβημεν λέγωμεν δὲ πάλιν ἐκεῖνο τὸ τοῦ τυράννου στρατόπεδον, τὸ καλόν τε καὶ πολὺ καὶ ποικίλον καὶ οὐδέποτε ταῦτόν, πόθεν θρέπεται.

Δῆλον, ἔφη, ὅτι, ἐάν τε ἱερὰ χρήματα ἢ ἐν τῇ πόλει, ταῦτα ἀναλώσει, ὅποι ποτὲ ἂν αἰετὶ ἐξαρκῆ τὰ τῶν ἀποδομένων, ἐλάττους εἰσφορὰς ἀναγκάζων τὸν δῆμον εἰσφέρειν.

Τί δ' ὅταν δὴ ταῦτα ἐπιλίπη;

Δῆλον, ἔφη, ὅτι ἐκ τῶν πατρῶων θρέπεται αὐτός τε καὶ οἱ συμπόται τε καὶ ἑταῖροι καὶ ἑταῖραι.

Μαυθάνω, ἦν δ' ἐγώ· ὅτι ὁ δῆμος ὁ γεννήσας τὸν τύραννον θρέψει αὐτόν τε καὶ ἑταίρους.

Πολλὴ αὐτῷ, ἔφη, ἀνάγκη.

—Ahora bien—seguí—, como también son sabios los poetas trágicos, seguro que nos perdonan, a nosotros y a los que siguen una política allegada de la nuestra, el que no les acojamos en nuestra república por ser cantores de la tiranía.

—Pienso—dijo—que nos han de perdonar, por lo menos los que entre ellos sean discretos.

—No obstante, ellos van, creo yo, dando vueltas por las otras ciudades, congregando a las multitudes y alquilando voces hermosas, sonoras y persuasivas (1); y con ello arrastran los regímenes políticos hacia la tiranía o la democracia.

—Muy de cierto.

—Y a más de ello, reciben sueldo y honras, mayormente, como es natural, de parte de los tiranos, y en segundo lugar, de la democracia; pero cuanto más suben hacia la cima de los regímenes políticos, tanto más desfallece su honor como imposibilitado de andar por falta de aliento (2).

—Así es en un todo.

XIX. —Pero con esto—dije—nos hemos desviado de nuestro camino. Volvamos a hablar del ejército del tirano, de aquel ejército hermoso, grande, multicolor y siempre cambiante, y digamos de dónde sacará para mantenerlo.

—Está claro—dijo—que, si hay tesoros sagrados en la ciudad, los gastará; y en tanto alcance el precio de su venta (3), serán menores los tributos que imponga al pueblo.

—¿Y qué hará cuando falten aquellos recursos?

—Pues no hay duda—contestó—; vivirá de los bienes paternos, así él como sus comensales, sus amigos y sus cortesanas.

—Entendido—dije—: el pueblo que ha engendrado al tirano mantendrá a éste y a sus socios.

588 δ τιμῆ FD : τιμῆ ἢ AM || τὰ codd. : <καὶ> τὰ Baiter : τὰ <ἐκ> Stephanus || ἀποδομένων AFDM : ἀπολ. A² : πωλουμένων Campbell : ἀποδομένων Stephanus

e ἐπιλίπη FM : ἐπιλείπη AD || συμπόται AFD : συμπολιταί A² || ἦν δ' A²M : ἔφην δ' AFD : ἔφην Adam || ἑταίρους FDM : ἐτέρους A

(1) Se refiere, naturalmente, a las de los actores.

(2) Es, como se ha observado, lo más duro acaso que Platón ha dicho de la poesía: que cuanto más elevada es la constitución política de un pueblo, menos honor se tributa en él a aquélla. Y así los dos regímenes que más la favorecen son los dos más perversos: la democracia y la tiranía.

(3) Cf. ap. crít. sobre la dificultad del texto.

Πῶς λέγεις; εἶπον· ἐάν δὲ ἀγανακτῆ ἑ τε καὶ λέγῃ ὁ δῆμος ὅτι οὔτε δίκαιον τρέφεσθαι ὑπὸ πατρὸς ὕον ἡβῶντα, ἀλλὰ τούναντίον ὑπὸ ὑέος πατέρα, οὔτε τούτου αὐτὸν ἔνεκα ἰ ἐγέννησέν τε καὶ 569
κατέστησεν, ἵνα, ἐπειδὴ μέγας γένοιτο, τότε αὐτὸς δουλεύων τοῖς αὐτοῦ δούλοις τρέφοι ἐκεῖνόν τε καὶ τοὺς δούλους μετὰ συγκλύδων ἄλλων, ἀλλ' ἵνα ἀπὸ τῶν πλουσίων τε καὶ καλῶν κάγαθῶν λεγομένων ἐν τῇ πόλει ἐλευθερωθεῖ ἐκείνου προστάντος, καὶ νῦν κελεύει ἀπιέναι ἐκ τῆς πόλεως αὐτὸν τε καὶ τοὺς ἑταίρους, ὥσπερ πατὴρ ὕον ἐξ οἰκίας μετὰ ὀχληρῶν συμποτῶν ἐξελαύνων;

Γνώσεται γε, νῆ Δία, ἦ δ' ὅς, τότ' ἤδη ὁ δῆμος οἷος οἶον θρέμμα γεννῶν ἡσπάζετό τε καὶ ἠϋξεν, καὶ ὅτι ἀσθενέστερος ὢν ἰσχυροτέρους ἐξελαύνει.

Πῶς, ἦν δ' ἐγώ, λέγεις; τολμήσει τὸν πατέρα βιάζεσθαι, κἂν μὴ πείθεται, τύπτειν ὁ τύραννος;

Ναί, ἔφη, ἀφελόμενός γε τὰ ὄπλα.

Πατραλοῖαν, ἦν δ' ἐγώ, λέγεις τύραννον καὶ χαλεπὸν γηροτρόφον, καὶ ὡς ἔοικε τοῦτο δὴ ὁμολογουμένη ἂν ἦδη τυραννὶς εἴη, καὶ, τὸ λεγόμενον, ὁ δῆμος φεύγων ἂν καπνὸν δουλείας ἐλευθέρων εἰς πῦρ ἰ δούλων δεσποτείας ἂν ἐμπεπτωκῶς εἴη, ἀντὶ τῆς πολλῆς ἐκείνης καὶ ἀκαίρου ἐλευθερίας τὴν χαλεπωτάτην τε καὶ πικροτάτην δούλων δουλείαν μεταμπισχόμενος.

Καὶ μάλα, ἔφη, ταῦτα οὕτω γίνονται.

—No le quedará más remedio—afirmó.

—¿Cómo lo entiendes?—pregunté—. ¿Y si el pueblo se irrita y dice que no procede que un hijo, en el vigor de su juventud, sea alimentado por su padre, sino al contrario, el padre por el hijo, y que no lo engendró y lo puso en su puesto para que, al hacerse grande, él, el padre, tuviera, esclavo de sus propios esclavos, que mantenerlo, así como a los esclavos mismos y a otros advenedizos, sino para quedar libre, bajo su jefatura, de los ricos y de los que se llaman en la ciudad hombres de pro (1), y si, en vista de ello, les manda salir de la ciudad a él y a su cohorte, como el padre que echa de su casa a un hijo suyo en compañía de sus turbulentos invitados?

—Entonces, ¡por Zeus!—exclamó él—, vendrá a darse cuenta el pueblo de cómo obró y de qué clase de criatura engendró, cuidó e hizo medrar; y de cómo, siendo el más débil, pretende expulsar a otros más fuertes que él.

—¿Cómo lo entiendes?—pregunté—. ¿Se atreverá el tirano a violentar a su padre y aun a pegarle si no se le somete?

—Sí—dijo—, una vez que le haya quitado las armas.

—Así—dije yo—, llamas parricida al tirano y perverso sustentador de la vejez; y a lo que parece, esto es lo que se conoce universalmente como tiranía. Y el pueblo, huyendo, como suele decirse (2), del humo de la servidumbre bajo hombres libres, habrá caído en el fuego del poder de los siervos; y en lugar de aquella grande y destemplada libertad, viene a dar en la más dura y amarga esclavitud: la esclavitud bajo esclavos.

(1) Recuerdese que la democracia sucedió a la oligarquía.

(2) «Huyendo del humo vine a dar en el fuego», decía el proverbio. El pueblo ha erigido al tirano para no ser esclavo de hombres libres, y con ello ha llegado a ser esclavo de esclavos.

Τί οὖν; εἶπον· οὐκ ἐμμελῶς ἡμῖν εἰρήσεται, ἐὰν
 φῶμεν ἱκανῶς διεληλυθέναι ὡς μεταβαίνει τυραννίς
 ἐκ δημοκρατίας, γενομένη τε οἷα ἐστίν;
 Πάνυ μὲν οὖν ἱκανῶς, ἔφη.

—Muy de cierto—dijo—; eso es lo que ocurre.

—¿Y qué?—dijo—. ¿Nos saldremos de tono si decimos
 que hemos expuesto convenientemente cómo sale la tira-
 nía de la democracia y cómo es aquella una vez que nace?

—Bien en un todo lo hemos expuesto—replicó.

571 I. Αὐτὸς δὴ λοιπὸς, ἦν δ' ἐγὼ, ὁ τυραννικὸς
 ἀνὴρ σκέψασθαι, πῶς τε μεθίσταται ἐκ δημοκρατι-
 κοῦ, γενόμενός τε ποῖός τις ἔστιν καὶ τίνα τρόπον
 ζῆ, ἄθλιον ἢ μακάριον.

Λοιπὸς γὰρ οὖν ἔτι οὗτος, ἔφη.

Οἴσθ' οὖν, ἦν δ' ἐγὼ, ὁ ποθῶ ἔτι;

Τὸ ποῖον;

Τὸ τῶν ἐπιθυμιῶν, οἶαί τε καὶ ὄσαι εἰσίν, οὐ μοι
 δοκοῦμεν ἱκανῶς διηρησθαι. τοῦτου δὴ ἐνδεῶς
 ἔχοντος, ἡ ἀσαφεστέρα ἔσται ἢ ζήτησις οὐ ζητοῦ-
 μεν.

Οὐκοῦν, ἦ δ' ὅς, ἔτ' ἐν καλῷ;

Πάνυ μὲν οὖν· καὶ σκόπει γὰρ ὁ ἐν αὐταῖς βού-
 λομαι ἰδεῖν. ἔστιν δὲ τόδε. τῶν μὴ ἀναγκαίων
 ἡδονῶν τε καὶ ἐπιθυμιῶν δοκοῦσί τινές μοι εἶναι
 παράνομοι, αἱ κινδυνεύουσι μὲν ἐγγίγνεσθαι παν-
 τί, κολαζόμεναι δὲ ὑπὸ τε τῶν νόμων καὶ τῶν
 βελτιόνων ἐπιθυμιῶν μετὰ λόγου ἐνίων μὲν ἀν-
 θρώπων ἢ παντάπασιν ἀπαλλάττεσθαι ἢ ὀλίγα
 λείπεσθαι καὶ ἀσθενεῖς, τῶν δὲ ἰσχυρότεραι καὶ
 πλείους.

Λέγεις δὲ καὶ τίνας, ἔφη, ταύτας;

I. —Queda por ver—dije—el hombre tiránico en sí mismo; cómo surge por la transformación del democrático, cuál es, una vez que nace, y de qué modo vive, si desgraciado o feliz.

—En efecto, eso es lo que nos queda por examinar—replicó.

—¿Y sabes—dije—lo que aun echo de menos?

—¿Qué?

—En lo relativo a los deseos (1), creo que no hemos analizado bien cuántos y de qué clase son; y habiendo falta en esto, va a adolecer de oscuridad la investigación que nos proponemos.

—¿Y no estamos aún—preguntó—en ocasión de proveer a ello?

—Sí, por cierto; y atiende a lo que en esos deseos quiero percibir, que es esto: me parece que de los placeres y deseos no necesarios, una parte son contra ley (2) y es probable que se produzcan en todos los humanos; pero, reprimidos por las leyes y los deseos mejores con ayuda de la razón, en algunos de los hombres desaparecen totalmente o quedan sólo en poco número y sin fuerza, pero en otros, por el contrario, se mantienen más fuertes y en mayor cantidad.

—¿Y qué deseos—preguntó—son esos de que hablas?

(1) Los deseos son los promotores del cambio en el hombre; los que le hacen tiránico, como los que le hacen oligárquico o democrático. Pero a cada transformación corresponden deseos de diferente especie, y por eso se impone la clasificación y estudio de éstos antes de pasar adelante.

(2) Se entiende «contra ley natural»: el adjetivo παράνομος califica frecuentemente lo antinatural y monstruoso, como se ve en lo que sigue de este mismo pasaje.

Τὰς περὶ τὸν ὕπνον, ἦν δ' ἐγὼ, ἐγειρομένας, ὅταν τὸ μὲν ἄλλο τῆς ψυχῆς εὐδῆ, ὅσον λογιστικὸν καὶ ἡμερον καὶ ἄρχον ἐκείνου, τὸ δὲ θηριῶδες τε καὶ ἄγριον, ἢ σίτων ἢ μέθης πλησθέν, σκιρτᾷ τε καὶ ἀπωσάμενον τὸν ὕπνον ζητῆ ἵεναι καὶ ἀποπιμπλάναι τὰ αὐτοῦ ἦθη· οἴσθ' ὅτι πάντα ἐν τῷ τοιοῦτῳ τολμᾷ ποιεῖν, ὡς ἀπὸ πάσης λελυμένον τε καὶ ἀπηλλαγμένον αἰσχύνῃς καὶ φρονήσεως. d μητρί τε γὰρ ἐπιχειρεῖν ἢ μείγνυσθαι, ὡς οἴεται, οὐδὲν ὀκνεῖ, ἄλλω τε ὄτρωοῦν ἀνθρώπων καὶ θεῶν καὶ θηρίων, μαιφονεῖν τε ὅτιοῦν, βρώματός τε ἀπέχεσθαι μηδενός· καὶ ἐνὶ λόγῳ οὔτε ἀνοίας οὐδὲν ἐλλείπει οὔτ' ἀναισχυντίας.

Ἄληθέστατα, ἔφη, λέγεις.

Ὅταν δέ γε, οἶμαι, ὑγιεινῶς τις ἔχη αὐτὸς αὐτοῦ καὶ σωφρόνως, καὶ εἰς τὸν ὕπνον ἴη τὸ λογιστικὸν μὲν ἐγείρας ἑαυτοῦ καὶ ἐστιάσας λόγων καλῶν καὶ σκέψεων, εἰς σύννοιαν αὐτὸς αὐτῷ ἀφικόμενος, τὸ e ἐπιθυμητικὸν δὲ ἢ μήτε ἐνδείξαι δούς μήτε πλησμονῆ, ὅπως ἂν κοιμηθῆ καὶ μὴ παρέχη θόρυβον τῷ βελτίστῳ χαῖρον ἢ λυπούμενον, ἀλλ' ἔξ' αὐτὸ καθ' 572 αὐτὸ μόνον καθαρὸν σκοπεῖν καὶ ὀρέγεσθαι του αἰσθάνεσθαι ὃ μὴ οἶδεν, ἢ τι τῶν γεγονότων ἢ ὄντων ἢ καὶ μελλόντων, ὡσαύτως δὲ καὶ τὸ θυμοειδὲς πραΰνας καὶ μὴ τισιν εἰς ὄργας ἐλθῶν κεννημένῳ τῷ θυμῷ καθεύδῃ, ἀλλ' ἠσυχάσας μὲν

—Los que surgen en el sueño—respondí—, cuando duerme la parte del alma razonable, tranquila y buena rectora de lo demás y salta lo feroz y salvaje de ella, ahito de manjares o de vino, y, expulsando al sueño, trata de abrirse camino y saciar sus propios instintos (1). Bien sabes que en tal estado se atreve a todo, como liberado y desatado de toda vergüenza y sensatez, y no se retrae en su imaginación del intento de cohabitar con su propia madre o con cualquier otro ser, humano, divino o bestial, d de mancharse en sangre de quien sea, de comer sin reparo el alimento que sea (2); en una palabra, no hay disparate ni ignominia que se deje atrás.

—Verdad pura es lo que dices—observó.

—Pero, por otra parte, a mi ver, cuando uno se halla en estado de salud y templanza respecto de sí mismo y se entrega al sueño después de haber despertado su propia razón y haberla dejado nutrida de hermosas palabras y conceptos; cuando ha reflexionado sobre sí mismo y no ha dejado su parte concupiscible ni en necesidad ni en hartura, a fin e de que repose y no perturbe a la otra parte mejor con su alegría o con su disgusto, sino que la permita observar en su propio ser y pureza e intentar darse cuenta de algo que 572: a no sabe, ya sea esto de las cosas pasadas, ya de las presentes, ya de las futuras; cuando amansa del mismo modo su parte irascible y no duerme con el ánimo excitado por la cólera contra nadie, sino que, apaciguando estos dos elementos, pone en movimiento el tercero, en que nace el buen

(1) Este predominio de la parte inferior no es, pues, efecto del sueño en sí, sino del estado en que el hombre se entrega a él.

(2) Sófoeles (*Ed. rey* 981 y sig.): «muchos de los hombres yacieron con su madre en sueño»; recuérdese también el famoso sueño de César. En lo demás se trata de parricidios u otros asesinatos monstruosos, de antropofagia, etc.:

d ἐνὶ λόγῳ A²FD M Stob. : ἐν ὀλίγῳ A

572 *a* του A² : του FD Stob. : om. AM || αἰσθάνεσθαι FD Stob. : καὶ αἰσθ. M : καὶ αἰσθάν. A : secl. Campbell || ἐλθῶν FD Stob. : -ὄν AM

τῷ δύο εἶδη, τὸ τρίτον δὲ κινήσας ἐν ᾧ τὸ φρονεῖν ἐγγίγνεται, οὕτως ἀναπαύηται, οἷσθ' ὅτι τῆς τ' ἀληθείας ἐν τῷ τοιούτῳ μάλιστα ἀπτεται καὶ ἡκιστα παράνομοι | τότε αἱ ὄψεις φαντάζονται τῶν ἐνυπνίων.

Παντελῶς μὲν οὖν, ἔφη, οἶμαι οὕτω.

Ταῦτα μὲν τοίνυν ἐπὶ πλεον ἐξήχθημεν εἰπεῖν· ὁ δὲ βουλόμεθα γινῶναι τόδ' ἐστίν, ὡς ἄρα δεινόν τι καὶ ἄγριον καὶ ἄνομον ἐπιθυμιῶν εἶδος ἐκάστω ἔνεστι, καὶ πάνυ δοκοῦσιν ἡμῶν ἐνίοις μετρίους εἶναι· τοῦτο δὲ ἄρα ἐν τοῖς ὕπνοις γίγνεται ἔνδηλον. εἰ οὖν τι δοκῶ λέγειν καὶ συγχωρεῖς, ἄθρει.

Ἄλλὰ συγχωρῶ.

II. Τὸν τοίνυν δημοτικὸν ἀναμνήσθητι οἷον ἔφαμεν εἶναι. | ἦν δὲ πού γεγονῶς ἐκ νέου ὑπὸ φειδωλῶ πατρὶ τεθραμμένος, τὰς χρηματιστικὰς ἐπιθυμίας τιμῶντι μόνας, τὰς δὲ μὴ ἀναγκαίους, ἀλλὰ παιδιᾶς τε καὶ καλλωπισμοῦ ἕνεκα γιγνομένης ἀτιμάζοντι. ἦ γάρ;

Ναί.

Συγγενόμενος δὲ κομψότεροις ἀνδράσι καὶ μεστοῖς ὧν ἄρτι διήλθομεν ἐπιθυμιῶν, ὀρμήσας εἰς ὕβριν τε πᾶσαν καὶ τὸ ἐκείνων εἶδος μίσει τῆς τοῦ πατρὸς φειδωλίας, φύσιν δὲ τῶν διαφθειρόντων βελτίω ἔχων, ἀγόμενος ἀμφοτέρωσε | κατέστη εἰς μέσον ἀμφοῖν τοῖν τρόποιν, καὶ μετρίως δὴ, ὡς ᾤετο, ἐκάστων ἀπολαύων οὔτε ἀνελεύθερον οὔτε

d ἀπολαύων FD : -λαβῶν AM

juicio, y así se duerme, bien sabes que es en este estado cuando mejor alcanza la verdad y menos aparecen las nefandas visiones de los sueños (1).

—Eso es enteramente lo que yo también creo—dijo.

—Pero nos hemos dejado arrastrar demasiado lejos; lo que queríamos reconocer era esto: que hay en todo hombre, aun en aquellos de nosotros que parecen medidos, una especie de deseos temible, salvaje y contra ley, y que ello se hace evidente en los sueños. Mira, pues, si te parece que vale algo lo que digo y si estás conforme.

—Lo estoy.

II. —Recuerda, pues, cómo dijimos (2) que era el hombre democrático: había nacido y se había criado desde su primera edad bajo un padre ahorrativo, que daba valor solamente a la pasión del dinero y despreciaba los deseos superfluos que tienen por objeto la diversión o el fausto. ¿No es así?

—Sí.

—Y entrando después en la compañía de hombres más ambiciosos y repletos de los deseos que últimamente mencionábamos, se lanza, movido por el aborrecimiento de la parsimonia de su padre, a todo desafuero y al género de vida de aquéllos; pero, con mejor índole que los que lo corrompen, y atraído de una parte y otra, queda en mitad de los dos modos de ser y, gustando moderadamente, a su pare-

(1) Platón mismo (*Tim.* 45 e - 46 a) observa que las imágenes de los sueños corresponden a lo que el alma ha tenido en sí durante la vigilia. Y esto es lugar común de la literatura posterior; cf. Quevedo (*El sueño de las calaveras*): «Y aunque en casa de un poeta es cosa dificultosa de creer que haya cosa de juicio, aun por sueños, le hubo en mí por la razón que da Claudiano... diciendo que todos los animales sueñan de noche como sombras de lo que trataron de día». También es común en la antigüedad la idea del poder adivinatorio que el alma adquiere en el sueño; de aquí la antiquísima reputación de los onirópolos o intérpretes de ensueños (*Hom. II. I 63*).

(2) VIII 561 a-562 a.

παράνομον βίον ζῆ, δημοτικός ἐξ ὀλιγαρχικοῦ γεγονώς.

Ἦν γάρ, ἔφη, καὶ ἔστιν αὕτη ἡ δόξα περὶ τὸν τοιοῦτον.

Θές τοίνυν, ἦν δ' ἐγώ, πάλιν τοῦ τοιοῦτου ἤδη πρεσβυτέρου γεγονότος νέον ὕὸν ἐν τοῖς τούτου αὐτῷ ἦθεσιν τεθραμμένον.

Τίθημι.

Τίθει τοίνυν καὶ τὰ αὐτὰ ἐκείνα περὶ αὐτὸν γιγνόμενα ἅπερ καὶ περὶ τὸν πατέρα αὐτοῦ, ἀγόμενόν τε ἰεῖς πᾶσαν παρανομίαν, ὀνομαζομένην δ' ὑπὸ τῶν ἀγόντων ἐλευθερίαν ἅπασαν, βοηθοῦντά τε ταῖς ἐν μέσῳ ταύταις ἐπιθυμίαις πατέρα τε καὶ τοὺς ἄλλους οἰκείους, τοὺς δ' αὖ παραβοηθοῦντας· ὅταν δ' ἐλπίσωσιν οἱ δεινοὶ μάγοι τε καὶ τυραννοποιοὶ οὔτοι μὴ ἄλλως τὸν νέον καθέξειν, ἔρωτά τινα αὐτῷ μηχανωμένους ἐμποιῆσαι προστάτην τῶν ἀργῶν καὶ τὰ ἔτοιμα διανεμοιζμένων ἐπιθυμιῶν, ὑπόπτερον καὶ μέγαν κηφῆνά τινα—ἢ τί ἄλλο οἶε εἶναι τὸν τῶν τοιούτων ἔρωτα;

Οὐδὲν ἔγωγε, ἦ δ' ὅς, ἀλλ' ἢ τοῦτο.

Οὐκοῦν ὅταν περὶ αὐτὸν βομβοῦσαι αἱ ἄλλαι ἐπιθυμίαι, θυμιαμάτων τε γέμουσαι καὶ μύρων καὶ στεφάνων καὶ οἴνων καὶ τῶν ἐν ταῖς τοιαύταις συνουσίαις ἡδονῶν ἀνειμένων, ἐπὶ τὸ ἔσχατον αὐξήσουσιν τε καὶ τρέφουσαι πόθου κέντρον ἐμποιήσωσιν τῷ κηφῆνι, τότε δὴ δορυφορεῖται

cer, de ambos, lleva una vida que no es ni villana ni infame, convertido de oligárquico en democrático (1).

—Ésa era—dijo—y sigue siendo nuestra opinión sobre tal sujeto.

—Imagínate ahora—dije— que, llegado a su vez este hombre a la senectud, hay un hijo suyo joven que ha sido criado en las mismas costumbres de aquél.

—Lo imagino.

—E imagínate que le pasa lo mismo que a su padre y que es arrastrado a un desenfreno sin límites llamado libertad integral por los que le arrastran; imagínate al padre y a los otros deudos que dan ayuda a los deseos moderados, mientras los otros ayudan a los deseos contrarios. Pues bien, cuando estos terribles seductores y creadores de tiranos desconfían de dominar al joven de otra manera sino dándose arte a introducir en él algún amor, como jefe de los deseos ociosos y dilapidadores de sus bienes: un zángano grande y con alas (2)... ¿O piensas que es otra cosa el amor entre estos hombres?

—Ninguna otra cosa—dijo—, sino precisamente ésa.

—Así, pues, cuan lo los otros deseos, zumbando en derredor de él y repletos de perfumes, de aromas, de coronas y de bebidas y de los otros placeres que andan sueltos en tales compañías, hacen crecer y alimentan al zángano hasta no poder más e insertan en él el aguijón de la pasión, en-

(1) Parece como si, a la vista del hombre tiránico, el democrático apareciera a los ojos de Platón con luces más favorables que las de antes (cf. VIII 559 d).

(2) Este jefe erigido en el alma del hombre democrático corresponde al jefe levantado en el estado democrático que luego se convierte en tirano; cf. VIII 564 d. Por lo demás, las alas del zángano recuerdan la representación alada del Amor.

6 τε ὑπὸ μανίας καὶ οἰστρά I οὔτος ὁ προστάτης
τῆς ψυχῆς, καὶ ἔάν τινας ἐν αὐτῷ δόξας ἢ ἐπι-
θυμίας λάβη ποιουμένας χρηστὰς καὶ ἔτι ἐπαι-
σχυνομένας, ἀποκτείνει τε καὶ ἕξω ὠθεῖ παρ' αὐτοῦ,
ἕως ἂν καθήρη σωφροσύνης, μανίας δὲ πληρώσῃ
ἑπακτοῦ.

Παντελῶς, ἔφη, τυραννικοῦ ἀνδρὸς λέγεις γέ-
νεσιν.

Ἄρ' οὖν, ἦν δ' ἐγώ, καὶ τὸ πάλαι διὰ τὸ τοιοῦ-
τον τύραννος ὁ Ἔρωσ λέγεται;

Κινδυνεύει, ἔφη.

6 Οὐκοῦν, ὦ φίλε, εἶπον, καὶ μεθυσθεὶς ἀνὴρ τυ-
ραννικόν τι φρόνημα I ἴσχει;

Ἰσχει γάρ.

Καὶ μὴν ὁ γε μαινόμενος καὶ ὑποκεκνηκῶς οὐ
μόνον ἀνθρώπων, ἀλλὰ καὶ θεῶν ἐπιχειρεῖ τε καὶ
ἐλπίζει δυνατὸς εἶναι ἄρχειν.

Καὶ μάλ', ἔφη.

Τυραννικὸς δέ, ἦν δ' ἐγώ, ὦ δαιμόνιε, ἀνὴρ
ἀκριβῶς γίγνεται, ὅταν ἢ φύσει ἢ ἐπιτηδεύμασιν
ἢ ἀμφοτέροις μεθυστικός τε καὶ ἐρωτικός καὶ με-
λαγχολικὸς γένηται.

Παντελῶς μὲν οὖν.

III. Γίγνεται μὲν, ὡς ἔοικεν, οὕτω καὶ τοιοῦ-
τος ἀνὴρ· 3ῆ δὲ δὴ πῶς;

2 Τὸ τῶν παιζόντων, ἔφη, τοῦτο I σὺ καὶ ἐμοὶ
ἔρεῖς.

6 ἐπαισχυνομένας FD : -όμενος AM || ἀποκτείνει... ὠθεῖ FDM :
-η... -ῆ A || μανίας FD : καὶ μ. AM
c τοιοῦτος ἀνὴρ codd. : τ. ἀνὴρ Campbell

tonces él; jefe del alma, toma por escolta a la locura, se
vuelve furioso y, si encuentra en el hombre algunos deseos y
opiniones de los tenidos por buenos y todavía pudorosos, los
mata y los echa de él hasta que lo deja limpio de sensatez
y lo llena todo de aquella locura advenediza.

—Estás explicando en toda regla—dijo—el nacimiento
del hombre tiránico.

—¿Y no es esta—pregunté—la razón de que, desde anti-
guo, Eros sea llamado tirano?

—Bien parece—respondió.

—Y el borracho ¿oh amigo mío!, ¿no tiene también un
temple tiránico? (1)—pregunté.

—Sí lo tiene.

—Y también el hombre furioso y perturbado intenta
e imagina ser capaz de mandar no sólo en los hombres,
sino también en los dioses.

—Muy de cierto—dijo.

—Así, pues, amigo—dije yo—, el hombre se hace con
todo rigor tiránico cuando, por su naturaleza o por sus
modos de vivir o por ambas cosas, resulta borracho o ena-
morado o loco.

—Así es enteramente.

III. —Parece, pues, que es de este modo como llega
ese hombre a la existencia; pero ¿cómo vive?

—Aquí—contestó—de lo que suele oírse en las chanzas:
esto también me lo has de decir tú (2).

(1. Se cita un fragmento de Baquílides (fr. 20 b 11-2) donde se habla del borracho que «rompe los baluartes de las ciudades y piensa mandar solo sobre todos los hombres». Compárese lo que se dice después del furioso y perturbado.

(2) Según el escoliasta es dicho común que se refiere al que, preguntado por algo que es sabido del que lo pregunta e ignorado de él mismo, responde: «tú lo dirás también».

Λέγω δὴ, ἔφην. οἶμαι γὰρ τὸ μετὰ τοῦτο ἑορταί γίνονται παρ' αὐτοῖς καὶ κῶμοι καὶ θάλειαι καὶ ἑταῖραι καὶ τὰ τοιαῦτα πάντα, ὧν ἂν Ἔρωσ τύραννος ἔνδον οἰκῶν διακυβερνᾷ τὰ τῆς ψυχῆς ἅπαντα.

Ἄνάγκη, ἔφη.

Ἄρ' οὖν οὐ πολλαὶ καὶ δειναὶ παραβλαστάνουσιν ἐπιθυμίαι ἡμέρας τε καὶ νυκτὸς ἐκάστης, πολλῶν δεόμεναι;

Πολλαὶ μέντοι.

Ταχὺ ἄρα ἀναλίσκονται ἐάν τινες ὦσι πρόσοδοι.

Πῶς δ' οὐ;

Καὶ μετὰ τοῦτο ἢ δὴ δανεισμοὶ καὶ τῆς οὐσίας παραιρέσεις.

Τί μὴν;

Ὅταν δὲ δὴ πάντ' ἐπιλείπη, ἄρα οὐκ ἀνάγκη μὲν τὰς ἐπιθυμίας βοᾶν πυκνάς τε καὶ σφοδράς ἐννεοττευμένας, τοὺς δ' ὥσπερ ὑπὸ κέντρων ἐλαυνομένους τῶν τε ἄλλων ἐπιθυμιῶν καὶ διαφερόντως ὑπ' αὐτοῦ τοῦ Ἔρωτος, πάσαις ταῖς ἄλλαις ὥσπερ δορυφόροις ἠγούμενου, οἰστρᾶν καὶ σκοπεῖν τίς τι ἔχει, ὃν δυνατὸν ἀφελεῖσθαι ἀπατήσαντα ἢ ἢ βιασάμενον;

Σφόδρα γ', ἔφη.

Ἄναγκαῖον δὴ πανταχόθεν φέρειν, ἢ μεγάλας ὠδίσι τε καὶ ὀδύναις συνέχεσθαι.

Ἄναγκαῖον.

Ἄρ' οὖν, ὥσπερ αἱ ἐν αὐτῷ ἡδοναὶ ἐπιγιγνώμεναι τῶν ἀρχαίων πλέον εἶχον καὶ τὰ ἐκείνων ἀφ-

—Lo diré, de cierto—respondí—. Pienso que, después de lo dicho, vienen las fiestas, los banquetes, las orgías y las cortesanas y todo lo demás de este jaez entre aquellos en cuyo interior habita el tirano Eros gobernando el alma toda.

—Por fuerza—dijo.

—¿Y no es verdad que al lado de éstos brotan cada día y cada noche nuevos y terribles deseos con multitud de exigencias? (1).

—Muchos, en efecto.

—Y entonces las rentas de ese hombre, si algunas tiene, se gastan prontamente.

—¿Cómo no?

—Y después de ello vienen los préstamos y la merma del patrimonio.

—¿Qué remedio?

—Y cuando todo llega a faltar, ¿no es fuerza que los deseos apiñados y violentos que anidan en él se pongan a chillar, y que él mismo, hostigado por los agujijones de los otros deseos, y principalmente por el amor mismo, que guía a todos los demás como a su escolta armada, se enfurezca y mire en derredor quién tiene algo que pueda quitarle por engaño o por fuerza? (2).

—Sin duda ninguna—dijo.

—Es preciso, pues, que saque dinero de donde sea, so pena de ser presa de atroces dolores y tormentos.

—Es preciso.

—¿Y no ocurre acaso que, así como los placeres nuevos

(1) Estos deseos corresponden a aquel campamento del tirano político de que se habla en VIII 568 d.

(2) Es la misma necesidad de dinero ya señalada en el tirano político (VIII 569 b), que, como el tirano individual, acaba por asesinar a su padre cuando le faltan los otros recursos. En rigor ese tirano es el amor que le impulsa; cf. infra 575 a.

ηροῦντο, οὕτω καὶ αὐτὸς ἀξιῶσει νεώτερος ὢν πα-
τρός τε καὶ μητρός πλέον ἔχειν, καὶ ἀφαιρείσθαι,
ἔάν τὸ αὐτοῦ μέρος ἀναλώσῃ, ἀπρονειμάμενος τῶν
πατρῶν;

Ἄλλὰ τί μὴν; ἔφη.

Ἄν δὲ δὴ αὐτῷ μὴ ἐπιτρέπωσιν, ἄρ' οὐ ἢ τὸ μὲν
πρῶτον ἐπιχειροῖ ἂν κλέπτειν καὶ ἀπατᾶν τοὺς
γονέας;

Πάντως.

Ὅποτε δὲ μὴ δύναίτο, ἀρπάξοι ἂν καὶ βιάζοιτο
μετὰ τοῦτο;

Οἶμαι, ἔφη.

Ἄντεχομένων δὴ καὶ μαχομένων, ὧ θαυμάσιε,
γέροντός τε καὶ γραός, ἄρ' εὐλαβηθεῖη ἂν καὶ
φείσαιτο μὴ τι δρᾶσαι τῶν τυραννικῶν;

Οὐ πάνυ, ἦ δ' ὅς, ἔγωγε θαρρῶ περὶ τῶν γο-
νέων τοῦ τοιοῦτου.

Ἄλλ', ὧ Ἀδείμαντε, πρὸς Διός, ἕνεκα νεωστὶ
φίλης καὶ οὐκ ἀναγκαίας ἐταίρας γεγυυίας τὴν
πάλαι φίλην ἢ καὶ ἀναγκαίαν μητέρα, ἦ ἕνεκα
ῶραίου νεωστὶ φίλου γεγονότος οὐκ ἀναγκαίου
τὸν ἄωρόν τε καὶ ἀναγκαῖον πρεσβύτην πατέρα
καὶ τῶν φίλων ἀρχαιότατον δοκεῖ ἂν σοι ὁ τοιοῦ-
τος πληγαῖς τε δοῦναι καὶ καταδουλώσασθαι ἂν
αὐτοὺς ὑπ' ἐκείνοις, εἰ εἰς τὴν αὐτὴν οἰκίαν ἀγά-
γοιτο;

Ναὶ μὰ Δία, ἦ δ' ὅς.

Σφόδρα γε μακάριον, ἦν δ' ἐγώ, ἔοικεν εἶναι τὸ
τυραννικὸν ὑὸν τεκεῖν.

nacidos en él dominan a los antiguos y les quitan lo suyo,
así él mismo, siendo más joven, pretende sobreponerse a
su padre y a su madre y quitarles lo que tienen, adueñán-
dose de los bienes paternos después de haber dilapidado
los propios?

—¿Cómo no va a suceder?—dijo.

—Y si ellos no se lo consienten, ¿no tratará primera-
mente de sustraérselos engañando a los que le han dado
el ser?

—Desde luego.

—Y si no pudiera, ¿no pasaría a arrebatárselos por la
violencia?

—Eso creo—contestó.

—Y en caso, mi buen amigo, de que ellos, el anciano y
la anciana, resistan y luchen, ¿se reportará acaso y excu-
sará hacer algo de lo que es propio de los seres tiránicos?

—Yo, por mi parte—dijo—, no estaría muy tranquilo
por lo que toca a los padres de un tal sujeto.

—Pero, ¡oh Adimanto, por Zeus!, ¿te parece que un tal
hombre, por una amiga reciente y superflua, va a dar de
golpes a su madre, la amiga necesaria (1) de tanto tiempo,
y por un mancebo, amigo innecesario de última hora, ha
de hacer otro tanto con su padre, el anciano marchito, su
obligado y más antiguo amigo, y que ha de poner a éstos
como esclavos de aquéllos, una vez que haya introducido
a los últimos en su casa?

—Sí, ¡por Zeus!—replicó.

—Dicha grande—dijo—parece, pues, el haber engen-
drado un hijo tiránico.

(1) El adjetivo griego ἀναγκαῖος, como el latino *necessarius*,
significa a un tiempo «necesario» y «pariente» o «consanguíneo». Aquí
se funden ambos sentidos; el mismo epíteto se aplica al padre.

Πάνυ γ', ἔφη.

a Τί δ'; ὅταν δὴ τὰ πατρός καὶ μητρός ἰ ἐπιλείπη
 τὸν τοιοῦτον, πολὺ δὲ ἤδη συνειλεγμένον ἐν αὐτῷ
 ἢ τὸ τῶν ἡδονῶν σμῆνος, οὐ πρῶτον μὲν οἰκίας
 τινὸς ἐφάπεται τοίχου ἢ τινος ὄψι νύκτωρ ἰόντος
 τοῦ ἱματίου, μετὰ δὲ ταῦτα ἱερὸν τι νεωκορήσει;
 καὶ ἐν τούτοις δὴ πᾶσιν, ἄς πάλαι εἶχεν δόξας ἐκ
 παιδὸς περὶ καλῶν τε καὶ αἰσχυρῶν, τὰς δικαίας
 ποιουμένας, αἱ νεωστὶ ἐκ δουλείας λελυμένα, δο-
 ρυφοροῦσαι τὸν Ἔρωτα, κρατήσουσι μετ' ἐκείνου,
 αἱ πρότερον μὲν ὄναρ ἐλύοντο ἐν ὕπνῳ, ὅτε ἦν
e αὐτὸς ἔτι ὑπὸ νόμοις τε καὶ πατρὶ δημοκρατούμε-
 νος ἐν ἑαυτῷ· τυραννευθεὶς δὲ ὑπὸ Ἐρωτος, οἷος
 ὀλιγάκις ἐγίγνετο ὄναρ, ὕπαρ τοιοῦτος ἀεὶ γενό-
 μενος, οὔτε τινὸς φόνου δεινοῦ ἀφέξεται οὔτε βρώ-
575 ματος οὔτ' ἔργου, ἀλλὰ ἰ τυραννικῶς ἐν αὐτῷ ὁ
a Ἔρωσ ἐν πάσῃ ἀναρχίᾳ καὶ ἀνομίᾳ ζῶν, ἄτε αὐτὸς
 ὢν μόναρχος, τὸν ἔχοντά τε αὐτὸν ὡσπερ πόλιν
 ἄξει ἐπὶ πᾶσαν τόλμαν, ὅθεν αὐτὸν τε καὶ τὸν περὶ
 αὐτὸν θόρυβον θρέψει, τὸν μὲν ἔξωθεν εἰσεληλυ-
 θότα ἀπὸ κακῆς ὀμιλίας, τὸν δ' ἐνδοθεν ὑπὸ τῶν
 αὐτῶν τρόπων καὶ ἑαυτοῦ ἀνεθέντα καὶ ἐλευθερω-
 θέντα· ἢ οὐχ οὗτος ὁ βίος τοῦ τοιοῦτου;

Οὗτος μὲν οὔν, ἔφη.

b Καὶ ἂν μὲν γε, ἦν δ' ἐγώ, ὀλίγοι οἱ τοιοῦτοι ἐν
 πόλει ὧσι ἰ καὶ τὸ ἄλλο πλῆθος σωφρονῆ, ἐξελη-
 θόντες ἄλλον τινὰ δορυφοροῦσι τύραννον ἢ μισθοῦ
 ἐπικουροῦσιν, ἕαν που πόλεμος ἦ· ἕαν δ' ἐν εἰρή-

—Desde luego—dijo.

—¿Y qué? Cuando se le acaben a tal hombre los bienes *d*
 del padre y de la madre y se haya espesado en él gran-
 demente el enjambre de los placeres, ¿no empezará por po-
 ner mano en el muro de un vecino o en el vestido de algún
 viandante retrasado en la noche, y no la emprenderá des-
 pués con algún templo? Y entre todas estas cosas, las an-
 tiguas opiniones que desde niño tenía sobre lo que es
 púdico y decoroso, aquellas opiniones consideradas como
 justas, quedarán dominadas, con ayuda del amor, por
 aquellas otras, escolta de éste, que han sido recientemente
 libertadas de la esclavitud: aquellas opiniones que anda-
 ban sueltas en el sueño cuando él estaba aún bajo la auto-
 ridad de las leyes y de su padre, gobernado democrática-
 mente en sí mismo. Ahora, tiranizado por el amor, se hace
 perpetuamente en la vigilia como antes era tal cual vez en
 sueños, y no se abstiene de horror alguno de sangre, de
 bocado impuro ni de crimen (1), sino que, por el contra-
 rio, el amor, viviendo tiránicamente en sus adentros, como *575*
 solo señor, en total indisciplina y desenfreno, empuja al
 que lo lleva en sí a toda clase de osadías, como el tirano a
 la ciudad; y esto a fin de que le alimente a él y a la turba
 que le rodea, venida en parte de fuera por las malas com-
 pañías y en parte de dentro, ya suelta y liberada por dis-
 posiciones de la misma índole que en él hay (2). ¿No es
 esta la vida de semejante sujeto?

—Esa, de cierto—dijo.

—Y si los tales hombres—proseguí—son pocos en la *b*
 ciudad y el resto del pueblo tiene sensatez, saldrán de
 ella y servirán de guardia armada a algún otro tirano o
 prestarán auxilio por dinero, si hay guerra en algún sitio;
 pero si viven en época de paz y tranquilidad, entonces

(1) Cf. nota 2 de pág. 100.

(2) Obsérvese en todo este pasaje el paralelo con el tirano polí-
 tico: cf. 567 *d-e*, donde se habla de los mercenarios extranjeros y los
 esclavos emancipados por él para que le sirvan de escolta.

νη τε καὶ ἡσυχία γένωνται, αὐτοῦ δὴ ἐν τῇ πόλει
κακὰ δρῶσι σμικρὰ πολλά.

Τὰ ποῖα δὴ λέγεις;

Οἷα κλέπτουσι, τοιχωρυχοῦσι, βαλλαντιστο-
μοῦσι, λωποδυτοῦσιν, ἱεροσυλοῦσιν, ἀνδραποδί-
ζονται· ἔστι δ' ὅτε συκοφαντοῦσιν, ἐὰν δυνατοὶ
ᾧσι λέγειν, καὶ ψευδομαρτυροῦσι καὶ δωροδο-
κοῦσιν.

Σμικρὰ γ', ἔφη, κακὰ λέγεις, ἢ ἐὰν ὀλίγοι ᾧσιν
οἱ τοιοῦτοι.

Τὰ γὰρ σμικρὰ, ἦν δ' ἐγώ, πρὸς τὰ μέγала σμι-
κρὰ ἔστιν, καὶ ταῦτα δὴ πάντα πρὸς τύραννον
πονηρία τε καὶ ἀθλιότητι πόλεως, τὸ λεγόμενον,
οὐδ' ἴκταρ βάλλει. ὅταν γὰρ δὴ πολλοὶ ἐν πόλει
γένωνται οἱ τοιοῦτοι καὶ ἄλλοι οἱ συνεπόμενοι
αὐτοῖς, καὶ αἰσθωνται ἑαυτῶν τὸ πλῆθος, τότε
οὔτοί εἰσιν οἱ τὸν τύραννον γεννῶντες μετὰ δήμου
ἀνοίας ἐκείνον, ὃς ἂν αὐτῶν μάλιστα αὐτὸς ἐν
αὐτῷ μέγιστον καὶ ἢ πλείστον ἐν τῇ ψυχῇ τύραν-
νον ἔχη.

Εἰκότως γ', ἔφη· τυραννικώτατος γὰρ ἂν εἴη.

Οὐκοῦν ἐὰν μὲν ἐκόντες ὑπέικωσιν· ἐὰν δὲ μὴ
ἐπιτρέπη ἡ πόλις, ὥσπερ τότε μητέρα καὶ πατέρα
ἐκόλαζεν, οὕτω πάλιν τὴν πατρίδα, ἐὰν οἷός τ' ἦ,
κολάσεται ἐπεισαγόμενος νέους ἐταίρους, καὶ ὑπὸ
τούτοις δὴ δουλεύουσιν τὴν πάλαι φίλην μητρίδα
τε, Κρηῆτες φασί, καὶ πατρίδα ἔξει τε καὶ θρέψει.
καὶ τοῦτο δὴ τὸ τέλος ἂν εἴη τῆς ἐπιθυμίας τοῦ
τοιοῦτου ἀνδρός.

causarán a la ciudad misma algunos pequeños males (1).

—¿Cuáles son esos males?

—Por ejemplo, roban, perforan muros, cortan bolsas,
hurtan vestidos, despojan templos y hacen esclavos a hom-
bres libres; algunas veces se dedican a la delación, si son
háviles para hablar, o se hacen testigos falsos y prevari-
cadores a sueldo.

—Verdad que son pequeños—dijo—los males de que
hablas, si son pocos los tales sujetos.

—Es que lo pequeño—dije yo—es pequeño en relación
con lo grande; y todas estas cosas no son nada, como suele
decirse, al lado del tirano, en lo que toca a la miseria y
desdicha de la ciudad. Pero cuando llega a ser grande el
número de esos hombres y el de los otros que les siguen, y
cuando se dan cuenta de su multitud, entonces son ellos
los que, ayudados por la insensatez del pueblo, engendran
como tirano a aquel de entre ellos que lleve a su vez en la
propia alma al más grande y consumado tirano (2).

—Naturalmente—dijo—, porque ése será el más apro-
piado para la tiranía.

—Si los otros ceden, bien; pero si no lo consiente la ciu-
dad, lo mismo que entonces reprimía a su padre y a su
madre, reprimirá ahora a su patria si puede, atrayéndose
nuevos amigos; y bajo los tales tendrá y mantendrá esclavizada a la anteriormente amada, a la patria o patria, como
dicen los cretenses (3). Y este será el término del deseo
de tal hombre.

(1) Sócrates los llama seriamente pequeños con la mente puesta en aquellos otros que se producen cuando esos hombres son muchos e instauran en la ciudad al tirano (cf. 575 c). No hay, pues, ironía, y el pensamiento va desenvolviéndose al explicar Sócrates la verdadera relación entre el número de los hombres tiránicos y la gravedad de los males que causan.

(2) El hombre tiránico lleva en sí un tirano, el amor, que se sobrepone a todos sus otros deseos (cf. supra 572 e-573 a); y de la misma manera él se sobrepone a sus ciudadanos estableciendo en su patria la tiranía. Volvemos, pues, a la esfera política, porque en los dos extremos de la evolución, que son lo filosófico y lo tiránico, lo individual sólo tiene su pleno desarrollo cuando llega a predominar en la ciudad.

(3) Los dos conceptos originales aparecen en nuestra expresión «madre patria».

ε Τοῦτο, ἢ δ' ὅς, πάνταπασί γε.

576 Οὐκοῦν, ἦν δ' ἐγώ, οὔτοι γε τοιοῖδε γίνονται
 α ἰδίᾳ καὶ πρὶν ἄρχειν· πρῶτον μὲν οἷς ἂν συνῶσιν,
 ἢ κόλαξιν ἑαυτῶν συνόντες καὶ πᾶν ἐτοιμοῖς ὑπη-
 576 ρετεῖν, ἢ ἑάν τού τι δέωνται, αὐτοῖσι ὑποπεσόντες,
 α πάντα σχήματα τολμῶντες ποιεῖν ὡς οἰκεῖοι, δια-
 πραξάμενοι δὲ ἀλλότριοι;

Καὶ σφόδρα γε.

Ἐν παντὶ ἄρα τῷ βίῳ ζῶσι φίλοι μὲν οὐδέποτε
 οὔδενί, αἰεὶ δὲ του δεσπίζοντες ἢ δουλεύοντες
 ἄλλω, ἐλευθερίας δὲ καὶ φιλίας ἀληθοῦς τυραννικῆ
 φύσις αἰεὶ ἄγευστος.

Πάνυ μὲν οὔν.

Ἄρ' οὖν οὐκ ὀρθῶς ἂν τοὺς τοιοῦτους ἀπίστους
 καλοῖμεν;

Πῶς δ' οὔ;

6 Καὶ μὴν ἀδίκους γε ὡς οἷόν τε μάλιστα, εἴπερ
 6 ὀρθῶς ἐν τοῖς πρόσθεν ἰώμολογήσαμεν περὶ δι-
 καιοσύνης οἷόν ἐστιν.

Ἄλλὰ μὴν, ἢ δ' ὅς, ὀρθῶς γε.

Κεφαλαιωσώμεθα τοίνυν, ἦν δ' ἐγώ, τὸν κάκι-
 στον. ἔστιν δὲ που, οἷον ὄναρ διήλθομεν, ὅς ἂν
 ὕπαρ τοιοῦτος ᾗ.

Πάνυ μὲν οὔν.

Οὐκοῦν οὗτος γίνεται ὅς ἂν τυραννικώτατος
 φύσει ὢν μοναρχήσῃ, καὶ ὅσῳ ἂν πλείω χρόνον
 ἐν τυραννίδι βιῶ, τοσούτῳ μᾶλλον τοιοῦτος.

Ἄνάγκη, ἔφη διαδεξάμενος τὸν λόγον ὁ Γλαύ-
 κων.

—Ese es un todo—dijo.

—Ahora bien—proseguí—, ¿esos hombres no se com-
 portan, en privado y antes de gobernar, del modo siguien-
 te? ¿No ocurre, ante todo, que aquellos con quienes con-
 viven se hacen sus aduladores, dispuestos a servirles en
 lo que sea, o ellos mismos, si en algo necesitan de alguno,
 se arrastran a sus pies tomando impudicamente todas las
 apariencias, como si fueran sus deudos, para reaparecer
 como extraños cuando han conseguido lo que querían?

—Muy de cierto.

—Y así, no son en toda su vida amigos de nadie, sino
 que siempre son déspotas de alguno o esclavos de otro;
 pues de la verdadera libertad y amistad no gusta nunca
 la naturaleza tiránica.

—Desde luego.

—¿Acaso, pues, no llamamos con razón desleales a estos
 hombres?

—¿Cómo no?

—Y también sumamente injustos, si es que fué acer-
 tado nuestro acuerdo en lo que va dicho acerca de lo que
 es la justicia.

—Acertado fué, sin duda—dijo.

—Resumamos, pues—seguí—, en cuanto al hombre más
 perverso. Este es, según creo, el que sea tal en vela cual
 lo describimos antes en sueños.

—Muy de cierto.

—Y llega a ser así el que, teniendo por naturaleza la
 índole más tiránica, logra reinar por sí solo; y cuanto más
 tiempo viva en la tiranía, más se afirmará en ser como es.

—Por fuerza—dijo Glaucón tomando a su vez la pala-
 bra (1).

(1) Platón presenta la tiranía como el término de un proceso, término que en el aspecto moral resulta infranqueable. Aristóteles lo censura por no declarar que es lo que viene después de ella; y si nos concretamos a este pasaje resulta enteramente ociosa e inconsistente la presunción de que en la mente del filósofo esté la vuelta al primero y más excelente régimen para cerrar con ello el ciclo de la evolución política. Seguidamente empieza una nueva cuestión: la de la felicidad o infelicidad del tirano.

IV. Ἄρ' οὖν, ἦν δ' ἐγώ, ὃς ἂν φαίνεται πονηρότατος, καὶ ἀθλιώτατος ἢ φανήσεται; καὶ ὃς ἂν πλεῖστον χρόνον καὶ μάλιστα τυραννεύσῃ, μάλιστα τε καὶ πλεῖστον χρόνον τοιοῦτος γεγωνῶς τῆ ἀληθείᾳ; τοῖς δὲ πολλοῖς πολλὰ καὶ δοκεῖ.

Ἄνάγκη, ἔφη, ταῦτα γοῦν οὕτως ἔχειν.

*Ἄλλο τι οὖν, ἦν δ' ἐγώ, ὃ γε τυραννικὸς κατὰ τὴν τυραννουμένην πόλιν ἂν εἴη ὁμοιότητι, δημοτικὸς δὲ κατὰ δημοκρατουμένην, καὶ οἱ ἄλλοι οὕτω;

Τί μὴν;

Οὐκοῦν, ὃ τι πόλις πρὸς πόλιν ἀρετῆ καὶ εὐδαιμονία, τοῦτο καὶ ἀνὴρ πρὸς ἄνδρα;

Πῶς γὰρ οὐ;

Τί οὖν ἀρετῆ τυραννουμένη πόλις πρὸς βασιλευομένην οἶαν τὸ πρῶτον διήλθομεν;

Πᾶν τούναντίον, ἔφη· ἡ μὲν γὰρ ἀρίστη, ἡ δὲ κακίστη.

Οὐκ ἐρήσομαι, εἶπον, ὅποτέραν λέγεις· δῆλον γάρ. ἀλλ' εὐδαιμονίας τε αὖ καὶ ἀθλιότητος ὡσαύτως ἢ ἄλλως κρίνεις; καὶ μὴ ἐκπληττώμεθα πρὸς τὸν τύραννον ἕνα ὄντα βλέποντες, μηδ' εἴτινες ὀλίγοι περὶ ἐκεῖνον, ἀλλ' ὡς χρὴ ὄλην τὴν πόλιν εἰσελθόντας θεάσασθαι, καταδύντες ἢ εἰς ἅπασαν καὶ ἰδόντες, οὕτω δόξαν ἀποφαινόμεθα.

*Ἄλλ' ὀρθῶς, ἔφη, προκαλῆ· καὶ δῆλον παντὶ ὅτι τυραννουμένης μὲν οὐκ ἔστιν ἀθλιωτέρα, βασιλευομένης δὲ οὐκ εὐδαιμονεστέρα.

Ἄρ' οὖν, ἦν δ' ἐγώ, καὶ περὶ τῶν ἀνδρῶν τὰ

IV. —¿Y acaso—dije—el que se muestra más perverso no se ha de mostrar también el más desgraciado? ¿Y no lo será igualmente en mayor grado y duración, a decir verdad, el que más y por más tiempo ejerza la tiranía? Pues las opiniones de la multitud son ciertamente distintas en este punto.

—De todos modos es fuerza que sea como tú dices—observó.

—¿Y no es también cierto—pregunté—que el hombre tiránico es la semejanza de la ciudad tiranizada, y el democrático la de la gobernada democráticamente, y así los demás?

—¿Cómo no?

—¿Y del mismo modo la proporción en virtud y dicha entre una ciudad y otra ha de existir también entre hombre y hombre?

—¿Qué otra cosa cabe?

—¿Y cuál es la diferencia en virtud entre la ciudad tiranizada y la real, de que discurremos en primer término?

—La de ser todo lo contrario—contestó—: la una es la mejor; la otra, la peor que existe.

—No te preguntaré—dije yo—a cuál de ellas aplicas cada uno de esos calificativos, porque es manifiesto; pero ¿es el mismo tu juicio acerca de su felicidad y desdicha o es distinto? Y no nos deslumbremos fijando los ojos en el tirano solo o en unos cuantos que pueda tener a su alrededor, sino que, como es necesario que nos filtremos en la ciudad y la contemplemos íntegramente, sólo debemos dar nuestra opinión una vez que la hayamos recorrido y visto toda ella.

—Recta—dijo—es tu advertencia; y con ello, para todo el mundo resulta evidente que no hay ciudad más infeliz que la tiranizada; ni más dichosa que la gobernada por el rey.

577 α αὐτὰ ταῦτα προκαλοῦμενος ὀρθῶς ἂν προκαλοί-
 μην, ἀξιῶν κρίνειν περὶ αὐτῶν ἐκείνον, ὃς δύναται
 τῇ διανοίᾳ εἰς ἀνδρὸς ἦθος ἐνδύς διιδεῖν καὶ μὴ
 καθάπερ παῖς ἕξωθεν ὀρῶν ἐκπλήττεται ὑπὸ τῆς
 τῶν τυραννικῶν προστάσεως ἣν πρὸς τοὺς ἕξω
 σχηματίζονται, ἀλλ' ἱκανῶς διορᾷ; εἰ οὖν οἰοίμην
 δεῖν ἐκείνου πάντας ἡμᾶς ἀκοῦειν, τοῦ δυνατοῦ μὲν
 κρίναι, συνωφηκότες δὲ ἐν τῷ αὐτῷ καὶ παραγε-
 γονότες ἐν τε ταῖς κατ' οἰκίαν πράξεσιν, ὡς πρὸς
 ἑκάστους τοὺς οἰκείους ἢ ἔχει, ἐν οἷς μάλιστα
 γυμνὸς ἂν ὀφθεῖη τῆς τραγικῆς σκευῆς, καὶ ἐν αὐ-
 τοῖς δημοσίοις κινδύνοις, καὶ ταῦτα πάντα ἰδόντα
 κελύοιμεν ἐξαγγέλλειν πῶς ἔχει εὐδαιμονίας καὶ
 ἀθλιότητος ὁ τύραννος πρὸς τοὺς ἄλλους;

Ἐπιφάνης ὀρθότατ' ἂν, ἔφη, καὶ ταῦτα προκαλοῖο.

Βούλει οὖν, ἦν δ' ἐγώ, προσποιησώμεθα ἡμεῖς
 εἶναι τῶν δυνατῶν ἂν κρίναι καὶ ἤδη ἐντυχόντων
 τοιούτοις, ἵνα ἔχωμεν ὅστις ἀποκρινεῖται ἃ ἐρω-
 τῶμεν;

Πάνυ γε.

577 α V. Ἴθι δὴ μοι, ἔφην, ὡδε σκόπει. ἢ τὴν ὁμοιό-
 τητα ἀναμιμνησκόμενος τῆς τε πόλεως καὶ τοῦ
 ἀνδρός, οὕτω καθ' ἕκαστον ἐν μέρει ἀθρῶν, τὰ
 παθήματα ἑκατέρου λέγε.

Τὰ ποῖα; ἔφη.

Πρῶτον μὲν, ἦν δ' ἐγώ, ὡς πόλιν εἰπεῖν, ἔλευ-
 θέραν ἢ δούλην τὴν τυραννουμένην ἔρεις;

Ὅπως οἶόν τ', ἔφη, μάλιστα δούλην.

—¿Y no tendría yo razón—dije—al advertir lo mismo
 en el juicio acerca de los hombres, exigiendo que juzgue
 sobre ellos aquel que pueda penetrar y ver con su mente
 en el carácter de ellos y que no se deslumbe, mirando
 desde fuera como un niño, por la superioridad que afectan
 los tiranos ante los extraños, sino que distinga como debe?
 ¿Y si yo pensara que todos debíamos oír a ese sujeto ca-
 paz de juzgar y que, por otra parte, ha vivido en la misma
 casa del tirano, ha estado a su lado en los casos de la vida
 doméstica, en sus relaciones con las personas de su propio
 hogar, en las que ha podido vérselo más desnudo de su in-
 dumento teatral, y también en los azares públicos, y si,
 después que él ha visto todo esto, le requiriera yo a que
 nos comunicase cuál es el estado de dicha o infelicidad del
 tirano en relación con el de los demás? (1).

—Estarías muy en razón al pedir eso—contestó.

—¿Quieres, pues—dije—, que supongamos que nosotros
 mismos poseemos esta capacidad de juzgar y que ya nos
 hemos encontrado en la vida con tales hombres, a fin de
 que tengamos quien conteste a nuestras preguntas?

—Sí, por cierto.

V. —Vamos, pues—seguí—: examina la cosa conmi-
 go. Acuérdate de la semejanza que existe entre la ciudad
 y el individuo y, considerando a cada cual punto por punto,
 expón cuanto les ocurre a uno y otro.

—¿Qué es ello?—preguntó.

—Primeramente—dije—, hablando de la ciudad, ¿lla-
 mas libre o esclava a la que está tiranizada?

—Esclava hasta no poder más—respondió.

—Sin embargo, ves en ella señores y hombres libres.

(1) Aquí se deja sentir de una manera casi lírica la voz viva y cálida del propio Platón: él es ese hombre dotado de la penetración suficiente para ver en las almas y prescindir de las apariencias; él es el que ha vivido bajo el mismo techo de un auténtico tirano, Dionisio I de Siracusa. Pero como no puede aparecer en persona, tiene que recurrir a la ficción de dotar a Sócrates de sus propios conocimientos.

Καὶ μὴν ὄραξ γε ἐν αὐτῇ δεσπότης καὶ ἐλευθέρους.

Ὅρω, ἔφη, σμικρὸν γέ τι τοῦτο· τὸ δὲ ὄλον; ὡς ἔπος εἶπειν, ἐν αὐτῇ καὶ τὸ ἐπιεικέστατον ἀτίμως τε καὶ ἀθλίως δοῦλον.

a Εἰ οὖν, εἶπον, ὁμοῖος ἰ ἀνὴρ τῇ πόλει, οὐ καὶ ἐν ἐκείνῳ ἀνάγκη τὴν αὐτὴν τάξιν ἐνεῖναι, καὶ πολλῆς μὲν δουλείας τε καὶ ἀνελευθερίας γέμειν τὴν ψυχὴν αὐτοῦ, καὶ ταῦτα αὐτῆς τὰ μέρη δουλεύειν, ἅπερ ἦν ἐπιεικέστατα, μικρὸν δὲ καὶ τὸ μοχθηρότατον καὶ μανικώτατον δεσπόμενος;

Ἄνάγκη, ἔφη.

Τί οὖν; δούλην ἢ ἐλευθέραν τὴν τοιαύτην φήσεις εἶναι ψυχὴν;

Δούλην δήπου ἔγωγε.

Οὐκοῦν ἢ γε αὖ δούλη καὶ τυραννομένη πόλις ἥκιστα ποιεῖ ἅ βούλεται;

Πολύ γε.

e Καὶ ἡ τυραννομένη ἄρα ἰ ψυχὴ ἥκιστα ποιήσει ἅ ἂν βουλευθῆ, ὡς περὶ ὄλης εἶπειν ψυχῆς· ὑπὸ δὲ οἴστρου ἀεὶ ἐλκομένη βία ταραχῆς καὶ μεταμελείας μεστή ἔσται.

Πῶς γὰρ οὐ;

Πλουσίαν δὲ ἢ πενομένην ἀνάγκη τὴν τυραννομένην πόλιν εἶναι;

Πενομένην.

578 a Καὶ ψυχὴν ἄρα τυραννικὴν ἰ πενιχρὰν καὶ ἀπληστον ἀνάγκη ἀεὶ εἶναι.

Οὕτως, ἢ δ' ὅς.

577 d ἀνὴρ eodd. : ἀνὴρ Campbell.

—Los veo—dijo—, pero en pequeña cantidad; en conjunto puedo decir que la parte más considerable de ella es ignominiosa y miserablemente esclava.

—Por tanto—dije—, si el individuo es semejante a la *d* ciudad, ¿no es fuerza que en él haya la misma disposición y que su alma esté henchida de esclavitud y vileza y que estén en servidumbre aquellas de sus partes que sean más decentes, mientras impera una pequeña, la más malvada y furiosa?

—Fuerza es—contestó.

—¿Y qué? ¿Dirás que tal alma es libre o que es esclava?

—Esclava, sin ninguna duda.

—¿Pero la ciudad esclava y tiranizada no hace en modo alguno lo que quiere?

—No, desde luego.

—Y por tanto, el alma tiranizada, hablando de ella en *e* su totalidad, no hará tampoco lo que quiera (1), sino que, arrastrada siempre por la violencia del aguijón, estará llena de turbación y de pesar.

—¿Cómo no?

—¿Y la ciudad tiranizada será necesariamente rica o pobre?

—Pobre.

—Por tanto, el alma tiránica ha de ser, sin remedio, *578 a* igualmente pobre e indigente.

(1) Es doctrina platónica que sólo el bien puede ser querido, y que los tiranos y demagogos que dominan las ciudades no hacen realmente lo que quieren (*Gorgias* 467 b). Sobre el aguijón de que se habla después, cf. supra 573 a-b.

Τί δέ; φόβου γέμειν ἄρ' οὐκ ἀνάγκη τῆν τε
τοιαύτην πόλιν τόν τε τοιοῦτον ἄνδρα;

Πολλή γε.

Ὅδυρμούς τε καὶ στεναγμούς καὶ θρήνους καὶ
ἀλγηδόνας οἶει ἔν τινι ἄλλῃ πλείους εὐρήσειν;

Οὐδαμῶς.

Ἐν ἀνδρὶ δὲ ἡγῆ τὰ τοιαῦτα ἐν ἄλλῳ τινὶ
πλείω εἶναι ἢ ἐν τῷ μαινομένῳ ὑπὸ ἐπιθυμιῶν τε
καὶ ἐρώτων τούτῳ τῷ τυραννικῷ;

Πῶς γὰρ ἄν; ἔφη.

b Εἰς πάντα δὴ, οἶμαι, ταῦτά τε καὶ ἄλλα τοιαῦ-
τα ἀποβλέψας τῆν τε πόλιν τῶν πόλεων ἀθλιω-
τάτην ἔκρινας—

Οὐκοῦν ὀρθῶς; ἔφη.

Καὶ μάλα, ἦν δ' ἐγώ. ἀλλὰ περὶ τοῦ ἀνδρὸς
αὐτοῦ τυραννικοῦ τί λέγεις εἰς ταῦτά ταῦτα ἀπο-
βλέπων;

Μακρῶ, ἔφη, ἀθλιώτατον εἶναι τῶν ἄλλων
ἀπάντων.

Τοῦτο, ἦν δ' ἐγώ, οὐκέτ' ὀρθῶς λέγεις.

Πῶς; ἦ δ' ὅς.

Οὐπω, ἔφην, οἶμαι, οὗτός ἐστιν ὁ τοιοῦτος μά-
λιστα.

Ἄλλὰ τίς μὴν;

Ὅδε ἴσως σοὶ ἔτι δόξει εἶναι τούτου ἀθλιώτερος.

Ποῖος;

—Así es—dijo.

—¿Y qué? ¿No es forzoso que tal ciudad y tal hombre
estén llenos de miedo?

—Muy forzoso.

—¿Y crees que podremos hallar en ninguna otra ciudad
más lamentos, gemidos, plañidos y dolores que en aquella?

—De ningún modo.

—Y en cuanto al individuo, ¿admitirás que hay más de
todas estas cosas en cualquier otro que en este hombre
tiránico loco por los deseos y los amores?

—¿Cómo habría de admitirlo?—dijo.

—Así, pues, creo que el mirar a todo ello y a otras cosas
semejantes fué el motivo de que no sólo juzgaras a esta
ciudad la más desdichada de las ciudades...

—Y con razón, ¿no es cierto?—preguntó.

—Con mucha razón—contesté—; pero ¿qué dices del
hombre tiránico considerando esos mismos puntos?

—Que es, con mucho, el más desdichado de todos los
hombres—dijo.

—Pues eso—repliqué—ya no lo dices con razón.

—¿Cómo así?—preguntó.

—Creo—dije yo—que no es ése todavía el más desdi-
chado (1).

—¿Quién lo es, pues?

—El que voy a decirte tal vez te parezca más desdicha-
do aún que él.

—¿Cuál?

(1) La primera prueba de la infelicidad del hombre tiránico es la que Adam llama política, deducida de la comparación con la ciudad tiranizada; pero el tema no está agotado, porque, como se ha advertido antes (nota 2 de pág. 107), el hombre tiránico no llega a su plenitud sino cuando impone su tiranía a la ciudad.

“Ὅς ἰ ἄν, ἦν δ’ ἐγώ, τυραννικός ὦν μὴ ἰδιώτην βίον καταβιῶ, ἀλλὰ δυστυχῆς ἦ καὶ αὐτῶ ὑπὸ τινος συμφορᾶς ἐκπορισθῆ ὥστε τυράννω γενέσθαι.

Τεκμαίρομαι σε, ἔφη, ἐκ τῶν προειρημένων ἀληθῆ λέγειν.

Ναί, ἦν δ’ ἐγώ, ἀλλ’ οὐκ οἶσθαι χρὴ τὰ τοιαῦτα, ἀλλ’ εὖ μάλα τῶ τοιούτῳ λόγῳ σκοπεῖν· περὶ γάρ τοι τοῦ μεγίστου ἡ σκέψις, ἀγαθοῦ τε βίου καὶ κακοῦ.

Ὁρθότατα, ἦ δ’ ὅς.

Σκόπει δὴ εἰ ἄρα τι λέγω. δοκεῖ γάρ μοι δεῖν ἐννοῆσαι ἰ ἐκ τῶνδε περὶ αὐτοῦ σκοποῦντας.

Ἐκ τίνων;

Ἐξ ἐνὸς ἐκάστου τῶν ἰδιωτῶν, ὅσοι πλούσιοι ἐν πόλεσιν ἀνδράποδα πολλὰ κέκτηνται. οὔτοι γάρ τοῦτό γε προσὸμοιον ἔχουσιν τοῖς τυράννοις, τὸ πολλῶν ἄρχειν· διαφέρει δὲ τὸ ἐκείνου πληθῆος.

Διαφέρει γάρ.

Οἶσθ’ οὖν ὅτι οὔτοι ἀδεῶς ἔχουσιν καὶ οὐ φοβούνται τοὺς οἰκέτας;

Τί γάρ ἄν φοβοῖντο;

Οὐδέν, εἶπον· ἀλλὰ τὸ αἴτιον ἐννοεῖς;

Ναί, ὅτι γε πᾶσα ἡ πόλις ἐνὶ ἐκάστῳ βοηθεῖ τῶν ἰδιωτῶν.

Καλῶς, ἰ ἦν δ’ ἐγώ, λέγεις. τί δέ; εἴ τις θεῶν

—El que siendo tiránico por sí—dije yo—, no termina su vida como particular, sino que es lo bastante infortunado para que un azar le permita ejercer la tiranía.

—Por lo que ya hemos hablado—observó—, conjeturo que dices verdad.

—Sí—dije—; pero no conviene creer simplemente tales cosas, sino examinarlas conforme al razonamiento que voy a hacer: porque nuestro examen es sobre lo más grande que puede darse, sobre la buena o mala vida.

—Tienes entera razón—dijo él.

—Mira, pues, si es de algún peso lo que digo: me parece que, al investigar acerca del tirano, tenemos que representárnoslo partiendo de este ejemplo.

—¿De cuál?

—De cada uno de los ciudadanos particulares que son ricos y poseen muchos esclavos. Estos son semejantes a los tiranos en lo de mandar en muchas personas, aunque la cantidad sea en el tirano diferente.

—Diferente, en efecto.

—¿Y sabes que los tales ricos viven sin miedo y no temen a sus domésticos?

—¿Qué habrían de temer?

—Nada—dijo—; pero ¿te das cuenta de cuál es la causa?

—Sí, que la ciudad entera da favor a cada uno de esos particulares.

—Bien dicho—observé—. ¿Y qué? Si una divinidad

ἄνδρα ἓνα, ὅτω ἔστιν ἀνδράποδα πεντήκοντα ἢ πλείω, ἄρας ἐκ τῆς πόλεως αὐτόν τε καὶ γυναῖκα καὶ παῖδας θείη εἰς ἐρημίαν μετὰ τῆς ἄλλης οὐσίας τε καὶ τῶν οἰκετῶν, ὅπου αὐτῶ μηδεὶς τῶν ἐλευθέρων μέλλοι βοηθήσειν, ἐν ποίῳ ἂν τινι καὶ ὀπίσω φόβῳ οἶε γενέσθαι αὐτόν περὶ τε αὐτοῦ καὶ παιδῶν καὶ γυναικός, μὴ ἀπόλοιτο ὑπὸ τῶν οἰκετῶν;

Ἐν παντί, ἢ δ' ὅς, ἔγωγε.

579 Οὐκοῦν ἰ ἀναγκάζεται ἂν τινὰς ἤδη θώπευειν
 α αὐτῶν τῶν δούλων καὶ ὑπισχνεῖσθαι πολλὰ καὶ ἐλευθεροῦν οὐδὲν δεόμενος, καὶ κόλαξ αὐτός ἂν θεραπόντων ἀναφανείη;

Πολλὴ ἀνάγκη, ἔφη, αὐτῶ, ἢ ἀπολωλέναι.

Τί δ', εἰ καὶ ἄλλους, ἦν δ' ἐγώ, ὁ θεὸς κύκλω κατοικίσειεν γείτονας πολλοὺς αὐτῶ, οἱ μὴ ἀνέχοιντο εἴ τις ἄλλος ἄλλου δεσπόζειν ἀξιοῖ, ἀλλ' εἴ πού τινα τοιοῦτον λαμβάνοιεν, ταῖς ἐσχάταις τιμωροῖντο τιμωρίαις;

β Ἔτι ἂν, ἔφη, οἶμαι, ἰ μᾶλλον ἐν παντί κακοῦ εἶη, κύκλω φρουρούμενος ὑπὸ πάντων πολεμίων.

Ἄρ' οὖν οὐκ ἐν τοιούτῳ μὲν δεσποτηρίῳ δέδεται ὁ τύραννος, φύσει ὦν οἶον διεληλύθαμεν, πολλῶν καὶ παντοδαπῶν φόβων καὶ ἐρώτων μεστός· λίχνῳ δὲ ὄντι αὐτῶ τὴν ψυχὴν μόνῳ τῶν ἐν τῇ πόλει οὔτε ἀποδημῆσαι ἕξεστιν οὐδαμόσε, οὔτε θεωρῆσαι ὅσων δὴ καὶ οἱ ἄλλοι ἐλεύθεροι ἐπιθυμηταί εἰσιν, καταδεδυκῶς δὲ ἐν τῇ οἰκίᾳ τὰ πολλὰ

cogiese a uno de esos hombres que tuviera cincuenta esclavos o más y, sacándolo de la ciudad a él, a su mujer y a sus hijos, los pusiera en un desierto juntamente con su hacienda y sus domésticos, allí donde ninguno de los hombres libres hubiera de darle ayuda, ¿en qué clase y qué grado de miedo crees que habría de entrar respecto de sí mismo, de su mujer y de sus hijos, pensando que iban a perecer a manos de sus esclavos? (1).

—En un miedo sin límites—respondió.

—¿No se vería, pues, obligado a halagar a algunos de aquellos esclavos, a formularles grandes promesas, a hacerlos libres sin necesidad y a aparecer con ello como adalador de sus propios servidores?

—Sin remedio—dijo—tendría que hacer eso o perecer.

—¿Y qué sería—dije yo—si el mismo dios estableciese a su alrededor una multitud de vecinos que no sufrieran que nadie pretendiese mandar en otro (2), sino que, si a alguien sorprendían en tal intento, lo castigarán con los últimos castigos?

—Creo yo—dijo—que aumentaría lo extremo de sus males, al estar vigilado en derredor no más que por enemigos.

—¿Y no es esa la cárcel en que está preso el tirano, siendo por naturaleza como hemos referido, un cúmulo de muchos y diversos miedos y pasiones? ¿No es cierto que, por mucha que sea la curiosidad de su espíritu, a él solo le está prohibido el salir de su ciudad adondequiera que sea y contemplar todo aquello que desean contemplar todos los demás hombres libres, y así vive la mayor parte del tiempo metido en su casa como una mujer, envidiando

(1) Este pasaje nos da a primera vista una triste idea de la situación de los esclavos en la Grecia contemporánea; pero ha de tenerse en cuenta que la disposición en que Platón los presenta, de mortal hostilidad contra sus dueños, se explica muy bien por pertenecer esos esclavos en su mayoría a razas extrañas y vencidas. Por lo demás, el poseer cincuenta esclavos era sin duda cosa extraordinaria en aquella sociedad.

(2) Estos vecinos representan los estados libres que rodean al tiranizado y que habrían de ayudar a los súbditos de éste a liberarse del tirano.

e ἢ AM : ἢ καὶ FD

579 α κατοικίσειεν τοσο. : κατοικήσ- ADM : κατοικήσ F

c ὡς γυνή ζῆ, ἰ φθονῶν καὶ τοῖς ἄλλοις πολίταις,
ἐάν τις ἔξω ἀποδημῆ καὶ τι ἀγαθὸν ὄρα;

Παντάπασιν μὲν οὖν, ἔφη.

VI. Οὐκοῦν τοῖς τοιοῦτοις κακοῖς πλείω καρ-
ποῦται ἀνὴρ ὃς ἂν κακῶς ἐν ἑαυτῷ πολιτευόμε-
νος, ὃν νῦν δὴ σὺ ἀθλιώτατον ἔκρινας, τὸν τυραν-
νικόν, ὡς μὴ ιδιότης καταβιῶ, ἀλλὰ ἀναγκασθῆ
ὑπὸ τινος τύχης τυραννεῦσαι καὶ ἑαυτοῦ ὦν ἀκρά-
τωρ ἄλλων ἐπιχειρήσει ἄρχειν, ὡσπερ εἴ τις κά-
μνοντι σώματι καὶ ἀκράτορι ἑαυτοῦ μὴ ιδιωτεύων,
d ἀλλ' ἀγωνιζόμενος ἰ πρὸς ἄλλα σώματα καὶ μα-
χόμενος ἀναγκάζοιτο διάγειν τὸν βίον.

Παντάπασιν, ἔφη, ὁμοιώτατά τε καὶ ἀληθέστατα
λέγεις, ὦ Σώκρατες.

Οὐκοῦν, ἦν δ' ἐγώ, ὦ φίλε Γλαῦκων, παντελῶς
τὸ πάθος ἀθλιον, καὶ τοῦ ὑπὸ σοῦ κριθέντος χαλε-
πώτατα ζῆν χαλεπώτερον ἔτι ζῆ ὁ τυραννῶν;

Κομιδῆ γ', ἔφη.

e Ἔστιν ἄρα τῆ ἀληθείᾳ, κἂν εἰ μὴ τῷ δοκεῖ, ὁ
τῷ ὄντι τύραννος τῷ ὄντι δοῦλος τὰς μεγίστας
θωπείας καὶ δουλείας ἰ καὶ κόλαξ τῶν πονηροτά-
των, καὶ τὰς ἐπιθυμίας οὐδ' ὀπωστιοῦν ἀποπιμ-
πλάς, ἀλλὰ πλείστων ἐπιδεέστατος καὶ πένης
τῆ ἀληθείᾳ φαίνεται, ἐάν τις ὄλην ψυχὴν ἐπίστη-
ται θεάσασθαι, καὶ φόβου γέμων διὰ παντὸς τοῦ
βίου, σφαδασμῶν τε καὶ ὀδυνῶν πλήρης, εἴπερ τῆ
τῆς πόλεως διαθέσει ἦς ἄρχει ἔοικεν. ἔοικεν δέ
ἦ γάρ;

d δοκεῖ rec. : -ῆ codd. Stob.

a a los otros ciudadanos si salen fuera y ven algo que merezca ser visto? (1).

—Muy de cierto es así—dijo.

VI. —Tanto mayor es la cosecha de grandes males que recoge aquel hombre tiránico, al que tú juzgaste como el más desgraciado, cuando, gobernándose mal a sí mismo, no pasa la vida como simple particular, sino que se ve forzado por alguna circunstancia a ejercer la tiranía y, no siendo dueño de sí, trata de gobernar a los demás: comparárase a un individuo enfermo y sin fuerzas para regirse que, en vez de quedarse en casa, fuese obligado a pasar la vida en certámenes y luchas con otros sujetos.

—Exacta es la comparación, ¡oh Sócrates!—exclamó—, y cuanto dices es la pura verdad.

—¿No es, pues, cierto, querido Glaucón—dije yo—, que todo lo que le sucede es una desgracia, y que el que ejerce la tiranía vive una vida más miserable aún que aquella que tú tuviste por la más miserable?

—Bien de cierto—dijo.

—Por lo tanto, en realidad, y aunque alguien no lo crea, el auténtico tirano resulta ser auténtico esclavo, sujeto a las más bajas adulaciones y servidumbres, lisonjeador de los hombres más perversos, totalmente insatisfecho en sus deseos, falto de multitud de cosas y verdaderamente indigente si aprendemos a mirar en la totalidad de su alma; henchido de miedo durante toda su vida y lleno de sobresaltos y dolores (2), si de veras se parece su disposición a la de la ciudad que gobierna. Y se parece, en efecto, ¿no es así?

—Y mucho—replicó.

(1) Las palabras de Platón tienen aquí otra vez la animación y el color de lo vivido; en su recuerdo está Dionisio I de Siracusa. Este, apoyado sólo por Esparta, vivía casi aislado en el mundo helénico; en los certámenes de Olimpia, lo más digno de ser visto por un griego, se hacía representar por un delegado.

(2) Tácito (*An.* VI 12) ha recordado estos conceptos de Sócrates en su admirable pintura del alma de Tiberio; cf. igualmente *Gorgias* 524 e-525 a, donde se habla del estado en que Radamantis halla las almas del Gran Rey y otros príncipes y monarcas.

Καὶ μάλα, ἔφη.

580 Οὐκοῦν καὶ πρὸς τούτοις ἔτι ἀποδώσομεν τῷ
 ἀνδρὶ καὶ ἅ τὸ πρότερον εἶπομεν, ὅτι ἀνάγκη καὶ
 εἶναι καὶ ἔτι μᾶλλον γίγνεσθαι αὐτῷ ἢ πρότερον
 διὰ τὴν ἀρχὴν φθονερῶ, ἀπίστῳ, ἀδίκῳ, ἀφίλῳ,
 ἀνοσίῳ καὶ πάσης κακίας πανδοκεῖ τε καὶ τροφεῖ,
 καὶ ἐξ ἀπάντων τούτων μάλιστα μὲν αὐτῷ
 δυστυχεῖ εἶναι, ἔπειτα δὲ καὶ τοὺς πλησίον αὐτῷ
 τοιούτους ἀπεργάζεσθαι.

Οὐδεὶς σοι, ἔφη, τῶν νοῦν ἐχόντων ἀντερεῖ.

Ἰθὶ δὴ μοι, ἔφη ἐγώ, νῦν ἤδη ὥσπερ ὁ διὰ
 πάντων κριτῆς ἀποφαίνεται, καὶ σὺ οὕτω, τίς
 πρῶτος κατὰ τὴν σὴν δόξαν εὐδαιμονία καὶ τίς
 δεύτερος, καὶ τοὺς ἄλλους ἐξῆς πέντε ὄντας κρίνε,
 βασιλικόν, τιμοκρατικόν, ὀλιγαρχικόν, δημοκρα-
 τικόν, τυραννικόν.

Ἄλλὰ ῥαδία, ἔφη, ἡ κρίσις. καθάπερ γὰρ εἰς-
 ἦλθον ἔγωγε ὥσπερ χοροὺς κρίνω ἀρετῆ καὶ κα-
 κία καὶ εὐδαιμονία καὶ τῷ ἐναντίῳ.

Μισθωσώμεθα οὖν κήρυκα, ἦν δ' ἐγώ, ἡ αὐτὸς
 ἀνείπω ὅτι ὁ Ἀρίστωνος ὑὸς τὸν ἄριστόν τε καὶ
 δικαιοτάτον ἢ εὐδαιμονέστατον ἔκρινε, τοῦτον δ'
 εἶναι τὸν βασιλικώτατον καὶ βασιλεύοντα αὐτοῦ,
 τὸν δὲ κάκιστόν τε καὶ ἀδικώτατον ἀθλιώτατον,
 τοῦτον δὲ αὖ τυγχάνειν ὄντα ὅς ἂν τυραννικώτα-
 τος ὢν ἑαυτοῦ τε ὅτι μάλιστα τυραννῆ καὶ τῆς
 πόλεως;

Ἀνειρήσθω σοι, ἔφη.

Ἦ οὖν προσαναγορεύω, εἶπον, ἐάντε λαυθάνω-

—Sobre esto, aun hemos de adscribir a este hombre 580
 todas aquellas cosas de que antes hablábamos: le es for-
 zoso ser, y aun hacerse en mayor grado que antes por vir-
 tud de su mando, envidioso, desleal, injusto, falto de ami-
 gos, impio, albergador y sustentador de toda maldad y,
 por consecuencia de todo esto, infeliz en grado sumo; final-
 mente, ha de hacer iguales que él a todos los que están a
 su lado.

—Nadie que esté en su juicio—contestó—dirá lo con-
 trario.

—¡Ea, pues!—dije yo—. Tú ahora, a manera de un juez
 que decide en último término (1), dictamina quién, a tu
 parecer, es el primero en felicidad, quién el segundo y así
 sucesivamente hasta los cinco que son: el hombre real, el
 timocrático, el oligárquico, el democrático y el tiránico.

—El juicio es fácil—dijo—; yo los juzgo, como si fueran
 coros, por el orden en que han entrado en escena, tanto en
 virtud y en maldad como en felicidad y en su contrario.

—¿Alquilaremos, pues, un pregonero—dije—, o bien
 debo proclamar yo mismo que el hijo de Aristón ha decla-
 rado que el hombre más dichoso es el mejor y más justo, y
 que este es el hombre real, que reina sobre sí mismo; y que
 el más desdichado es el peor y el más injusto, y que éste,

(1) La expresión usada en el texto para designar a este juez
 cuya función quiere Sócrates que desempeñe Glaucón (ὁ διὰ πάντων
 κριτής) no se halla en ninguna otra parte, y su sentido no es claro.
 Se trata, sin duda, como se ve por lo que sigue, de los árbitros que
 decidían los certámenes dramáticos en las grandes dionisiacas de
 Atenas; y como estos árbitros o jueces quedaban designados a tra-
 vés de selecciones y sorteos, se ha entendido que el juez διὰ πάντων es
 aquel que, habiendo pasado por todo ello, llegaba a dar su voto de
 manera efectiva para la adjudicación. En este caso se trata de un
 nombre genérico, pues los tales jueces eran cinco. Adam, en cambio,
 relaciona la locución ὁ διὰ πάντων κριτής con la de ὁ διὰ πάντων ἀγών
 que quiere decir «certamen final o supremo», y entiende que es po-
 sible que el arconte pudiera llamar a uno de los cinco jueces para que
 decidiera, después de una selección hecha por un grupo más amplio
 de árbitros, sobre el orden en que se habían de dar los premios (cf. in-
 fra: «quién es el primero en felicidad, quién el segundo, etc.»). Hay
 que observar además que la decisión era anunciada por un heraldo,
 lo que explica la pregunta de Sócrates: «¿Alquilaremos, pues, un
 pregonero...?»

σιν τοιοῦτοι ὄντες ἕαντε μή πάντας ἀνθρώπους τε
καὶ θεούς;

Προσαναγόρευε, ἔφη.

VII. Εἶεν δὴ, εἶπον· αὕτη μὲν ἡμῖν ἡ ἀπόδει-
ξις μία ἂν εἴη, ἡ δευτέραν δὲ ἰδὲ τήνδε, ἕάν τι δόξῃ
εἶναι.

Τίς αὕτη;

Ἐπειδὴ, ὥσπερ πόλις, ἦν δ' ἐγὼ, διήρηται
κατὰ τρία εἶδη, οὕτω καὶ ψυχὴ ἑνὸς ἐκάστου
τριχῆ, δέξεται, ὡς ἐμοὶ δοκεῖ, καὶ ἑτέραν ἀπό-
δειξιν.

Τίνα ταύτην;

Τήνδε. τριῶν ὄντων τριτταὶ καὶ ἡδοναὶ μοι
φαίνονται, ἑνὸς ἐκάστου μία ἰδίᾳ· ἐπιθυμία τε
ὡσαύτως καὶ ἀρχαί.

Πῶς λέγεις; ἔφη.

Τὸ μὲν, φαμέν, ἦν ᾧ μανθάνει ἄνθρωπος, τὸ δὲ
ᾧ θυμοῦται, τὸ δὲ τρίτον διὰ πολυειδίαν ἐνὶ οὐκ
ἔσχομεν ὀνόματι ἡ προσειπεῖν ἰδίῳ αὐτοῦ, ἀλλὰ ὁ
μέγιστον καὶ ἰσχυρότατον εἶχεν ἐν αὐτῷ, τούτῳ
ἔπωνομάσαμεν· ἐπιθυμητικὸν γὰρ αὐτὸ κεκλήκα-
μεν διὰ σφοδρότητα τῶν περὶ τὴν ἐδωδὴν ἐπιθυ-
μιῶν καὶ πόσιν καὶ ἀφροδίσια καὶ ὅσα ἄλλα τού-
τοις ἀκόλουθα, καὶ φιλοχρήματον δὴ, ὅτι διὰ χρη-
μάτων μάλιστα ἀποτελοῦνται αἱ τοιαῦται ἐπι-
θυμῖαι.

Καὶ ὀρθῶς γ', ἔφη.

580 *d* δὲ ἰδὲ Adam : δεῖ δὲ codd. : δὲ δεῖ recq. || δέξεται recq.
λογιστικὸν δ. A²FDM : τὸ λ. δ. A
e τῶν AM : τῶν τε FD

en cambio, se halla ser el que, siendo más tiránico, se tira-
nice en mayor grado a sí mismo y a su ciudad?

—Proclámalo—dijo.

—¿Y no he de proclamar además—pregunté—que esto
es así lo encubran o no lo encubran los tales a la vista de
los hombres y los dioses todos?

—Añade eso también—dijo él.

VII. —Bien—proseguí—, esta podría ser una demos-
tración; he aquí una segunda, si te parece de algún
peso (1).

—¿Cuál es ella?

—Si es cierto—dije—que, lo mismo que la ciudad se
divide en tres especies, también se divide en otras tres el
alma de cada individuo, nuestra tesis obtendrá, según
creo, una segunda prueba.

—¿Qué prueba?

—Esta: siendo tres esos elementos, los placeres se mos-
trarán también de tres clases, propia cada uno de uno de
aquellos, y lo mismo los deseos (2) y los mandos.

—¿Cómo lo entiendes?—pregunté.

—Había algo, decimos, con lo que el hombre comprende;
algo con lo cual se encoleriza, y una tercera cosa, en fin,
a la que, por la variedad de sus apariencias, no pudimos
designar con un nombre adecuado, por lo cual le dimos el
del elemento más importante y fuerte que en ella había:
la llamamos lo concupiscible, por la violencia de las con-
cupiscencias correspondientes al comer y al beber, a los
placeres eróticos y a todo aquello que viene tras esto, y la

(1) Terminada la prueba política basada en la comparación de
la ciudad y el individuo, empieza la psicológica, que se funda en la
consideración de las especies o partes del alma.

(2) Se hace preciso advertir que hasta aquí los términos «placere»
y «deseos» se han tomado generalmente en mala parte, refirién-
doles a la especie concupiscible del alma; aquí se da a estos vocablos
mayor amplitud. A consecuencia de ello necesita Platón buscar nue-
vas designaciones para las apetencias inferiores y el hombre en que
predominan, y de ahí las consideraciones que para justificarlas vien-
nen más abajo. Por otra parte, el número de los modos del ser ha
quedado reducido de cinco a tres, y el hombre oligárquico, el demo-
crático y el tiránico están todos representados en la primera clase:
estos cambios producen un cierto embarazo en el autor, pero en sus
conceptos no hay oscuridad alguna.

Ἄρ' οὖν καὶ τὴν ἡδονὴν αὐτοῦ καὶ φιλίαν εἰ φαίμεν εἶναι τοῦ κέρδους, μάλιστα' ἂν εἰς ἓν κεφάλαιον ἀπερειδοίμεθα τῷ λόγῳ, ὥστε τι ἡμῖν αὐτοῖς δηλοῦν, ὅποτε τοῦτο τῆς ψυχῆς τὸ μέρος λέγοιμεν, καὶ καλοῦντες αὐτὸ φιλοχρήματον καὶ φιλοκερδὲς ὀρθῶς ἂν καλοῖμεν;

Ἐμοὶ γοῦν δοκεῖ, ἔφη.

Τί δέ; τὸ θυμοειδὲς οὐ πρὸς τὸ κρατεῖν μέντοι φαμέν καὶ νικᾶν καὶ εὐδοκιμεῖν ἀεὶ ὄλον ὠρμησθαι;

Καὶ μάλα.

Εἰ οὖν φιλότικον αὐτὸ καὶ φιλότιμον προσαγορεύοιμεν, ἢ ἐμμελῶς ἂν ἔχοι;

Ἐμμελέστατα μὲν οὖν.

Ἄλλὰ μὴν ᾧ γε μανθάνομεν, παντὶ δῆλον ὅτι πρὸς τὸ εἰδέναι τὴν ἀλήθειαν ὅπῃ ἔχει πᾶν ἀεὶ τέταται, καὶ χρημάτων τε καὶ δόξης ἡκιστα τούτων τούτῳ μέλει.

Πολύ γε.

Φιλομαθὲς δὴ καὶ φιλόσοφον καλοῦντες αὐτὸ κατὰ τρόπον ἂν καλοῖμεν;

Πῶς γὰρ οὐ;

Οὐκοῦν, ἦν δ' ἐγώ, καὶ ἄρχει ἐν ταῖς ψυχαῖς τῶν μὲν τοῦτο, τῶν δὲ τὸ ἕτερον ἐκείνων, ὅποτερον ἂν τύχη;

Οὕτως, ἔφη.

Διὰ ταῦτα δὴ καὶ ἀνθρώπων λέγομεν τὰ πρῶτα

llamábamos también avarienta o deseosa de riquezas, porque es con las riquezas principalmente con lo que se satisfacen tales deseos. 581 a

—Y es razonable llamarla así—dijo.

—Y si dijéramos que su placer e inclinación es la ganancia, ¿no apoyaríamos esta designación sobre un punto capital, de suerte que tengamos como una señal evidente cuando hablemos de esta parte del alma, y no acertaríamos llamándola codiciosa y deseosa de ganancia?

—Bien me parece—dijo.

—¿Y qué? La parte irascible, ¿no decimos que tiende entera y constantemente al mando, a la victoria y al renombre?

—Muy de cierto.

—¿No sería, pues, acertado que la llamáramos arrogante y ambiciosa?

—Acertadísimo.

—Pues por lo que toca a aquella otra parte con que comprendemos, a todo el mundo le resulta claro que siempre tiende toda ella a conocer la verdad tal cual es, y que no hay nada que le importe menos que las riquezas o la fama.

—Muy de cierto.

—¿La llamaremos, pues, apropiadamente amante de la instrucción o del saber?

—¿Cómo no?

—¿Y no es cierto—proseguí—que en el alma de los hombres manda unas veces este elemento que hemos dicho, y otras alguno de los otros dos, según el caso?

—Así es—dijo.

—¿Por eso afirmamos que los géneros fundamentales

τριπτά γένη εἶναι, φιλόσοφον, φιλόνομον, φιλο-
κερδές;

Κομιδῆ γε.

Καὶ ἡδονῶν δὴ τρία εἶδη, ὑποκείμενον ἐν ἐκά-
στω τούτων;

Πάνυ γε.

Οἶσθ' οὖν, ἦν δ' ἐγώ, ὅτι εἰ ἴθελαις τρεῖς τοιού-
τους ἀνθρώπους ἐν μέρει ἕκαστον ἀνερωτῶν τίς
τούτων τῶν βίων ἡδιστος, τὸν ἑαυτοῦ ἕκαστος μά-
λιστα ἐγκωμιάσεται; ὃ τε χρηματιστικὸς πρὸς
τὸ κερδαίνειν τὴν τοῦ τιμᾶσθαι ἡδονὴν ἢ τὴν τοῦ
μανθάνειν οὐδενὸς ἀξίαν φήσει εἶναι, εἰ μὴ εἴ τι
αὐτῶν ἀργύριον ποιεῖ;

Ἄληθῆ, ἔφη.

Τί δὲ ὁ φιλότιμος; ἦν δ' ἐγώ· οὐ τὴν μὲν ἀπὸ
τῶν χρημάτων ἡδονὴν φορτικὴν τινα ἡγεῖται, καὶ
αὐτὴν τὴν ἀπὸ τοῦ μανθάνειν, ὅτι μὴ μάθημα τιμὴν
φέρει, καπνὸν καὶ φλυαρίαν;

Οὕτως, ἔφη, ἔχει.

Τὸν δὲ φιλόσοφον, ἦν δ' ἐγώ, τί οἰώμεθα τὰς
ἄλλας ἡδονὰς νομίζειν πρὸς τὴν τοῦ εἰδέναι ἢ τᾶ-
ληθῆς ὄπῃ ἔχει καὶ ἐν τοιούτῳ τινὶ ἀεὶ εἶναι μαν-
θάνοντα; τῆς ἡδονῆς οὐ πάνυ πόρρω; καὶ καλεῖν
τῷ ὄντι ἀναγκαίας, ὡς οὐδὲν τῶν ἄλλων δεόμε-
νον, εἰ μὴ ἀνάγκη ἦν;

Εὖ, ἔφη, δεῖ εἰδέναι.

VIII. Ὅτε δὴ οὖν, εἶπον, ἀμφισβητοῦνται

d τί οἰώμεθα Graser : ποιώμεθα codd.

e τῆς ἡδονῆς codd. : τῆς ἀληθινῆς Campbell : secl. Baiter

de hombres son tres: el filosófico, el ambicioso y el ava-
ro? (1).

—De entero acuerdo.

—¿Y tres las clases de placeres que subsisten respecti-
vamente en ellos?

—Muy de cierto.

—¿Y no sabes—dije—que, si fueras a preguntar suce-
sivamente a cada uno de estos hombres cuál de sus vidas
respectivas era más agradable, cada cual alabaría suma-
mente la propia suya? ¿Y el hombre avaro dirá que no
valen nada el placer de los honores o el del saber al lado
de la ganancia, a menos que en ellos haya algo que pro-
duzca dinero?

—Es verdad—dijo.

—¿Y qué dirá el ambicioso?—seguí—. ¿No tendrá por
grosero el placer de la riqueza, e igualmente por humo y
frustrería el del saber si la ciencia no lleva honra consigo?

—Así es ello—replicó.

—¿Y qué hemos de creer—dije—que piensa el filósofo
de los otros placeres en comparación con el de conocer la
verdad tal cual es y estar aprendiendo siempre algo en
tal aspecto? (2). ¿No pensará que están bien lejos del
placer verdadero (3), y no los llamará con verdad place-
res forzosos, pues que no los echaría de menos si no fuera
por su necesidad?

—Hay que estar seguros de ello—dijo.

VIII. —Siendo así—dije—que están en discusión los

(1) Aristóteles (*Et. Nic.* 1095 b) hace una clasificación de los géneros de vida que se corresponde enteramente con ésta. Estos géneros son para él: el voluptuoso (avaro), el político (ambicioso) y el teórico (filosófico).

(2) Dos son, pues, los placeres propios del filósofo: el del conocimiento ya adquirido de la verdad en un grado determinado y el de seguirla aprendiendo. En comparación con ellos, los otros placeres no merecen nombre de tales. Del placer propio del filósofo se habla más extensamente en *Fedón*: allí se habla también del discursar, τὸ λογίζεσθαι, para llegar al conocimiento intelectual o de las ideas, φρόνησις.

(3) El pasaje es difícil; para traducir como lo hacemos hay que admitir que τῆς ἡδονῆς quiere decir «el verdadero placer», como ἡδονὴν en *Fil.* 44 c. Se ha propuesto τῆς ἀληθινῆς, en vez de τῆς ἡδονῆς (Campbell, cf. ap. crit.), o bien τῆς ἀληθινῆς ἡδονῆς.

582 ^a ἐκάστου τοῦ εἶδους αἰ ἡδοναὶ καὶ αὐτὸς ὁ βίος, μὴ ὅτι πρὸς τὸ κάλλιον καὶ αἴσχιον ζῆν μηδὲ τὸ χεῖρον καὶ ἄμεινον, ἀλλὰ πρὸς αὐτὸ τὸ ἡδιον καὶ ἄλυπότερον, ἢ πῶς ἂν εἰδῆμεν τίς αὐτῶν ἀληθέστατα λέγει;

Οὐ πάνυ, ἔφη, ἔγωγε ἔχω εἰπεῖν.

Ἄλλ' ὧδε σκόπει· τίνοι χρὴ κρίνεσθαι τὰ μέλλοντα καλῶς κριθήσεσθαι; ἄρ' οὐκ ἐμπειρίᾳ τε καὶ φρονήσει καὶ λόγῳ; ἢ τούτων ἔχοι ἂν τις βέλτιον κριτήριον;

Καὶ πῶς ἂν; ἔφη.

Σκόπει δὴ· τριῶν ὄντων τῶν ἀνδρῶν τίς ἐμπειρότατος πασῶν ὧν εἴπομεν ἡδονῶν; πότερον ὁ φιλοκερδῆς, μαθάνων αὐτὴν τὴν ἀλήθειαν οἷόν ἐστιν, ἐμπειρότερος δοκεῖ σοι εἶναι τῆς ἀπὸ τοῦ εἰδέναι ἡδονῆς, ἢ ὁ φιλόσοφος τῆς ἀπὸ τοῦ κερδαίνειν;

Πολύ, ἔφη, διαφέρει. τῶ μὲν γὰρ ἀνάγκη γεύεσθαι τῶν ἐτέρων ἐκ παιδός ἀρξαμένων· τῶ δὲ φιλοκερδεῖ, ὅπη πέφυκε τὰ ὄντα μαθάνοντι, τῆς ἡδονῆς ταύτης, ὡς γλυκεῖά ἐστιν, οὐκ ἀνάγκη γεύεσθαι οὐδ' ἐμπείρῳ γίγνεσθαι, μᾶλλον δὲ καὶ προθυμουμένῳ οὐ ῥᾶδιον.

Πολύ ἄρα, ἦν δ' ἐγώ, διαφέρει τοῦ γε φιλοκερδοῦς ὁ φιλόσοφος ἐμπειρίᾳ ἀμφοτέρων τῶν ἡδονῶν.

^c Πολύ ἢ μέντοι.

Τί δὲ τοῦ φιλοτίμου; ἄρα μᾶλλον ἀπειρός ἐστι

placeres de cada especie y la misma manera de vivir, no ya en lo que se refiere a cuál es más decorosa o ignominiosa o mejor o peor, sino a cuál es más agradable y exenta de pesares, ¿cómo podríamos saber cuál de esos hombres habla con mayor verdad?

—No está en mí el decirlo en modo alguno—replicó.

—Pues atiende a esto: ¿a quién corresponde juzgar lo que ha de ser rectamente juzgado? ¿No es acaso a la experiencia, al talento y al raciocinio? ¿O hay un medio de juzgar mejor que éstos? .

—¿Cómo habría de haberlo?—preguntó.

—Atiende, pues. Siendo tres los hombres, ¿cuál te parece el de más experiencia en todos los placeres de que hemos hablado? ¿Acaso el avaro, puesto a conocer la verdad tal cual es, te parece más experimentado del placer de saber que el filósofo del placer de la ganancia?

—Va mucha diferencia—dijo—, porque este último ha gustado por fuerza de los otros placeres desde su niñez, mientras que el avaro, cuando le ocurra estudiar las esencias, no es forzoso que saboree la dulzura de este placer ni que adquiera su experiencia, digo más, no le será fácil, aunque tenga empeño en ello.

—Grande es, por tanto—dijo yo—, la ventaja que lleva el filósofo al avaro en experiencia de estos dos placeres.

—Mucha, de cierto.

—¿Y qué será respecto del ambicioso? ¿Acaso tendrá aquél menos experiencia del placer de la honra que éste del placer de razonar?

—Por lo que toca a la honra—dijo—, si realizan aquello a que cada uno ha aspirado, entonces a todos se les alcanza, porque, en efecto, el rico recibe honra de mucha gente, y lo mismo el valiente y el sabio, de modo que todos tienen experiencia de cómo es el placer que da el ser honrado; pero del placer propio de la contemplación del ser (1), de

(1) Estas y otras expresiones de índole metafísica que aparecen en esta prueba llamada psicológica han llevado a algunos a sospechar que todo este trozo (580-587) es de composición posterior a la del resto del libro. Otros, en cambio, las toman como indicios de la unidad de concepción del tratado; el problema es complejo y su solución entrañaría la discusión del proceso entero del pensamiento platónico.

τῆς ἀπὸ τοῦ τιμᾶσθαι ἡδονῆς ἢ ἐκεῖνος τῆς ἀπὸ τοῦ φρονεῖν;

Ἄλλὰ τιμὴ μὲν, ἔφη, ἕανπερ ἐξεργάζωνται ἐπὶ ὃ ἕκαστος ὥρμηκε, πᾶσιν αὐτοῖς ἔπεται—καὶ γὰρ ὁ πλούσιος ὑπὸ πολλῶν τιμᾶται καὶ ὁ ἀνδρεῖος καὶ σοφός—ὥστε ἀπὸ γε τοῦ τιμᾶσθαι, οἷόν ἐστιν, πάντες τῆς ἡδονῆς ἔμπειροι· τῆς δὲ τοῦ ὄντος θεάς, οἷαν ἡδονὴν ἔχει, ἀδύνατον ἄλλω γεγεῦσθαι πλὴν τῷ φιλοσόφῳ.

Ἐμπειρίας ἢ μὲν ἄρα, εἶπον, ἔνεκα κάλλιστα τῶν ἀνδρῶν κρίνει οὗτος.

Πολύ γε.

Καὶ μὴν μετὰ γε φρονήσεως μόνος ἔμπειρος γε-
γονὼς ἔσται.

Τί μὴν;

Ἄλλὰ μὴν καὶ δι' οὗ γε δεῖ ὄργανον κρίνεσθαι, οὐ τοῦ φιλοκερδοῦς τοῦτο ὄργανον οὐδὲ τοῦ φιλο-
τίμου, ἀλλὰ τοῦ φιλοσόφου.

Τὸ ποῖον;

Διὰ λόγων που ἔφαμεν δεῖν κρίνεσθαι. ἢ γάρ;

Ναί.

Λόγοι δὲ τούτου μάλιστα ὄργανον.

Πῶς δ' οὗ;

Οὐκοῦν εἰ μὲν πλούτῳ καὶ κέρδει ἄριστα ἐκρί-
νετο τὰ κρινόμενα, ἃ ἐπῆναι ἢ ὁ φιλοκερδῆς καὶ
ἔψευγεν, ἀνάγκη ἂν ἦν ταῦτα ἀληθέστατα εἶναι.

Πολλή γε.

582 c τιμὴ μὲν rec. : τιμὴν μ. F : τί μὴν cett. || σοφός AFD : ὁ σ-
A²M

d οὗτος FDM : -ως A

ése es imposible que haya gustado ningún otro salvo el filósofo.

—Por tanto—dije—, en razón de experiencia éste es, de esos hombres, el que juzga mejor.

—Con gran diferencia.

—Y será, además, el único que tenga esa experiencia ayudada por el entendimiento (1).

—¿Cómo no?

—Por otro lado, el instrumento con que se debe juzgar no es propio del avaro, ni del ambicioso, sino del filósofo.

—¿Cuál es?

—Dijimos que era por medio de razonamientos como había que juzgar, ¿no es así?

—Sí.

—Y los razonamientos son capitalmente instrumento del filósofo.

—¿Cómo no?

—Por lo tanto, si lo sometido a juicio se juzgara mejor con la riqueza y la ganancia; la aprobación o reprobación del avaro tendrían forzosamente la máxima verdad.

—Sin duda ninguna.

—Y si hubiera que juzgar con el honor, la victoria y la valentía, ¿no estaría esa verdad en la opinión del hombre ambicioso y arrogante?

—Es claro.

—Pero ¿y si el juicio ha de hacerse con la experiencia, el entendimiento y el raciocinio?

—Es fuerza—dijo—que la máxima verdad se halle en la alabanza del filósofo y razonador.

(1) El Sócrates platónico no concibe que la experiencia tenga verdadero fruto si no va acompañada de la reflexión; en ello estriba para él la diferencia entre la retórica al uso, una rutina sin arte, y el discurrir filosófico (*Pedro* 260 e y *Gorg.* 463 b). Presupuesto que sólo el filósofo reúne las tres experiencias, su fallo es el único que tiene valor. Menos claro es lo que se añade después, de que es también el único que posee el instrumento para juzgar, que es el razonamiento, porque, como se ha observado, el razonamiento, por sí mismo, puede apreciar el valor de los tres géneros de vida, pero no medir la intensidad del placer propio de cada uno (cf. infra 583 a). Las consideraciones que Adam hace contra esto nos parecen excesivamente sutiles.

Εἰ δὲ τιμῇ τε καὶ νίκη καὶ ἀνδρεία, ἄρ' οὐχ ἃ ὁ φιλότιμός τε καὶ φιλόνομος;

Δῆλον.

Ἐπειδὴ δ' ἐμπειρία καὶ φρονήσει καὶ λόγῳ;

Ἀνάγκη, ἔφη, ἃ ὁ φιλόσοφος τε καὶ ὁ φιλόλογος ἐπαινεῖ, ἀληθέστατα εἶναι.

583 Τριῶν ἄρ' οὐσῶν τῶν ἠδονῶν ἢ τούτου τοῦ
 α μέρους τῆς ψυχῆς ᾧ μαθάνομεν ἠδίστη ἂν εἴη, καὶ ἐν ᾧ ἡμῶν τοῦτο ἄρχει, ὁ τούτου βίος ἠδιστος;

Πῶς δ' οὐ μέλλει; ἔφη· κύριος γοῦν ἐπαινέτης ὢν ἐπαινεῖ τὸν ἑαυτοῦ βίον ὁ φρόνιμος.

Τίνα δὲ δεύτερον, εἶπον, βίον καὶ τίνα δευτέραν ἠδονὴν φησιν ὁ κριτῆς εἶναι;

Δῆλον ὅτι τὴν τοῦ πολεμικοῦ τε καὶ φιλοτιμοῦ· ἐγγυτέρω γὰρ αὐτοῦ ἐστὶν ἢ ἡ τοῦ χρηματιστοῦ.

Ἵστάτην δὴ τὴν τοῦ φιλοκερδοῦς, ὡς ἔοικεν.

Τί μὴν; ἢ δ' ὅς.

6 IX. Ταῦτα μὲν ἰ τοίνυν οὕτω δὴ ἐφεξῆς ἂν εἴη καὶ δις νενικηκῶς ὁ δίκαιος τὸν ἄδικον· τὸ δὲ τρίτον ὀλυμπικῶς τῷ σωτήρῳ τε καὶ τῷ Ὀλυμπίῳ Δίῳ, ἄθρει ὅτι οὐδὲ παναληθῆς ἐστὶν ἢ τῶν ἄλλων ἠδονῆ πλὴν τῆς τοῦ φρονίμου οὐδὲ καθαρὰ, ἀλλ' ἐσκιαγραφημένη τις, ὡς ἐγὼ δοκῶ μοι τῶν σοφῶν τινος ἀκηκοέναι. καίτοι τοῦτ' ἂν εἴη μέγιστόν τε καὶ κυριώτατον τῶν πτωμάτων.

Πολύ γε· ἀλλὰ πῶς λέγεις;

ε φιλόνομος F : ὁ φιλόνομος AD

—Siendo, pues, tres los placeres, ¿el de aquella parte del alma con que alcanzamos el saber será el más deleitoso, y la vida más grata, la del hombre en que esa parte riija lo demás?

—¿Cómo va a ser de otro modo?—dijo—. En su ser de calificador soberano, el hombre inteligente alaba su propia vida.

—¿Y cuáles—pregunté—serán la vida y el placer que ese juez ponga en segundo término?

—Es evidente que los del hombre guerrero y ambicioso, porque están más cerca de los suyos que los del hombre de negocios.

—La del avaro será, pues, según parece, la manera inferior de vivir.

—¿Qué otra cosa cabe?—dijo él.

IX. —Esas, pues, podrán ser las dos pruebas sucesivas, y el justo resulta dos veces vencedor del injusto; para la tercera invoquemos, a la manera olímpica, a Zeus Olímpico Salvador (1). Fíjate en que el placer de los demás, excluido el filósofo, no es completo ni puro, sino que está como sombreado, conforme oí yo decir a alguno de los sabios (2); y esta es, para el injusto, la mayor y más sobe-rana de sus caídas.

(1) Terminada la exposición de las pruebas política y filosófica, se pasa a la metafísica, que para Platón es la principal; de aquí la solemnidad con que la anuncia. La invocación está tomada de la costumbre de los banquetes, donde la tercera libación era ofrecida a Zeus Salvador. La agregación del epíteto Olímpico, el más frecuente del padre de los dioses, es de cuenta de Platón, ya que a Zeus Olímpico estaba dedicada la primera libación, así como la segunda a los héroes. Dicho epíteto y la expresión adverbial ὀλυμπικῶς, «a la manera olímpica», traen el recuerdo de los Juegos Olímpicos, cuya preeminencia entre los otros juegos está de acuerdo con la importancia de la discusión que va a seguir.

(2) «Sombreado» es el placer de los no filósofos, en cuanto procede de la mezcla y contraste con el dolor o con otro placer, y así se le compara con los efectos obtenidos para la perspectiva pictórica por los contrastes de luz y sombra. Esos que Platón llama aquí «los sabios» son muy probablemente los secuaces de la escuela moral y religiosa órfico-pitagórica, a quienes con idéntico título se alude en diversos pasajes del mismo Platón y de otros autores, especialmente los poetas trágicos (cf. Adam en el apéndice cuarto del libro nono); ellos habían precedido a nuestro autor en el menosprecio del cuerpo y sus placeres (σῶμα-σῆμα), que tiene también amplia expresión en el Fedón y en el Filebo.

Ἦδ', εἶπον, ἐξευρήσω, σοῦ ἀποκρινομένου ζη-
 τῶν Ἰ ἄμα.

Ἐρώτα δὴ, ἔφη.

Λέγε δὴ, ἦν δ' ἐγώ· οὐκ ἐναντίον φαμέν λυπην
 ἡδονῆ;

Καὶ μάλα.

Οὐκοῦν καὶ τὸ μῆτε χαίρειν μῆτε λυπεῖσθαι
 εἶναί τι;

Εἶναι μέντοι.

Μεταξὺ τούτοις ἀμφοῖν ἐν μέσῳ ὃν ἡσυχίαν τινὰ
 περὶ ταῦτα τῆς ψυχῆς; ἢ οὐχ οὕτως αὐτὸ λέγεις;

Οὕτως, ἦ δ' ὅς.

Ἄρ' οὐ μνημονεύεις, ἦν δ' ἐγώ, τοὺς τῶν κα-
 μνόντων λόγους, οὓς λέγουσιν ὅταν κάμνωσιν;

Ποίους;

Ἦς οὐδὲν ἄρα ἐστὶν ἡδίων τοῦ ὑγιαίνειν, ἀλλὰ
 σφᾶς Ἰ ἐλελήθει, πρὶν κάμνειν, ἡδιστον ὄν.

Μέμνημαι, ἔφη.

Οὐκοῦν καὶ τῶν περιωδυνία τινὶ ἐχομένων
 ἀκούεις λεγόντων ὡς οὐδὲν ἡδίων τοῦ παύσασθαι
 ὀδυνώμενον;

Ἄκούω.

Καὶ ἐν ἄλλοις γε, οἶμαι, πολλοῖς τοιοῦτοις αἰ-
 σθάνη γιγνομένους τοὺς ἀνθρώπους, ἐν οἷς, ὅταν
 λυπῶνται, τὸ μὴ λυπεῖσθαι καὶ τὴν ἡσυχίαν τοῦ
 τοιοῦτου ἐγκωμιάζουσιν ὡς ἡδιστον, οὐ τὸ χαί-
 ρειν.

—Con mucho; pero ¿cómo lo explicas?

—La explicación—dije—la he de hallar inquiriendo, si
 tú me respondes.

—Pregunta, pues—dijo.

—Dime—proseguí—, ¿no diremos del dolor que es con-
 trario al placer?

—Sin duda.

—¿Y que hay, además de ellos, otra cosa que es no estar
 ni en gozo ni en dolor?

—La hay, de cierto.

—¿Algo que está en medio de los dos, un cierto sosiego
 del alma en lo que a uno y otro se refiere? ¿No es eso lo que
 dices?

—Eso—replicó.

—¿Y no recuerdas—pregunté—lo que suelen decir los
 enfermos durante el curso de su enfermedad?

—¿Qué?

—Que no hay nada más dulce que estar sano, bien que
 esa dulzura se les pasara por alto antes de enfermar.

—Lo recuerdo—dijo.

—¿Y asimismo oyes decir a los que están dominados por
 un dolor violento que nada hay más placentero que la
 cesación del dolor?

—Eso oigo.

—Y asimismo sabes, creo yo, que los hombres pasan
 por muchas circunstancias en las que, cuando están dolo-
 ridos, encomian como sumo placer no ya el gozar, sino el
 no sentir el dolor y descansar de él.

Τοῦτο γάρ, ἔφη, τότε ἡδὺ ἴσως καὶ ἀγαπητὸν γίγνεται, ἡσυχία.

Καὶ ὅταν παύσῃται ἢ ἄρα, εἶπον, χαίρων τις, ἢ τῆς ἡδονῆς ἡσυχία λυπηρὸν ἔσται.

Ἰσως, ἔφη.

Ὁ μεταξὺ ἄρα νῦν δὴ ἀμφοτέρων ἔφαμεν εἶναι, τὴν ἡσυχίαν, τοῦτό ποτε ἀμφοτέρα ἔσται, λύπη τε καὶ ἡδονή.

Ἐοικεν.

Ἡ καὶ δυνατὸν τὸ μηδέτερα ὄν ἀμφοτέρα γίγνεσθαι;

Οὐ μοι δοκεῖ.

Καὶ μὴν τό γε ἡδὺ ἐν ψυχῇ γιγνόμενον καὶ τὸ λυπηρὸν κίνησις τις ἀμφοτέρω ἔστων· ἢ οὐ;

Ναί.

Τὸ δὲ μήτε λυπηρὸν μήτε ἡδὺ οὐχὶ ἡσυχία μέντοι καὶ ἐν μέσῳ τούτοις ἐφάνη ἄρτι;

Ἐφάνη γάρ.

Πῶς οὖν ὀρθῶς ἔστι τὸ μὴ ἀλγεῖν ἡδὺ ἡγεῖσθαι ἢ τὸ μὴ χαίρειν ἀνιαρὸν;

Οὐδαμῶς.

Οὐκ ἔστιν ἄρα τοῦτο, ἀλλὰ φαίνεται, ἦν δ' ἐγὼ, παρὰ τὸ ἀλγεινὸν ἡδὺ καὶ παρὰ τὸ ἡδὺ ἀλγεινὸν τότε ἢ ἡσυχία, καὶ οὐδὲν ὑγιᾶς τούτων τῶν φαντασμάτων πρὸς ἡδονῆς ἀλήθειαν, ἀλλὰ γοητεία τις.

Ὡς γοῦν ὁ λόγος, ἔφη, σημαίνει.

Ἰδὲ τοίνυν, ἔφη ἐγὼ, ἢ ἡδονάς, αἱ οὐκ ἐκ λυπῶν εἰσίν, ἵνα μὴ πολλάκις οἰηθῆς ἐν τῷ παρόντι

—En efecto—dijo—, quizá sea entonces ese descanso lo que resulte deleitoso y apetecible.

—Y cuando alguno—seguí—, estando en gozo, cese de gozar, esa cesación del placer será penosa.

—Tal vez—dijo.

—Por lo tanto, aquello que dijimos que estaba en medio de ambos, o sea el sosiego, será en algún modo las dos cosas: dolor y placer.

—Así parece.

—¿Y es posible que, no siendo ninguna de las dos cosas, venga a convertirse en una y otra? (1).

—Creo que no.

—Además, lo placentero y lo doloroso, cuando se producen en el alma, constituyen uno y otro un cierto movimiento, ¿no es así?

—Sí.

—Y lo que no es placentero ni doloroso, ¿no es sosiego y no se nos ha mostrado hace un momento en medio de aquéllos?

—Se nos ha mostrado, en efecto.

—¿Cómo puede, pues, tomarse rectamente el no tener dolor por algo placentero y el no sentir gozo por algo penoso?

—De ningún modo.

—Por lo tanto—dije yo—, el sosiego no es, sino simplemente parece ser placentero junto a lo doloroso y doloroso junto a lo placentero; y en relación con la esencia del placer no hay nada válido en esas apariencias, sino una cierta superchería.

—Así resulta por lo menos de tu razonamiento—dijo.

—Mira, pues—dije yo—, a placeres que no procedan de

(1) En efecto, ese estado se ha descrito antes (583 c) como «otra cosa que no es estar en gozo ni en dolor, algo que está en medio de los dos, un cierto sosiego del alma en lo que a uno y otro se refiere». Sócrates advierte a Glaucón de la contradicción en que incurre ahora admitiendo que eso mismo sea placer y dolor. Glaucón lo reconoce; pero Sócrates añade un nuevo argumento tomado de la naturaleza del placer y del dolor. Ambos son movimiento y el estado intermedio es quietud; por lo tanto no puede identificarse con aquéllos.

οὕτω τοῦτο πεφυκέναι, ἡδονὴν μὲν παῦλαν λύπης εἶναι, λύπην δὲ ἡδονῆς.

Ποῦ δὴ, ἔφη, καὶ ποίας λέγεις;

Πολλὰ μὲν, εἶπον, καὶ ἄλλαι, μάλιστα δ' εἰ ἴθελεις ἐννοῆσαι τὰς περὶ τὰς ὁσμὰς ἡδονάς. αὐταὶ γὰρ οὐ προλυπηθέντι ἐξαίφνης ἀμήχανοι τὸ μέγεθος γίνονται, παυσάμενά τε λύπην οὐδεμίαν καταλείπουσιν.

Ἄληθέστατα, ἔφη.

Μὴ ἄρα πειθώμεθα ἡ καθαρὰν ἡδονὴν εἶναι τὴν λύπης ἀπαλλαγὴν, μηδὲ λύπην τὴν ἡδονῆς.

Μὴ γάρ.

Ἄλλὰ μέντοι, εἶπον, αἶ γε διὰ τοῦ σώματος ἐπὶ τὴν ψυχὴν τείνουσαι καὶ λεγόμεναι ἡδοναί, σχεδὸν αἶ πλείσταί τε καὶ μέγιστα, τούτου τοῦ εἶδους εἰσὶ, λυπῶν τινες ἀπαλλαγαί.

Εἰσὶ γάρ.

Οὐκοῦν καὶ αἶ πρὸ μελλόντων τούτων ἐκ προσδοκίας γιγνόμεναι προησθήσεις τε καὶ προλυπήσεις κατὰ ταῦτά ἔχουσιν;

Κατὰ ταῦτά.

Χ. Οἶσθ' οὖν, ἦν δ' ἐγώ, οἶαί εἰσιν ἡ καὶ ᾧ μάλιστα ἑοίκασιν;

Τῶ; ἔφη.

Νομίζεις τι, εἶπον, ἐν τῇ φύσει εἶναι τὸ μὲν ἄνω, τὸ δὲ κάτω, τὸ δὲ μέσον;

*Εγώ γε.

Οἶει οὖν ἂν τινα ἐκ τοῦ κάτω φερόμενον πρὸς μέσον ἄλλο τι οἶεσθαι ἢ ἄνω φέρεσθαι; καὶ ἐν

dolores, a fin de que no te des más a creer, en el caso que voy a ponerte, que ello es así y que el placer consiste en el descanso del dolor y el dolor en la pausa del placer.

—¿Qué caso es ése—dijo—y cuáles son esos placeres?

—Son muchos—dije—, y los percibirás principalmente si quitres fijarte en los propios del olfato (1): éstos se producen de pronto con una extraordinaria intensidad, sin que les haya precedido dolor, y al cesar no dejan tampoco dolor alguno.

—Es la pura verdad—replicó.

—No me convencerá, pues, eso de que el cese del dolor es un placer puro y el cese del placer un dolor.

—No, en efecto.

—Sin embargo—dije—, los llamados placeres que por el cuerpo se extienden hacia el alma, y que resultan quizá los más numerosos e intensos, son de ese género: unas escapadas del dolor.

—Eso son.

—¿Y no son de esa misma índole los presentimientos agradables o dolorosos del porvenir, nacidos de la expectación?

—De la misma.

X. —¿Y sabes—dije yo—cómo son esos placeres y qué es aquello a que en mayor grado se asemejan?

—¿Qué?—preguntó.

—¿Crees—dije—que existen en la naturaleza lo alto, lo bajo y lo de en medio? (2).

—Lo creo.

(1) En *Filebo* 51 b se citan como ejemplos de placeres puros, además de los que producen los olores, los de los colores, las figuras y los sonidos, cuya carencia o vacío queda imperceptible, pero que producen satisfacciones o saciedades sin dolor, perceptibles y agradables. Estos placeres, como se indica luego, constituyen una excepción entre los que por el cuerpo pasan al alma; quedan también los placeres que nacen en el alma misma: de éstos son los de la expectación, también impuros, porque están mezclados del dolor de la privación presente y el placer de la esperanza del futuro (*Filebo* 36 b). Por razón inversa, el dolor de la expectación es también impuro.

(2) A esta simple y absoluta concepción de lo alto y de lo bajo se atiene Platón aquí y en el *Fedón* (109 y sigs.); pero la combate vigorosamente en el *Timeo* (62 c-63 a) y la declara vacía de sentido,

μέσω στάντα, ἀφορῶντα ὅθεν ἐνήνεκται, ἄλλοθί
που ἂν ἡγεῖσθαι εἶναι ἢ ἐν τῷ ἄνω, μὴ ἑωρακότα
τὸ ἀληθῶς ἄνω;

Μὰ Δί', οὐκ ἔγωγε, ἔφη, ἄλλως οἶμαι οἰηθῆναι
ἂν τὸν τοιοῦτον.

Ἄλλ' εἰ πάλιν γ', ἔφην, φέροιτο, ἢ κάτω τ' ἂν
οἶοιτο φέρεσθαι καὶ ἀληθῆ οἶοιτο;

Πῶς γὰρ οὔ;

Οὐκοῦν ταῦτα πάσχοι ἂν πάντα διὰ τὸ μὴ
ἐμπειρος εἶναι τοῦ ἀληθινῶς ἄνω τε ὄντος καὶ ἐν
μέσῳ καὶ κάτω;

Δῆλον δῆ.

Θαυμάζοις ἂν οὖν εἰ καὶ οἱ ἄπειροι ἀληθείας
περὶ πολλῶν τε ἄλλων μὴ ὑγιεῖς δόξας ἔχουσιν,
πρὸς τε ἡδονὴν καὶ λύπην καὶ τὸ μεταξὺ τούτων
οὕτω διάκεινται, ὥστε, ὅταν μὲν ἐπὶ τὸ λυπηρὸν
585 φέρωνται, ἀληθῆ τε ἢ οἶονται καὶ τῷ ὄντι λυποῦν-
ται, ὅταν δὲ ἀπὸ λύπης ἐπὶ τὸ μεταξὺ, σφόδρα μὲν
οἶονται πρὸς πληρώσει τε καὶ ἡδονῇ γίγνεσθαι,
ὥσπερ δὲ πρὸς μέλαν φαιὸν ἀποσκοποῦντες ἀπει-
ρία λευκοῦ, καὶ πρὸς τὸ ἄλυπον οὕτω λύπην ἀφ-
ορῶντες ἀπειρία ἡδονῆς ἀπατῶνται;

Μὰ Δία, ἢ δ' ὅς, οὐκ ἂν θαυμάσαιμι, ἀλλὰ πολὺ
μᾶλλον, εἰ μὴ οὕτως ἔχει.

Ἔωδὲ γ' οὖν, εἶπον, ἐννόει· οὐχὶ πείνα καὶ δίψα
6 καὶ τὰ τοιαῦτα κενώσεις τινές εἰσιν τῆς περὶ ἢ τὸ
σῶμα ἕξεως;

584 e oi F; om. cett.

585 a ὥσπερ δὲ Mon.; ὥσπερ codd. || πρὸς τὸ ἄλυπον οὕτω codd.:
τὸ ἄλ. οὕτω πρὸς Schleiermacher

—¿Y crees que una persona llevada de lo bajo a lo de
en medio puede pensar otra cosa sino que se la lleva a lo
alto? Y cuando esté en medio, contemplando el punto de
donde ha sido traída, ¿supondrá que está en otro sitio
sino en la altura, no habiendo visto la altura verdadera?

—No creo, ¡por Zeus!—exclamó—, que tal persona pue-
da pensar de manera distinta.

—Y si fuese llevada de nuevo al punto de partida—se-
guí—, ¿no pensaría, esta vez con razón, que se la llevaba
a lo bajo?

—¿Qué más cabe?

—¿Y todo eso le pasaría por su inexperiencia de lo que
es verdaderamente lo alto, lo bajo y lo de en medio?

—Claro está.

—¿Y te admirarás de que los que no conocen la verdad
no sólo tengan opiniones extraviadas sobre otras muchas
cosas, sino también se hallen en tal disposición, respecto
del dolor y del placer y de lo que hay en medio de ellos,
que, cuando son arrastrados al dolor, se sienten realmen-
te doloridos, poniéndose con ello en lo cierto, pero quan-
do son pasados del dolor a lo intermedio, creen a pies
585 juntillas que han llegado a la satisfacción y al placer y, a
semejanza de los que, por no conocer lo blanco, ven en lo
gris lo opuesto a lo negro, ellos, por ignorancia del placer,
se engañan viendo en la falta de dolor lo opuesto al dolor?

—No me admiraré, ¡por Zeus!—dijo—; más bien me
admiraría de que no fuese así.

—Atiende ahora—dije—a esto otro: el hambre y la sed
y fenómenos semejantes, ¿no son como unos vacíos en la
disposición del cuerpo?

—¿Qué otra cosa cabe?

—Y la ignorancia y la insensatez, ¿no son a su vez unos
vacíos en la disposición del alma?

—Muy de cierto.

presupuesta la esfericidad del cielo. Los puntos de la superficie de
esa esfera, estando todos en la misma relación con el centro sin dis-
tinción posible de sus opuestos, no se pueden designar con términos
contrarios; y así alguien marchase en círculo alrededor, deteniéndose
frecuentemente antípoda de sí mismo, llamaría al mismo punto unas
veces bajo y otras alto.

Τί μὴν ;
 *Αγνοια δὲ καὶ ἀφροσύνη ἄρ' οὐ κενότης ἐστὶ
 τῆς περὶ ψυχὴν αὐτῆς ἕξωως ;

Μάλα γε.

Οὐκοῦν πληροῖτ' ἂν ὁ τε τροφῆς μεταλαμβάνων
 καὶ ὁ νοῦν ἴσχων ;

Πῶς δ' οὐ ;

Πλήρωσις δὲ ἀληθεστέρα τοῦ ἥττον ἢ τοῦ μᾶλλον
 ὄντος ;

Δῆλον ὅτι τοῦ μᾶλλον.

Πότερα οὖν ἡγῆ τὰ γένη μᾶλλον καθαρᾶς οὐσίας
 μετέχειν, τὰ οἶον σίτου τε καὶ ποτοῦ καὶ ὄψου καὶ
 συμπάσης τροφῆς, ἢ τὸ δόξης τε ἀληθοῦς εἶδος καὶ
 ἐπιστήμης καὶ νοῦ I καὶ συλλήβδην αὐτῆς πάσης
 ἀρετῆς ; ὧδε δὲ κρίνε· τὸ τοῦ ἀεὶ ὁμοίου ἐχόμενον
 καὶ ἀθανάτου καὶ ἀληθείας, καὶ αὐτὸ τοιοῦτον ὄν
 καὶ ἐν τοιούτῳ γιγνόμενον, μᾶλλον εἶναι σοὶ δο-
 κεῖ, ἢ τὸ μηδέποτε ὁμοίου καὶ θνητοῦ, καὶ αὐτὸ
 τοιοῦτον καὶ ἐν τοιούτῳ γιγνόμενον ;

Πολύ, ἔφη, διαφέρει τὸ τοῦ ἀεὶ ὁμοίου.

*Ἡ οὖν ἀεὶ ἀνομοίου οὐσία οὐσίας τι μᾶλλον ἢ
 (ἡ) ἐπιστήμης μετέχει ;

Οὐδαμῶς.

Τί δ' ; ἀληθείας ;

Οὐδὲ τοῦτο.

Εἰ δὲ ἀληθείας ἥττον, οὐ καὶ οὐσίας ;

*Ανάγκη.

c τοιοῦτον... τοιοῦτον FD : -ο... -ο AM || ἀνομοίου Adam :
 ὁμοίου codd. || ἢ <ἡ> Adam : ἢ codd.

—¿Y no llenaría esos vacíos el que tomase alimento o adquiriese inteligencia?

—¿Cómo no?

—¿Y es más verdadera la plenitud de lo que tiene más realidad o la de lo que tiene menos?

—Claro que la de lo que tiene más.

—¿Y cuál de los dos géneros de cosas crees que participa más de la existencia pura, el de aquellas como el trigo, la bebida, el companage y los demás alimentos, o el de la creencia verdadera, la doctrina y la inteligencia, en una palabra, el de toda virtud? Juzga de esto: lo que está atenido a lo que es siempre igual, inmortal y verdadero, siendo además tal en sí mismo y produciéndose en algo de su misma índole, ¿no te parece de mayor realidad que lo que, estando atenido a lo siempre mudable y mortal, es así igualmente en sí mismo y se produce en algo de su misma naturaleza? (1).

—Es muy superior—dijo—lo atenido a lo que es igual.

—Según eso, ¿el ser de lo siempre mudable tiene más realidad que el ser de la ciencia?

—De ningún modo.

—¿Y qué? ¿Acaso tiene más de verdad?

—Tampoco eso.

—Y si tiene menos de verdad, ¿tendrá menos también de realidad?

(1) El texto de los manuscritos está en este pasaje evidentemente corrupto: adoptamos la lección propuesta por Adam, que recoge Chambry y otros (cf. ap. crít.) y que, con una leve corrección, deja perfectamente a salvo el sentido. El hambre y la sed y otras necesidades de la misma índole son una falta o vacío; la ignorancia y la insensatez lo son también. Pero el vacío del hambre y de la sed se llenan con comida y bebida, y el de la ignorancia y la insensatez con el conocimiento. ¿Cuál de estas satisfacciones representa plenitud más verdadera? Indudablemente la del conocimiento, porque éste está atenido a lo siempre igual, inmortal y verdadero (las ideas), es además siempre igual, inmortal y verdadero en sí mismo y está en algo siempre igual, inmortal y verdadero (el alma). Por lo tanto participa más de la verdadera existencia, es más que lo que llena el cuerpo. Lo que se dice del conocimiento se extiende después a todas las especies espirituales. Este razonamiento, donde aparecen vinculados entre sí los dos conceptos de verdad y de realidad, presupone la teoría metafísica de los libros anteriores.

δ Οὐκοῦν ἢ ὅλως τὰ περὶ τὴν τοῦ σώματος θερα-
πείαν γένη τῶν γενῶν αὐτῶν περὶ τὴν τῆς ψυχῆς
θεραπείαν ἤττον ἀληθείας τε καὶ οὐσίας μετέχει;

Πολύ γε.

Σῶμα δὲ αὐτὸ ψυχῆς οὐκ οἶει οὕτως;

* Ἐγωγε.

Οὐκοῦν τὸ τῶν μᾶλλον ὄντων πληρούμενον καὶ
αὐτὸ μᾶλλον ὄν ὄντως μᾶλλον πληροῦται ἢ τὸ
τῶν ἤττον ὄντων καὶ αὐτὸ ἤττον ὄν;

Πῶς γὰρ οὐ;

Εἰ ἄρα τὸ πληροῦσθαι τῶν φύσει προσηκόντων
ἡδῦ ἐστι, τὸ τῶ ὄντι καὶ τῶν ὄντων πληρούμενον
ε μᾶλλον μᾶλλον ἢ ὄντως τε καὶ ἀληθεστέρως χαί-
ρειν ἂν ποιοῖ ἡδονῇ ἀληθεῖ, τὸ δὲ τῶν ἤττον ὄντων
μεταλαμβάνον ἤττον τε ἂν ἀληθῶς καὶ βεβαίως
πληροῖτο καὶ ἀπιστοτέρας ἂν ἡδονῆς καὶ ἤττον
ἀληθοῦς μεταλαμβάνοι.

Ἄναγκαίότατα, ἔφη.

586 Οἱ ἄρα φρονήσεως καὶ ἀρετῆς ἄπειροι, εὖω ἰχθίαις
“ δὲ καὶ τοῖς τοιοῦτοις ἀεὶ συνόντες, κάτω, ὡς ἔοικεν,
καὶ μέχρι πάλιν πρὸς τὸ μεταξὺ φέρονται τε
καὶ ταύτη πλανῶνται διὰ βίου, ὑπερβάντες δὲ τοῦ-
το πρὸς τὸ ἀληθῶς ἄνω οὔτε ἀνέβλεψαν πώποτε
οὔτε ἠνέχθησαν, οὐδὲ τοῦ ὄντος τῶ ὄντι ἐπληρώ-
θησαν, οὐδὲ βεβαίου τε καὶ καθαρῶς ἡδονῆς ἐγεύ-
σαντο, ἀλλὰ βοσκημάτων δίκην κάτω ἀεὶ βλέπον-
τες καὶ κεκυφότες εἰς γῆν καὶ εἰς τραπέζας βόσκον-
ται χορταζόμενοι καὶ ὀχεύοντες, καὶ ἕνεκα ἢ τῆς

δ ψυχῆς οὐκ FDM: τῆς ψ. οὐκ Α

—Es forzoso.

—¿Así, pues, en general, las especies de cosas que atañen
al servicio del cuerpo participan menos de la verdad y de
la realidad que las que atañen al servicio del alma?

—Mucho menos.

—¿Y no crees lo mismo del cuerpo con respecto al alma?

—Sí, por cierto.

—Así, pues, lo lleno de cosas más reales y que es más
real en sí mismo, ¿está más realmente lleno que lo lleno de
cosas menos reales y que es además menos real en sí mismo?

—¿Cómo no?

—De modo que si el llenarse de las cosas convenientes
a la naturaleza es placentero, lo que se llena más realmente
y de cosas más reales gozará más real y verdaderamente
con auténtico placer; y lo que participa de cosas menos
reales se llenará menos real y sólidamente y participará
de un placer menos seguro y verdadero.

—Nada hay más forzoso—dijo.

—Por eso, los faltos de inteligencia y virtud, que siem-
pre andan en festines y otras cosas de este estilo, son
arrastrados, según parece, a lo bajo y de aquí llevados nue-
vamente a la mitad de la subida y así están errando toda
su vida; y sin rebasar este punto, jamás ven ni alcanzan la
verdadera altura ni se llenan realmente de lo real ni gustan
de firme ni puro placer, sino que, a manera de bestias,
miran siempre hacia abajo y, agachados hacia la tierra (1)
y hacia sus mesas, se ceban de pasto, se aparean y, por
conseguir más de todo ello, se dan de coces y se acornean
mutuamente con cascos y cuernos de hierro (2) y se ma-

(1) Es bien conocida la imitación de Salustio (*Cat. I 1*): *ne uitam
silentio transeant ueluti pecora quae natura prona atque uentri oboedien-
tia finxit.*

(2) De hierro son, en efecto, las armas usadas por estas bestias
humanas, y por ello también su ferocidad es más funesta que la de
los otros brutos.

τούτων πλεονεξίας λακτίζοντες καὶ κυρίττοντες ἀλλήλους σιδηροῖς κέρασί τε καὶ ὄπλαῖς ἀποκτείνουσαι δι' ἀπληστίαν, ἄτε οὐχὶ τοῖς οὔσιν οὐδὲ τὸ ὄν οὐδὲ τὸ στέγον ἑαυτῶν πιμπλάντες.

Παντελῶς, ἔφη ὁ Γλαύκων, τὸν τῶν πολλῶν, ὦ Σώκρατες, χρησιμῶδεις βίον.

Ἄρ' οὖν οὐκ ἀνάγκη καὶ ἡδοναῖς συνείναι μειγμέναις λύπαις, εἰδώλοις τῆς ἀληθοῦς ἡδονῆς καὶ ἔσκιαγραφημέναις, ὑπὸ τῆς παρ' ἀλλήλας θέσεως ἀποχραινομέναις, ἵ ὥστε σφοδρούς ἑκατέρας φαίνεσθαι, καὶ ἔρωτας ἑαυτῶν λυττῶντας τοῖς ἄφροσιν ἐντίκτειν καὶ περιμαχήτους εἶναι, ὥσπερ τὸ τῆς Ἑλένης εἶδωλον ὑπὸ τῶν ἐν Τροίᾳ Στησίχορος φησι γενέσθαι περιμάχητον ἀγνοίᾳ τοῦ ἀληθοῦς;

Πολλὴ ἀνάγκη, ἔφη, τοιοῦτόν τι αὐτὸ εἶναι.

XI. Τί δέ; περὶ τὸ θυμοειδὲς οὐχ ἕτερα τοιαῦτα ἀνάγκη γίνεσθαι, ὅς ἂν αὐτὸ τοῦτο διαπράττηται ἢ φθόνῳ διὰ φιλοτιμίαν ἢ βίᾳ διὰ φιλονικίαν ἢ θυμῷ διὰ δυσκολίαν, πλησμονὴν τιμῆς ἢ τε καὶ νίκης καὶ θυμοῦ διώκων ἄνευ λογισμοῦ τε καὶ νοῦ;

Τοιαῦτα, ἢ δ' ὅς, ἀνάγκη καὶ περὶ τοῦτο εἶναι.

Τί οὖν; ἦν δ' ἐγὼ θαρροῦντες λέγωμεν ὅτι καὶ περὶ τὸ φιλοκερδὲς καὶ τὸ φιλόνικον ὅσαι ἐπιθυμίαι εἰσὶν, αἱ μὲν ἂν τῇ ἐπιστήμῃ καὶ λόγῳ ἐπόμεναι καὶ μετὰ τούτων τὰς ἡδονὰς διώκουσαι, ἃς ἂν τὸ φρόνιμον ἐξηγῆται, λαμβάνωσι, τὰς ἀληθεστάτας τε λήψονται, ὡς οἶόν τε αὐταῖς ἀληθεῖς

tan por su insatisfacción, porque no llenan de cosas reales su ser real y su parte apta para contener aquéllas (1).

—Eres un oráculo, Sócrates—dijo Glaucón—, pintando tan a la perfección la vida de la mayoría de los hombres.

—¿No es, pues, fuerza que no tengan sino placeres mezclados con dolores, meras apariencias del verdadero placer y sombras sin otro color que aquel, aparentemente muy intenso, que les da la yuxtaposición de placer y dolor (2), y que nazcan en los insensatos unos mutuos y furiosos amores, por los cuales luchan como cuenta Estesícoro que, por ignorancia de la verdad, se luchó ante Troya en torno a la apariencia de Helena? (3).

—Sin remedio ha de ser así—dijo.

XI. —¿Y qué? ¿No ha de suceder otro tanto con lo irascible, cuando alguien le da salida en la envidia, movido por la ambición, o en la violencia, movido de soberbia, o en la ira, movido de su mal humor, buscando saciedad de honra, de predominio o de venganza, sin razonamiento ni discreción? (4).

—También es fatal—dijo—que ocurran en ello tales cosas.

—¿Y qué?—dije yo—. ¿No podemos afirmar sin miedo que, de los deseos comprendidos en el afán de riquezas

(1) Esto es, ni lo recibido (comidas, bebidas) ni el recipiente (el cuerpo) tienen verdadera realidad; cf. nota de pág. 127. De la inanidad de estas satisfacciones se ha considerado símbolo el tonel sin fondo de las Danaides; y se han recordado también las palabras de Jesús a la Samaritana (San Juan IV 13): «todo el que beba de esta agua volverá a tener sed».

(2) Cf. supra 583 b y nota 2 de pág. 122.

(3) El poeta Estesícoro (primera mitad del siglo VI antes de Jesucristo) había compuesto un poema, «La destrucción de Ilión», en que trataba duramente a Helena, por lo que fue castigado con la pérdida de la vista. «Estesícoro—dice Platón *Fedro* 243 a-b—no quedó en la ignorancia, como Homero; antes bien, por ser músico (esto es, poeta lírico), resonó la causa y compuso seguidamente aquello de: “Ese relato no es verdadero; no fuiste en las naves de buenos bancos; no llegaste a la fortaleza de Troya” (fr. 11). Y cuando hubo compuesto toda la llamada *Palinodia*, al punto recobró la vista». Cf. además *Il. V* 449-453, donde se describe el fantasma de Eneas fabricado por Apolo.

(4) Así los placeres de lo irascible son también impuros, porque están mezclados de dolor (cf. *Filebo* 43 e).

λαβεῖν, ἄτε ἀληθεία ἐπομένων, καὶ τὰς ἑαυτῶν οἰκείας, ἢ εἴπερ τὸ βέλτιστον ἐκάστω, τοῦτο καὶ οἰκειότατον;

Ἄλλὰ μὴν, ἔφη, οἰκειότατόν γε.

Τῷ φιλοσόφῳ ἄρα ἐπομένης ἀπάσης τῆς ψυχῆς καὶ μὴ στασιαζούσης ἐκάστω τῷ μέρει ὑπάρχει εἶς τε τᾶλλα τὰ ἑαυτοῦ πράττειν καὶ δικαίῳ εἶναι, καὶ δὴ καὶ τὰς ἡδονὰς τὰς ἑαυτοῦ ἕκαστον καὶ τὰς βελτίστας καὶ εἰς τὸ δυνατὸν ἢ τὰς ἀληθεστάτας καρποῦσθαι.

Κομιδῆ μὲν οὖν.

Ὅταν δὲ ἄρα τῶν ἐτέρων τι κρατήση, ὑπάρχει αὐτῷ μῆτε τὴν ἑαυτοῦ ἡδονὴν ἐξευρίσκειν, τὰ τε ἄλλ' ἀναγκάζειν ἄλλοτρίαν καὶ μὴ ἀληθῆ ἡδονὴν διώκειν.

Οὕτως, ἔφη.

Οὐκοῦν ἂ πλείστον φιλοσοφίας τε καὶ λόγου ἀφέστηκεν, μάλιστα ἂν τοιαῦτα ἐξεργάζοιτο;

Πολύ γε.

Πλείστον δὲ λόγου ἀφίσταται οὐχ ὅπερ νόμου τε καὶ τάξεως;

Δῆλον δὴ.

Ἐφάνησαν δὲ πλείστον ἢ ἀφεστῶσαι οὐχ αἰ ἐρωτικά τε καὶ τυραννικά ἐπιθυμῖαι;

Πολύ γε.

Ἐλάχιστον δὲ αἰ βασιλικά τε καὶ κόσμια;

Ναί.

Πλείστον δὴ, οἶμαι, ἀληθοῦς ἡδονῆς καὶ οἰκείας ὁ τύραννος ἀφεστήξει, ὁ δὲ ὀλίγιστον.

y de honra, aquellos que, siguiendo al conocimiento y al raciocinio y buscando en compañía de éstos los placeres, tomen los que la razón les presente, esos serán los que lleguen a percibir los más verdaderos—en cuanto pueden serlo los que ellos perciben—, puesto que la verdad es su guía, y a percibir también aquellos placeres que más se les apropien, dado que lo mejor para cada cosa es también lo más adecuado para ella?

—Lo más adecuado, en efecto—dijo.

—Por tanto, cuando el alma toda sigue al elemento filosófico y no hay en ella sedición alguna, entonces sucede que cada una de sus partes hace lo que le es propio y cumple la justicia; y además, que cada cual disfruta de sus peculiares placeres, que son los mejores y, en la medida de lo posible, los más verdaderos (1).

—Así es en un todo.

—Pero cuando se impone alguno de los otros elementos ocurre que éste no halla su propio placer y, encima, fuerza a los otros a perseguir un placer extraño y no verdadero.

—Así es—dijo.

—¿Conforme a ello, lo que más lejos esté de la filosofía y de la razón será lo que mayormente produzca tales efectos?

—Bien seguro.

—Y lo que más se aleja de la razón, ¿no es también lo que más se aleja de la ley y el orden?

—Es claro.

—¿Y los que se muestran más alejados de todo ello no resultaron ser los deseos eróticos y tiránicos?

—Con mucho.

—¿Y los que menos, los deseos monárquicos y ordenados?

—Sí.

(1) Aquí se ha querido ver una contradicción con lo anterior, en cuanto se consideran ocasionalmente verdaderos los placeres de las partes inferiores del alma; pero la sujeción y conformidad a la razón eleva estos placeres en cierto modo a la categoría de los racionales, enderezándolos a un fin superior; y «ello da a la satisfacción del apetito una permanencia y plenitud que no puede tener por sí misma» (Nettleship citado por Adam *ad* 586 d). Así, por la ordenación de la razón, monarca del alma, cada parte tiene sus placeres propios y más verdaderos.

Ἄνάγκη.

Καὶ ἀηδέστατα ἄρα, εἶπον, ὁ τύραννος βιώσεται,
ὁ δὲ βασιλεὺς ἡδιστα.

Πολλῇ ἀνάγκη.

Οἶσθ' οὖν, ἦν δ' ἐγώ, ὅσῳ ἀηδέστερον ζῆ τύ-
ραννος βασιλέως;

Ἄν εἴπῃς, ἔφη.

Τριῶν ἡδονῶν, ὡς ἔοικεν, οὐσῶν, μᾶς μὲν γνη-
σίας, δυοῖν δὲ νόθαιν, τῶν νόθων εἰς τὸ ἐπέκεινα
ὑπερβᾶς ὁ τύραννος, φυγῶν νόμον τε καὶ λόγον,
δούλαις τισὶ δορυφόροις ἡδοναῖς συνοικεῖ, καὶ
ὀπόσῳ ἐλαττοῦται οὐδὲ πᾶν ῥάδιον εἰπεῖν, πλὴν
ἴσως ὥδε.

Πῶς; ἔφη.

Ἄπὸ τοῦ ὀλιγαρχικοῦ τρίτος που ὁ τύραννος
ἀφειστήκει· ἐν μέσῳ γὰρ αὐτῶν ὁ δημοτικὸς ἦν.

Ναί.

Οὐκοῦν καὶ ἡδονῆς τριτῷ εἰδῶλῳ πρὸς ἀλή-
θειαν ἀπ' ἐκείνου συνοικοῖ ἄν, εἰ τὰ πρῶσθεν
ἀληθῆ;

Οὕτω.

Ὁ δὲ γε ὀλιγαρχικὸς ἀπὸ τοῦ βασιλικοῦ αὖ
τρίτος, ἢ ἐὰν εἰς ταῦτὸν ἀριστοκρατικὸν καὶ βασι-
λικὸν τιθῶμεν.

Τρίτος γάρ.

Τριπλασίου ἄρα, ἦν δ' ἐγώ, τριπλάσιον ἀριθμῶ
ἀληθοῦς ἡδονῆς ἀφείστηκεν τύραννος.

—Creo, pues, que el tirano es el que más lejos se halla del placer verdadero y apropiado; y el otro, el que más cerca.

—No cabe la menor duda.

—La vida del tirano—dije yo—será, pues, la más ingrata; y la del rey, la más placentera.

—Sin remedio.

—¿Y sabes—dije—cuánto más amargamente vive el tirano que el rey?

—Si tú me lo dices—respondió.

—Habiendo, según parece, tres placeres, uno legítimo y dos bastardos, el tirano rebasa los límites aun de estos últimos, se escapa de ley y de razón y vive entre ciertos placeres serviles y mercenarios; ahora bien, cuánta sea su inferioridad no es enteramente fácil decirlo, si no es acaso por el siguiente procedimiento.

—¿Cómo?—preguntó.

—Empezando a contar por el hombre oligárquico, el tirano ocupa el tercer puesto, ya que entre uno y otro está el hombre demótico.

—Cierto.

—Y si lo que queda dicho tiene fundamento, ¿no vive respecto de la verdad con la tercera apariencia de placer, contando desde el hombre oligárquico?

—Así es.

—Y el hombre oligárquico es a su vez el tercero contando desde el monárquico, si hacemos uno solo al hombre monárquico y al aristocrático (1).

—El tercero es, en efecto.

—El tirano está, pues—dije yo—, alejado del verdadero placer en un número triplemente triple.

(1) Como, en efecto, quedó convenido en IV 445 d; de ese modo, entre el hombre monárquico o aristocrático y el oligárquico, queda sólo el hombre timocrático. El cálculo que sigue parece a primera vista al lector moderno arbitrario y pueril. Ha de partirse del principio de que el único placer verdadero es el del monarca; representando a éste por 1, el del hombre timocrático quedará representado por 2, y el del oligárquico por 3, es decir, este último será la tercera parte del placer del monarca. Platón, sin embargo, cubica el número y lo hace nueve. Como los de los otros dos hombres, el demótico y el tiránico se hallan en un grado de degeneración mucho

Φαίνεται.

Ἐπίπεδον ἄρ', ἔφην, ὡς ἔοικεν, τὸ εἶδωλον κατὰ τὸν τοῦ μήκους ἀριθμὸν ἡδονῆς τυραννικῆς ἂν εἶη.

Κομιδῆ γε.

Κατὰ δὲ δύναμιν καὶ τρίτην αὐξην δῆλον δὴ ἀπόστασιν ὅσην ἀφεστηκῶς γίγνεται.

Δῆλον, ἔφη, τῷ γε λογιστικῷ.

Οὐκοῦν ἓάν τις μεταστρέψας ἀληθεία ἡδονῆς τὸν βασιλέα τοῦ τυράννου ἀφεστηκῶτα λέγη ὅσον ἀφῆστηκεν, ἔνεακαίαικοσικαίεπτακοσιοπλασιάκις ἦδιον αὐτὸν ζῶντα εὐρήσει τελειωθείση τῇ πολλπλασιώσει, τὸν δὲ τύραννον ἀνιαρότερον τῇ αὐτῇ ταύτῃ ἀποστάσει.

Ἀμήχανον, ἔφη, λογισμὸν καταπεφόρηκας τῆς διαφορότητος τοῖν ἀνδροῖν, τοῦ τε δικαίου καὶ τοῦ ἀδίκου, πρὸς ἡδονὴν τε καὶ λύπην.

Καὶ μέντοι καὶ ἀληθῆ καὶ προσήκοντά γε, ἦν δ' ἐγὼ, βίοις ἀριθμὸν, εἴπερ αὐτοῖς προσήκουσιν ἡμέραι καὶ νύκτες καὶ μῆνες καὶ ἐνιαυτοί.

Ἄλλὰ μὴν, ἔφη, προσήκουσιν.

Οὐκοῦν εἰ τοσοῦτον ἡδονῆ νικᾷ ὁ ἀγαθὸς τε καὶ δίκαιος τὸν κακὸν τε καὶ ἀδικον, ἀμηχάνω δὴ ὅσω πλείονι νικήσει εὐσχημοσύνη τε βίου καὶ κάλλει καὶ ἀρετῇ;

Ἀμηχάνω μέντοι νῆ Δία, ἔφη.

XII. Εἶεν δὴ, εἶπον· ἐπειδὴ ἐνταῦθα λόγου γεγόναμεν, ἀναλάβωμεν τὰ πρῶτα λεχθέντα, δι' ἃ

—Tal parece.

—Según eso—dije—, la apariencia de placer del tirano sería, en el respecto de su largura, un número plano (1).

—No hay duda.

—Elevándolo, pues, a la segunda y la tercera potencia, quedará de manifiesto a qué distancia se halla.

—Es cosa clara—dijo—para el que sabe calcular.

—Y así, si en sentido inverso hubiéramos de decir a qué distancia está el rey del tirano en la realidad del placer, hallaríamos, hecha la multiplicación, que la vida de aquél es setecientas veintinueve veces más deleitosa que la de éste y que la del tirano es a su vez más amarga en la misma proporción.

—Imponente—dijo—es la cifra que acabas de dar de la diferencia entre los dos hombres, el justo y el injusto, en lo que toca al placer y al dolor.

—Y no obstante—contesté yo—, ese número es verdadero y ajustado a sus vidas, si a ellas responden sus días, sus noches, sus meses y sus años.

mayor respecto del placer del hombre oligárquico que el de éste en relación con el del monárquico (cf. 587 c: «el tirano rebasa los límites, etc.»); las distancias de cada uno son aquí 9 y 9. Platón multiplica los tres nueves y obtiene la cifra 729, que le sirve de denominador para la fracción que ha de representar el valor del placer del tirano, tomado como unidad el del monarca. Este número es el de los días del año, 364 $\frac{1}{2}$, sumado con el de sus noches, y, según parece, el de los meses del llamado gran año pitagórico. Así parece indicarse que la infelicidad del tirano con respecto a la felicidad del monarca está repetida cada día y cada noche, es decir, se extiende sin interrupción a toda su vida. Lo más incomprensible de este cálculo es la razón por la que se cubica el primer número obtenido y se multiplica después por los otros en vez de sumarlos simplemente. Entre las explicaciones que se han dado de la cubicación está la de que tanto el rey como el tirano son seres de tres dimensiones; pero en tal caso habría que considerar al tiempo (prescindiendo de lo arbitrario de las unidades de ésta) como una cuarta dimensión, conforme a una vieja idea recogida por Diderot: *on pourrait... regarder la durée comme une quatrième dimension et... le produit du temps par la solidité serait en quelque manière un produit de quatre dimensions* (Nordmann, *Einstein et l'Univers*, pág. 70). En resumen, parece que el propósito de Platón parece haber sido simplemente el de obtener aquella «cifra imponente», y al mismo tiempo significativa, como expresión de su idea de la diferencia entre la condición del hombre justo y la del tirano.

(1) Es decir, un número que es producto de otros dos ($9 = 3 \times 3$).

δεῦρ' ἦκομεν. ἦν δέ που λεγόμενον λυσιτελεῖν ἄδικεῖν τῷ τελέως μὲν ἄδικω, δοξαζομένῳ δὲ δικαίῳ· ἢ οὐχ οὕτως ἐλέχθη;

Οὕτω μὲν οὖν.

Νῦν δὴ, ἔφην, αὐτῷ διαλεγώμεθα, ἐπειδὴ διωμολογησάμεθα τό τε ἀδικεῖν καὶ τὸ δίκαια πράττειν ἦν ἐκάτερον ἔχει δύναμιν.

Πῶς; ἔφη.

Εἰκόνα πλάσαντες τῆς ψυχῆς λόγῳ, ἵνα εἰδῆ ὁ ἐκείνα λέγων οἷα ἔλεγεν.

Ποίαν τινά; ἢ δ' ἰὸς.

Τῶν τοιούτων τινά, ἦν δ' ἐγώ, οἷα μυθολογῶνται παλαιαὶ γενέσθαι φύσεις, ἢ τε Χιμαίρας καὶ ἡ Σκύλλης καὶ Κερβέρου, καὶ ἄλλαι τινὲς συχναὶ λέγονται συμπεφυκυῖαι ιδέαι πολλαὶ εἰς ἓν γενέσθαι.

Λέγονται γάρ, ἔφη.

Πλάττε τοίνυν μίαν μὲν ιδέαν θηρίου ποικίλου καὶ πολυκεφάλου, ἡμέρων δὲ θηρίων ἔχοντος κεφαλὰς κύκλῳ καὶ ἀγρίων, καὶ δυνατοῦ μεταβάλλειν καὶ φύειν ἐξ αὐτοῦ πάντα ταῦτα.

Δεινοῦ πλάστου, ἔφη, τὸ ἔργον· ἰ ὁμως δέ, ἐπειδὴ εὐπλαστότερον κηροῦ καὶ τῶν τοιούτων λόγος, πεπλάσθω.

Μίαν δὴ τοίνυν ἄλλην ιδέαν λέοντος, μίαν δὲ ἀνθρώπου· πολὺ δὲ μέγιστον ἔστω τὸ πρῶτον καὶ δεύτερον τὸ δεύτερον.

Ταῦτα, ἔφη, ῥάω, καὶ πέπλασται.

—Pues responden, de cierto—dijo.

—Así, si el hombre bueno y justo supera tanto al malo e injusto en cuanto a placer, ¿cuánto más enorme ventaja le sacará en el arreglo, la belleza y la virtud de su vida?

—Enorme, en verdad, ¡por Zeus!—observó.

XII. —Bien—dije—; puesto que hemos llegado a este punto de nuestro discurso, volvamos a lo antes expuesto, que es lo que nos condujo hasta aquí. Creo que se sostuvo en algún momento (1) que al que es absolutamente injusto le conviene cometer injusticia, con tal de aparecer como justo. ¿No se dijo así?

—Así se dijo, en efecto.

—Pues ahora—dije—vamos a dialogar con el que sostuvo eso, ya que hemos llegado a un acuerdo sobre el especial efecto de ambas cosas: del obrar justamente y del obrar contra justicia.

—¿Cómo?—preguntó.

—Formando en nuestro pensamiento una imagen del alma para que el que dice eso vea bien lo que ha dicho.

—¿Qué imagen?—dijo.

—La de una de aquellas tantas criaturas—contesté—que se cuenta existieron en la antigüedad, como la Quimera, Escila, el Cérbero y otras muchas que se dice que vinieron a formarse en una unidad de distintas figuras (2).

—Eso se dice, en efecto—replicó.

—Modela, pues, la figura de una bestia abigarrada y policéfala que tiene en torno diversas cabezas de animales mansos y feroces y que es capaz de cambiar y de sacar de sí misma todas estas cosas.

—Trabajo es ese—dijo—de un hábil modelador; no obstante, puesto que el pensamiento es aún más plástico que la cera y otros materiales semejantes, dala por modelada.

—Plasma ahora una figura de león y otra de hombre;

(1) II 361 a.

(2) Según el escoliasta, la Quimera era león por delante, dragón por detrás y cabra en su parte central; Escila tenía la cara y pecho de mujer, y en los costados, seis cabezas y doce patas de perro; Cérbero, tres cabezas de perro, cola de dragón y varias cabezas de serpiente en el lomo.

Σύναπτε τοίνυν αὐτὰ εἰς ἓν τρία ὄντα, ὥστε πη συμπεφυκέναι ἀλλήλοις.

Συνῆπται, ἔφη.

Περίπλασον δὴ αὐτοῖς ἕξωθεν ἑνὸς εἰκόνα, τὴν τοῦ ἀνθρώπου, ὥστε τῷ μὴ δυναμένῳ τὰ ἐντὸς ὄρᾶν, ἀλλὰ ἢ τὸ ἕξω μόνον ἔλυτρον ὄρῶντι, ἐν ζῶον φαίνεσθαι, ἀνθρωπον.

Περιπέπλασταί, ἔφη.

Λέγωμεν δὴ τῷ λέγοντι ὡς λυσιτελεῖ τούτῳ ἀδικεῖν τῷ ἀνθρώπῳ, δίκαια δὲ πράττειν οὐ συμφέρει, ὅτι οὐδὲν ἄλλο φησὶν ἢ λυσιτελεῖν αὐτῷ τὸ παντοδαπὸν θηρίον εὐωχοῦντι ποιεῖν ἰσχυρὸν καὶ τὸν λέοντα καὶ τὰ περὶ τὸν λέοντα, τὸν δὲ ἀνθρωπον λιμοκτονεῖν ἢ καὶ ποιεῖν ἀσθενῆ, ὥστε ἔλκεσθαι ὅπη ἂν ἐκείνων ὀπότερον ἄγῃ, καὶ μηδὲν ἕτερον ἐτέρῳ συνεθίζειν μηδὲ φίλον ποιεῖν, ἀλλ' ἕξω αὐτὰ ἐν αὐτοῖς δάκνεσθαι τε καὶ μαχόμενα ἐσθίειν ἀλλήλα.

Παντάπασι γάρ, ἔφη, ταῦτ' ἂν λέγοι ὁ τὸ ἀδικεῖν ἐπαινῶν.

Οὐκοῦν αὖ ὁ τὰ δίκαια λέγων λυσιτελεῖν φαίη ἂν δεῖν ταῦτα πράττειν καὶ ταῦτα λέγειν, ὅθεν τοῦ ἀνθρώπου ὁ ἐντὸς ἀνθρωπος ἔσται ἐγκρατέστατος, ἢ καὶ τοῦ πολυκεφάλου θρέμματος ἐπιμελήσεται ὡσπερ γεωργός, τὰ μὲν ἡμερα τρέφων καὶ τιθασεύων, τὰ δὲ ἄγρια ἀποκωλύων φύεσθαι, σύμμαχον ποιησάμενος τὴν τοῦ λέοντος φύσιν, καὶ κοινῇ πάντων κηδόμενος, φίλα ποιησάμενος ἀλλήλοις τε καὶ αὐτῷ, οὕτω θρέψει;

pero que aquella otra primera sea la más grande, y que le siga en tamaño la segunda.

—Eso es más fácil—dijo—; ya están modeladas.

—Acomoda ahora esas tres cosas distintas en una sola, haciendo que se unan de algún modo entre sí.

—Ya están acomodadas—contestó.

—Pues bien, en derredor y por fuera de ellas, modela la imagen de una cosa sola: una imagen humana, de modo que para el que no pueda ver lo interior, sino únicamente la envoltura, no aparezca más que un ser vivo, que sea el hombre.

—Ya está modelada—dijo (1).

—Digamos, pues, al que afirmó que a este hombre le conviene hacer injusticia y que no le conviene obrar justamente, que lo que él dice no significa otra cosa sino que a tal sujeto le interesa tratar con todo regalo a la fiera monstruosa y hacerla fuerte, y lo mismo al león y a lo relativo a éste, y, en cambio, dejar hambriento y débil al hombre, de suerte que sea arrastrado adonde le lleve el uno o el otro de aquéllos; y asimismo no acostumbrar a ninguno de ellos a la compañía de los demás ni hacerlos amigos, sino dejar que se muerdan mutuamente y se devoren en su lucha.

—En efecto, eso es exactamente—dijo—lo que dice el que alaba la injusticia.

—¿Y a la inversa, el que sostiene la conveniencia de la justicia vendrá a decir que es necesario obrar y hablar de tal modo que de ello resulte el hombre interior (2) el más fuerte dentro del otro hombre y sea él quien se cuide de la bestia policéfala y la críe cultivando, como un labrador, lo que hay en ella de manso y evitando que crezca lo silvestre, procurándose en ello la alianza de la naturaleza

(1) Platón da aquí forma plástica a su doctrina de las partes o especies del alma, y hay que observar que no se trata de una simple alegoría; para él esa representación tiene una realidad que no capta a primera vista el lector moderno (cf. Adam nota *ad loc.*).

(2) La expresión ὁ ἐντὸς ἀνθρωπος recuerda la de S. Pablo ὁ ἕσω ἀνθρωπος: «me complazco en la ley de Dios conforme a hombre interior, pero veo otra ley en mis miembros que lucha contra la ley de mi mente y me esclaviza en la ley del pecado» (Rom. VII 22; cf. II Cor. IV 16; Ef. III 16).

Κομιδῆ γὰρ αὖ λέγει ταῦτα ὁ τὸ δίκαιον ἐπαι-
νῶν.

Κατὰ πάντα τρόπον δὴ ὁ μὲν τὰ δίκαια ἐγκώ-
μιάζων ἀληθῆ ἂν λέγοι, ἢ ὁ δὲ τὰ ἄδικα ψεύδοιτο.
πρὸς τε γὰρ ἡδονὴν καὶ πρὸς εὐδοξίαν καὶ ὠφε-
λίαν σκοποῦμένῳ ὁ μὲν ἐπαινέτης τοῦ δικαίου
ἀληθεύει, ὁ δὲ ψέκτης οὐδὲν ὑγιᾶς οὐδ' εἰδῶς ψέγει
ὅ τι ψέγει.

Οὐ μοι δοκεῖ, ἦ δ' ὅς, οὐδαμῆ γε.

Πείθωμεν τοίνυν αὐτὸν πρῶτος—οὐ γὰρ ἐκὼν
ἀμαρτάνει—ἐρωτῶντες· «ὦ μακάριε, οὐ καὶ τὰ
καλὰ καὶ αἰσχροῦ νόμιμα διὰ τὰ τοιαῦτ' ἂν φαίμεν
γεγονένα· τὰ μὲν καλὰ ἢ τὰ ὑπὸ τῷ ἀνθρώπῳ,
μᾶλλον δὲ ἴσως τὰ ὑπὸ τῷ θεῷ τὰ θηριώδη
ποιοῦντα τῆς φύσεως, αἰσχροῦ δὲ τὰ ὑπὸ τῷ ἀγρίῳ
τὸ ἡμερον δουλούμενα;» συμφήσει· ἦ πῶς;

Ἐάν μοι, ἔφη, πείθηται.

«Ἔστιν οὖν, εἶπον, ὅτῳ λυσιτελεῖ ἐκ τούτου τοῦ
λόγου χρυσίον λαμβάνειν ἀδίκως, εἴπερ τοῖονδε τι
γίνεται, λαμβάνων τὸ χρυσίον ἅμα καταδουλοῦ-
ται τὸ βέλτιστον ἑαυτοῦ τῷ μοχθηροτάτῳ; ἦ εἰ
μὲν ἢ λαβῶν χρυσίον ὑὸν ἢ θυγατέρα ἐδουλοῦτο,
καὶ ταῦτ' εἰς ἀγρίων τε καὶ κακῶν ἀνδρῶν, οὐκ
ἂν αὐτῷ ἐλυσιτελεῖ οὐδ' ἂν πάμπολυ ἐπὶ τούτῳ
λαμβάνειν, εἰ δὲ τὸ ἑαυτοῦ θεϊότατον ὑπὸ τῷ
ἀθεωτάτῳ τε καὶ μιαρωτάτῳ δουλοῦται καὶ μηδὲν
ἐλεεῖ, οὐκ ἄρα ἄθλιός ἐστι καὶ ἢ πολὺ ἐπὶ δειντέρῳ

590
α

leonina (1), atendiendo en común a todos y haciéndolos
amigos entre sí y también de sí mismo?

—Eso es, bien de cierto, lo que viene a decir el que en-
salza la justicia.

—En todos los respectos, pues, el alabador de la justicia
dirá verdad y mentirá el de la injusticia. Ya se mire al pla-
cer, ya a la buena fama, ya al provecho, el que encomia lo
justo acierta y el que lo censura no dice nada en razón ni
siquiera conoce lo que censura.

—No creo—dijo—que lo conozca en modo alguno.

—Tratemos, por tanto, de persuadirle con dulzura, pues-
to que si yerra no es por su voluntad. Preguntémosle:
«¿No reconoceremos, hombre bendito, el origen de la ley
de lo digno y de lo indigno en el hecho de que lo primero
pone bajo el hombre, mejor dicho tal vez, bajo su parte
divina (2), lo que hay en su naturaleza de salvaje, y lo se-
gundo esclaviza lo que hay en él de manso a lo salvaje?»
Asentirá a ello, ¿no? ¿O qué dirá?

—Asentirá si sigue mi consejo—replicó.

—«Conforme a este razonamiento—seguí—, ¿habrá,
pues, alguien a quien convenga tomar dinero injusta-
mente, si acontece que, al tomarlo, esclaviza lo mejor de
su ser a lo más miserable? Y mientras el tomar dinero
por hacer esclavo a un hijo o a una hija, y precisamente
bajo hombres fieros y malvados, no le convendrá por
grande que sea la cantidad percibida, en cambio, si so-
mete sin compasión la parte más divina que en él hay a la
más impía e infame, ¿no se hará con ello desgraciado y
no pagará el oro de su soborno con un destino mucho más

590
α

(1) Cf. IV 440 e y sigs.

(2) La creencia de que en el hombre hay un elemento divino
(θεῖόν τι ἐν ἡμῖν), era común en la antigüedad (el mismo epicúreo
Horacio llama al alma *divinae particulam aurae* en *Sát.* II 2, 79);
pero a esta creencia general dió Platón un carácter más racional y
un sentido más profundo.

ὀλέθρῳ χρυσὸν δωροδοκεῖ ἢ Ἐριφύλη ἐπὶ τῆ τοῦ
ἀνδρὸς ψυχῆ τὸν ὄρμον δεξαμένη ;»

Πολύ μέντοι, ἦ δ' ὅς ὁ Γλαύκων· ἐγὼ γάρ σοι
ὑπὲρ ἐκείνου ἀποκρινοῦμαι.

XIII. Οὐκοῦν καὶ τὸ ἀκολασταίνειν οἶει διὰ
τοιαῦτα πάλαι ψέγεσθαι, ὅτι ἀνιέται ἐν τῷ τοιούτῳ
τὸ δεινόν, τὸ μέγα ἐκεῖνο καὶ πολυειδὲς θρέμμα,
πέρα τοῦ δέοντος ;

Δῆλον, ἔφη.

Ἡ δ' αὐθάδεια καὶ δυσκολία ψέγεται οὐχ ὅταν τὸ
λεοντώδεις τε καὶ ὀργῶδες αὔξηται καὶ συντείνηται
ἀναρμόστως ;

Πάνυ μὲν οὖν.

Τρυφή δὲ καὶ μαλθακία οὐκ ἐπὶ τῆ αὐτοῦ τούτου
χαλάσει τε καὶ ἀνέσει ψέγεται, ὅταν ἐν αὐτῷ δειλίαν
ἐμποιῇ ;

Τί μὴν ;

Κολακεία δὲ καὶ ἀνελευθερία οὐχ ὅταν τις τὸ αὐτὸ
τοῦτο, τὸ θυμοειδές, ὑπὸ τῷ ὀχλώδει θηρίῳ ποιῇ
καὶ ἔνεκα χρημάτων καὶ τῆς ἐκείνου ἀπληστίας
προπηλακίζομενον ἐθίζῃ ἐκ νέου ἀντὶ λέοντος πί-
θηκον γίνεσθαι ;

Καὶ μάλα, ἔφη.

Βαναύσια δὲ καὶ χειροτεχνία διὰ τί οἶει ὄνειδος
φέρει ; ἢ δι' ἄλλο τι φήσομεν ἢ ὅταν τις ἀσθενὲς
φύσει ἔχῃ τὸ τοῦ βελτίστου εἶδος, ὥστε μὴ ἂν δύ-
νασθαι ἄρχειν τῶν ἐν αὐτῷ θρεμμάτων, ἀλλὰ θερα-

terrible y fatal que el de Erifila al recibir el collar por la
vida de su esposo?» (1).

—Mucho más ruinoso—dijo Glaucón—; que yo respondo
por él.

XIII. —Así, pues, ¿no pensarás también que si la irre-
gularidad en la vida ha sido vituperada desde antiguo lo
ha sido porque con ella se da rienda suelta en mayor
grado de lo conveniente a aquella bestia terrible, a aquel
grande y abigarrado animal que queda referido?

—Es claro—contestó.

—¿Y la insolencia y el mal humor no se censuran cuando
lo leonino y colérico crece y se extiende desmesuradamente?

—Bien de cierto.

—¿Y el lujo y la molicie no se censuran por la flojedad
y remisión de este mismo elemento cuando producen en él
la cobardía?

—¿Qué otra cosa cabe?

—¿Y la lisonja y la bajeza, cuando alguno pone eso
mismo, o sea lo irascible, bajo aquella otra parte turbu-
lenta, y por causa de las riquezas y del insaciable apetito
de ésta, humilla a aquélla desde la juventud y la hace
convertirse de león en mono?

—Bien seguro—dijo.

—Y el artesanado y la clase obrera, ¿por qué crees que
son vituperados? ¿Diremos que por otra cosa sino porque
son gente en quienes la parte mejor es débil por natura-
leza, de modo que no puede gobernar a las bestias que hay

(1) Erifila es citada ya por Homero entre las damas que Ulises
encuentra en el infierno (*Od.* XI 326-327); según la leyenda, había
entregado a la muerte a su esposo Anfiarao, seducida por un collar
de oro. Alcmeón, hijo de Anfiarao, la mató a su vez en venganza de
su padre.

πεύειν ἐκεῖνα, καὶ τὰ θωπεύματα αὐτῶν μόνον δύ-
νηται μαυθάνειν;

Ἔοικεν, ἔφη.

Οὐκοῦν ἵνα καὶ ὁ τοιοῦτος ὑπὸ ὁμοίου ἄρχηται
οἷουπερ ὁ βέλτιστος, δοῦλον αὐτόν φαμεν δεῖν εἶναι
ἐκείνου ἢ τοῦ βελτίστου, ἔχοντος ἐν αὐτῷ τὸ θεῖον
ἄρχον, οὐκ ἐπὶ βλάβῃ τῇ τοῦ δούλου οἰόμενοι δεῖν
ἄρχεσθαι αὐτόν, ὡσπερ Θρασύμαχος ᾤετο τοὺς
ἄρχομένους, ἀλλ' ὡς ἄμεινον ὄν παντὶ ὑπὸ θεοῦ
καὶ φρονίμου ἄρχεσθαι, μάλιστα μὲν οἰκείον ἔχοντος
ἐν αὐτῷ, εἰ δὲ μή, ἔξωθεν ἐφεστῶτος, ἵνα εἰς δύναμιν
πάντες ὁμοιοὶ ὦμεν καὶ φίλοι, τῷ αὐτῷ κυβερνώ-
μενοι;

Καὶ ὀρθῶς γ', ἔφη.

Δηλοῖ δὲ γε, ἦν δ' ἐγώ, καὶ ὁ νόμος ἢ ὅτι τοιοῦ-
τον βούλεται, πᾶσι τοῖς ἐν τῇ πόλει σύμμαχος ὢν·
καὶ ἡ τῶν παιδῶν ἀρχή, τὸ μὴ ἔαν ἐλευθέρους
εἶναι, ἕως ἂν ἐν αὐτοῖς ὡσπερ ἐν πόλει πολιτείαν
καταστήσωμεν, καὶ τὸ βέλτιστον θεραπεύσαντες
τῷ παρ' ἡμῖν τοιούτῳ ἀντικαταστήσωμεν φύλακα
ὁμοιον καὶ ἄρχοντα ἐν αὐτῷ, καὶ τότε δὴ ἐλεύθερον
ἀφίεμεν.

Δηλοῖ γάρ, ἦ δ' ὅς.

Πῆ δὴ οὖν φήσομεν, ὦ Γλαύκων, καὶ κατὰ τίνα
λόγον λυσιτελεῖν ἀδικεῖν, ἢ ἀκολασταίνειν ἢ τι
αἰσχρὸν ποιεῖν, ἐξ ὧν πονηρότερος μὲν ἔσται,
πλείω δὲ χρήματα ἢ ἄλλην τινὰ δύναμιν κερτήσεται;

δ βελτίστου, ἔχοντος AM : β. καὶ ἔχοντος cett. Stob.
e βούλεται Iambl. Stob. : βουλεύεται codd.

dentro, sino que las sirve y no es capaz de aprender
más que a adularlas?

—Eso parece—replicó.

—¿Por consiguiente, para que esa clase de hombres sea
gobernada por algo semejante a lo que rige al hombre su-
perior, sostenemos que debe ser esclava de este mismo
hombre, que es el que lleva en sí el principio rector divino;
y esto no porque pensemos que el esclavo debe ser gober-
nado para su daño, como creía Trasímaco (1) de los some-
tidos a gobierno, sino porque es mejor para todo ser el
estar sujeto a lo divino y racional, sea, capitalmente, que
este elemento habite en él, sea, en otro caso, que lo rija
desde fuera, a fin de que todos, sometidos al mismo go-
bierno, seamos en lo posible semejantes y amigos?

—Exactamente—dijo.

—Y la ley—dije yo—muestra también que es eso mismo
lo que quiere, puesto que da favor a todos los que viven en
la ciudad. E igualmente el gobierno que ejercemos sobre
los niños, a quienes no dejamos que sean libres hasta que
establecemos dentro de ellos un régimen como el de la
ciudad misma, cuando, después de haber cultivado en
ellos la parte mejor con lo mejor que hay en nosotros, po-
nemos dentro de cada uno, en lugar nuestro, un guardián
y jefe semejante a nosotros, para sólo entonces darles la
libertad.

—Sí que lo muestra—dijo.

—¿En qué respecto o conforme a qué cálculo diremos,
pues, oh Glaucón, que es provechoso el cometer injusti-

(1) Cf. I 343 a y sigs. Lo que modernamente se llama el pueblo
debe ser en el estado de Platón sujeto pasivo del mismo. Como antes
se ha señalado que el fin del Estado no es en modo alguno el bienestar
exclusivo de las clases superiores, antes bien, se ha hablado de los
sacrificios que éstas han de imponerse por el bien común (IV 419 a
y sigs.), es claro que son los hombres del tercer estado los más bene-
ficiados por la solidaridad social: la fórmula de Platón se acerca,
pues, en este aspecto a aquella de «todo para el pueblo, nada por el
pueblo». Los que no son capaces de regirse por su propia razón de-
ben hacerlo en bien propio por la razón de los demás, conforme al
dicho famoso de Hesíodo (*Trab. y días* 293-5): «el mejor de todos es
aquel que lo comprende todo por sí mismo...; pero es también bueno
e que obedece a quien le habla rectamente».

Οὐδαμῆ, ἢ δ' ὄς.

Πῆ δ' ἀδικοῦντα λαυθάνειν καὶ μὴ διδόναι δίκην
 λυσιτελεῖν; ἢ οὐχὶ ὁ μὲν λαυθάνων ἔτι πονηρό-
 τερος γίγνεται, τοῦ δὲ μὴ λαυθάνοντος καὶ κολαζο-
 μένου τὸ μὲν θηριῶδες κοιμίζεται καὶ ἡμεροῦται, τὸ
 δὲ ἡμερον ἐλευθεροῦται, καὶ ὅλη ἡ ψυχὴ εἰς τὴν
 βελτίστην φύσιν καθισταμένη τιμιωτέραν ἔξιν λαμ-
 βάνει, σωφροσύνην τε καὶ δικαιοσύνην μετὰ φρονή-
 σεως κτωμένη, ἢ σῶμα ἰσχύν τε καὶ κάλλος μετὰ
 υγιείας λαμβάνον, τοσοῦτω ὄσωπερ ψυχὴ σώματος
 τιμιωτέρα;

Παντάπασιν μὲν οὖν, ἔφη.

Οὐκοῦν ὁ γε νοῦν ἔχων πάντα ἢ τὰ αὐτοῦ εἰς
 τοῦτο συντείνας βιώσεται, πρῶτον μὲν τὰ μαθήμα-
 τα τιμῶν, ἃ τοιαύτην αὐτοῦ τὴν ψυχὴν ἀπεργά-
 σεται, τὰ δὲ ἄλλα ἀτιμάζων;

Δῆλον, ἔφη.

*Ἐπειτά γ', εἶπον, τὴν τοῦ σώματος ἔξιν καὶ τρο-
 φὴν οὐχ ὅπως τῇ θηριώδει καὶ ἀλόγῳ ἡδονῇ ἐπι-
 τρέψας ἐνταῦθα τετραμμένος ζήσει, ἀλλ' οὐδὲ πρὸς
 υγιείαν βλέπων, οὐδὲ τοῦτο πρεσβεύων, ὅπως
 ἰσχυρὸς ἢ υγιῆς ἢ καλὸς ἔσται, ἐὰν μὴ καὶ σωφρο-
 νήσειν μέλλῃ ἀπ' αὐτῶν, ἢ ἀλλ' αἰεὶ τὴν ἐν τῷ σώ-
 ματι ἁρμονίαν τῆς ἐν τῇ ψυχῇ ἕνεκα συμφωνίας
 ἀρμοτιτόμενος φανεῖται.

Παντάπασιν μὲν οὖν, ἔφη, ἐάνπερ μέλλῃ τῇ ἀλη-
 θεῖα μουσικὸς εἶναι.

591 c ἀπεργάσεται FD: -άζεται AM || ζήσει M Iambl.: ζωίη A:
 ζῶ F: ζήση D

d φανεῖται Iambl.: φαίνεται AF*DM: -εται F

cia o el obrar con intemperancia o el hacer algo ignomi-
 nioso, si por resultado de todo ello se es más perverso, aun-
 que por otra parte se consigan riquezas o se alcance otra
 clase de poder?

—En ningún respecto—dijo.

—¿Y cómo ha de ser tampoco provechoso que el que
 cometa injusticia lo mantenga escondido y no pague su
 pena? ¿O no sucede más bien que el que se oculta se hace
 más miserable, mientras que si no se oculta, sino que re-
 cibe el castigo, entonces lo bestial de su ser se aplaca y
 amansa, lo pacífico se libera y toda su alma, puesta en
 mejor condición, adquiere, al conseguir moderación y jus-
 ticia con la ayuda del buen entendimiento, un nuevo tem-
 ple tanto más precioso que el del cuerpo dotado de salud,
 vigor y hermosura cuanto que el alma misma es más pre-
 ciosa que el cuerpo? (1).

—Así es en un todo—dijo.

—Y el hombre sensato, ¿no vivirá tendiendo con todas
 sus energías a honrar aquellas enseñanzas que hacen su
 alma tal como queda dicho y a despreciar todo lo demás?

—Es evidente—dijo.

—Además—seguí—, en lo que toca al uso y sustento de
 su cuerpo, no sólo no se volverá al placer fiero e irracio-
 nal para vivir de cara a él, sino que ni siquiera mirará
 su salud ni atenderá a ella para ser fuerte, sano y hermoso
 si estas cosas no le sirven para la sanidad de su mente;
 antes al contrario, aparecerá siempre ajustando la armo-
 nía de su cuerpo en razón de la sinfonía de su alma (2).

—Puntualmente lo hará así—dijo—, si es que ha de ser
 músico de verdad.

(1) Un pasaje más que confirma la concepción platónica de la
 pena como medio para la enmienda del reo (cf. II 380 b).

(2) Cf. III 410 y sigs. y VI 498 b-c, sobre los fines de la educa-
 ción.

Οὐκοῦν, εἶπον, καὶ τὴν ἐν τῇ τῶν χρημάτων κτήσει σύνταξιν τε καὶ συμφωνίαν; καὶ τὸν ῥυθμὸν τοῦ πλήθους οὐκ ἐκπληττόμενος ὑπὸ τοῦ τῶν πολλῶν μακαρισμοῦ ἀπειρον αὐξήσει, ἀπέραντα κακὰ ἔχων;

Οὐκ οἶμαι, ἔφη.

Ἄλλ' ἀποβλέπων γε, εἶπον, ἢ πρὸς τὴν ἐν αὐτῷ πολιτείαν, καὶ φυλάττων μὴ τι παρακινήσῃ αὐτοῦ τῶν ἐκεῖ διὰ πλήθος οὐσίας ἢ δι' ὀλιγότητα, οὕτως κυβερνῶν προσθήσει καὶ ἀναλώσει τῆς οὐσίας καθ' ὅσον ἂν οἶός τ' ἦ.

Κομιδῆ μὲν οὖν, ἔφη.

Ἄλλὰ μὴν καὶ τιμάς γε, εἰς ταῦτόν ἀποβλέπων, τῶν μὲν μεθέξει καὶ γεύσεται ἐκόν, ἃς ἂν ἡγῆται ἀμείνω αὐτόν ποιήσῃ, ἃς δ' ἂν λύσειν τὴν ὑπάρχουσαν ἔξιν, φεύζεται ἰδίᾳ καὶ δημοσίᾳ.

Οὐκ ἄρα, ἔφη, τά γε πολιτικά ἐθελήσει πράττειν, ἐάνπερ τούτου κήδηται.

Νῆ τὸν κύνα, ἦν δ' ἐγώ, ἐν γε τῇ ἑαυτοῦ πόλει καὶ μάλα, οὐ μέντοι ἴσως ἐν γε τῇ πατρίδι, ἐὰν μὴ θεία τις συμβῆ τύχη.

Μανθάνω, ἔφη· ἐν ἣ νῦν διήλθομεν οἰκίζοντες πόλει λέγεις, τῇ ἐν λόγοις κειμένῃ, ἐπεὶ γῆς γε οὐδαμοῦ οἶμαι αὐτὴν εἶναι.

ε πληθος M Iambl. : -ους cett.

—¿Y no ajustará también a ello—pregunté—el orden y la armonía en la adquisición de sus bienes? ¿O es que, impresionado por lo que la multitud entiende por felicidad, va a aumentar hasta el infinito la masa de sus bienes, procurando con ello también infinitos males?

—No creo—dijo.

—Antes bien—proseguí—, poniendo la vista en su gobierno interior y cuidando de que no se mueva nada de lo que allí hay por exceso o escasez de fortuna, se regirá conforme a esta norma, aumentando o gastando de lo que tiene según su capacidad.

—Exacto—dijo.

—Y del mismo modo mirará a los honores, y participará y gustará de buen grado de aquellos que crea le han de hacer mejor; y en cuanto a aquellos otros que vea han de relajar la disposición de su ser, los rehuirá así en la vida pública como en la privada.

—Entonces—dijo—no querrá actuar en política, si su preocupación es, en efecto, la que queda dicha.

—No, por vida del perro—contesté—: actuará, e intensamente, en su ciudad interior, pero no de cierto en la ciudad patria, a menos que se presente alguna ocasión de origen divino.

—Ya entiendo—dijo—: quieres decir que sólo ha de ser en la ciudad que veníamos fundando, la cual no existe más que en nuestros razonamientos, pues no creo se dé en lugar alguno de la tierra.

Ἄλλ', ἦν δ' ἐγώ, ἐν οὐρανῷ ἴσως παράδειγμα ἀνά-
 κείται τῷ βουλομένῳ ὄραν καὶ ὄρωντι ἑαυτὸν κατοι-
 κίζειν. διαφέρει δὲ οὐδὲν εἴτε που ἔστιν εἴτε ἔσται·
 τὰ γὰρ ταύτης μόνης ἂν πράξειεν, ἄλλης δὲ οὐδε-
 μιᾶς.

Εἰκός γ', ἔφη.

—Pero quizá—proseguí—haya en el cielo un modelo de ella para el que quiera mirarlo y fundar conforme a él su ciudad interior. No importa nada que exista en algún sitio o que haya de existir; sólo en esa ciudad actuará y en ninguna más.

—Es de razón—dijo él (1).

(1) Este final del libro IX deja en el ánimo del lector una impresión de profundidad y grandeza como pocos otros de la literatura antigua, pero, sometido a análisis, da ocasión a dudas y perplejidades de diverso orden: hasta ahora Platón ha considerado su ciudad como realizable en la tierra, más aún, ha determinado que será una ciudad griega (470 e), y en gran parte su construcción se ha ido haciendo por la corrección de la realidad de su tiempo; ahora se renuncia a todo esfuerzo para la fundación de la ciudad en la tierra y se prescribe que el filósofo sólo ha de fundar la ciudad interior e individual en sí mismo. Ciertamente el consejo del apartamiento de la vida pública va de acuerdo con otros pasajes de las obras platónicas (*Apol.* 31 c y sigs.; *Gorg.* 521 d y sigs.); pero aquí está en contradicción con mucho de lo que se ha dicho en el tratado. ¿Llegó Platón a este cambio por el sólo curso de sus pensamientos o lo motivó el fracaso de las esperanzas que había puesto en Dionisio II? Por otra parte, ¿qué cielo es ése donde está el modelo político de la ciudad que el hombre debe construir en sí? Descartada como extraña y arbitraria la idea de que sea el Cosmos o Universo, ¿es por ventura el cielo de las ideas (cf. 501 b) o la ciudad feliz de dioses e hijos de dioses que también se propone a la vista como modelo en algún pasaje de las *Leyes* (739 d-e)? Lo cierto es que las palabras de Platón despiertan en nosotros ecos de sentencias cristianas como la de aquel texto de San Pablo (*Fil.* III 20): «nuestra ciudad está en los cielos».

595 I. Καὶ μὴν, ἦν δ' ἐγώ, πολλὰ μὲν καὶ ἄλλα περὶ
 α αὐτῆς ἐννοῶ, ὡς παντὸς ἄρα μᾶλλον ὀρθῶς ὠκίζο-
 μεν τὴν πόλιν, οὐχ ἤκιστα δὲ ἐνθυμηθεὶς περὶ ποιή-
 σεως λέγω.

Τὸ ποῖον; ἔφη.

Τὸ μηδαμῆ παραδέχεσθαι αὐτῆς ὄση μιμητικῆ·
 παντὸς γὰρ μᾶλλον οὐ παραδεκτέα νῦν καὶ ἐναργέ-
 β στερρον, ὡς ἐμοὶ ἰ δοκεῖ, φαίνεται, ἐπειδὴ χωρὶς
 ἕκαστα διήρηται τὰ τῆς ψυχῆς εἶδη.

Πῶς λέγεις;

Ὅς μὲν πρὸς ὑμᾶς εἰρῆσθαι—οὐ γάρ μου κατ-
 ερεῖτε πρὸς τοὺς τῆς τραγωδίας ποιητὰς καὶ τοὺς
 ἄλλους ἅπαντας τοὺς μιμητικούς—λῶβη ἔοικεν
 εἶναι πάντα τὰ τοιαῦτα τῆς τῶν ἀκουόντων δια-
 νοίας, ὅσοι μὴ ἔχουσι φάρμακον τὸ εἰδέναι αὐτὰ οἷα
 τυγχάνει ὄντα.

Πῆ δὴ, ἔφη, διανοούμενος λέγεις;

Ῥητέον, ἦν δ' ἐγώ· καίτοι φιλία γέ τίς με καὶ
 α αἰδῶς ἐκ παιδὸς ἔχουσα περὶ Ὀμήρου ἀποκωλύει
 λέγειν. ἔοικε ἰ μὲν γὰρ τῶν καλῶν ἀπάντων τού-
 των τῶν τραγικῶν πρῶτος διδάσκαλός τε καὶ ἡγε-
 μῶν γενέσθαι. ἀλλ' οὐ γὰρ πρό γε τῆς ἀληθείας
 τιμητέος ἀνὴρ, ἀλλ', ὃ λέγω, ῤητέον.

I. —Y por cierto—dije—, que tengo en la mente mu- 595
 chas otras razones para suponer que la ciudad que fundá-
 bamos es la mejor que pueda darse; pero lo afirmo sobre
 todo cuando pongo mi atención en lo que toca a la poe-
 sía (1).

—¿Y qué es ello?—preguntó.

—Que no hemos de admitir en ningún modo poesía
 alguna que sea imitativa; y ahora pareceme a mí que se
 me muestra esto mayormente y con más claridad, una vez
 analizada la diversidad de las especies del alma.

—¿Cómo lo entiendes?

—Para hablar ante vosotros—porque no creo que va-
 yáis a delatarme a los poetas trágicos, y los demás poetas
 imitativos—, todas esas obras parecen causar estragos en
 la mente de cuantos las oyen, si no tienen como contrave-
 neno el conocimiento de su verdadera índole.

—¿Y qué es lo que piensas—dijo—para hablar así?

—Habrà que decirlo—contesté—; aunque un cierto ca-
 riño y reverencia que desde niño siento por Homero me
 embaraza en lo que voy a decir, porque, a no dudar, a
 él ha sido el primer maestro y guía de todos esos pulidos
 poetas trágicos. Pero ningún hombre ha de ser honrado

(1) El libro X y último de la *República* está dividido en dos par-
 tes enteramente distintas por su asunto: la primera de ellas versa
 sobre la poesía, la segunda sobre la inmortalidad del alma y la vida
 ulterior. El tema de la poesía ha surgido en el diálogo varias veces:
 en I 334 b se señaló ya un primer ataque contra Homero; en
 377-394 d se trató más extensamente de la perversa influencia de
 los poetas y se explicó lo que es la poesía imitativa; un nuevo ataque
 hay en VIII 568 a-b contra los poetas trágicos. Platón consideraba
 sin duda que el tema no había sido tratado con la suficiente genera-
 lidad y amplitud y le hace nuevo lugar antes de terminar el tratado.
 Imposible de saber es si, además de ello, había habido contraataques
 por parte de los defensores de la poesía, y especialmente de los devo-
 tos de Homero (cf. pág. LXXIX).

Πάνυ μὲν οὖν, ἔφη.

* Ἀκουε δὴ, μᾶλλον δὲ ἀποκρίνου.

* Ἐρώτα.

Μίμησιν ὅλως ἔχοις ἂν μοι εἶπειν ὃ τι ποτ' ἔστιν ;
οὐδὲ γάρ τοι αὐτὸς πάνυ τι συννοῶ τί βούλεται
εἶναι.

* Ἡ που ἄρ', ἔφη, ἐγὼ συννοήσω.

5 6 Οὐδέν γε, ἦν δ' ἐγώ, ἄτοπον, ἐπεὶ πολλά τοι
ὀξύτερον βλέπόντων ἀμβλύτερον ὁρῶντες πρότε-
ροι εἶδον.

* Ἔστιν, ἔφη, οὕτως· ἀλλὰ σοῦ παρόντος οὐδ' ἂν
προθυμηθῆναι οἷός τε εἶην εἶπειν, εἴ τί μοι καταφαί-
νεται, ἀλλ' αὐτὸς ὄρα.

Βούλει οὖν ἐνθένδε ἀρξώμεθα ἐπισκοποῦντες, ἐκ
τῆς εἰωθυίας μεθόδου ; εἶδος γάρ πού τι ἐν ἕκαστον
εἰώθαμεν τίθεσθαι περὶ ἕκαστα τὰ πολλά, οἷς ταύ-
τὸν ὄνομα ἐπιφέρομεν. ἦ οὐ μαυθάνεις ;

Μαυθάνω.

6 Ὡς δὴ καὶ νῦν ὃ τι βούλει τῶν πολλῶν.
οἶον, εἰ θέλεις, πολλάί πού εἰσι κλῖναι 1 καὶ τρά-
πεζαι.

Πῶς δ' οὐ ;

* Ἀλλὰ ἰδέαι γέ που περὶ ταῦτα τὰ σκευή δύο,
μία μὲν κλίνης, μία δὲ τραπέζης.

Ναί.

Οὐκοῦν καὶ εἰώθαμεν λέγειν ὅτι ὁ δημιουργὸς
ἐκατέρου τοῦ σκεύους πρὸς τὴν ἰδέαν βλέπων οὕτω
ποιεῖ ὁ μὲν τὰς κλῖνας, ὁ δὲ τὰς τραπέζας, αἷς ἡμεῖς
χρῶμεθα, καὶ τᾶλλα κατὰ ταῦτά ; οὐ γάρ που τὴν

por encima de la verdad, y por lo tanto, he de decir lo que
pienso (1).

—Muy de cierto—dijo.

—Escucha, pues, o más bien respóndeme.

—Pregunta tú.

—¿Podrás decirme lo que es en conjunto la imitación?
Porque yo mismo no comprendo bien lo que esta palabra
quiere significar.

—¿Pues bien que, en ese caso, voy a comprenderlo
yo!—exclamó.

—No sería extraño—observé—, porque los que tienen
poca vista ven muchas cosas antes que los que ven bien. 596

—Así es—replicó—, pero, estando tú presente, no sería
yo capaz ni de intentar decir lo que se me muestra; tú
verás, por lo tanto.

—¿Quieres, pues, que empecemos a examinarlo partiendo
del método acostumbrado? Nuestra costumbre era, en
efecto, la de poner una idea para cada multitud de cosas
a las que damos un mismo nombre. ¿O no lo entiendes?

—Sí, lo entiendo.

—Pongamos, pues, la que quieras de esas multitudes.
Valga de ejemplo, si te parece: hay una multitud de camas
y una multitud de mesas (2). 6

—¿Cómo no?

—Pero las ideas relativas a esos muebles son dos: una
idea de cama y otra idea de mesa.

—Sí.

(1) Homero había sido maestro no sólo de los poetas trágicos, sino de todos los griegos. La frecuencia con que Platón le cita revela que no era él de los menos aficionados a sus poemas; no hay que suponer, sin embargo, demasiada violencia ni demasiada amargura en su sentimiento por tener que combatir a Homero, pues en esas palabras corre también algo de la conocida y dulce ironía del Sócrates platónico.

(2) La teoría de las ideas ha sido ya expuesta en los libros anteriores; pero Platón la presenta aquí *de íntegro*, con la novedad de que arranca en su exposición de objetos manufacturados. No hay por qué entrar aquí en la discusión de si Platón admite realmente ideas, en su propio sentido de semejantes objetos (cf. *Crat.* 389 a-390 a). La razón de la elección en este caso parece clara: sólo con respecto a ello se puede dar la gradación de Dios, el demiurgo y el pintor que concluye en 597 e.

γε ιδέαν αὐτὴν δημιουργεῖ οὐδεὶς τῶν δημιουργῶν
 πῶς γάρ;

Οὐδαμῶς.

Ἄλλ' ὅρα δὴ καὶ τόνδε τίνα καλεῖς τὸν δημιουργόν.

Τὸν ποῖον;

Ὅς πάντα ποιεῖ, ὅσαπερ εἰς ἕκαστος τῶν χειροτεχνῶν.

Δεινὸν τίνα λέγεις καὶ θαυμαστὸν ἄνδρα.

Οὕτω γε, ἀλλὰ τάχα μᾶλλον φήσεις. ὁ αὐτὸς γάρ οὗτος χειροτέχνης οὐ μόνον πάντα οἷός τε σκεύη ποιῆσαι, ἀλλὰ καὶ τὰ ἐκ τῆς γῆς φύομενα ἅπαντα ποιεῖ καὶ ζῶα πάντα ἐργάζεται, τὰ τε ἄλλα καὶ ἑαυτὸν, καὶ πρὸς τούτοις γῆν καὶ οὐρανὸν καὶ θεοὺς καὶ πάντα τὰ ἐν οὐρανῷ καὶ τὰ ἐν Ἄιδου ὑπὸ γῆς ἅπαντα ἐργάζεται.

Πάνυ θαυμαστὸν, ἰ ἔφη, λέγεις σοφιστὴν.

Ἀπιστεῖς; ἦν δ' ἐγώ. καὶ μοι εἰπέ, τὸ παράπαν οὐκ ἂν σοι δοκεῖ εἶναι τοιοῦτος δημιουργός, ἢ τινὶ μὲν τρόπῳ γενέσθαι ἂν τούτων ἀπάντων ποιητής, τινὶ δὲ οὐκ ἂν; ἢ οὐκ αἰσθάνη ὅτι κἂν αὐτὸς οἷός τ' εἴης πάντα ταῦτα ποιῆσαι τρόπῳ γέ τιμι;

Καὶ τίς, ἔφη, ὁ τρόπος οὗτος;

Οὐ χαλεπός, ἦν δ' ἐγώ, ἀλλὰ πολλαχῆ καὶ ταχύ δημιουργούμενος, τάχιστα δέ που, εἰ θέλεις λαβῶν κάτοπτρον περιφέρειν πανταχῆ· ταχύ μὲν ἥλιον ποιήσεις καὶ τὰ ἐν τῷ οὐρανῷ, ταχύ δὲ γῆν, ταχύ δὲ σαυτὸν τε καὶ τᾶλλα ζῶα καὶ σκεύη καὶ φυτὰ καὶ πάντα ὅσα νῦν δὴ ἐλέγετο.

—¿Y no solíamos decir que los artesanos de cada uno de esos muebles, al fabricar el uno las camas y el otro las mesas de que nosotros nos servimos, e igualmente las otras cosas, los hacen mirando a su idea? Por lo tanto, no hay ninguno entre los artesanos que fabrique la idea misma, porque ¿cómo habría de fabricarla?

—De ningún modo.

—Mira ahora qué nombre das a este otro artesano.

—¿A cuál?

—Al que hace él solo todas las cosas que hace cada uno de los trabajadores manuales.

—¡Hombre extraordinario y admirable es ése de que hablas! (1).

—No lo digas aún, pues pronto vas a decirlo con más razón: tal operario no sólo es capaz de fabricar todos los muebles, sino que hace todo cuanto brota de la tierra y produce todos los seres vivos, incluido él mismo, y además de esto, la tierra y el cielo y los dioses y todo lo que hay en el cielo y bajo tierra en el Hades.

—Estás hablando—dijo—de un sabio bien maravilloso.

—¿No lo crees?—pregunté—. Y dime: ¿te parece que no existe en absoluto tal operario o que el hacedor de todo esto puede existir en algún modo y en otro modo no? ¿O no te das cuenta de que tú mismo eres capaz de hacer todo esto en cierto modo?

—¿Qué modo es ése?—preguntó.

—No es difícil—contesté—, antes bien, puede practicarse diversamente y con rapidez, con máxima rapidez, si quieres tomar un espejo y darle vueltas a todos lados: en un momento harás el sol y todo lo que hay en el cielo; en un momento, la tierra; en un momento, a ti mismo y a los otros seres vivientes y muebles y plantas y todo lo demás de que hablábamos.

(1) Esta espontánea exclamación de Glaucón ha desorientado a algunos, llevándoles a suponer que ese artista universal es Dios: claramente se ve por lo que sigue que se trata del imitador, que igualmente puede reproducir una cosa que otra, la obra de tal artífice que la de tal otro, su propia figura o la de cualquier otra persona (cf. *Sofista* 234 d).

Ναί, ἔφη, φαινόμενα, οὐ μέντοι ὄντα γέ που τῆ ἀληθείᾳ.

Καλῶς, ἦν δ' ἐγώ, καὶ εἰς δέον ἔρχη τῷ λόγῳ. τῶν τοιούτων γάρ, οἶμαι, δημιουργῶν καὶ ὁ ζωγράφος ἐστίν. ἦ γάρ;

Πῶς γάρ οὔ;

Ἄλλὰ φήσεις οὐκ ἀληθῆ, οἶμαι, αὐτὸν ποιεῖν ἃ ποιεῖ. καίτοι τρόπῳ γέ τι καὶ ὁ ζωγράφος κλί-
νην ποιεῖ· ἦ οὔ;

Ναί, ἔφη, φαινομένην γε καὶ οὔτος.

597
α II. Τί δὲ ὁ κλινοποιός; οὐκ ἄρτι ἰ μέντοι ἔλε-
γες ὅτι οὐ τὸ εἶδος ποιεῖ, ὃ δὴ φαμεν εἶναι ὃ ἔστι
κλίνη, ἀλλὰ κλίνην τινά;

Ἔλεγον γάρ.

Οὐκοῦν εἰ μὴ ὃ ἔστιν ποιεῖ, οὐκ ἂν τὸ ὄν ποιοῖ,
ἀλλὰ τι τοιοῦτον οἶον τὸ ὄν, ὄν δὲ οὔ· τελέως δὲ
εἶναι ὄν τὸ τοῦ κλινοργοῦ ἔργον ἢ ἄλλου τινὸς
χειροτέχνου εἰ τις φαίη, κινδυνεύει οὐκ ἂν ἀληθῆ
λέγειν;

Οὐκοῦν, ἔφη, ὡς γ' ἂν δόξειεν τοῖς περὶ τοῦς
τοιούσδε λόγους διατρίβουσιν.

Μηδὲν ἄρα θαυμάζωμεν εἰ καὶ τοῦτο ἄμυδρόν τι
δ τυγχάνει ὄν πρὸς ἀλήθειαν.

Μῆ γάρ.

Βούλει οὖν, ἔφην, ἐπ' αὐτῶν τούτων ζητήσωμεν
τὸν μιμητὴν τοῦτον, τίς ποτ' ἐστίν;

Εἰ βούλει, ἔφη.

Οὐκοῦν τριτταὶ τινες κλίνει αὐταὶ γίγνονται· μία

—Σί—dijo—; en apariencias, pero no existentes en
verdad.

—Linda y oportunamente—dije yo—sales al encuen-
tro de mi discurso. Entre los artifices de esa clase está, sin
duda, el pintor; ¿no es así?

—¿Cómo no?

—Y dirás, creo yo, que lo que él hace no son seres ver-
daderos; y, sin embargo, en algún modo el pintor hace
camas también. ¿No es cierto?

—Σί—dijo—; también hace una cama de apariencia.

II. —¿Y qué hace el fabricante de camas? ¿No aca-
bas de decir que éste no hace la idea, que es, según conve-
níamos, la cama existente por sí, sino una cama deter-
minada? 597

—Así lo decía.

—Si no hace, pues, lo que existe por sí, no hace lo real,
sino algo que se le parece, pero que no es real; y si alguno
dijera que la obra del fabricante de camas o de algún otro
mecánico es completamente real, ¿no se pone en peligro
de no decir verdad?

—No la diría—observó—, por lo menos a juicio de los
que se dedican a estas cuestiones.

—No nos extrañemos, pues, de que esa obra resulte
también algo oscuro en comparación con la verdad.

—No, por cierto.

—¿Quieres, pues—dije—, que, tomando por base esas
obras, investiguemos cómo es ese otro imitador de que
hablábamos?

—Si tú lo quieres—dijo.

—Conforme a lo dicho, resultan tres clases de camas:
una, la que existe en la naturaleza (1), que, según creo,

(1) Por naturaleza (φύσις) ha de entenderse aquí el conjunto de
realidades primarias y eternas, es decir, el mundo de las ideas: un
sentido que toma la palabra dentro de la filosofía platónica, pero que
tiene su fundamento en el uso de la filosofía anterior.

μὲν ἢ ἐν τῇ φύσει οὔσα, ἦν φαίμεν ἄν, ὡς ἐγῶμαι,
θεὸν ἐργάσασθαι. ἢ τίν' ἄλλον;

Οὐδένα, οἶμαι.

Μία δέ γε ἦν ὁ τέκτων.

Ναί, ἔφη.

Μία δέ ἦν ὁ ζωγράφος. ἢ γάρ;

Ἔστω.

Ζωγράφος δὴ, κλινοποιός, θεός, τρεῖς οὔτοι ἐπι-
στάται τρισὶν εἶδεσι κλινῶν.

Ναὶ τρεῖς.

Ὁ μὲν δὴ θεός, εἴτε ἢ οὐκ ἐβούλετο, εἴτε τις
ἀνάγκη ἐπῆν μὴ πλέον ἢ μίαν ἐν τῇ φύσει ἀπεργά-
σασθαι αὐτὸν κλίνην, οὕτως ἐποίησεν μίαν μόνον
αὐτὴν ἐκείνην ὃ ἔστιν κλίνη· δύο δὲ τοιαῦται ἢ
πλείους οὔτε ἐφυτεύθησαν ὑπὸ τοῦ θεοῦ οὔτε μὴ
φυῶσιν.

Πῶς δὴ; ἔφη.

Ὅτι, ἦν δ' ἐγώ, εἰ δύο μόνας ποιήσειεν, πάλιν
ἂν μία ἀναφανείη ἧς ἐκείναι ἂν αὐ ἀμφοτέραι τὸ
εἶδος ἔχοιεν, καὶ εἴη ἂν ὃ ἔστιν κλίνη ἐκείνη, ἀλλ'
οὐχ αἰ δύο.

Ὅρθῶς, ἔφη.

Ταῦτα δὴ, οἶμαι, εἰδὼς ὁ θεός, βουλόμενος ἢ εἶναι
ὄντως κλίνης ποιητῆς ὄντως οὔσης, ἀλλὰ μὴ κλίνης
τινὸς μηδὲ κλινοποιός τις, μίαν φύσει αὐτὴν ἐφυσεν.

Ἔοικεν.

Βούλει οὖν τοῦτον μὲν φυτουργὸν τούτου προσ-
αγορεύωμεν, ἢ τι τοιοῦτον;

podríamos decir que es fabricada por Dios, porque, ¿quién
otro podría hacerla? (1).

—Nadie, creo yo.

—Otra, la que hace el carpintero.

—Sí—dijo.

—Y otra, la que hace el pintor; ¿no es así?

—Sea.

—Por tanto, el pintor, el fabricante de camas y Dios son
los tres maestros de esas tres clases de camas.

—Sí, tres.

—Y Dios, ya porque no quiso, ya porque se le impuso
alguna necesidad de no fabricar más que una cama en la
naturaleza, así lo hizo: una cama sola, la cama en esen-
cia; pero dos o más de ellas, ni fueron producidas por Dios,
ni hay miedo de que se produzcan.

—¿Cómo así?—dijo.

—Porque si hiciera aunque no fueran más que dos—dije
yo—, parecería a su vez una de cuya idea participarían
esas dos, y esta sería la cama por esencia, no las dos otras.

—Exacto—dijo.

—Y fué porque Dios sabe esto, creo yo, y porque quiere
ser realmente creador de una cama realmente existente y no
un fabricante cualquiera de cualquier clase de camas,
por lo que hizo ésa, única en su ser natural.

—Es presumible.

—¿Te parece, pues, que le llamemos el creador de la
naturaleza de ese objeto, o algo semejante?

(1) La concepción de Dios autor de las ideas surge aquí como de
improviso, según se ha observado. Este sesgo teológico del pensa-
miento se hace perceptible comparando este pasaje con lo dicho de
la idea del Bien en VI 505 y sigs.

Δίκαιον γούν, ἔφη, ἐπειδήπερ φύσει γε καὶ τοῦτο
καὶ τᾶλλα πάντα πεποίηκεν.

Τί δὲ τὸν τέκτονα; ἄρ' οὐ δημιουργὸν κλίνης;
Ναί.

ἼΗ καὶ τὸν ζωγράφον δημιουργὸν καὶ ποιητὴν
τοῦ τοιούτου;

Οὐδαμῶς.

Ἄλλὰ τί αὐτὸν κλίνης φήσεις εἶναι;

Τοῦτο, ἢ δ' ὅς, ἰ ἔμοιγε δοκεῖ μετρίωτατ' ἂν προσ-
αγορεύεσθαι, μιμητῆς οὐ ἐκεῖνοι δημιουργοί.

Εἶεν, ἦν δ' ἐγὼ· τὸν τοῦ τρίτου ἄρα γεννήματος
ἀπὸ τῆς φύσεως μιμητὴν καλεῖς;

Πάνυ μὲν οὖν, ἔφη.

Τοῦτ' ἄρα ἔσται καὶ ὁ τραγωδοποιός, εἴπερ μι-
μητῆς ἐστί, τρίτος τις ἀπὸ βασιλέως καὶ τῆς ἀλη-
θείας πεφυκώς, καὶ πάντες οἱ ἄλλοι μιμηταί.

Κινδυνεύει.

Τὸν μὲν δὴ μιμητὴν ὠμολογήκαμεν. εἰπέ δέ μοι
598 περὶ τοῦ ζωγράφου τόδε· πότερα ἐκεῖνο αὐτὸ τὸ
ἐν τῇ φύσει ἕκαστον δοκεῖ σοι ἐπιχειρεῖν μιμεῖσθαι
ἢ τὰ τῶν δημιουργῶν ἔργα;

Τὰ τῶν δημιουργῶν, ἔφη.

ἼΑρα οἷα ἔστιν ἢ οἷα φαίνεται; τοῦτο γὰρ ἔτι
διόρισον.

Πῶς λέγεις; ἔφη.

ἼΩδε· κλίνη, ἕαντε ἐκ πλαγίου αὐτὴν θεᾶ ἕαντε
καταντικρὺ ἢ ὀπηροῦν, μή τι διαφέρει αὐτὴ ἑαυτῆς,
ἢ διαφέρει μὲν οὐδέν, φαίνεται δὲ ἀλλοῖα; καὶ τᾶλλα
ὡσαύτως;

—Es justo—dijo—, puesto que ha producido la cama
natural y todas las demás cosas de ese orden.

—¿Y qué diremos del carpintero? ¿No es éste también
artífice de camas?

—Sí.

—Y el pintor, ¿es también artífice y hacedor del mismo
objeto?

—De ningún modo.

—Pues ¿qué dirás que es éste con respecto a la cama?

—Creo—dijo—que se le llamaría más adecuadamente
imitador de aquello de que los otros son artífices.

—Bien—dijo—; según eso, ¿al autor de la tercera espe-
cie, empezando a contar por la natural, le llamas imita-
dor? (1).

—Exactamente—dijo.

—Pues eso será también el autor de tragedias, por ser
imitador: un tercero en la sucesión que empieza en el
rey (2) y en la verdad; y lo mismo todos los demás imi-
tadores.

—Tal parece.

—De acuerdo, pues, en lo que toca al imitador; pero
contéstame a esto otro acerca del pintor: ¿te parece que
trata de imitar aquello mismo que existe en la natura-
leza o las obras del artífice?

—Las obras del artífice—dijo.

—¿Tales como son o tales como aparecen? Discrimina
también esto.

—¿Qué quieres decir?—preguntó.

—Lo siguiente: ¿una cama difiere en algo de sí misma

(1) La gradación es, pues: 1, Dios; 2, el carpintero; 3, el imitador o pintor. Sólo los dos primeros son artífices o demiurgos. Las obras de los tres en la misma gradación son: 1, la cama natural (o idea esencial de la cama); 2, una cama determinada; 3, la cama imitada en pintura. Más alto concepto de lo que puede ser un pintor nos ha dado Platón de paso en V 472 d.

(2) La mención del rey parece aquí extraña con referencia a Dios; más que relacionarla con otros empleos de la misma palabra en este mismo tratado procede entenderla como expresión usual con que se designaba al sucesor presunto del heredero directo del rey de Persia y que era «el tercero, empezando a contar por el rey». Es otra manera de expresar que el imitador ocupa el tercer lugar en la escala establecida. Sobre la cuestión de fondo cf. Introducción, pág. CXVIII.

Οὕτως, ἔφη· φαίνεται, διαφέρει δ' οὐδέν.

δ Τοῦτο ἰδὴ αὐτὸ σκόπει· πρὸς πότερον ἢ γραφικὴ πεποίηται περὶ ἕκαστον; πότερα πρὸς τὸ ὄν, ὡς ἔχει, μιμησασθαι, ἢ πρὸς τὸ φαινόμενον, ὡς φαίνεται, φαντάσματος ἢ ἀληθείας οὔσα μίμησις;

Φαντάσματος, ἔφη.

Πόρρω ἄρα πού τοῦ ἀληθοῦς ἢ μιμητικὴ ἐστὶν καί, ὡς ἔοικεν, διὰ τοῦτο πάντα ἀπεργάζεται, ὅτι σμικρὸν τι ἕκαστου ἐφάπτεται, καὶ τοῦτο εἶδωλον. οἷον ὁ ζωγράφος, φαιμέν, ζωγραφῆσει ἡμῖν σκυτοτόμον, τέκτονα, τοὺς ἄλλους δημιουργοὺς, περὶ οὐδενὸς τούτων ἐπαίων τῶν τεχνῶν· ἀλλ' ὁμοῦ παϊδάς γε καὶ ἄφρονας ἀνθρώπους, εἰ ἀγαθὸς εἴη ζωγράφος, γράψας ἂν τέκτονα καὶ πόρρωθεν ἐπιδεικνύς ἕξαπατῶ ἂν τῶ δοκεῖν ὡς ἀληθῶς τέκτονα εἶναι.

Τί δ' οὐ;

δ Ἀλλὰ γάρ, οἶμαι, ὦ φίλε, τόδε δεῖ περὶ πάντων τῶν τοιούτων διανοεῖσθαι· ἐπειδάν τις ἡμῖν ἀπαγγέλλῃ περὶ του, ὡς ἐνέτυχεν ἀνθρώπῳ πάσας ἐπισταμένῳ τὰς δημιουργίας καὶ τὰλλα πάντα ὅσα εἰς ἕκαστος οἶδεν, οὐδέν ἰδὲ τι οὐχὶ ἀκριβέστερον ὅτουσιν ἐπισταμένῳ, ὑπολαμβάνειν δεῖ τῶ τοιούτῳ ὅτι εὐήθης τις ἀνθρώπος, καί, ὡς ἔοικεν, ἐντυχῶν γότητι τινι καὶ μιμητῆ ἕξηπατήθῃ, ὥστε ἔδοξεν αὐτῶ πάσσοφος εἶναι, διὰ τὸ αὐτὸς μὴ οἶός τ' εἶναι ἐπιστήμην καὶ ἀνεπιστημοσύνην καὶ μίμησιν ἕξτάσαι.

según la mires de lado o de frente o en alguna otra dirección? ¿O no difiere en nada, sino que parece distinta? ¿Y otro tanto sucede con lo demás?

—Eso—dijo—; parece ser diferente, pero no lo es.

—Atiende ahora a esto otro: ¿a qué se endereza la pintura hecha de cada cosa? ¿A imitar la realidad según se da o a imitar lo aparente según aparece, y a ser imitación de una apariencia o de una verdad?

—De una apariencia—dijo (1).

—Bien lejos, pues, de lo verdadero está el arte imitativo; y según parece, la razón de que lo produzca todo está en que no alcanza sino muy poco de cada cosa y en que esto poco es un mero fantasma. Así, decimos que el pintor nos pintará un zapatero, un carpintero y los demás artesanos, sin entender nada de las artes de estos hombres; y no obstante, si es buen pintor, podrá, pintando un carpintero y mostrándolo desde lejos, engañar a niños y hombres necios con la ilusión de que es un carpintero de verdad.

—¿Cómo no?

—Y creo, amigo, que sobre todas estas cosas nuestro modo de pensar ha de ser el siguiente: cuando alguien nos anuncie que ha encontrado un hombre entendido en todos los oficios y en todos los asuntos que cada uno en particular conoce, y que lo sabe todo más perfectamente que cualquier otro, hay que responder a ese tal que es un simple y que probablemente ha sido engañado al topar con algún charlatán o imitador, que le ha parecido omnisciente por no ser él capaz de distinguir la ciencia, la ignorancia y la imitación.

—Es la pura verdad—dijo.

III. —Por tanto—proseguí—, visto esto, habrá que examinar el género trágico y a Homero (2), su guía, ya

(1) Esta apariencia constituye, como se ha observado, un nuevo término entre el objeto real y la obra del pintor, con lo cual éste viene a ocupar no el tercero, sino el cuarto lugar; pero ya se ha partido en la argumentación de otro absurdo mayor: el de que el pintor sólo trata de imitar «las obras del artesano».

(2) Homero fué considerado durante mucho tiempo en Grecia como maestro universal de ciencia y de vida [cf. José M. Pabón,

Ἀληθέστατα, ἔφη.

III. Οὐκοῦν, ἦν δ' ἐγώ, μετὰ τοῦτο ἐπισκεπτόν τήν τε τραγωδίαν καί τόν ἡγεμόνα αὐτῆς Ὅμηρον, ἐπειδή τινων ἀκούομεν ὅτι οὗτοι πάσας μέν τέχνας ἰ ἐπίστανται, πάντα δὲ τὰ ἀνθρώπεια τὰ πρὸς ἀρετὴν καὶ κακίαν, καὶ τὰ γε θεῖα· ἀνάγκη γάρ τόν ἀγαθὸν ποιητὴν, εἰ μέλλει περὶ ὧν ἂν ποιῆ καλῶς ποιῆσειν, εἰδότα ἄρα ποιεῖν, ἢ μὴ οἶόν τε εἶναι ποιεῖν. δεῖ δὴ ἐπισκέψασθαι πότερον μιμηταῖς τούτοις οὗτοι ἐντυχόντες ἐξηπάτηνται καὶ τὰ 599 ἔργα αὐτῶν ὀρῶν ἰτες οὐκ αἰσθάνονται τριττὰ ἀπέχοντα τοῦ ὄντος καὶ ῥάδια ποιεῖν μὴ εἰδότι τὴν ἀλήθειαν—φαντάσματα γάρ, ἀλλ' οὐκ ὄντα ποιοῦσιν—ἢ τι καὶ λέγουσιν καὶ τῶ ὄντι οἱ ἀγαθοὶ ποιηταὶ ἴσασιν περὶ ὧν δοκοῦσιν τοῖς πολλοῖς εὖ λέγειν.

Πάνυ μὲν οὖν, ἔφη, ἐξεταστέον.

Οἶε οὖν, εἰ τις ἀμφοτέρω δύναίτο ποιεῖν, τό τε μιμηθησόμενον καὶ τὸ εἰδῶλον, ἐπὶ τῇ τῶν εἰδῶλων δημιουργίᾳ ἑαυτὸν ἀφεῖναι ἂν σπουδάζειν καὶ τοῦτο προστήσασθαι τοῦ ἑαυτοῦ βίου ὡς ἰ βέλτιστον ἔχοντα;

Οὐκ ἔγωγε.

Ἄλλ' εἵπερ γε, οἶμαι, ἐπιστήμων εἴη τῇ ἀληθείᾳ τούτων πέρι ἅπερ καὶ μιμείται, πολὺ πρότερον ἐν τοῖς ἔργοις ἂν σπουδάζειεν ἢ ἐπὶ τοῖς μιμήμασι, καὶ περῶτο ἂν πολλὰ καὶ καλὰ ἔργα ἑαυτοῦ καταλιπεῖν μνημεῖα, καὶ εἶναι προθυμοῖτ' ἂν μᾶλλον ὁ ἐγκωμιαζόμενος ἢ ὁ ἐγκωμιάζων.

que oímos decir a algunos que aquéllos conocen todas las artes y todas las cosas humanas en relación con la virtud y con el vicio, y también las divinas; porque el buen poeta, si ha de componer bien sobre aquello que compusiere, es fuerza que componga con conocimiento o no será capaz de componer. Debemos, por consiguiente, examinar si éstos no han quedado engañados al topar con tales imitadores, sin darse cuenta, al ver sus obras, de que están a triple distancia del ser y de que sólo componen fácilmente a los ojos de quien no conoce la verdad, porque no componen más que apariencias, pero no realidades; o si, por el contrario, dicen algo de peso y, en realidad, los buenos poetas conocen el asunto sobre el que parecen hablar tan acertadamente a juicio de la multitud.

—Hay que examinarlo puntualmente—dijo.

—¿Piensas, pues, que si alguien pudiera hacer las dos cosas, el objeto imitado y su apariencia, se afanaría por entregarse a la fabricación de apariencias y por hacer de ello el norte de su vida como si no tuviera otra cosa mejor?

—No lo creo.

—Por el contrario, opino que, si tuviera realmente conocimiento de aquellos objetos que imita, se afanaría mucho más por trabajar en ellos que en sus imitaciones, trataría de dejar muchas y hermosas obras como monumentos de sí mismo y ansiaría ser más bien el encomiado que el encomiador (1).

Homero (Barcelona, 1947), pág. 60 y sigs.], y de tal consideración gozaba aún entre muchas gentes en la época de Platón. No es seguro, por tanto, que el ataque de éste vaya aquí dirigido especialmente contra Antístenes, como suponen algunos; al recabar Platón la dirección de la sociedad para los filósofos, tenía que derrocar a los poetas que de mucho tiempo la venían ejerciendo. Lo que más extraña en esto es que Platón, al negar conocimiento a los poetas como lo hace en muchos otros pasajes de sus obras, no hable para nada de la inspiración divina que en esos mismos pasajes les reconoce (cf. especialmente *Apol.* 22 a-c). Sobre la conciliación de los puntos de vista, v. Menéndez Pelayo, *Historia de las ideas estéticas en España* I 1, 43-44.

(1) Píndaro, sin embargo, había dicho ya (*N.* IV 6): «la palabra vive más largamente que los hechos».

Οἶμαι, ἔφη· οὐ γὰρ ἐξ ἴσου ἢ τε τιμὴ καὶ ἡ ὠφελία.

Τῶν μὲν τοίνυν ἄλλων περὶ μὴ ἀπαιτῶμεν λόγον
 Ὀμηρον ἢ ἄλλον ὄντινοῦν τῶν ποιητῶν, ἰ ἔρω-
 τῶντες εἰ ἰατρικός ἦν τις αὐτῶν, ἀλλὰ μὴ μιμητῆς
 μόνον ἰατρικῶν λόγων, τίνας ὑγιεῖς ποιητῆς τις
 τῶν παλαιῶν ἢ τῶν νέων λέγεται πεποιηκέναι,
 ὡσπερ Ἀσκληπιός, ἢ τίνας μαθητὰς ἰατρικῆς κατ-
 ελίπετο, ὡσπερ ἐκεῖνος τοὺς ἐγγόνους, μηδ' αὖ περὶ
 τὰς ἄλλας τέχνας αὐτοῦς ἐρωτῶμεν, ἀλλ' ἐῷμεν
 περὶ δὲ ὧν μεγίστων τε καὶ καλλίστων ἐπιχειρεῖ
 λέγειν Ὀμηρος, πολέμων τε περὶ καὶ στρατηγιῶν
 καὶ διοικήσεων πόλεων, καὶ ἰ παιδείας περὶ ἀνθρώ-
 που, δίκαιόν που ἐρωτᾶν αὐτὸν πυνθανομένους·
 “ὦ φίλε Ὀμηρε, εἴπερ μὴ τρίτος ἀπὸ τῆς ἀληθείας
 εἰ ἄρετῆς περὶ, εἰδώλου δημιουργός, ὃν δὴ μιμητὴν
 ὠρισάμεθα, ἀλλὰ καὶ δεύτερος, καὶ οἴός τε ἦσθα
 γινώσκειν ποῖα ἐπιτηδεύματα βελτίους ἢ χείρους
 ἀνθρώπους ποιεῖ ἰδίᾳ καὶ δημοσίᾳ, λέγε ἡμῖν τίς
 τῶν πόλεων διὰ σὲ βέλτιον ᾤκησεν, ὡσπερ διὰ
 Λυκοῦργον Λακεδαίμων καὶ δι' ἄλλους πολλοὺς
 e πολλὰ μεγάλα ἰ τε καὶ σμικραί. σὲ δὲ τίς αἰτιᾶ-
 ται πόλις νομοθέτην ἀγαθὸν γεγονέναι καὶ σφᾶς
 ὠφελῆκέναι; Χαρώνδαν μὲν γὰρ Ἰταλία καὶ
 Σικελία, καὶ ἡμεῖς Σόλων· σὲ δὲ τίς;” ἔξει τινὰ
 εἰπεῖν;

Οὐκ οἶμαι, ἔφη ὁ Γλαῦκων· οὐκ οὖν λέγεται γε
 οὐδ' ὑπ' αὐτῶν Ὀμηριδῶν.

Ἄλλὰ δὴ τίς πόλεμος ἐπὶ Ὀμήϊρου ὑπ' ἐκείνου

—Eso pienso—dijo—, porque son muy distintas la honra
 y el provecho de uno y otro ejercicio.

—Ahora bien, de la mayoría de las cosas no hemos de
 pedir cuenta a Homero ni a ningún otro de los poetas,
 preguntándoles si alguno de ellos será médico o sólo imi-
 tador de la manera de hablar del médico; cuáles son los
 enfermos que se cuente haya sanado alguno de los poetas
 antiguos o modernos, tal como se refiere de Asclepio, o
 qué discípulos dejó el poeta en el arte de la medicina,
 como aquél sus sucesores. No le preguntemos tampoco
 acerca de las otras artes; dejemos eso. Pero sobre las co-
 sas más importantes y hermosas de que se propone ha-
 blar Homero, sobre las guerras, las campañas, los regíme-
 nes de las ciudades y la educación del hombre, es justo
 que nos informemos de él preguntándole: «Amigo Homero,
 si es cierto que tus méritos no son los de un tercer puesto
 a partir de la verdad, si no eres un fabricante de aparien-
 cias al que definimos como imitador, antes bien, tienes el
 segundo puesto y eres capaz de conocer qué conductas
 hacen a los hombres mejores o peores en lo privado y en
 lo público, dinos cuál de las ciudades mejoró por ti su
 constitución, como Lacedemonia mejoró la suya por Li-
 curgo y otras muchas ciudades, grandes o pequeñas, por
 otros muchos varones. ¿Y cuál es la ciudad que te atri-
 buye el haber sido un buen legislador en provecho de sus
 ciudadanos? Pues Italia y Sicilia señalan a Carondas, y
 nosotros a Solón. ¿Y a ti cuál?» ¿Podría nombrar a al-
 guna?

—No creo—dijo Glaucón—, porque no cuentan tal cosa
 ni siquiera los propios Homéridas.

—¿Y qué guerra se recuerda que, en los tiempos de Ho-

ἄρχοντος ἢ συμβουλευόντος εὖ πολεμηθεὶς μνημονεύεται;

Οὐδείς.

Ἄλλ' οἶα δὴ εἰς τὰ ἔργα σοφοῦ ἀνδρὸς πολλοὶ ἐπίνοιοι καὶ εὐμήχανοι εἰς τέχνας ἢ τινὰς ἄλλας πράξεις λέγονται, ὥσπερ αὖ Θάλεώ τε περὶ τοῦ Μιλησίου καὶ Ἀναχάρσιος τοῦ Σκύθου:

Οὐδαμῶς τοιοῦτον οὐδέν.

Ἄλλὰ δὴ εἰ μὴ δημοσίᾳ, ἰδίᾳ τισὶν ἡγεμῶν παιδείας αὐτὸς ζῶν λέγεται Ὅμηρος γενέσθαι, οἱ ἐκείνον ἡγάπων ἐπὶ συνουσίᾳ καὶ τοῖς ὑστέροις ὁδόν τινα ἢ παρέδοσαν βίου Ὀμηρικὴν, ὥσπερ Πυθαγόρας αὐτὸς τε διαφερόντως ἐπὶ τούτῳ ἡγαπήθη, καὶ οἱ ὑστεροὶ ἔτι καὶ νῦν Πυθαγόρειον τρόπον ἐπονομάζοντες τοῦ βίου διαφανεῖς πη δοκοῦσιν εἶναι ἐν τοῖς ἄλλοις;

Οὐδ' αὖ, ἔφη, τοιοῦτον οὐδέν λέγεται. ὁ γὰρ Κρεώφυλος, ὃ Σώκρατες, ἴσως, ὁ τοῦ Ὀμήρου ἑταῖρος, τοῦ ὀνόματος ἀν γελοιότερος ἔτι πρὸς παιδείαν φανείη, εἰ τὰ λεγόμενα περὶ Ὀμήρου ἀληθῆ. λέγεται γὰρ ὡς πολλή τις ἀμέλεια ἢ περὶ αὐτὸν ἦν ὑπ' αὐτοῦ ἐκείνου, ὅτε ἔζη.

IV. Λέγεται γὰρ οὖν, ἦν δ' ἐγώ. ἄλλ' οἶει, ὃ Γλαύκων, εἰ τῶ ὄντι οἷός τ' ἦν παιδεύειν ἀνθρώπους καὶ βελτίους ἀπεργάζεσθαι. Ὅμηρος, ἅτε περὶ τούτων οὐ μιμῆσθαι, ἀλλὰ γιγνώσκειν δυνάμενος, οὐκ ἄρ' ἀν πολλοὺς ἑταίρους ἐποίησατο καὶ ἐτιμᾶτο καὶ ἡγαπᾶτο ὑπ' αὐτῶν, ἀλλὰ Πρωταγόρας μὲν

mero, haya sido felizmente conducida por su mando o su consejo?

—Ninguna.

—¿O se refieren de él por lo menos esa multitud de inventos y adquisiciones ingeniosas para las artes o para alguna otra esfera de acción que son propios de un varón sabio, como cuentan de Tales de Mileto o de Anacarsis el escita? (1).

—No hay nada de eso.

—Pero ya que no en la vida pública, a lo menos en la privada, ¿se dice acaso que Homero haya llegado alguna vez, mientras vivió, a ser guía de educación para personas que le amasen por su trato y que transmitiesen a la posteridad un sistema de vida homérico, a la manera de Pitágoras, que fué especialmente amado por ese motivo, y cuyos discípulos, conservando aun hoy día el nombre de vida pitagórica, aparecen señalados en algún modo entre todos los demás hombres?

—Nada de ese género—dijo—se refiere de aquél. Pues en cuanto a Creófilo, el discípulo de Homero, es posible, ¡oh Sócrates!, que resultara ser quizá más digno de risa por su educación que por su nombre, si es verdad lo que de Homero se cuenta; pues dicen que éste quedó, estando aun en vida, en el más completo abandono por parte de aquél (2).

IV. —Así se cuenta, de cierto—dije yo—. Pero ¿crees, Glaucón, que si Homero, por haber podido conocer estas cosas y no ya sólo i mitarlas, hubiese sido realmente capaz de educar a los hombres y de hacerlos mejores, no se habría granjeado un gran número de amigos que le hubiesen honrado y amado, y que, si Protágoras el abderita y Pró-

(1) A Tales de Mileto se atribuyen, además del descubrimiento de ciertas proposiciones geométricas, el de la importancia de la observación de la Osa Menor para la navegación nocturna, el cálculo de la altura de las Pirámides por la longitud de sus sombras, y, sobre todo, la predicción de un eclipse de sol en 585 antes de J. C.; por inventos de Anacarsis se tienen el áncora y la rueda de alfarero.

(2) Si en lo anterior de esta invectiva Platón está en cierto modo justificado por su intención de despojar a los poetas de su posición de maestros en muchas cosas en que realmente no lo eran, en la referencia al influjo de Homero como educador en la posteridad anda

ἄρα ὁ Ἀβδηρίτης καὶ Πρόδικος ὁ Κεῖος καὶ ἄλλοι
 πάμπολλοι δύνανται τοῖς ἐφ' ἑαυτῶν παριστάναι
 ἰδίᾳ ἢ συγγιγνόμενοι ὡς οὔτε οἰκίαν οὔτε πόλιν τῆν
 αὐτῶν διοικεῖν οἷοί τ' ἔσονται, ἐὰν μὴ σφεῖς αὐτῶν
 ἐπιστατήσωσιν τῆς παιδείας, καὶ ἐπὶ ταύτῃ τῇ σο-
 φίᾳ οὕτω σφόδρα φιλοῦνται, ὥστε μόνον οὐκ ἐπὶ
 ταῖς κεφαλαῖς περιφέρουσιν αὐτοὺς οἱ ἑταῖροι, Ὅμη-
 ρον δ' ἄρα οἱ ἐπ' ἐκείνου, εἴπερ οἷός τ' ἦν πρὸς
 ἀρετὴν ὀνινάναι ἀνθρώπους, ἢ Ἡσίοδον βραψωδεῖν
 ἂν περιμόντας εἶων, καὶ οὐχὶ μᾶλλον ἂν αὐτῶν ἀν-
 εἶχοντο ἢ τοῦ χρυσοῦ καὶ ἠνάγκασον παρὰ σφίσι
 οἰκοῖ εἶναι, ἢ ἢ εἰ μὴ ἔπειθον, αὐτοὶ ἂν ἐπαιδαγω-
 γουν ὀπητήσαν, ἕως ἰκανῶς παιδείας μεταλάβοιεν;

Παντάπασι, ἔφη, δοκεῖς μοι, ὦ Σώκρατες, ἀληθῆ
 λέγειν.

Οὐκοῦν τιθῶμεν ἀπὸ Ὀμήρου ἀρξαμένους πάν-
 τας τοὺς ποιητικοὺς μιμητὰς εἰδώλων ἀρετῆς εἶναι
 καὶ τῶν ἄλλων περὶ ὧν ποιοῦσιν, τῆς δὲ ἀληθείας
 οὐχ ἀπτεσθαι, ἀλλ' ὥσπερ νῦν δὴ ἐλέγομεν, ὁ ζω-
 γράφος σκυτοτόμον ποιήσει δοκοῦντα ἢ εἶναι, αὐτὸς
 τε οὐκ ἐπαῖων περὶ σκυτοτομίας καὶ τοῖς μὴ ἐπαῖου-
 σιν, ἐκ τῶν χρωμάτων δὲ καὶ σχημάτων θεωροῦ-
 σιν;

Πάνυ μὲν οὖν.

Οὕτω δὴ, οἶμαι, καὶ τὸν ποιητικὸν φήσομεν χρώ-
 ματα ἅττα ἐκάστων τῶν τεχνῶν τοῖς ὀνόμασι καὶ
 ῥήμασι ἐπιχρωματίζειν αὐτὸν οὐκ ἐπαῖοντα ἀλλ' ἢ

d ὀνινάναι Matthiae : ὀνίναι AM Euseb. : ὀνεῖναι D : ὀν εἶναι F:
 ὀνήσαι Aristidis codex unus

601 a ἀλλ' ἢ FD : ἀλλὰ AM

d
 dico el ceo y otros muchos pudieron, con sus conversacio-
 nes privadas, infundir en sus contemporáneos la idea de
 que no serían capaces de gobernar su casa ni su ciudad si
 ellos no dirigían su educación, y por esta ciencia son ama-
 dos tan grandemente que sus discípulos casi los llevan en
 palmas, en cambio, los contemporáneos de Homero iban
 a dejar que éste o Hesíodo anduviesen errantes ento-
 nando sus cantos si hubiesen sido ellos capaces de apro-
 vecharles para la virtud, y que no se hubieran pegado a
 ellos más que al oro ni les hubieran forzado a vivir en
 sus propias casas, o, en caso de no persuadirles, no les
 hubieran seguido a todas partes hasta haber conseguido
 la educación conveniente?

e
 —Me parece, Sócrates—respondió—, que dices en un
 todo la verdad.

—¿Afirmamos, pues, que todos los poetas, empezando
 por Homero, son imitadores de imágenes de virtud o de
 aquellas otras cosas sobre las que componen; y que en
 cuanto a la verdad, no la alcanzan, sino que son como el
 pintor de que hablábamos hace un momento (1), que hace
 algo que parece un zapatero a los ojos de aquellos que en-
 tienden de zapatería tan poco como él mismo y que sólo
 juzgan por los colores y las formas?

—Sin duda ninguna.

—Asimismo diremos, creo yo, que el poeta no sabe más
 que imitar, pero, valiéndose de nombres y locuciones,
 aplica unos ciertos colores tomados de cada una de las ar-

fuera de razón, pues el ejercicio por éste fué más extenso y duradero
 que el de Pitágoras, y además se pone en contradicción con lo que él
 mismo dijo en *Banquete* 209 c-d: «Cualquiera preferiría tener tales
 hijos a los de la generación humana, mirando a Homero y a Hesíodo
 y a los demás buenos poetas y envidioso de los descendientes dejados
 por aquéllos, que les procuraron recuerdo y nombre inmortal...» Creó-
 filo, el supuesto discípulo o, según otros, yerno de Homero, deriva
 su nombre de κρέας «carne»; en latín sería *Carnigena*, de la raza o li-
 naje de la carne. La mención de Protágoras y de Pródico en con-
 traste con Homero es también desgraciada en boca de Sócrates.

(1) Cf. 598 b. El pintor, conforme a lo allí dicho, es un imitador
 de apariencias; también lo es, según 596 b, puesto que la única reali-
 dad es la idea y el pintor no la alcanza ni siquiera en calidad de mo-
 delo (cf. 601 c).

μιμείσθαι, ὥστε ἑτέροις τοιοῦτοις ἐκ τῶν λόγων θεωροῦσι δοκεῖν, ἕαντε περὶ σκυτοτομίας τις λέγη ἐν μέτρῳ καὶ ῥυθμῷ καὶ ἀρμονίᾳ, πάνυ εὖ δοκεῖν λέγεσθαι, ἕαντε ἢ περὶ στρατηγίας ἕαντε περὶ ἄλλου ὁτιοῦν· οὕτω φύσει αὐτὰ ταῦτα μεγάλην τινὰ κήλησιν ἔχειν. ἐπεὶ γυμνωθέντα γε τῶν τῆς μουσικῆς χρωμάτων τὰ τῶν ποιητῶν, αὐτὰ ἐφ' αὐτῶν λεγόμενα, οἶμαί σε εἰδέναι οἷα φαίνεται. τεθέασαι γάρ που.

*Ἐγώ, ἔφη.

Οὐκοῦν, ἦν δ' ἐγώ, ἔοικεν τοῖς τῶν ὠραίων προσώποις, καλῶν δὲ μή, οἷα γίγνεται ἰδεῖν ὅταν αὐτὰ τὸ ἄνθος προλίπη;

Παντάπασιν, ἦ δ' ὅς.

*Ἰθι δὴ, τόδε ἄθρει· ὁ τοῦ εἰδώλου ποιητῆς, ὁ μιμητῆς, φαμέν, τοῦ μὲν ὄντος οὐδὲν ἐπαίει, τοῦ δὲ φαινομένου· ἢ οὐχ οὕτω;

Ναί.

Μὴ τοίνυν ἡμίσεως αὐτὸ καταλίπωμεν ῥηθέν, ἀλλ' ἰκανῶς ἴδωμεν.

Λέγε, ἔφη.

Ζωγράφος, φαμέν, ἡνίας τε γράφει καὶ χαλινόν;

Ναί.

Ποίησει δὲ γε σκυτοτόμος καὶ χαλκεύς;

Πάνυ γε.

*Ἄρ' οὖν ἐπαίει οἷας δεῖ τὰς ἡνίας εἶναι καὶ τὸν χαλινὸν ὁ γραφεύς; ἢ οὐδ' ὁ ποιήσας, ὃ τε χαλκεύς

tes, de suerte que otros semejantes a él, que juzgan por las palabras, creen que se expresa muy acertadamente cuando habla, en metro, ritmo o armonía, sea sobre el arte del zapatero o sobre estrategia o sobre otro cualquier asunto: tan gran hechizo tienen por naturaleza esos accidentes. Porque una vez desnudas de sus tintes musicales las cosas de los poetas y dichas simplemente, creo que bien sabes cómo quedan: alguna vez lo habrás observado (1).

—Sí, por cierto—dijo.

—¿No se asemejan—dije yo—a los rostros jóvenes, pero no hermosos, según se los puede observar cuando pasa su sazón?

—Exactamente—dijo.

—¿Ea, pues! Atiende a esto otro: el que hace una apariencia, el imitador, decimos, no entiende nada del ser, sino de lo aparente. ¿No es así?

—Sí.

—No lo dejemos, pues, a medio decir: examinémoslo convenientemente (2).

—Habla—dijo.

—¿El pintor, decimos, puede pintar unas riendas y un freno?

—Sí.

—¿Pero el que los hace es el talabartero y el herrero?

—Bien de cierto.

—¿Y acaso el pintor entiende cómo deben ser las riendas y el freno? ¿O la verdad es que ni lo entiende él ni tampoco el herrero ni el guarnicionero, sino sólo el que sabe servirse de ellos, que es el caballista?

(1) No siempre ha sostenido Platón que la poesía esté exclusivamente en las palabras: en *Fedón* 61 b se dice exactamente lo contrario.

(2) Aquí entra Platón en un argumento de índole enteramente distinta del anterior: en el orden práctico la bondad es utilidad y el conocimiento, experiencia. Tales consideraciones se acercan mucho más a las del Sócrates histórico, según lo conocemos principalmente por Jenofonte.

καὶ ὁ σκυτεὺς, ἀλλ' ἐκεῖνος ὅσπερ τούτοις ἐπίσταται χρῆσθαι, μόνος ὁ ἵππικός;

Ἀληθέστατα.

Ἄρ' οὖν οὐ περὶ πάντα οὕτω φήσομεν ἔχειν;

Πῶς;

Περὶ ἕκαστον ταύτας τινὰς τρεῖς τέχναις εἶναι, χρησομένην, ποιήσουσαν, μιμησομένην;

Ναί.

Οὐκοῦν ἀρετὴ καὶ κάλλος καὶ ὀρθότης ἑκάστου σκεύους καὶ ζῴου καὶ πράξεως οὐ πρὸς ἄλλο τι ἢ τὴν χρεῖαν ἐστίν, πρὸς ἣν ἂν ἕκαστον ἦ πεποιημένον ἢ πεφυκός;

Οὕτω.

Πολλὴ ἄρα ἀνάγκη τὸν χρώμενον ἑκάστῳ ἐμπειρότατόν τε εἶναι καὶ ἄγγελον γίνεσθαι τῷ ποιητῇ οἷα ἀγαθὰ ἢ κακὰ ποιεῖ ἐν τῇ χρεῖα ᾧ χρῆται· οἷον αὐλητῆς που αὐλοποιῶ ἐξαγγέλλει περὶ τῶν αὐλῶν, οἱ ἂν ὑπηρετῶσιν ἢ ἐν τῷ αὐλεῖν, καὶ ἐπιτάξει οἷους δεῖ ποιεῖν, ὁ δ' ὑπηρετήσῃ.

Πῶς δ' οὐ;

Οὐκοῦν ὁ μὲν εἰδὼς ἐξαγγέλλει περὶ χρηστῶν καὶ πονηρῶν αὐλῶν, ὁ δὲ πιστεύων ποιήσει;

Ναί.

Τοῦ αὐτοῦ ἄρα σκεύους ὁ μὲν ποιητῆς πίστιν ὀρθὴν ἔξει περὶ κάλλους τε καὶ πονηρίας, συνὼν τῷ εἰδῶτι καὶ ἀναγκαζόμενος ἀκούειν ἢ παρὰ τοῦ εἰδότης, ὁ δὲ χρώμενος ἐπιστήμην.

Πάνυ γε.

—Así es la verdad.

—¿Y no podemos decir que eso ocurre en todas las demás cosas?

—¿Cómo?

—¿Que sobre todo objeto hay tres artes distintas: la de utilizarlo, la de fabricarlo y la de imitarlo?

—Cierto.

—Ahora bien, la excelencia, hermosura y perfección de cada mueble o ser vivo o actividad, ¿no están en relación exclusivamente con el servicio para que nacieron o han sido hechos?

—Así es.

—Resulta enteramente necesario, por lo tanto, que el que utiliza cada uno de ellos sea el más experimentado, y que venga a ser él quien comunique al fabricante los buenos o malos efectos que produce en el uso aquello de que se sirve; por ejemplo, el flautista informa al fabricante de flautas acerca de las que le sirven para tocar y le ordena cómo debe hacerlas y éste obedece.

—¿Cómo no?

—¿Así, pues, el entendido informa sobre las buenas o malas flautas y el otro las hace prestando fe a ese informe? (1).

—Sí.

—Por lo tanto, respecto de un mismo objeto, el fabricante ha de tener una creencia bien fundada acerca de su conveniencia o inconveniencia, puesto que trata con el entendido y está obligado a oírle; el que lo utiliza, en cambio, ha de tener conocimiento.

—Bien de cierto.

—Y el imitador, ¿tendrá acaso también conocimiento,

(1) Aquí, pues, el demiurgo o artesano no construye mirando a la idea (cf. 596 b), sino que la conoce por medio de otro.

Ὁ δὲ μιμητὴς πότερον ἐκ τοῦ χρῆσθαι ἐπιστή-
μην ἔξει ὧν ἂν γράφῃ, εἴτε καλὰ καὶ ὀρθὰ εἴτε μὴ,
ἢ δόξαν ὀρθὴν διὰ τὸ ἐξ ἀνάγκης συνεῖναι τῷ εἰδότη
καὶ ἐπιτάττεσθαι οἷα χρῆ γράφειν;

Οὐδέτερα.

Οὔτε ἄρα εἴσεται οὔτε ὀρθὰ δοξάσει ὁ μιμητὴς
περὶ ὧν ἂν μιμῆται πρὸς κάλλος ἢ πονηρίαν.

Οὐκ ἔοικεν.

Χαρίεις ἂν εἴῃ ὁ ἐν τῇ ποιήσει μιμητικὸς πρὸς
σοφίαν περὶ ὧν ἂν ποιῇ.

Οὐ πάνυ.

Ἄλλ' οὖν ἰδὴ ὁμοίως γε μιμῆσεται, οὐκ εἰδὼς περὶ
ἐκάστου ὅπῃ πονηρὸν ἢ χρηστὸν· ἄλλ', ὡς ἔοικεν,
οἷον φαίνεται καλὸν εἶναι τοῖς πολλοῖς τε καὶ μηδὲν
εἰδόντων, τοῦτο μιμῆσεται.

Τί γὰρ ἄλλο;

Ταῦτα μὲν δὴ, ὡς γε φαίνεται, ἐπιεικῶς ἡμῖν δι-
ωμολόγηται, τὸν τε μιμητικὸν μηδὲν εἰδέναι ἄξιον
λόγου περὶ ὧν μιμῆται, ἄλλ' εἶναι παιδιάν τινα καὶ
οὐ σπουδὴν τὴν μίμησιν, τοὺς τε τῆς τραγικῆς
ποιήσεως ἀπτομένους ἐν ἰαμβείοις καὶ ἐν ἔπεσι πάν-
τας εἶναι μιμητικοὺς ὡς οἷον τε μάλιστα.

Πάνυ μὲν οὖν.

V. Πρὸς Διὸς, ἦν δ' ἐγώ, τὸ δὲ δὴ μιμῆσθαι
τοῦτο οὐ περὶ τρίτον μὲν τί ἐστὶν ἀπὸ τῆς ἀλη-
θείας; ἢ γὰρ;

Ναί.

derivado del uso, de las cosas que pinta, de si son bellas
y buenas o no, o una opinión recta por comunicación ne-
cesaria con el entendido y por las órdenes que reciba de
cómo hay que pintar?

—Ni una cosa ni otra.

—Por tanto, el imitador no sabrá ni podrá opinar debi-
damente acerca de las cosas que imita, en el respecto de
su conveniencia o inconveniencia.

—No parece.

—Donoso, pues, resulta el imitador en lo que toca a su
saber de las cosas sobre que compone.

—No muy donoso, por cierto.

—Con todo, se pondrá a imitarlas sin conocer en qué
respecto es cada una mala o buena; y lo probable es que
imite lo que parezca hermoso a la masa de los totalmente
ignorantes.

—¿Qué otra cosa cabe?

—Parece, pues, que hemos quedado totalmente de acuer-
do en esto: en que el imitador no sabe nada que valga la
pena acerca de las cosas que imita; en que, por tanto, la
imitación no es cosa seria, sino una niñería, y en que los
que se dedican a la poesía trágica, sea en yambos, sea en
versos épicos (1), son todos unos imitadores como los
que más lo sean.

—Completamente cierto.

V. —Y esa imitación—exclamé yo—, ¿no versa, por
Zeus, sobre algo que está a tres puestos de distancia de la
verdad? ¿No es así?

—Sí.

—¿Y cuál es el elemento del hombre sobre el que ejerce
el poder que le es propio?

—¿A qué te refieres?

(1) Los versos yámbicos son los propios del diálogo en la trage-
dia; la poesía trágica en versos épicos no es otra cosa que la propia
poesía épica, conforme al criterio de Platón, que coloca entre los trá-
gicos al propio Homero (cf. 595 b-c).

Πρὸς δὲ δὴ ποῖόν τί ἐστιν τῶν τοῦ ἀνθρώπου ἔχον τὴν δύναμιν ἣν ἔχει;

Τοῦ ποίου τινὸς πέρι λέγεις;

Τοῦ τοιοῦδε· ταῦτόν που ἡμῖν μέγεθος ἐγγύθεν τε καὶ πόρρωθεν διὰ τῆς ὄψεως οὐκ ἴσον φαίνεται.

Οὐ γάρ.

Καὶ ταῦτά καμπύλα τε καὶ εὐθέα ἐν ὕδατι τε θεωμένοις καὶ ἔξω, καὶ κοιλὰ τε δὴ καὶ ἐξέχοντα διὰ τὴν περὶ τὰ χρώματα αὐτῶν πλάνην τῆς ὄψεως, καὶ πᾶσά τις ἰταραχὴ δὴλη ἡμῖν ἐνοῦσα αὕτη ἐν τῇ ψυχῇ· ὥ δὲ ἡμῶν τῶ παθήματι τῆς φύσεως ἡ σκιαγραφία ἐπιθεμένη γοητείας οὐδὲν ἀπολείπει, καὶ ἡ θαυματοποιία καὶ αἱ ἄλλαι πολλαὶ τοιαῦται μηχαναί.

Ἀληθῆ.

Ἄρ' οὖν οὐ τὸ μετρεῖν καὶ ἀριθμεῖν καὶ ἰστάναι βοήθειαι χαριέσταται πρὸς αὐτὰ ἐφάνησαν, ὥστε μὴ ἄρχειν ἐν ἡμῖν τὸ φαινόμενον μεῖζον ἢ ἔλαττον ἢ πλεον ἢ βαρύτερον, ἀλλὰ τὸ λογισάμενον καὶ μετρήσαν ἢ καὶ στήσαν;

Πῶς γὰρ οὐ;

Ἄλλὰ μὴν τοῦτό γε τοῦ λογιστικοῦ ἂν εἴη τοῦ ἐν ψυχῇ ἔργον.

Τούτου γὰρ οὖν.

Τούτῳ δὲ πολλάκις μετρήσαντι καὶ σημαίνοντι μεῖζω ἅττα εἶναι ἢ ἐλάττω ἕτερα ἐτέρων ἢ ἴσα τῶναντία φαίνεται ἅμα περὶ ταῦτά.

Ναί.

Οὐκοῦν ἐφαμεν τῶ αὐτῶ ἅμα περὶ ταῦτά ἐναντία δοξάζειν ἀδύνατον εἶναι;

—A lo siguiente: una cosa de un tamaño determinado no nos parece igual a la vista de cerca que de lejos.

—No, en efecto.

—Y unos mismos objetos nos parecen curvos o rectos según los veamos en el agua o fuera de ella, y cóncavos o convexos, conforme a un extravío de visión en lo que toca a los colores; y en general, se revela en nuestra alma la existencia de toda una serie de perturbaciones de este tipo, y por esta debilidad de nuestra naturaleza, la pintura sombreada, la prestidigitación y otras muchas invenciones por el estilo son aplicadas y ponen por obra todos los recursos de la magia.

—Verdad es.

—¿Y no se nos muestran como los remedios más acomodados de ello el medir, el contar y el pesar, de modo que no se nos imponga esa apariencia mayor o menor o de mayor número o más peso, sino lo que cuenta, mide o pesa? (1).

—¿Cómo no?

—Pues eso será, de cierto, obra del elemento calculador que existe en nuestra alma.

—Suya, ciertamente.

—Y a ese elemento, una vez que ha medido unas cosas como mayores o menores o iguales que otras, se le aparecen términos contrarios como juntos al mismo tiempo en un mismo objeto.

—Cierto.

—¿Pero no dijimos que era imposible que a una misma facultad se le muestren los contrarios al mismo tiempo en un objeto mismo? (2).

(1) «Si tú y yo estuviéramos en desacuerdo respecto a cuestión de cantidad, sobre cuál de dos de ellas era mayor, ¿acaso este desacuerdo nos haría enemigos y nos llevaría a odiarnos recíprocamente o bien nos convendríamos rápidamente acerca del asunto acudiendo al cálculo...?» (*Eutifrón* 7 b; cf. *Prot.* 356 b. *Fil.* 55 e).

(2) IV 436 a-c. Si una percepción nos da lo contrario de otra en un mismo objeto y al mismo tiempo, es claro que esas percepciones corresponden a facultades distintas.

603 Καὶ ὀρθῶς γ' ἔφαμεν.
 " Τὸ παρὰ τὰ μέτρα ἄρα δοξάζον τῆς ψυχῆς τῶ
 κατὰ τὰ μέτρα οὐκ ἂν εἶη ταυτόν.

Οὐ γὰρ οὖν.

Ἄλλὰ μὴν τὸ μέτρῳ γε καὶ λογισμῷ πιστεῦον
 βέλτιστον ἂν εἶη τῆς ψυχῆς.

Τί μὴν;

Τὸ ἄρα τούτῳ ἐναντιούμενον τῶν φαύλων ἂν τι
 εἶη ἐν ἡμῖν.

Ἀνάγκη.

Τοῦτο τοίνυν διομολογήσασθαι βουλομένοις ἔλε-
 γον ὅτι ἡ γραφικὴ καὶ ὅλως ἡ μιμητικὴ πόρρω μὲν
 τῆς ἀληθείας ὄν τὸ αὐτῆς ἔργον ἀπεργάζεται, πόρ-
 ρω δ' αὖ φρονήσεως ἴδντι τῶ ἐν ἡμῖν προσομιλεῖ
 τε καὶ ἑταίρα καὶ φίλη ἐστὶν ἐπ' οὐδενὶ ὑγιεῖ οὐδ'
 ἀληθεῖ.

Παντάπασι, ἦ δ' ὅς.

Φαύλη ἄρα φαύλῳ συγγιγνομένη φαῦλα γεννᾷ ἡ
 μιμητικὴ.

*Εοικεν.

Πότερον, ἦν δ' ἐγώ, ἡ κατὰ τὴν ὄψιν μόνον, ἦ
 καὶ κατὰ τὴν ἀκοήν, ἦν δὴ ποίησιν ὀνομάζομεν;

Εἰκὸς γ', ἔφη, καὶ ταύτην.

Μὴ τοίνυν, ἦν δ' ἐγώ, τῶ εἰκότι μόνον πιστεύσω-
 μεν ἐκ τῆς γραφικῆς, ἀλλὰ καὶ ἐπ' αὐτὸ αὖ ἔλθω-
 μεν τῆς ἰδιανοίας τοῦτο ᾧ προσομιλεῖ ἡ τῆς ποιή-
 σεως μιμητικῆς, καὶ ἴδωμεν φαῦλον ἢ σπουδαῖον
 ἐστίν.

Ἄλλὰ χρῆ.

—Y con razón lo dijimos.

—Por tanto, lo que en nuestra alma opina prescindiendo 603
 de la medida no es lo mismo que lo que opina conforme a
 la medida. "

—No, en modo alguno.

—Y lo que da fe a la medida y al cálculo será lo mejor
 de nuestra alma.

—¿Cómo no?

—Y lo que a ello se opone será alguna de las cosas viles
 que en nosotros hay.

—Necesariamente.

—A esta confesión quería yo llegar cuando dije (1) que
 la pintura y, en general, todo arte imitativo, hace sus tra-
 bajos a gran distancia de la verdad, y que trata y tiene
 amistad con aquella parte de nosotros que se aparta de la
 razón (2), y ello sin ningún fin sano ni verdadero. b

—Exactamente—dijo.

—Y así, cosa vil y ayuntada a cosa vil, sólo lo vil es en-
 genдрado por el arte imitativo.

—Tal parece.

—¿Y sólo—pregunté—el que corresponde a la visión o
 también el que corresponde al oído, al cual llamamos
 poesía?

—Es natural—dijo—que también este segundo.

—Pero ahora—dije—no demos crédito exclusivamente
 a su analogía con la pintura; vayamos a aquella parte de
 nuestra mente a la que habla la poesía imitativa y veamos
 si es deleznable o digna de aprecio. c

—Así hay que hacerlo.

(1) 602 c.

(2) La división tripartita del alma hecha en el libro IV queda
 aquí reducida a dos miembros: lo racional y lo irracional. En esto
 último se comprende el elemento concupiscible y el colérico o, mejor
 dicho, una forma degenerada de éste que ya no es, como aquél, ins-
 trumento de la razón.

᾿Ὡδε δὴ προθώμεθα· πράττοντας, φαμέν, ἀνθρώ-
πους μιμείται ἢ μιμητικὴ βιαιούς ἢ ἔκουσίας πρά-
ξεις, καὶ ἐκ τοῦ πράττειν ἢ εὖ οἰομένους ἢ κακῶς
πεπραγέναι, καὶ ἐν τούτοις δὴ πᾶσιν ἢ λυπουμέ-
νους ἢ χαίροντας. μὴ τι ἄλλο ἦν παρὰ ταῦτα;

Οὐδέν.

᾿Αρ' οὖν ἐν ἅπασιν τούτοις ὁμοιοητικῶς ἀνθρώ-
πος διάκειται; ἢ ἢ ὡσπερ κατὰ τὴν ὄψιν ἐστασία-
ζεν καὶ ἐναντίας εἶχεν ἐν ἑαυτῷ δόξας ἅμα περὶ τῶν
αὐτῶν, οὕτω καὶ ἐν ταῖς πράξεσιν στασιάζει τε καὶ
μάχεται αὐτὸς αὐτῷ; ἀναμιμνήσκομαι δὲ ὅτι τοῦτό
γε νῦν οὐδὲν δεῖ ἡμᾶς διομολογεῖσθαι· ἐν γὰρ τοῖς
ἀνω λόγοις ἰκανῶς πάντα ταῦτα διωμολογησάμε-
θα, ὅτι μυρίων τοιούτων ἐναντιωμάτων ἅμα γιγνο-
μένων ἢ ψυχῇ γέμει ἡμῶν.

᾿Ορθῶς, ἔφη.

᾿Ορθῶς γάρ, ἦν δ' ἐγώ· ἀλλ' ὁ τότε ἀπελίπομεν,
νῦν μοι δοκεῖ ἀναγκαῖον εἶναι διεξελεθῆναι.

Τὸ ποῖον; ἔφη.

᾿Ανὴρ, ἦν δ' ἐγώ, ἐπιεικῆς τοιαῦδε τύχης με-
τασχών, ὕδον ἀπολέσας ἢ τι ἄλλο ὧν περὶ πλείστον
ποιεῖται, ἐλέγομέν που καὶ τότε ὅτι ῥᾶστα οἶσει
τῶν ἄλλων.

Πάνυ γε.

Νῦν δὲ γε τόδ' ἐπισκεψώμεθα, πότερον οὐδὲν
ἀχθεσεται, ἢ τοῦτο μὲν ἀδύνατον, μετριάσει δὲ πῶς
πρὸς λύπην.

—Sea nuestra proposición la siguiente: la poesía imita-
tiva nos presenta a los hombres realizando actos forzosos
o voluntarios (1) a causa de los cuales piensan que son
felicis o desgraciados y en los que se encuentran ya apesa-
dumbrados, ya satisfechos. ¿Hay algo a más de esto?

—Nada.

—¿Y acaso el hombre se mantiene en todos ellos en un
mismo pensamiento? ¿O se dividirá también en sus actos
y se pondrá en lucha consigo mismo, a la manera que se
dividía en la visión y tenía en sí al mismo tiempo opinio-
nes contrarias sobre los mismos objetos? (2). Bien se me
ocurre que no haría falta que nos pusiéramos de acuerdo
sobre ello, porque en lo que va dicho quedamos suficien-
tamente conformes (3) sobre todos esos puntos, a saber,
en que nuestra alma está llena de miles de contradiccio-
nes de esta clase.

—Y con razón convinimos en ello—dijo.

—Con razón, en efecto—proseguí—; pero lo que enton-
ces nos dejamos atrás creo que es forzoso lo tratemos
ahora.

—¿Y qué es ello?—dijo.

—Un hombre discreto—dije—que tenga una desgracia
tal como la pérdida de un hijo o la de algún otro ser que
singularmente estime, decíamos (4) que la soportará más
fácilmente que ningún otro hombre.

—Bien de cierto.

—Dilucidemos ahora si es que no sentirá nada o si, por
ser esto imposible, lo que hará será moderar su dolor.

—En verdad—dijo—que más bien lo segundo.

(1) «Imitación de acción» llama Aristóteles a la tragedia: ἔστιν οὖν τραγωδία μιμητικὴ πράξεως (*Poét.* 1449 b); y Platón mismo pone en boca del ateniense de las *Leyes* (817 b) las siguientes palabras, en respuesta a los poetas trágicos que se proponen introducir sus obras en la ciudad: «Oh, los mejores de entre los forasteros! Nosotros somos también autores de una tragedia, la más hermosa y mejor que puede haber: toda nuestra vida pública consiste en una imitación de la más hermosa y mejor vida, lo que profesamos que es realmente la más verdadera tragedia; de modo que, si vosotros sois poetas, poetas somos nosotros también...»

(2) 602 c y sigs.

(3) IV 439 c y sigs.

(4) III 387 e.

Οὕτω μᾶλλον, ἔφη, τό γε ἀληθές.

604 Τόδε νῦν μοι περὶ αὐτοῦ εἶπέ· πότερον μᾶλλον
αὐτὸν οἶε τῇ λύπῃ μαχεῖσθαι τε καὶ ἀντιτείνειν,
ὅταν ὁρᾶται ὑπὸ τῶν ὁμοίων, ἢ ὅταν ἐν ἐρημίᾳ
μόνος αὐτὸς καθ' αὐτὸν γίγνηται;

Πολύ που, ἔφη, διοίσει, ὅταν ὁρᾶται.

Μονωθεὶς δέ γε, οἶμαι, πολλὰ μὲν τολμήσει
φθέγξασθαι, ἃ εἴ τις αὐτοῦ ἀκούοι αἰσχύνοιτ' ἄν,
πολλὰ δὲ ποιήσει, ἃ οὐκ ἂν δέξαιτό τινα ἰδεῖν
δρῶντα.

Οὕτως ἔχει, ἔφη.

6 VI. Οὐκοῦν τὸ μὲν ἀντιτείνειν διακελευόμενον
λόγος καὶ νόμος ἐστίν, τὸ δὲ ἔλκον ἢ ἐπὶ τὰς λύπας
αὐτὸ τὸ πάθος;

Ἄληθῆ.

Ἐναντίας δὲ ἀγωγῆς γιγνομένης ἐν τῷ ἀνθρώπῳ
περὶ τὸ αὐτὸ ἅμα, δύο φαμέν ἐν αὐτῷ ἀναγκαῖον
εἶναι.

Πῶς δ' οὐ;

Οὐκοῦν τὸ μὲν ἕτερον τῷ νόμῳ ἔτοιμον πείθεσθαι,
ἢ ὁ νόμος ἐξηγεῖται;

Πῶς;

Λέγει που ὁ νόμος ὅτι κάλλιστον ὅτι μάλιστα
ἡσυχίαν ἄγειν ἐν ταῖς συμφοραῖς καὶ μὴ ἀγανακτεῖν,
ὡς οὔτε δήλου ὄντος τοῦ ἀγαθοῦ τε καὶ κακοῦ
τῶν τοιούτων, οὔτε εἰς τὸ πρόσθεν οὐδὲν προβαί-
νον τῷ χαλεπῶς φέροντι, οὔτε τι τῶν ἀνθρωπίνων

604 a καὶ ἀντιτείνειν codd. : καὶ -ενεῖν Mon.

b φαμέν codd. : ἔφαμεν Mon. Stob. || ἐν Mon. : om. cett. ||
αὐτῷ ADM : -ὁ F : -ὁ Morgenstern : δὴ Stobaeus

—Contéstame ahora a esto otro: ¿crees que este hombre 604
luchará mejor con el dolor y le opondrá mayor resistencia
cuando sea visto por sus semejantes o cuando quede con-
sigo mismo en la soledad?

—Cuando sea visto, con mucha diferencia—dijo.

—Al quedarse solo, en cambio, no reparará, creo yo, en
dar rienda suelta a unos lamentos de que se avergonzaría
si alguien se los oyese, y hará muchas cosas que no consen-
tiría que nadie le viera hacer.

—Así es—dijo.

6 VI. —Ahora bien, ¿lo que le manda resistir no es la
razón y la ley y lo que le arrastra a los dolores no es su
mismo pesar?

—Cierto.

—Habiendo, pues, dos impulsos en el hombre sobre el
mismo objeto y al mismo tiempo, por fuerza, decimos, ha
de haber en él dos elementos distintos.

—¿Cómo no?

—¿Y no está el uno de ellos dispuesto a obedecer a la
ley por donde ésta le lleve?

—¿Cómo?

—La ley dice que es conveniente guardar lo más posible
la tranquilidad en los azares y no afligirse, ya que no está
claro lo que hay de bueno o de malo en tales cosas; que
tampoco adelanta nada el que las lleva mal, que nada hu-

- ἄξιον ὄν μεγάλης σπουδῆς, ὃ τε δεῖ ἐν αὐτοῖς ὅτι τάχιστα παραγίγνεσθαι ἡμῖν, τούτῳ ἐμποδῶν γιγνόμενον τό λυπεῖσθαι.

Τίνι, ἢ δ' ὅς, λέγεις;

- Τῷ βουλευέσθαι, ἦν δ' ἐγώ, περὶ τὸ γεγονὸς καὶ ὥσπερ ἐν πτώσει κύβων πρὸς τὰ πεπτωκότα τίθεσθαι τὰ αὐτοῦ πράγματα, ὅπη ὁ λόγος αἰρεῖ βέλτιστ' ἂν ἔχειν, ἀλλὰ μὴ προσπιπταίσαντας καθόπερ παῖδας ἔχομένους τοῦ πληγέντος ἐν τῷ βῶϊ διατρίβειν, ἀλλ' αἰεὶ ἐθίζειν τὴν ψυχὴν ὅτι τάχιστα γίγνεσθαι ἢ πρὸς τὸ ἰᾶσθαι τε καὶ ἐπανορθοῦν τὸ πεσόν τε καὶ νοσήσαν, ἰατρικῇ θρηνηωδίαν ἀφανίζοντα.

Ὅρθότατα γοῦν ἂν τις, ἔφη, πρὸς τὰς τύχας οὕτω προσφέροίτο.

Οὐκοῦν, φαμέν, τὸ μὲν βέλτιστον τούτῳ τῷ λογισμῷ ἐθέλει ἐπεσθαι.

Δῆλον δῆ.

Τὸ δὲ πρὸς τὰς ἀναμνήσεις τε του πάθους καὶ πρὸς τοὺς ὀδυρμοὺς ἄγον καὶ ἀπλήστως ἔχον αὐτῶν ἄρ' οὐκ ἀλόγιστόν τε φήσομεν εἶναι καὶ ἄργόν καὶ δειλίας φίλον;

Φήσομεν μὲν οὖν.

- Οὐκοῦν τὸ μὲν πολλὴν μίμησιν καὶ ποικίλην ἔχει, τὸ ἀγανακτικόν, τὸ δὲ φρόνιμόν τε καὶ ἡσύχιον ἦθος, παραπλήσιον ὄν αἰεὶ αὐτὸ αὐτῷ, οὔτε ῥᾶδιον μιμήσασθαι οὔτε μιμουμένου εὐπετεὶς κατα-

c αἰρεῖ F³ Plut. Stobaei nonnulli : ἐρεῖ AM Stob. nonnulli:

ἔρρει FD || πληγέντος FD Plut. Stob. : πληττοντος AM

d ἰατρικῇ Plut. Stob. : -ἦν AM : -ἦν καὶ FD

e μιμουμένου FD : -ον AM : -ους Stobaeus

mano hay digno de gran afán y que lo que en tales situaciones debe venir más prontamente en nuestra ayuda queda impedido por el mismo dolor (1).

—¿A qué te refieres?—preguntó.

—A la reflexión—dijo—acerca de lo ocurrido y al colocar nuestros asuntos, como en el juego de dados, en relación con la suerte que nos ha caído, conforme la razón nos convenza de que ha de ser mejor, y no hacer como los niños, que, cuando son golpeados, se cogen la parte dolorida y pierden el tiempo gritando, sino acostumbrar al alma a tornarse lo antes posible a su curación y al enderezamiento de lo caído y enfermo, suprimiendo con el remedio sus plañidos.

—Es lo más derecho—dijo—que puede hacerse en los infortunios de la vida.

—Así, decimos, el mejor elemento sigue voluntariamente ese raciocinio.

—Evidente.

—Y lo que nos lleva al recuerdo de la desgracia y a las lamentaciones, sin saciarse nunca de ellas, ¿no diremos que es irracional y perezoso y allegado de la cobardía?

—Lo diremos, de cierto.

—Ahora bien, uno de esos elementos, el irritable (2), admite mucha y variada imitación; pero el carácter reflexivo y tranquilo, siendo siempre semejante a sí mismo, no

(1) En *Apol.* 29 a Sócrates dice, concretando en relación con la muerte uno de los pensamientos de este pasaje: el temer a la muerte, ¡oh jueces!, no es otra cosa que creer ser discreto sin serlo, porque es creer saber lo que no se sabe; nadie sabe, en efecto, si la muerte resulta para el hombre el mayor de todos los bienes, y la temen como si les constara que es el mayor de todos los males. En las *Leyes* 803 b se dice igualmente: «los asuntos de los hombres no son dignos de gran afán».

(2) Cf. III 411 c.; conforme a lo dicho allí se trata de una degeneración de lo colérico aquí inculcado en el elemento irracional del alma. Cf. nota 2 de pág. 156.

μαθεῖν, ἄλλως τε καὶ πανηγύρει καὶ παντοδαποῖς ἀνθρώποις εἰς θέατρα συλλεγομένοις· ἄλλοτρίου γὰρ πού πάθους ἢ μίμησις αὐτοῖς γίγνεται.

605 Παντάπασι μὲν οὖν.

Ἄ ὁ δὴ μιμητικὸς ποιητὴς δῆλον ὅτι οὐ πρὸς τὸ τοιοῦτον τῆς ψυχῆς πέφυκέ τε καὶ ἡ σοφία αὐτοῦ τούτῳ ἀρέσκειν πέπηγεν, εἰ μέλλει εὐδοκιμήσειν ἐν τοῖς πολλοῖς, ἀλλὰ πρὸς τὸ ἀγανακτικόν τε καὶ ποικίλον ἦθος διὰ τὸ εὐμίμητον εἶναι.

Δῆλον.

Οὐκοῦν δικαίως ἂν αὐτοῦ ἤδη ἐπιλαμβανοίμεθα, καὶ τιθεῖμεν ἀντίστροφον αὐτὸν τῷ ζωγράφῳ· καὶ γὰρ τῷ φάϋλα ποιεῖν πρὸς ἀλήθειαν ἔοικεν αὐτῷ, καὶ τῷ πρὸς ἕτερον τοιοῦτον ὁμιλεῖν τῆς ἰ ψυχῆς, ἀλλὰ μὴ πρὸς τὸ βέλτιστον, καὶ ταύτη ὠμοίωται. καὶ οὕτως ἤδη ἂν ἐν δίκῃ οὐ παραδεχοίμεθα εἰς μέλλουσαν εὐνομεῖσθαι πόλιν, ὅτι τοῦτο ἐγείρει τῆς ψυχῆς καὶ τρέφει καὶ ἰσχυρὸν ποιῶν ἀπόλλυσι τὸ λογιστικόν, ὥσπερ ἐν πόλει ὅταν τις μοχθηροὺς ἐγκρατεῖς ποιῶν παραδιδῷ τὴν πόλιν, τοὺς δὲ χαριεστέρους φθείρῃ· ταύτων καὶ τὸν μιμητικὸν ποιητὴν φήσομεν κακὴν πολιτείαν ἰδίᾳ ἐκάστου τῆ ψυχῆ ἐμποιεῖν, τῷ ἀνοήτῳ αὐτῆς χαριζόμενον καὶ οὔτε τὰ μείζω ἢ οὔτε τὰ ἐλάττω διαγιγνώσκοντι, ἀλλὰ τὰ αὐτὰ τοτὲ μὲν μεγάλα ἠγούμενον, τοτὲ δὲ σμικρά, εἶδωλα εἶδωλοποιοῦντι, τοῦ δὲ ἀληθοῦς πόρρω πάνυ ἀφεστῶτα.

Πάνυ μὲν οὖν.

es fácil de imitar ni cómodo de comprender cuando es imitado, mayormente para una asamblea en fiesta y para hombres de las más diversas procedencias reunidos en el teatro. La imitación, en efecto, les presenta un género de sentimientos completamente extraño para ellos (1).

—En un todo.

—Es manifiesto, por tanto, que el poeta imitativo no está destinado por naturaleza a ese elemento del alma ni su ciencia se hizo para agradarle, si ha de ganar renombre entre la multitud (2), sino para el carácter irritable y multiforme, que es el que puede ser fácilmente imitado.

—Manifiesto.

—Con razón, pues, la emprendemos con él y lo colocamos en el mismo plano que al pintor, porque de una parte se le parece en componer cosas deleznable comparadas con la verdad, y de otra se le iguala en su relación íntima con uno de los elementos del alma, y no con el mejor. Y así, fué justo no recibirle en una ciudad que debía ser regida por buenas leyes, pues que aviva y nutre ese elemento del alma y, haciéndolo fuerte, acaba con la razón, a la manera que alguien, dando poder en una ciudad a unos miserables, traiciona a ésta y pierde a los ciudadanos más prudentes. De ese modo, diremos, el poeta imitativo implanta privadamente un régimen perverso en el alma de cada uno, condescendiendo con el elemento irracional que hay en ella, elemento que no distingue lo grande de lo pequeño, sino que considera las mismas cosas unas veces como grandes, otras como pequeñas, creando apariencias enteramente apartadas de la verdad.

—Muy de cierto.

(1) Si aceptamos aquí la lección unánime de los manuscritos, y en nuestro sentir no hay razón suficiente para apartarse de ella, resulta que, de las dos razones dadas contra la poesía, sólo queda mencionada en último término una, su relación con la parte inferior de nuestro ser (cf. Adam *ad loc.*) Esto nos confirma en que la condenación de Platón no se basa tanto en que la poesía es imitación cuanto en que es imitación de lo malo.

(2) Es imposible dejar de recordar aquí los conocidísimos versos de Lope de Vega, bien que referidos al aspecto meramente literario de las comedias: «Porque, como las paga el vulgo, es justo—hablarle en necio para darle gusto».

VII. Οὐ μέντοι πῶ τό γε μέγιστον κατηγορήκαμεν αὐτῆς. τὸ γὰρ καὶ τοὺς ἐπιεικεῖς ἱκανῆν εἶναι λωβᾶσθαι, ἐκτὸς πάνυ τινῶν ὀλίγων, πάνδεινόν που.

Τί δ' οὐ μέλλει, εἴπερ γε δρᾷ αὐτό;

Ἄκουόν σκόπει. οἱ γὰρ που βέλτιστοι ἡμῶν ἀκροώμενοι Ὀμήρου ἢ ἄλλου τινὸς τῶν τραγωδοποιῶν ἢ μιμουμένου τινὰ τῶν ἡρώων ἐν πένθει ὄντα καὶ μακρὰν ῥῆσιν ἀποτείνοντα ἐν τοῖς ὀδυρμοῖς ἢ καὶ ἄδοντάς τε καὶ κοπτομένους, οἷσθ' ὅτι χαίρομέν τε καὶ ἐνδόντες ἡμᾶς αὐτοὺς ἐπόμεθα συμπάσχοντες καὶ σπουδάζοντες ἐπαινοῦμεν ὡς ἀγαθὸν ποιητὴν, ὃς ἂν ἡμᾶς ὅτι μάλιστα οὕτω διαθῆ.

Οἶδα· πῶς δ' οὐ;

Ὅταν δὲ οἰκεῖόν τι ἡμῶν κῆδος γένηται, ἐννοεῖς αὐτὸ ὅτι ἐπὶ τῷ ἐναντίῳ καλλωπιζόμεθα, ἂν δυνώμεθα ἡσυχίαν ἄγειν καὶ καρτερεῖν, ἢ ὡς τοῦτο μὲν ἀνδρὸς ὄν, ἐκεῖνο δὲ γυναικός, ὃ τότε ἐπιηνοῦμεν.

Ἐννοῶ, ἔφη.

Ἡ καλῶς οὖν, ἦν δ' ἐγώ, οὗτος ὁ ἔπαινος ἔχει, τὸ ὀρῶντα τοιοῦτον ἀνδρα, οἷον ἑαυτὸν τις μὴ ἀξιοῖ εἶναι, ἀλλ' αἰσχύνοιτο ἂν, μὴ βδελύττεσθαι, ἀλλὰ χαίρειν τε καὶ ἐπαινεῖν;

Οὐ μὰ τὸν Δί', ἔφη, οὐκ εὐλόγῳ ἔοικεν.

Ναί, ἦν δ' ἐγώ, εἰ ἐκείνη γ' αὐτὸ σκοποῖς.

Πῆ;

Εἰ ἐνθυμοῖο ὅτι τὸ βίῳ κατεχόμενον τότε ἐν ταῖς

VII. —Pero todavía no hemos dicho lo más grave de la poesía. Su capacidad de insultar a los hombres de provecho, con excepción de unos pocos, es sin duda lo más terrible.

—¿Cómo no, si en efecto hace eso?

—Escucha y juzga: los mejores de nosotros, cuando oímos cómo Homero o cualquier otro de los autores trágicos imita a alguno de sus héroes que, hallándose en pesar, se extiende, entre gemidos, en largo discurso o se pone a cantar y se golpea el pecho, entonces gozamos, como bien sabes; seguimos, entregados, el curso de aquellos afectos y alabamos con entusiasmo como buen poeta al que nos coloca con más fuerza en tal situación.

—Bien lo sé, ¿cómo no?

—Pero cuando a nosotros mismos nos ocurre una desgracia, ya sabes que presumimos de lo contrario, si podemos quedar tranquilos y dominarnos, pensando que esto es propio de varón, y aquello otro que antes celebrábamos, de mujer.

—Ya me doy cuenta—dijo.

—¿Y está bien ese elogio—dije yo—, está bien que, viendo a un hombre de condición tal que uno mismo no consentiría en ser como él, sino que se avergonzaría del parecido, no se sienta repugnancia, sino que se goce y se le celebre?

—No, por Zeus—dijo—, no parece eso razonable.

—Bien seguro—dije—, por lo menos si lo examinas en este otro aspecto.

—¿Cómo?

—Pensando que aquel elemento que es contenido por fuerza en las desgracias domésticas y privado de llorar, de

οἰκείαις συμφοραῖς καὶ πεπεινηκὸς τοῦ δακρυῦσαι τε καὶ ἀποδύρασθαι ἱκανῶς καὶ ἀποπλησθῆναι, φύσει ὄν τοιοῦτον οἶον τούτων ἐπιθυμεῖν, τότ' ἔστιν τοῦτο τὸ ὑπὸ τῶν ποιητῶν πιμπλάμενον καὶ χαῖρον· τὸ δὲ φύσει βέλτιστον ἡμῶν, ἄτε οὐχ ἱκανῶς πεπαιδευμένον λόγῳ οὐδὲ ἔθει, ἀνίησιν τὴν φυλακὴν τοῦ θρηνώδους τούτου, ἄτε ἀλλότρια ἰπάθη θεωροῦν καὶ ἑαυτῷ οὐδὲν αἰσχρὸν ὄν εἰ ἄλλος ἀνὴρ ἀγαθὸς φάσκων εἶναι ἀκαίρως πενθεῖ, τοῦτον ἐπαινεῖν καὶ ἔλεειν, ἀλλ' ἐκεῖνο κερδαίνειν ἡγείται, τὴν ἡδονὴν, καὶ οὐκ ἂν δέξαιτο αὐτῆς στερηθῆναι καταφρονήσας ὄλου τοῦ ποιήματος. λογίζεσθαι γάρ, οἶμαι, ὀλίγοις τισὶν μέτεστιν ὅτι ἀπολαύειν ἀνάγκη ἀπὸ τῶν ἀλλοτρίων εἰς τὰ οἰκεία· θρέψαντα γάρ ἐν ἐκείνοις ἰσχυρὸν τὸ ἔλεινόν οὐ ῥᾶδιον ἐν τοῖς αὐτοῦ πάθεσι κατέχειν.

Ἄληθέστατα, ἰ ἔφη

Ἄρ' οὖν οὐχ ὁ αὐτὸς λόγος καὶ περὶ τοῦ γελοίου; ὅτι, ἂν αὐτὸς αἰσχύνοιο γελωτοποιῶν, ἐν μιμήσει δὲ κωμωδικῇ ἢ καὶ ἰδίᾳ ἀκούων σφόδρα χαρῆς καὶ μὴ μισῆς ὡς πονηρά, ταῦτόν ποιεῖς ὅπερ ἐν τοῖς ἑλέοις; ὁ γὰρ τῷ λόγῳ αὐ κατεῖχες ἐν σαυτῷ βουλόμενον γελωτοποιεῖν, φοβούμενος δόξαν βωμολοχίας, τότ' αὐ ἀνίης, καὶ ἐκεῖ νεανικὸν ποιήσας ἔλαθες πολλακίς ἐν τοῖς οἰκείοις ἐξενεχθεὶς ὥστε κωμωδοποιὸς γενέσθαι.

Καὶ μάλα, ἔφη.

gemit a su gusto y de saciarse de todo ello, estando en su naturaleza el desearlo, éste es precisamente el que los poetas dejan satisfecho y gozoso; y que lo que por naturaleza es mejor en nosotros, como no está educado por la razón ni por el hábito, afloja en la guarda de aquel elemento plañidero, porque lo que ve son azares extraños y no le resulta vergüenza alguna de alabar y compadecer a otro hombre que, llamándose de pro, se apesadumbra inoportunamente; antes al contrario, cree que con ello consigue él mismo aquella ganancia del placer y no consiente en ser privado de éste por su desprecio del poema entero. Y opino que son pocos aquellos a quienes les es dado pensar que por fuerza han de sacar para lo suyo algo de lo ajeno y que, nutriendo en esto último el sentimiento de lástima, no lo contendrán fácilmente en sus propios padecimientos (1).

—Es la pura verdad—dijo.

—¿Y no puede decirse lo mismo de lo cómico? Cuando te das al regocijo por oír en la representación cómica o en la conversación algo que en ti mismo te avergonzarías de tomar a risa y no lo detestas por perverso, ¿no haces lo mismo que en los temas sentimentales? Pues das suelta a aquel prurito de reír que contenías en ti con la razón, temiendo pasar por chocarrero, y no te das cuenta de que, haciéndolo allí fuerte, te dejas arrastrar frecuentemente por él en el trato ordinario hasta convertírte en un farsante.

—Bien de cierto—dijo.

(1) Se ha notado que Platón da aquí sobre los efectos de la tragedia una opinión enteramente contraria a la de Aristóteles. Este nos habla, en efecto, de una purificación de los afectos a través de la compasión y el terror (*Poét.* 1449 b). Sin duda los modernos están más conformes en este punto con Aristóteles que con Platón: el último piensa en un público extraordinariamente débil, sencillo y desarmado ante la emoción (cf. 606 a: «y que lo que por naturaleza es mejor en nosotros, como no está educado por la razón ni por el hábito, etc.»).

d Καὶ περὶ ἀφροδισίων δὴ καὶ θυμοῦ καὶ περὶ πάντων τῶν ἐπιθυμητικῶν τε καὶ λυπηρῶν καὶ ἡδέων ἐν τῇ ψυχῇ, ἃ δὴ φαμεν πάση πράξει ἡμῖν ἐπεσθαι, ὅτι τοιαῦτα ἡμᾶς ἢ ποιητικὴ μίμησις ἐργάζεται; τρέφει γὰρ ταῦτα ἄρδουσα, δέον αὐχμεῖν, καὶ ἄρχοντα ἡμῖν καθίστησιν, δέον ἄρχεσθαι αὐτὰ ἵνα βελτίους τε καὶ εὐδαιμονέστεροι ἀντὶ χειρόνων καὶ ἀθλιωτέρων γινώμεθα.

Οὐκ ἔχω ἄλλως φάναι, ἢ δ' ὅς.

e Οὐκοῦν, εἶπον, ὦ Γλαῦκον, ὅταν ἰ Ὀμήρου ἐπαινέταις ἐντύχης λέγουσιν ὡς τὴν Ἑλλάδα πεπαίδευκεν οὗτος ὁ ποιητὴς καὶ πρὸς διοίκησιν τε καὶ παιδείαν τῶν ἀνθρωπίνων πραγμάτων ἄξιος ἀναλάβοντι μανθάνειν τε καὶ κατὰ τοῦτον τὸν ποιητὴν πάντα τὸν αὐτοῦ βίον κατασκευασάμενον ζῆν, *607* φιλεῖν μὲν χρὴ καὶ ἀσπάζεσθαι ὡς ὄντας βελτίστους *a* εἰς ὅσον δύνανται, καὶ συγχωρεῖν Ὀμηρον ποιητικώτατον εἶναι καὶ πρῶτον τῶν τραγωδοποιῶν, εἰδέναι δὲ ὅτι ὅσον μόνον ὕμνους θεοῖς καὶ ἐγκώμια τοῖς ἀγαθοῖς ποιήσεως παραδεκτέον εἰς πόλιν· εἰ δὲ τὴν ἡδυσμένην Μοῦσαν παραδέξῃ ἐν μέλεσιν ἢ ἔπεσιν, ἡδονὴ σοι καὶ λύπη ἐν τῇ πόλει βασιλεύσεται ἀντὶ νόμου τε καὶ τοῦ κοινῆ ἀεὶ δόξαντος εἶναι βελτίστου λόγου.

Ἀληθέστατα, ἔφη.

b VIII. Ταῦτα δὴ, ἔφην, ἀπολελογήσθω ἡμῖν ἀναμνησθεῖσιν περὶ ποιήσεως, ὅτι εἰκότως ἄρα τότε αὐτὴν ἐκ τῆς πόλεως ἀπεστέλλομεν τοιαύτην οὔσαν·

607 *b* ἀπολελογήσθω M : -εἰσθω F : -ισθω AD

—Y por lo que toca a los placeres amorosos y a la cólera *d* y a todas las demás concupiscencias del alma, ya dolorosas, ya agradables, que decimos siguen a cada una de nuestras acciones, ¿no produce la imitación poética esos mismos efectos en nosotros? Porque ella riega y nutre en nuestro interior lo que había que dejar secar y erige como gobernante lo que debería ser gobernado a fin de que fuésemos mejores y más dichosos, no peores y más desdichados.

—No cabe decir otra cosa—afirmó.

—Así, pues—proseguí—, cuando topes, Glaucón, con *e* panegiristas de Homero que digan que este poeta fué quien educó a Grecia (1) y que, en lo que se refiere al gobierno y dirección de los asuntos humanos, es digno de que se le coja y se le estudie y de que conforme a su poesía se instituya la propia vida, deberás besarlos y abrazarlos como a *607* los mejores sujetos en su medida, y reconocer también que *a* Homero es el más poético y primero de los trágicos; pero has de saber igualmente que, en lo relativo a poesía, no han de admitirse en la ciudad más que los himnos a los dioses y los encomios de los héroes (2). Y si admites también la musa placentera, en cantos o en poemas, reinarán en tu ciudad el placer y el dolor en vez de la ley y de aquel razonamiento que en cada caso parezca mejor a la comunidad.

—Esa es la verdad pura—dijo.

VIII. —Y he aquí—dije yo—cuál será, al volver a *b* hablar de la poesía, nuestra justificación por haberla des-

(1) Cf. nota 2 de pág. 147.

(2) Esta misma excepción se admite en las *Leyes*, donde además se prescribe que la autoridad de la comunidad sea ejercida en forma de censura previa: «las cosas escritas por los poetas no han de ser most adas a ninguna persona particular antes de ser enseñadas a los jueces establecidos para este fin y a los guardianes de las leyes, y aprobadas por ellos» (801 c-d). En distinto sentido se habla en el *Poético* 299 b y sigs.

ὁ γὰρ λόγος ἡμᾶς ἦρει. προσείπωμεν δὲ αὐτῇ, μὴ καὶ τινα σκληρότητα ἡμῶν καὶ ἀγροικίαν καταγνῶ, ὅτι παλαιὰ μὲν τις διαφορὰ φιλοσοφία τε καὶ ποιητικῆ· καὶ γὰρ ἡ «λακέρυζα πρὸς δεσπόταν κύων» ἐκείνη «κραυγάζουσα» καὶ «μέγας ἐν ἀφρόνων κενεαγορίαισι» καὶ ὁ «τῶν Δία σοφῶν Ἰ ὄχλος κρατῶν» καὶ οἱ «λεπτῶς μεριμνῶντες», ὅτι ἄρα «πέπονται», καὶ ἄλλα μυρία σημεῖα παλαιᾶς ἐναντιώσεως τούτων. ὅμως δὲ εἰρήσθω ὅτι ἡμεῖς γε, εἴ τινα ἔχοι λόγον εἰπεῖν ἢ πρὸς ἡδονὴν ποιητικὴ καὶ ἡ μίμησις, ὡς χρή αὐτὴν εἶναι ἐν πόλει εὐνομουμένη, ἄσμενοὶ ἂν καταδεχοίμεθα, ὡς σύνηθες γε ἡμῖν αὐτοῖς κηλουμένοις ὑπ' αὐτῆς· ἀλλὰ γὰρ τὸ δοκοῦν ἀληθές οὐχ ὅσιον προδιδόναι. ἦ γὰρ, ὦ φίλε, οὐ κηλῆ ὑπ' αὐτῆς καὶ σύ, καὶ μάλιστα Ἰ ὅταν δι' Ὀμήρου θεωρῆς αὐτήν;

Πολύ γε.

Οὐκοῦν δικαία ἐστὶν οὕτω κατιέναι, ἀπολογησαμένη ἐν μέλει ἢ τινι ἄλλῳ μέτρῳ;

Πάνυ μὲν οὖν.

Δοῖμεν δὲ γέ που ἂν καὶ τοῖς προστάταις αὐτῆς, ὅσοι μὴ ποιητικοί, φιλοποιηταὶ δέ, ἄνευ μέτρου λόγον ὑπὲρ αὐτῆς εἰπεῖν, ὡς οὐ μόνον ἡδεῖα, ἀλλὰ καὶ ὠφελίμη πρὸς τὰς πολιτείας καὶ τὸν βίον τὸν ἀνθρώπινόν ἐστιν· καὶ εὐμενῶς ἀκουσόμεθα. κερδανούμεν γὰρ που ἐὰν μὴ μόνον ἡδεῖα ἢ φανῆ, ἀλλὰ καὶ ὠφελίμη.

b δια σοφῶν A : διὰ σοφῶν D : διασοφῶν FM : διασόφων
Schmidt : λιαν σοφῶν Herwerden
c κρατῶν codd. : κράτων Adam

terrado de nuestra ciudad, siendo como es: la razón nos lo imponía. Digámosle a ella además, para que no nos acuse de dureza y rusticidad, que es ya antigua la discordia entre la filosofía y la poesía: pues hay aquello de «la perra aulladora que ladra a su dueño», «el hombre grande en los vaniloquios de los necios», «la multitud de los filósofos que dominan a Zeus», «los pensadores de tal sutileza por ser mendigos» y otras mil muestras de la antigua oposición entre ellas (1). Digamos, sin embargo, que, si la poesía placentera e imitativa tuviese alguna razón que alegar sobre la necesidad de su presencia en una ciudad bien regida, la admitiríamos de grado, porque nos damos cuenta del hechizo que ejerce sobre nosotros; pero que no es lícito que hagamos traición a lo que se nos muestra como verdad. Porque ¿no te sientes tú también, amigo mío, hechizado por ella, sobre todo cuando la percibes a través de Homero?

—En gran manera.

—¿Y será justo dejarla volver una vez que se haya justificado en una canción o en cualquier otra clase de versos?

—Enteramente justo.

—Y daremos también a sus defensores, no ya poetas, sino amigos de la poesía, la posibilidad de razonar en su favor fuera de metro y de sostener que no es sólo agradable, sino útil para los regímenes políticos y la vida humana. Pues ganaríamos, en efecto, con que apareciese que no es sólo agradable, sino provechosa.

(1) Conocidos son los ataques que desde antiguo dirigieron los filósofos a Homero y Hesíodo por razones teológicas y morales: «La concepción racional y pura de la divinidad y de las normas de la conducta humana era incompatible con las fábulas homéricas y con su moral arbitraria y de clases» (pág. 61 de o. c. en nota 2 de pág. 147). Jenófanes, Heraclito, Empédocles y Pitágoras se cuentan positivamente entre los atacantes. Platón ha recogido aquí algunos dardos del contraataque de los poetas, aunque no nos dice las fuentes; en esas frases hay referencias a todo aquello que con más o menos razón solía achacarse a los filósofos: bajeza, vanidad, impiedad y mendiguez. En la tercera de ellas el texto es incierto: podría traducirse «la turba de las cabezas demasiado sabias» (según Herwerden y Adam; cf. ap. crit.) o bien «la multitud poderosa de los sapientísimos» (διασόφων).

Πῶς δ' οὐ μέλλομεν, ἔφη, κερδαίνειν;

Εἰ δέ γε μή, ὦ φίλε ἑταῖρε, ὥσπερ οἱ ποτέ του ἔρασθέντες, ἐὰν ἡγήσωνται μή ὠφέλιμον εἶναι τὸν ἔρωτα, βίᾳ μὲν, ὁμῶς δὲ ἀπέχονται, καὶ ἡμεῖς οὕτως, διὰ τὸν ἐγγεγονότα μὲν ἔρωτα τῆς τοιαύτης ποιήσεως ὑπὸ τῆς τῶν καλῶν πολιτειῶν τροφῆς, 608 εὖνοι μὲν ἐσόμεθα φανῆναι αὐτὴν ὡς βελτίστην καὶ ἀληθεστάτην, ἕως δ' ἂν μὴ οἶα τ' ἦ ἀπολογήσασθαι, ἀκροασόμεθ' αὐτῆς ἐπάδοντες ἡμῖν αὐτοῖς τοῦτον τὸν λόγον, ὃν λέγομεν, καὶ ταύτην τὴν ἐπῶδὴν, εὐλαβούμενοι πάλιν ἐμπεσεῖν εἰς τὸν παιδικόν τε καὶ τὸν τῶν πολλῶν ἔρωτα. ἀκροασόμεθα δ' οὖν ὡς οὐ σπουδαστέον ἐπὶ τῇ τοιαύτῃ ποιήσει ὡς ἀληθείας τε ἀπτομένη καὶ σπουδαία, ἀλλ' εὐλαβητέον αὐτὴν ὃν τῷ ἀκροωμένῳ, περὶ τῆς ἰ ἐν αὐτῷ πολιτείας δεδιότι, καὶ νομιστέα ἅπερ εἰρήκαμεν περὶ ποιήσεως.

Παντάπασι, ἦ δ' ὅς, σύμφημι.

Μέγας γάρ, ἔφην, ὁ ἀγών, ὦ φίλε Γλαύκων, μέγας, οὐχ ὅσος δοκεῖ, τὸ χρηστὸν ἢ κακὸν γενέσθαι, ὥστε οὔτε τιμῇ ἐπαρθέντα οὔτε χρήμασι οὔτε ἀρχῇ οὐδεμιᾶ οὐδέ γε ποιητικῇ ἄξιον ἀμελήσαι δικαιοσύνης τε καὶ τῆς ἄλλης ἀρετῆς.

Σύμφημί σοι, ἔφη, ἐξ ὧν διεληλύθαμεν· οἶμαι δὲ καὶ ἄλλον ὄντινοῦν.

IX. Καὶ μὴν, ἦν δ' ἐγώ, τά γε μέγιστα ἐπίχειρα ἀρετῆς καὶ προκείμενα ἄλλα οὐ διεληλύθαμεν.

—¿Cómo no habríamos de ganar?—dijo.

—Pero en caso contrario, mi querido amigo, así como los enamorados de un tiempo, cuando vienen a creer que su amor no es provechoso, se apartan de él, bien que con violencia, del mismo modo nosotros, por el amor de esa poesía que nos ha hecho nacer dentro la educación de nuestras hermosas repúblicas, veremos con gusto que ella se muestre buena y verdadera en el más alto grado; pero mientras no sea capaz de justificarse la hemos de oír repitiéndonos a nosotros mismos el razonamiento que hemos hecho y atendiendo a su conjuro para librarnos de caer segunda vez en un amor propio de los niños y de la multitud. La escucharemos, por tanto, convencidos de que tal poesía (1) no debe ser tomada en serio, por no ser ella misma (cosa sería ni atendida a la verdad; antes bien, el que la escuche ha de guardarse temiendo por su propia república interior y observar lo que queda dicho acerca de la poesía.

—Convengo en absoluto—dijo.

—Grande, pues—seguí—, más grande de lo que parece es, querido Glaucón, el combate en que se decide si se ha de ser honrado o perverso; de modo que ni por la exaltación de los honores ni por la de las riquezas ni por la de mando alguno ni tampoco por la de la poesía vale la pena de descuidar la justicia ni las otras partes de la virtud (2).

—Conforme a lo que hemos discurrido—dijo—, estoy de entero acuerdo contigo y creo que cualquier otro lo estaría también.

IX. —Y sin embargo—observé—, no hemos tratado aún de las más grandes recompensas de la virtud, de los premios que le están preparados.

(1) Es decir, la placentera e imitativa, cf. 607 c; una muestra más de que hay otra clase de poesía que Platón considera admisible.

(2) La generalización sirve aquí para introducir el segundo asunto y capital de este libro: el de los premios de la virtud y castigos del vicio, sin cuyo estudio no quedaría completo lo relativo a la justicia e injusticia que vino tratándose en el libro IX.

Ἀμήχανόν τι, ἔφη, λέγεις μέγεθος, εἰ τῶν εἰρη-
μένων μείζω ἔστιν ἄλλα.

Τί δ' ἄν, ἦν δ' ἐγώ, ἐν γε ὀλίγῳ χρόνῳ μέγα
γένοιτο; πᾶς γὰρ οὗτός γε ὁ ἐκ παιδὸς μέχρι πρε-
σβύτου χρόνος πρὸς πάντα ὀλίγος πού τις ἄν εἴη.

Οὐδέν μὲν οὖν, ἔφη.

Τί οὖν; οἶει ἀθανάτῳ πράγματι ὑπὲρ τοσοῦτου
δ δεῖν χρόνου ἔσπουδακέναι, ἀλλ' οὐχ ἢ ὑπὲρ τοῦ
παντός;

Οἶμαι ἔγωγ', ἔφη· ἀλλὰ τί τοῦτο λέγεις;

Οὐκ ἤσθησαι, ἦν δ' ἐγώ, ὅτι ἀθάνατος ἡμῶν ἡ
ψυχὴ καὶ οὐδέποτε ἀπόλλυται;

Καὶ ὅς ἐμβλέψας μοι καὶ θαυμάσας εἶπε· Μὰ Δί',
οὐκ ἔγωγε· σὺ δὲ τοῦτ' ἔχεις λέγειν;

Εἰ μὴ ἀδικῶ γ', ἔφην. οἶμαι δὲ καὶ σὺ· οὐδέν
γὰρ χαλεπόν.

Ἔμοιγ', ἔφη· σοῦ δ' ἄν ἠδέως ἀκούσαιμι τὸ οὐ
χαλεπὸν τοῦτο.

Ἀκούοις ἄν, ἦν δ' ἐγώ.

Λέγε μόνον, ἔφη.

Ἀγαθόν τι, εἶπον, καὶ κακὸν καλεῖς;

Ἔγωγε.

Ἄρ' οὖν ὥσπερ ἐγὼ περὶ αὐτῶν διανοῆ;

Τὸ ποῖον;

Τὸ μὲν ἀπολλύον καὶ διαφθεῖρον πᾶν τὸ κακὸν
εἶναι, τὸ δὲ σῶζον καὶ ὠφελοῦν τὸ ἀγαθόν.

Ἔγωγ', ἔφη.

Τί δέ; κακὸν ἐκάστῳ τι καὶ ἀγαθὸν λέγεις; οἷον

e τι FD: τι A || και FD: om, A: δε και A²

—De cosa bien grande hablas, si es que hay algo más
grande que lo que queda dicho—replicó.

—Pero ¿qué hay—repuse—que pueda llegar a ser gran-
de en un tiempo pequeño? Porque todo ese tiempo que va
desde la niñez hasta la senectud queda en bien poco com-
parado con la totalidad del tiempo.

—No es nada, de cierto—dijo.

—¿Y qué? ¿Pensas que a un ser inmortal le está bien
afanarse por un tiempo tan breve y no por la eternidad?

—No creo—respondió—; pero ¿qué quieres decir con
ello?

—¿No sientes—dije—que nuestra alma es inmortal y
que nunca perece?

Y él, clavando en mí su vista con extrañeza, replicó:

—No, de cierto, ¡por Zeus! ¿Es que tú puedes afirmar-
lo? (1).

—Sí—contesté—, si no me engaño; y pienso que tú tam-
bién, porque no es tema difícil.

—Para mí, sí—repuso—; pero oíría de ti con gusto ese
fácil argumento.

—Escucha, pues—dije.

—No tienes más que hablar—replicó.

—¿Hay algo—pregunté—a lo que das el nombre de
bueno o de malo? (2).

—Sí.

—¿Y piensas acerca de estas cosas lo mismo que yo?

—¿Qué?

—Que lo malo es todo lo que disuelve y destruye; y lo
bueno, lo que preserva y aprovecha.

(1) La creencia en la inmortalidad del alma está tan presente
siempre en la mente de Platón que surge más de una vez en sus diá-
logos de manera inesperada (cf. 498 d). Aunque la doctrina fué sos-
tenida desde antiguo, especialmente en los círculos órficos y pitagó-
ricos, no tenía aceptación general; la actitud del común de las gentes
respecto al problema parece bien reflejada en lo que dice Céfalo
(I 330 d-e). También en *Fedón* 80 d se da como propia de la mayoría
la opinión de la mortalidad, y esto explica la extrañeza mezclada de
incredulidad con que aquí recibe Glaucón el enérgico y repentino
requerimiento; cf. la respuesta de Cebes en el mismo *Fedón* 69 e y
siguientes.

(2) Acerca de esta prueba de la inmortalidad del alma cf.
Introd., pág. CXIX.

609 ὀφθαλμοῖς ἢ ὀφθαλμίαν καὶ σύμπαντι τῷ σώματι
 ἄ νόσον, σίτω τε ἐρυσίβην, σηπεδόνα τε ξύλοις, χαλ-
 κῷ δὲ καὶ σιδήρῳ ἰόν, καί, ὅπερ λέγω, σχεδὸν πᾶσι
 σύμφυτον ἐκάστω κακὸν τε καὶ νόσημα;

Ἔγωγ', ἔφη.

Οὐκοῦν ὅταν τῷ τι τούτων προσγένηται, πονη-
 ρὸν τε ποιεῖ ᾧ προσεγένετο, καὶ τελευτῶν ὄλον
 διέλυσεν καὶ ἀπώλεσεν;

Πῶς γὰρ οὐ;

Τὸ σύμφυτον ἄρα κακὸν ἐκάστου καὶ ἡ πονηρία
 ἕκαστον ἀπόλλυσιν, ἢ εἰ μὴ τοῦτο ἀπολεῖ, οὐκ ἂν
 ἄλλο γε αὐτὸ ἔτι ἢ διαφθείρειεν. οὐ γὰρ τό γε
 ἄγαθὸν μὴ ποτέ τι ἀπολέσει, οὐδέ αὖ τὸ μήτε κα-
 κὸν μήτε ἄγαθόν.

Πῶς γὰρ ἂν; ἔφη.

Ἐὰν ἄρα τι εὐρίσκωμεν τῶν ὄντων, ᾧ ἔστι μὲν
 κακὸν ὃ ποιεῖ αὐτὸ μοχθηρὸν, τοῦτο μέντοι οὐχ
 οἶόν τε αὐτὸ λύειν ἀπολλύον, οὐκ ἤδη εἰσόμεθα ὅτι
 τοῦ πεφυκότος οὕτως ὀλεθρος οὐκ ἦν;

Οὕτως, ἔφη, εἰκός.

Τί οὖν; ἦν δ' ἐγώ· ψυχῇ ἄρ' οὐκ ἔστιν ὃ ποιεῖ
 αὐτὴν κακὴν;

Καὶ μάλα, ἔφη· ἃ νῦν δὴ διῆμεν πάντα, ἀδικία
 τε καὶ ἢ ἀκολασία καὶ δειλία καὶ ἀμαθία.

Ἦ οὖν τι τούτων αὐτὴν διαλύει τε καὶ ἀπόλ-
 λυσι; καὶ ἐννοεῖ μὴ ἑξαπατηθῶμεν οἰηθέντες τὸν
 ἄδικον ἄνθρωπον καὶ ἀνόητον, ὅταν ληφθῇ ἀδικῶν,
 τότε ἀπολωλέναι ὑπὸ τῆς ἀδικίας, πονηρίας οὕσης
 ψυχῆς. ἀλλ' ὥδε ποιεῖ· ὥσπερ σῶμα ἢ σῶματος

—Eso creo—dijo.

—¿Y qué más? ¿No reconoces lo bueno y lo malo para cada cosa? ¿Por ejemplo, la oftalmía para los ojos, la enfermedad para el cuerpo entero, el tizón para el trigo, la podredumbre para las maderas, el orín para el bronce o el hierro y, en fin, como digo, un mal y enfermedad connatural a casi cada uno de los seres?

—Así es—dijo.

—¿De modo que cuando alguno de ellos se produce en un ser, pervierte aquello en que se produce y finalmente lo disuelve y arruina enteramente?

—¿Cómo no?

—Por consiguiente, el mal connatural con cada cosa y la perversión que produce es lo que la disuelve; y si no es él quien la destruye, ninguna otra cosa podrá destruirla. Porque jamás ha de destruirla lo bueno, ni tampoco lo que no es bueno ni malo.

—¿Cómo había de destruirla?—dijo.

—Si hallamos, pues, alguno de los seres a quien afecte un mal que lo hace miserable, pero que no es capaz de disolverlo ni acabarlo, ¿no vendremos a saber con ello que no existe ruina posible para el ser de esa naturaleza?

—Así hay que creerlo—dijo.

—¿Y qué?—proseguí—. ¿No hay también en el alma algo que la hace perversa?

—Desde luego—dijo—; todo aquello que ha poco referíamos: la injusticia, el desenfreno, la cobardía y la ignorancia.

—¿Y acaso alguna de estas cosas la descompone y disuelve? Y cuida de que no nos engañemos pensando que el hombre injusto e insensato, cuando es sorprendido en su injusticia, parece por causa de ella, que es la que pervierte su alma. Por el contrario, considéralo más bien en

πονηρία νόσος οὔσα τήκει καὶ διόλλυσι καὶ ἄγει εἰς τὸ μηδὲ σῶμα εἶναι, καὶ ἅ νῦν δὴ ἐλέγομεν ἅπαντα ὑπὸ τῆς οἰκείας κακίας, τῷ προσκαθῆσθαι ἢ καὶ ἐνεῖναι διαφθειρούσης, εἰς τὸ μὴ εἶναι ἀφικνεῖται — οὐχ οὔτω;

Ναί.

Ἔτι δὴ, καὶ ψυχὴν κατὰ τὸν αὐτὸν τρόπον σκόπει. Ἄρα ἐνοῦσα ἐν αὐτῇ ἀδικία καὶ ἡ ἄλλη κακία τῷ ἐνεῖναι καὶ προσκαθῆσθαι φθείρει αὐτὴν καὶ μαρραίνει, ἕως ἂν εἰς θάνατον ἀγαγοῦσα τοῦ σώματος χωρίση;

Οὐδαμῶς, ἔφη, τοῦτό γε.

Ἄλλὰ μέντοι ἐκεῖνὸ γε ἄλογον, ἦν δ' ἐγώ, τὴν μὲν ἄλλου πονηρίαν ἀπολλύναι τι, τὴν δὲ αὐτοῦ μὴ.

Ἄλογον.

Ἐννοεῖ γάρ, ἦν δ' ἐγώ, ὦ Γλαύκων, ἢ ὅτι οὐδ' ὑπὸ τῆς τῶν σιτίων πονηρίας, ἢ ἂν ἦ αὐτῶν ἐκείνων, εἴτε παλαιότης εἴτε σαπρότης εἴτε ἠτισοῦν οὔσα, οὐκ οἰόμεθα δεῖν σῶμα ἀπόλλυσθαι· ἀλλ' ἐὰν μὲν ἐμποιῇ ἡ αὐτῶν πονηρία τῶν σιτίων τῷ σώματι σώματος μοχθηρίαν, φήσομεν αὐτὸ δι' ἐκεῖνα ὑπὸ τῆς αὐτοῦ κακίας νόσου οὔσης ἀπολωλέναι· ὑπὸ δὲ σιτίων πονηρίας ἄλλων ὄντων ἄλλο ἢ ὃν τὸ σῶμα, ὑπ' ἄλλοτριου κακοῦ μὴ ἐμποιήσαντος τὸ ἐμφυτον κακόν, οὐδέποτε ἀξιόσομεν διαφθεῖρεσθαι.

Ὅρθότατα [ἂν], ἔφη, λέγεις.

X. Κατὰ τὸν αὐτὸν τοίνυν λόγον, ἦν δ' ἐγώ, ἐὰν μὴ σώματος πονηρία ψυχῇ ψυχῆς πονηρίαν

610 a ὀρθότατα Stephanus : ὀρθότατ' ἐν codd.

este aspecto. Así como la enfermedad, siendo la perversión del cuerpo, lo funde y arruina y lo lleva a no ser ya cuerpo, y todas las otras cosas que decíamos, por causa de su mal peculiar y por la destrucción que éste produce con su contacto e infusión, vienen a dar en el no ser... ¿No es así?

—Sí.

—¡Ea, pues! Considera al alma de la misma manera. ¿Acaso la injusticia y sus demás males la destruyen y corrompen cuando se le adhieren e infunden, hasta llevarla a la muerte al separarla del cuerpo?

—De ningún modo—contestó (1).

—Por otra parte—observé—, es absurdo que la perversión ajena destruya una cosa y la propia no.

—Absurdo.

—Y reflexiona, ¡oh Glaucón!—continué—, en que por la mala condición de los alimentos, sea ésta la que sea, ranciedad, putrefacción o cualquier otra, no pensamos que el cuerpo tenga que perecer, sino que cuando la corrupción de esos alimentos ha hecho nacer en el cuerpo la corrupción propia de éste, entonces diremos que el cuerpo ha perecido con motivo de aquéllos, pero bajo su propio mal, que es la enfermedad; en cambio, por la mala calidad de los alimentos, siendo éstos una cosa y el cuerpo otra y no habiendo sido producido el mal propio por el mal extraño, por esa causa jamás juzgaremos que el cuerpo haya sido destruído.

—Muy exacto es lo que dices—observó.

X. —Pues bien, conforme al mismo razonamiento—dije—, si la corrupción del cuerpo no implanta en el alma la corrupción propia de ésta, no admitiremos que ella

(1) Hay en la pregunta de Sócrates y en la expedita respuesta de Glaucón dificultades verdaderamente graves: primeramente la pregunta de Sócrates dice literalmente: «... Hasta separarla del cuerpo, llevándola a la muerte». La frase parece entrañar la identificación de «la muerte del alma» y su «separación del cuerpo», que es lo contrario precisamente de lo que se trata de probar en toda la argumentación; y los traductores no han evitado en general el escollo (*jusqu' à la conduire à la mort et à la séparer du corps*, traduce Baccou; *jusqu' à ce qu'ils la conduisent à la mort et la séparent du corps*, Chambry). Teniendo en cuenta que en griego el participio

ἐμποιῆ, μὴ ποτε ἀξιῶμεν ὑπὸ ἀλλοτρίου κακοῦ ἄνευ τῆς ἰδίας πονηρίας ψυχὴν ἀπόλλυσθαι, τῷ ἑτέρου κακῷ ἕτερον.

* Ἐχει γάρ, ἔφη, λόγον.

δ Ἡ τοίνυν ταῦτα ἐξελέγξωμεν ὅτι οὐ καλῶς λέγομεν, ἢ ἕως ἄν ἢ ἀνέλεγκτα, μὴ ποτε φῶμεν ὑπὸ πυρετοῦ μηδ' αὖ ὑπ' ἄλλης νόσου μηδ' αὖ ὑπὸ σφαγῆς, μηδ' εἴ τις ὅτι σμικρότατα ὅλον τὸ σῶμα κατατέμωι, ἕνεκα τούτων μηδὲν μᾶλλον ποτε ψυχὴν ἀπόλλυσθαι, πρὶν ἄν τις ἀποδείξη ὡς διὰ ταῦτα τὰ παθήματα τοῦ σώματος αὐτῆ ἐκείνη ἀδικωτέρα καὶ ἀνοσιωτέρα γίγνεται· ἀλλοτρίου δὲ κακοῦ ἐν ἄλλῳ γιγνομένου, τοῦ δὲ ἰδίου ἐκάστῳ μὴ ἐγγιγνομένου, ε μήτε ψυχὴν μήτε ἄλλο μηδὲν ἢ ἐῶμεν φάναι τινὰ ἀπόλλυσθαι.

* Ἀλλὰ μέντοι, ἔφη, τοῦτό γε οὐδεὶς ποτε δείξει, ὡς τῶν ἀποθνησκόντων ἀδικώτεροι αἱ ψυχαὶ διὰ τὸν θάνατον γίνονται.

δ Ἐάν δέ γέ τις, ἔφην ἐγώ, ὁμοσε τῷ λόγῳ τολμᾶ ἶέναι καὶ λέγειν ὡς πονηρότερος καὶ ἀδικώτερος γίγνεται ὁ ἀποθνήσκων, ἵνα δὴ μὴ ἀναγκάζεται ἀθανάτους τὰς ψυχὰς ὁμολογεῖν, ἀξιῶσομέν πω, εἰ ἀληθῆ λέγει ὁ ταῦτα λέγων, τὴν ἀδικίαν εἶναι α θανάσιμον τῷ ἔχοντι ὡσπερ νόσον, καὶ ὑπ' ἢ αὐτοῦ, τοῦ ἀποκτείνοντος τῆ ἑαυτοῦ φύσει, ἀποθνήσκειν τοὺς λαμβάνοντας αὐτό, τοὺς μὲν μάλιστα θάπτον, τοὺς δ' ἦττον σχολαίτερον, ἀλλὰ μὴ ὡσπερ νῦν διὰ

quede destruída por el mal extraño sin la propia corrupción, es decir, lo uno por el mal de lo otro.

—Así es de razón—dijo.

δ —Ahora, pues, o refutemos todo esto, como dicho fuera de propósito, o sostengamos, en tanto no esté refutado, que ni por la fiebre ni por otra cualquier enfermedad ni por el degüello ni aunque el cuerpo entero quede desmenuzado en tajos, ni aun así ha de perecer ni destruirse el alma en lo más mínimo; sostengámoslo hasta que alguno nos demuestre que por estos padecimientos del cuerpo se hace ella más injusta o impía. Porque por la aparición en una cosa de un mal que le es extraño, si no se le junta el mal propio, no hemos de dejar que se diga que se destruye el alma ni otro ser alguno. c

—Pues en verdad—aseveró—que nadie demostrará jamás esto de que el alma de los que están en trance de morir se haga más injusta por la muerte.

δ —Pero si alguien—dije yo—, por no ser forzado a reconocer que las almas son inmortales, se atreve a salir al encuentro de nuestro argumento y a decir que el moribundo se hace más perverso y más injusto, en ese caso juzgaremos que, si dice verdad el que eso dice, la injusticia es algo mortal, como una enfermedad, para el que la lleva en sí, y que, por causa de ello, que es matador por su propia naturaleza, mueren los que la abrazan, los unos en seguida, d

(ἀγαθοῦσα) expresa frecuentemente la acción que para nosotros es principal, y el verbo personal (χωρῖσθ) la lógicamente subordinada, podemos pasar por la explicación de Adam y, traduciendo como lo hemos hecho, entender que, de ser mortal el alma, hay que suponer que muera al quedar separada del cuerpo, como creen y han creído en general los mortalistas y se repite en el *Fedón*. Pero ¿qué diremos de la respuesta? Es tan tajante que sólo puede tomarse como expresión de una realidad de experiencia: el alma es principio vital (I 353 d) y la experiencia demuestra que «el alma que se hace mala por el vicio retiene incólume su vitalidad» (Adam; cf. 610 d). La conclusión se extiende al alma separada del cuerpo, puesto que por ella no cambia su naturaleza.

τοῦτο ὑπ' ἄλλων δίκην ἐπιτιθέντων ἀποθνήσκουσιν οἱ ἄδικοι.

Μὰ Δί', ἢ δ' ὅς, οὐκ ἄρα πάνδεινον φαίνεται ἡ ἀδικία, εἰ θανάσιμον ἔσται τῷ λαμβάνοντι—ἀπαλλαγὴ γὰρ ἂν εἴη κακῶν—ἀλλὰ μᾶλλον οἶμαι αὐτὴν φανήσεσθαι πᾶν τοῦναντίον τοὺς ἄλλους ἀποκτείνουσιν, εἴπερ οἶόν τε, ἢ τὸν δ' ἔχοντα καὶ μάλα ζωτικὸν παρέχουσαν, καὶ πρὸς γ' ἔτι τῷ ζωτικῷ ἄγρυπνον· οὕτω πόρρω που, ὡς ἔοικεν, ἐσκήνηται τοῦ θανάσιμος εἶναι.

Καλῶς, ἦν δ' ἐγώ, λέγεις. ὁπότε γὰρ δὴ μὴ ἱκανὴ ἢ γε οἰκεία πονηρία καὶ τὸ οἰκείον κακὸν ἀποκτεῖναι καὶ ἀπολέσαι ψυχὴν, σχολῇ τό γε ἐπ' ἄλλου ὀλέθρῳ τεταγμένον κακὸν ψυχὴν ἢ τι ἄλλο ἀπολεῖ, πλήν ἐφ' ᾧ τέτακται.

Σχολῇ γ', ἔφη, ὡς γε τὸ εἰκός.

611 Οὐκοῦν ὁπότε μὴδ' ὑφ' ἐνὸς ἀπόλλυται κακοῦ, μήτε οἰκείου μήτε ἄλλο ἱερίου, δῆλον ὅτι ἀνάγκη αὐτὸ ἀεὶ ὂν εἶναι· εἰ δ' ἀεὶ ὂν, ἀθάνατον.

Ἀνάγκη, ἔφη.

XI. Τοῦτο μὲν τοίνυν, ἦν δ' ἐγώ, οὕτως ἐχέτω· εἰ δ' ἔχει, ἐννοεῖς ὅτι ἀεὶ ἂν εἶεν αἱ αὐταί. οὔτε γὰρ ἂν που ἐλάττους γένοιντο μηδεμιᾶς ἀπολλυμένης, οὔτε αὖ πλείους· εἰ γὰρ ὅτιοῦν τῶν ἀθανάτων πλεον γίγνοιτο, οἶσθ' ὅτι ἐκ τοῦ θνητοῦ ἂν γίγνοιτο καὶ πάντα ἂν εἴη τελευτῶντα ἀθάνατα.

Ἀληθῆ λέγεις.

Ἀλλ', ἦν δ' ἐγώ, μήτε τοῦτο οἰώμεθα—ὁ γὰρ

d τοῦτο Mon. : -ου codd.

los otros menos prontamente (1); pero de manera distinta a aquella en que mueren ahora los injustos a manos de los que les aplican la justicia.

—¡Por Zeus!—exclamó él—. La injusticia no aparecería como cosa tan terrible si fuera mortal para el que la abraza, porque sería su escape de los males; más bien creo que se muestra como todo lo contrario, pues que mata, si le es posible, a los demás, pero al que la lleva en sí, a ése le hace estar muy vivo, y además de vivo, bien despierto. Tan lejos se halla, según parece, de producir la muerte.

—Bien dicho—observé—; en efecto, si la propia perversión y el mal propio no son bastantes para matar y destruir el alma, el mal ordenado para otro ser estará bien lejos de destruirla ni a ella ni a cosa alguna, salvo aquella para la que ese mal esté ordenado.

—Bien lejos, como es natural—dijo.

—Y así, si no perece por mal alguno, ni propio ni extraño, es evidente que por fuerza ha de existir siempre; y lo que existe siempre es inmortal.

—Necesariamente—dijo.

XI. —Esto, pues, ha de ser así—afirmé—; y si así es, comprenderás que existen siempre las mismas almas, ya que ni pueden ser menos, porque no perece ninguna, ni tampoco más (2), pues si se produjera algo de más en los seres inmortales, bien te das cuenta de que nacería de lo mortal, y entonces todo terminaría siendo inmortal.

—Verdad es lo que dices.

—Pero no podemos admitir eso—añadí—, porque la razón no lo permite, como tampoco que el alma, en su más

(1) Si la injusticia llevada al extremo causa la muerte, entonces la injusticia mata por ser mal propio del alma (hay que suponer que mata al alma, que es tanto como decir que destruye el principio vital y, por lo tanto, mata al hombre); pero Glaucón, de acuerdo con su respuesta anterior (609 d), sale vivamente al encuentro de esta hipótesis ya desechada allí en realidad.

(2) Platón mantuvo siempre la existencia del alma *ab aeterno et in aeternum*, y este es punto capital de su filosofía.

δ λόγος οὐκ ἔάσει—μήτε γε ἰαυτῇ τῇ ἀληθεστάτῃ φύσει τοιοῦτον εἶναι ψυχὴν, ὥστε πολλῆς ποικιλίας καὶ ἀνομοιότητός τε καὶ διαφορᾶς γέμειν αὐτὸ πρὸς αὐτό.

Πῶς λέγεις; ἔφη.

Οὐ ῥάδιον, ἦν δ' ἐγώ, αἰδιδίον εἶναι σύνθετόν τε ἐκ πολλῶν καὶ μὴ τῇ καλλίστῃ κεχρημένον συνθέσει, ὥς νῦν ἡμῖν ἐφάνη ἡ ψυχὴ.

Οὐκ οὖν εἰκός γε.

• Ὅτι μὲν τοίνυν ἀθάνατον ψυχὴ, καὶ ὁ ἄρτι λόγος καὶ οἱ ἄλλοι ἀναγκάσειαν ἄν' οἶον δ' ἐστὶν τῇ ἀληθείᾳ, οὐ λελωβημένον δεῖ αὐτὸ θεάσασθαι ἰὺπὸ τε τῆς τοῦ σώματος κοινωνίας καὶ ἄλλων κακῶν, ὥσπερ νῦν ἡμεῖς θεώμεθα, ἀλλ' οἶον ἐστὶν καθαρὸν γιγνόμενον, τοιοῦτον ἱκανῶς λογισμῶ διαθεατέον, καὶ πολὺ κάλλιον αὐτὸ εὐρήσει καὶ ἐναργέστερον δικαιοσύνας τε καὶ ἀδικίας διόψεται καὶ πάντα ἄ νῦν διήλθομεν. νῦν δὲ εἶπομεν μὲν ἀληθῆ περι αὐτοῦ, οἶον ἐν τῷ παρόντι φαίνεται· τεθεάμεθα μὲν τοι διακείμενον αὐτό, ὥσπερ οἱ τὸν θαλάττιον Γλαῦ-
δ κον ὀρῶντες οὐκ ἄν ἔτι ἰ ῥαδίως αὐτοῦ ἴδοιεν τὴν ἀρχαίαν φύσιν, ὑπὸ τοῦ τὰ τε παλαιὰ τοῦ σώματος μέρη τὰ μὲν ἐκκεκλάσθαι, τὰ δὲ συντετριφθαι καὶ πάντως λελωβῆσθαι ὑπὸ τῶν κυμάτων, ἄλλα δὲ προσπεφυκέναι, ὄστρεά τε καὶ φυκία καὶ πέτρας, ὥστε παντὶ μᾶλλον θηρίῳ εἰοικέναι ἢ οἷος ἦν φύσει, οὕτω καὶ τὴν ψυχὴν ἡμεῖς θεώμεθα διακειμένην ὑπὸ

verdadera naturaleza, sea algo que rebose diversidad, desigualdad y diferencia en relación consigo mismo.

—¿Qué quieres decir?—preguntó.

—No es fácil—dije—que lo eterno sea algo compuesto de muchos elementos y con una composición que no es la más conveniente, como en lo anterior se nos ha mostrado el alma (1).

—No, no es propio.

—Así, pues, el que el alma sea algo inmortal nos lo impone nuestro reciente argumento y los demás que se dan (2); pero para saber cómo sea ella en verdad hay que contemplarla no degradada por su comunidad con el cuerpo y por otros males, como la vemos ahora, sino que hay que percibirla adecuadamente con el raciocinio, tal como es ella al quedar en su pureza, y se la hallará entonces mucho más hermosa y se distinguirán más claramente las obras justas y las injustas y todo lo demás de que hemos tratado. Pero esto que acabamos de decir solamente es verdad según se nos aparece al presente, porque antes la hemos contemplado en una disposición tal que, así como los que veían al marino Glauco (3) no podían percibir fácilmente su naturaleza originaria, porque de los antiguos miembros de su cuerpo, los unos habían sido rotos y

(1) Se refiere a la división del alma en tres partes, hecha en IV 441 c y sigs. P. ueba fundamental de la inmortalidad del alma es la basada en su simplicidad (*Fedón*, 78 b y sigs.). Por lo tanto, es necesario explicar cuál es el alcance de aquella división: lo concupis- cible y lo irascible, partes inferiores, están vinculados al cuerpo y desaparecen cuando el alma queda en estado de pureza (ibid. 66 c y siguientes); sólo lo racional permanece. En resumen, Platón vuelve aquí a acercarse a la tesis del *Fedón*, que «define el alma esencialmente por el pensamiento» (Robin, *Phédon*, París, 1934, pág. 63, nota 2).

(2) Da a entender que la cuestión no ha de quedar aquí agotada: como es sabido, forma el objeto capital del *Fedón*, pero la multitud de sus problemas se extiende por otros varios diálogos; cf. Robin, o. c., pág. 62. A los argumentos allí dados alude Platón, pero también probablemente a otros de la misma escuela platónica o de otras escuelas.

(3) Glauco fué, según la leyenda, un pescador beocio que se arrojó al mar después de comer de una hierba maravillosa y fué hecho inmortal; su nombre designa el color de las aguas marinas y se le considera eternamente errante por las olas.

611 c διαθεατέον γεοο. : διαθετέον AFD : θεατέον M || πολὺ AM : πολὺ γε F
d ἐκκεκλάσθαι FD : κεκλ- AM

μυρίων κακῶν. ἀλλὰ δεῖ, ὦ Γλαύκων, ἐκέῖσε βλέπειν.

Ποῖ; ἦ δ' ὅς.

Εἰς τὴν φιλοσοφίαν ἡ αὐτῆς, καὶ ἐννοεῖν ὧν ἄπτεται καὶ οἶων ἐφίεται ὁμιλιῶν, ὡς συγγενῆς οὔσα τῷ τε θεῷ καὶ ἀθανάτῳ καὶ τῷ αἰεὶ ὄντι, καὶ οἷα ἂν γένοιτο τῷ τοιούτῳ πᾶσα ἐπισπομένη καὶ ὑπὸ ταύτης τῆς ὀρμῆς ἐκκομισθεῖσα ἐκ τοῦ πόντου ἐν ᾧ νῦν ἐστίν, καὶ περικρουσθεῖσα πέτρας τε καὶ ὄστρεα ἃ νῦν αὐτῆ, ἅτε γῆν ἐστιωμένη; ἡ γερὰ καὶ πετρῶδη πολλά καὶ ἄγρια περιπέφυκεν ὑπὸ τῶν εὐδαιμόνων λεγομένων ἐστιάσεων. καὶ τότε ἂν τις ἴδοι αὐτῆς τὴν ἀληθῆ φύσιν, εἴτε πολυειδῆς εἴτε μονοειδῆς, εἴτε ὅπῃ ἔχει καὶ ὅπως· νῦν δὲ τὰ ἐν τῷ ἀνθρωπίνῳ βίῳ πάθη τε καὶ εἶδη, ὡς ἐγὼμαι, ἐπιεικῶς αὐτῆς διεληλύθαμεν.

Παντάπασιν μὲν οὖν, ἔφη.

XII. Οὐκοῦν, ἦν δ' ἐγώ, τὰ τε ἄλλα ἀπελυσάμεθα ἐν τῷ λόγῳ, καὶ οὐ τοὺς μισθοὺς ἢ οὐδὲ τὰς δόξας δικαιοσύνης ἐπηνέκαμεν, ὥσπερ Ἡσιόδον τε καὶ Ὀμηρον ὑμεῖς ἔφατε, ἀλλ' αὐτὸ δικαιοσύνην αὐτῆ ψυχῇ ἄριστον ἠύρομεν, καὶ ποιητέον εἶναι αὐτῆ τὰ δίκαια, ἐάντ' ἔχη τὸν Γύγου δακτύλιον, ἐάντε μὴ, καὶ πρὸς τοιούτῳ δακτυλίῳ τὴν Ἄιδος κунῆν;

Ἀληθέστατα, ἔφη, λέγεις.

Ἄρ' οὖν, ἦν δ' ἐγώ, ὦ Γλαύκων, νῦν ἤδη ἀνεπίφθονόν ἐστὶν πρὸς ἐκείνοις καὶ τοὺς μισθοὺς τῆ

612 δ ἐπηνέκαμεν A²: ἐπηνέγκ- cett.: ἀπηνέγκ- Stob.

los otros consumidos y totalmente estropeados por las aguas, mientras le habían nacido otros nuevos por la acumulación de conchas, algas y piedrecillas, de suerte que más bien parecía una fiera cualquiera que lo que era por nacimiento, en esa misma disposición contemplamos nosotros al alma por efecto de una multitud de males. Por ello, Glaucón, hay que mirar a otra parte.

—¿Adónde?—dijo.

—A su amor del saber, y hay que pensar en las cosas a que se abraza y en las compañías que desea en su calidad de allegada de lo divino e inmortal y de lo que siempre existe; y en cómo haya de ser cuando vaya toda entera tras esto y se salga, por el mismo impulso, del mar en que se halla y se sacuda las muchas piedras y conchas que ahora, puesto que de la tierra se nutre, se han fijado a su alrededor: costra térrea, rocosa y silvestre, procedente de esos banquetes a que suele atribuirse la felicidad. Y entonces se podrá ver su verdadera naturaleza, si es compuesta o simple o de qué manera y cómo sea. Por ahora, según creo, hemos recorrido suficientemente sus accidentes y formas en la vida humana (1).

—En efecto—observó.

XII. —Así, pues—pregunté—, ¿no hemos resuelto en nuestro razonamiento las dificultades propuestas, sin celebrar (2) por otra parte las recompensas y la gloria de la justicia como, según vosotros, hicieron Hesíodo y Homero, sino encontrando que la práctica de la justicia es en sí misma lo mejor para el alma considerada en su esencia, y que ésta ha de obrar justamente, tenga o no tenga el anillo de Gíges y aunque a este anillo se agregue el caso de Hades? (3).

—Pura verdad—respondió—es lo que dices.

—Entonces—seguí—, ¿se podrá ver con malos ojos, Glaucón, que, a más de esas excelencias, restituyamos a la

(1) Cf. VII 519 a-b.

(2) O «traer a cuento», según la lección general (cf. ap. crit.).

(3) El anillo de Gíges (cf. II 359 c y sigs.) y el caso de Hades tenían la virtud de hacer invisible al que los llevaba. Sobre el último, Homero, *Il.* V 844-845: «Atenea se encasquetó el yelmo de Hades para que no la reconociese el poderoso Ares».

δικαιοσύνη καὶ τῇ ἄλλῃ ἀρετῇ ἀποδοῦναι, ὅσους
 τε καὶ οἴους τῇ ψυχῇ παρέχει παρ' ἀνθρώπων τε
 καὶ θεῶν, ζῶντός τε ἔτι τοῦ ἀνθρώπου καὶ ἐπειδὴν
 τελευτήσῃ;

Παντάπασι μὲν οὖν, ἦ δ' ὅς.

Ἄρ' οὖν ἀποδώσετέ μοι ἃ ἐδανείσασθε ἐν τῷ
 λόγῳ;

Τί μάλιστα;

Ἔδωκα ὑμῖν τὸν δίκαιον δοκεῖν ἄδικον εἶναι καὶ
 τὸν ἄδικον δίκαιον· ὑμεῖς γὰρ ἠγείσθε, κἂν εἰ μὴ
 δυνατόν εἴη ταῦτα λανθάνειν καὶ θεοὺς καὶ ἀνθρώ-
 πους, ὅμως δοτέον εἶναι τοῦ λόγου ἕνεκα, ἵνα αὐτῇ
 δικαιοσύνη πρὸς ἀδικίαν αὐτὴν ἢ κριθεῖη. ἦ οὐ
 μνημονεύεις;

Ἄδικοίην μεντᾶν, ἔφη, εἰ μὴ.

Ἐπειδὴ τοίνυν, ἦν δ' ἐγώ, κεκριμένοι εἰσὶ, πάλιν
 ἀπαιτῶ ὑπὲρ δικαιοσύνης, ὥσπερ ἔχει δόξης καὶ
 παρὰ θεῶν καὶ παρ' ἀνθρώπων, καὶ ἡμᾶς ὁμολο-
 γεῖν περὶ αὐτῆς δοκεῖσθαι οὕτω, ἵνα καὶ τὰ νικητή-
 ρια κομίσηται, ἀπὸ τοῦ δοκεῖν κτωμένη ἃ δίδωσι
 τοῖς ἔχουσιν αὐτήν, ἐπειδὴ καὶ τὰ ἀπὸ τοῦ εἶναι
 ἀγαθὰ διδοῦσα ἐφάνη καὶ οὐκ ἐξαπατῶσα τοὺς τῶ
 ὄντι λαμβάνοντας αὐτήν.

Δίκαια, ἔφη, αἰτῇ.

Οὐκοῦν, ἦν δ' ἐγώ, πρῶτον μὲν τοῦτο ἀποδώ-
 σετε, ὅτι θεοὺς γε οὐ λανθάνει ἐκάτερος αὐτῶν οἴος
 ἔστιν;

Ἀποδώσομεν, ἔφη.

c ἠγείσθε D : -σθαι F : ἠτείσθε A : ἦτ- M Stob.

justicia y a las demás virtudes los muchos y calificados
 premios que suele recibir, tanto de los hombres como de
 los dioses, así en vida del sujeto como después de su muerte?

—De ningún modo—dijo.

—¿Me devolveréis, pues, lo que tomasteis prestado en
 nuestra discusión?

—¿Y qué es ello?

—Os concedí que el justo pareciera ser injusto y el in-
 justo, justo; porque vosotros crelais que, aunque no fuera
 ello cosa que pudiera pasar a la vista de los dioses ni de los
 hombres, con todo, debía concederse (1) en gracia de la
 argumentación, para que la justicia en sí fuese juzgada en
 relación con la injusticia en sí. ¿No lo recuerdas?

—Mal haría—dijo—en no recordarlo.

—Por consiguiente—dije—, puesto que ahora ya están
 juzgadas, pido de nuevo, en nombre de la justicia, que re-
 conozcamos que ésta se nos muestra tal como corresponde
 al buen nombre que tiene entre los dioses y los hombres;
 y ello a fin de que recoja los premios del vencedor que
 gana por su fama y da a los que la poseen, puesto que ya
 la hemos visto conceder los bienes derivados de su propia
 esencia, sin engaño para los que de veras la abrazan.

—Razonable—dijo—es lo que pides.

—Así, pues—dije—, ¿me restituiréis primeramente la
 afirmación de que ninguno de esos dos hombres escapa en
 su manera de ser a la mirada de los dioses?

—Te la restituiremos—dijo.

(1) O, con la lección de A (cf. ap. [crit.]: «pediais que... se con-
 cediera...»

Εἰ δὲ μὴ λαυθάνετον, ὁ μὲν θεοφιλῆς ἂν εἶη, ὁ δὲ θεομισθής, ὡσπερ καὶ κατ' ἀρχὰς ὠμολογοῦμεν.

* Ἔστι ταῦτα.

613 Τῶ δὲ θεοφιλεῖ οὐχ ὁμολογήσομεν, ὅσα γε ἀπὸ
 α θεῶν ἰ γίγνεται, πάντα γίγνεσθαι ὡς οἶόν τε ἄριστα,
 α εἰ μὴ τι ἀναγκαῖον αὐτῶ κακὸν ἐκ προτέρας ἀμαρ-
 τίας ὑπῆρχεν;

Πάνυ μὲν οὖν.

613 Οὕτως ἄρα ὑποληπτέον περὶ τοῦ δικαίου ἀν-
 δρός, ἐάντ' ἐν πενίᾳ γίγνηται ἐάντ' ἐν νόσοις ἢ τινι
 ἄλλῳ τῶν δοκούντων κακῶν, ὡς τούτῳ ταῦτα εἰς
 ἀγαθόν τι τελευτήσῃ ζῶντι ἢ καὶ ἀποθανόντι. οὐ
 γὰρ δὴ ὑπὸ γε θεῶν ποτε ἀμελεῖται ὅς ἂν προθυ-
 μείσθαι ἐθέλῃ δίκαιος γίγνεσθαι καὶ ἐπιτηδεύων
 β ἀρετὴν εἰς ὅσον δυνατὸν ἀνθρώπῳ ἰ ὁμοιοῦσθαι
 θεῶ.

Εἰκὸς γ', ἔφη, τὸν τοιοῦτον μὴ ἀμελεῖσθαι ὑπὸ
 τοῦ ὁμοίου.

Οὐκοῦν περὶ τοῦ ἀδίκου τάναντία τούτων δεῖ
 διανοεῖσθαι;

Σφόδρα γε.

Τὰ μὲν δὴ παρὰ θεῶν τοιαῦτ' ἄττ' ἂν εἶη νικη-
 τήρια τῶ δικαίῳ.

Κατὰ γοῦν ἐμὴν δόξαν, ἔφη.

Τί δέ, ἦν δ' ἐγώ, παρ' ἀνθρώπων; ἄρ' οὐχ ὧδε
 ἔχει, εἰ δεῖ τό ὄν τιθέσθαι; οὐχ οἱ μὲν δεινοί τε καὶ
 ἀδικοὶ δρῶσιν ὅπερ οἱ δρομῆς ὅσοι ἂν θέωσιν εὖ ἀπὸ

—Y si no se ocultan, el uno será amado por ellos y el otro odiado, según convinimos desde el principio.

—Así es.

—¿Y no hemos de reconocer que al amado de los dioses todas las cosas que de esos dioses procedan le han de venir de la manera más favorable, salvo algún mal necesario que traiga desde su nacimiento por consecuencia de un yerro anterior? (1).

—Bien seguro.

—Por tanto, del hombre justo hay que pensar que, si vive en pobreza o en enfermedades o en algún otro de los que parecen males, todo ello terminará para él en bien, sea durante su vida, sea después de su muerte. Porque nunca será abandonado por los dioses el que se afana en hacerse justo y en parecerse a la divinidad, en cuanto es posible al ser humano, por la práctica de la virtud (2).

—Es de creer—dijo—que el tal no será abandonado por su semejante.

—Y en cuanto al injusto, ¿no habrá que pensar lo contrario de todo esto?

—Sin duda ninguna.

—Estos serán, pues, los galardones que hay para el justo de parte de los dioses.

—Al menos en mi opinión—dijo.

—¿Y qué—dije yo—recibirán de los hombres? ¿No será ello como voy a decir, si nos ponemos en la realidad? A los hombres desenvueltos e injustos, ¿no les pasa como a los

(1) Se entiende una falta cometida en una existencia anterior, esto es, un pecado actual no purgado con que se encarna el alma en la nueva vida.

(2) «Seguir a la Divinidad» era máxima de los pitagóricos; «asemejarse a la Divinidad en lo posible» da como regla ética el propio Platón, *Teet.* 176 b. Para nosotros tiene esto último resonancias cristianas (cf. San Mat. V 48).

τῶν κάτω, ἀπὸ δὲ τῶν ἄνω μῆ; τὸ μὲν πρῶτον
 οὐδέως ἀποπηδῶσιν, τελευτῶντες δὲ ἰ καταγέλα-
 στοὶ γίνονται, τὰ ὦτα ἐπὶ τῶν ὤμων ἔχοντες καὶ
 ἀστεφάνωτοι ἀποτρέχοντες· οἱ δὲ τῆ ἀληθείᾳ δρο-
 μικοὶ εἰς τέλος ἐλθόντες τὰ τε ἄθλα λαμβάνουσιν
 καὶ στεφανοῦνται. οὐχ οὕτω καὶ περὶ τῶν δι-
 καίων τὸ πολὺ συμβαίνει; πρὸς τὸ τέλος ἐκάστης
 πράξεως καὶ ὁμιλίας καὶ τοῦ βίου εὐδοκιμοῦσί τε
 καὶ τὰ ἄθλα παρὰ τῶν ἀνθρώπων φέρονται;

Καὶ μᾶλα.

Ἄνέξη ἄρα λέγοντος ἐμοῦ περὶ τούτων ἅπερ
 αὐτὸς ἔλεγε περὶ τῶν ἀδίκων; ἐρῶ γὰρ δὴ ὅτι οἱ
 μὲν δίκαιοι, ἐπειδὴν πρεσβύτεροι γένονται, ἐν τῆ
 αὐτῶν πόλει ἄρχουσι τε ἂν βούλωνται τὰς ἀρχάς,
 γαμοῦσί τε ὁπόθεν ἂν βούλωνται, ἐκδιδοῦσιν τε εἰς
 οὓς ἂν ἐθέλωσι· καὶ πάντα ἃ σὺ περὶ ἐκείνων, ἐγὼ
 νῦν λέγω περὶ τῶνδε. καὶ αὖ καὶ περὶ τῶν ἀδί-
 κων, ὅτι οἱ πολλοὶ αὐτῶν, καὶ ἔαν νέοι ὄντες λάθω-
 σιν, ἐπὶ τέλους τοῦ δρόμου αἰρεθέντες καταγέλα-
 στοὶ εἰσιν καὶ γέροντες γιγνόμενοι ἄθλιοι προπη-
 λακίζονται ὑπὸ ξένων τε καὶ ἀστῶν, μαστιγούμενοι
 καὶ ἃ ἰ ἀγροικὰ ἔφησθα σὺ εἶναι, ἀληθῆ λέγων
 [εἶτα στρεβλώσονται καὶ ἐκκαυθήσονται], πάντα
 ἐκεῖνα οἴου καὶ ἐμοῦ ἀκηκοῦναι ὡς πάσχουσιν.
 ἄλλ' ὃ λέγω, ὄρα εἰ ἀνέξη.

Καὶ πάνυ, ἔφη· δίκαια γὰρ λέγεις.

XIII. "Α μὲν τοίνυν, ἦν δ' ἐγώ, ζῶντι τῷ δι-

c τὸ τέλος F Stob. : τέλος AM

e λέγων Ast : λέγων εἶτα στρ. καὶ ἐκκ. eodd.

corredores que corren bien a la salida y mal al regreso? (1). Saltan con rapidez al comienzo; pero al fin quedan en ridículo, dejando precipitadamente la prueba con las orejas gachas y sin corona. Por el contrario, los expertos de verdad en la carrera llegan al fin, recogen los premios y son coronados. ¿No ocurre así de ordinario con los justos? Al final de cada una de sus acciones, de sus tratos con los demás y de la vida, ¿no quedan con buena fama y reciben las recompensas de los hombres?

—Bien de cierto.

—¿Te avendrás, pues, a que diga yo acerca de ellos todo lo que tú decías (2) acerca de los injustos? Diré, en efecto, que los justos, cuando llegan a mayores, mandan en sus ciudades, si quieren mandar, casan con quien quieren y dan sus hijos en matrimonio a quien se les antoja; en fin, todo lo que tú afirmabas de los otros lo afirmo yo de ellos. Y con respecto a los injustos he de decir que, en su mayoría, aunque se encubran durante su juventud, son cogidos al final de su carrera, se hacen con ello dignos de risa y, al llegar a viejos, son despiadadamente vejados por forasteros y conciudadanos, reciben azotes y al fin sufren, dalo por dicho, todas aquellas cosas que tú tenías con razón por tan duras (3). Pues bien, considera tú, como digo, si te has de avenir a esto.

—En un todo—dijo—, porque es razonable lo que afirmas.

XIII. —Tales son, pues—dije yo—, los premios, re-

(1) Según la interpretación más común, Platón se refiere aquí a las carreras a que se daba el nombre de *δίαιλος*, y que consistían en llegar a la meta, *καμπτήρ*, doblarla y volver al punto de partida. Literalmente el texto dice: «que corren bien desde lo de abajo y mal desde lo de arriba». Como los estadios griegos estaban a un nivel en toda su extensión, hay que suponer que las designaciones «arriba» y «abajo» son traslaticias: en efecto, lo más difícil de estas carreras era doblar la meta, y una vez doblada no había más que seguir la recta del regreso; de ese modo el paso de aquel punto puede compararse al cruce de la cima de una montaña para tomar la cuesta abajo. Conforme a esta hipótesis, podemos entender que el injusto tropieza y cae en donde menos era de esperar, al fin de su vida, cuando ya parecía no había de sufrir quebranto su felicidad.

(2) II 362 b-c.

(3) II 361 e.

614 καίω παρὰ θεῶν τε καὶ ἀνθρώπων ἰ ἄθλά τε καὶ
 " μισθοὶ καὶ δῶρα γίγνεται πρὸς ἐκείνοις τοῖς ἀγαθοῖς
 οἷς αὐτὴ παρείχετο ἢ δικαιοσύνη, τοιαῦτ' ἂν εἴη.

Καὶ μάλ', ἔφη, καλὰ τε καὶ βέβαια.

Ταῦτα τοῖσιν, ἦν δ' ἐγώ, οὐδὲν ἔστι πλήθει οὐδὲ
 μεγέθει πρὸς ἐκείνα ἃ τελευτήσαντα ἐκάτερον περι-
 μένει· χρὴ δ' αὐτὰ ἀκοῦσαι, ἵνα τελέως ἐκάτερος
 αὐτῶν ἀπειλήφῃ τὰ ὑπὸ τοῦ λόγου ὀφειλόμενα
 ἀκοῦσαι.

ἔ Λέγοις ἂν, ἔφη, ὡς οὐ πολλὰ ἄλλ' ἦδιον ἰ ἀκού-
 οντι.

ἄ Ἄλλ' οὐ μέντοι σοι, ἦν δ' ἐγώ, ἄλκίνου γε ἀπό-
 λογον ἔρω, ἄλλ' ἀλκίμου μὲν ἀνδρός, ἄ Ἡρὸς τοῦ
 ἄ Ἀρμενίου, τὸ γένος Παμφύλου· ὅς ποτε ἐν πολέμῳ
 τελευτήσας, ἀναιρεθέντων δεκαταίων τῶν νεκρῶν
 ἦδη διεφθαρμένων, ὑγιῆς μὲν ἀνηρέθη, κοιμισθεὶς δ'
 οἴκαδε μέλλων θάπτεσθαι δωδεκαταῖος ἐπὶ τῇ πυρᾷ
 κείμενος ἀνεβίω, ἀναβιούς δ' ἔλεγεν ἃ ἐκεῖ ἴδοι. ἔφη
 δέ, ἐπειδὴ οὐ ἐκβῆναι, τὴν ψυχὴν πορεύεσθαι μετὰ
 ἔ πολλῶν, καὶ ἀφικνεῖσθαι ἰ σφᾶς εἰς τόπον τινὰ δαι-
 ἔ μόνιον, ἐν ᾧ τῆς τε γῆς δὴ εἶναι χάσματα ἐχομένω
 ἀλλήλοισιν καὶ τοῦ οὐρανοῦ αὐτῶν ἐν τῷ ἄνω ἄλλα
 καταντικρῦ. δικαστὰς δὲ μεταξὺ τούτων καθῆσθαι,
 οὓς, ἐπειδὴ διαδικάσειαν, τοὺς μὲν δικαίους κε-
 λεύειν πορεύεσθαι τὴν εἰς δεξιάν τε καὶ ἄνω διὰ τοῦ
 οὐρανοῦ, σημεῖα περιάψαντας τῶν δεδικασμένων ἐν
 τῷ πρόσθεν, τοὺς δὲ ἀδίκους τὴν εἰς ἀριστεράν τε

614 α ἐκάτερος rec. Stob. Eusebii nonnulli : -ον codd.
 ἔ Ἀρμενίου codd. : Ἀρμον- Plut. fortasse Proclus

compensas y dones que en vida recibe el justo de hombres 614
 y dioses, a más de aquellos bienes que, por sí misma, les
 procura la virtud. "

—Bienes ciertamente hermosos y sólidos—dijo.

—Pues éstos—dije yo—no son nada en número ni en
 grandeza comparados con aquello que a cada uno de esos
 hombres le espera después de la muerte; y también esto
 hay que oírlo, a fin de que cada cual de ellos recoja de
 este discurso lo que debe escuchar.

—Habla, pues—dijo—, que son pocas las cosas que yo
 oiría con más gusto. ἔ

—Pues he de hacerte—dije yo—no un relato de Al-
 cinoo (1), sino el de un bravo sujeto, Er, hijo de Armenio,
 panfilio de nación, que murió en una guerra y, habiendo
 sido levantados, diez días después, los cadáveres ya putre-
 factos, él fué recogido incorrupto y llevado a casa para
 ser enterrado y, yacente sobre la pira, volvió a la vida a
 los doce días y contó, así resucitado, lo que había visto
 allá. Dijo que, después de salir del cuerpo, su alma se había
 puesto en camino con otras muchas y habían llegado a un
 lugar maravilloso, donde aparecían en la tierra dos aber-
 turas que comunicaban entre sí, y otras dos arriba en el
 cielo, frente a ellas. En mitad había unos jueces que, una
 vez pronunciados sus juicios, mandaban a los justos
 que fueran subiendo a través del cielo, por el camino de
 la derecha, tras haberles colgado por delante un rótulo con
 lo juzgado; y a los injustos les ordenaban ir hacia abajo

(1) Aquí intro duce Platón su «Nekyia» o visión de los muertos,
 acerca de la cual cf. Introducción, pág. LXVIII. «Relato de Alcinoo»
 se llamaba a la narración que Ulises hizo de sus aventuras a Alci-
 noo, rey de los feacios, y que forma los libros IX-XII de la *Odisea*.
 Por lo extenso de esta narración se tomaba su nombre para designar
 cualquiera exposición larga y verbosa (Suidas s. v. Ἀπόλογος Ἀλκί-
 νου); pero aquí Platón parece referirse más bien a la verdad que a la
 extensión de lo contado, y sin duda apunta especialmente a la
 Nekyia homérica, una de las aventuras de Ulises allí relatadas y
 que, naturalmente, considera como enteramente fabulosa. El nom-
 bre de Er es hebreo, según ya notó Suidas, y coincide con el de uno
 de los ascendientes de José, esposo de la Virgen María (San Lucas,
 III 28).

^d καὶ κάτω, ἔχοντας ἰ καὶ τούτους ἐν τῷ ὀπισθεν
σημεῖα πάντων ὧν ἔπραξαν. ἑαυτοῦ δὲ προσελ-
θόντος εἶπεῖν ὅτι δέοι αὐτὸν ἄγγελον ἀνθρώποις
γενέσθαι τῶν ἐκεῖ καὶ διακελεύοιτό οἱ ἀκούειν τε
καὶ θεᾶσθαι πάντα τὰ ἐν τῷ τόπῳ. ὄραν δὴ ταύτη
μὲν καθ' ἑκάτερον τὸ χάσμα τοῦ οὐρανοῦ τε καὶ τῆς
γῆς ἀπιούσας τὰς ψυχάς, ἐπειδὴ αὐταῖς δικασθῆναι,
κατὰ δὲ τῷ ἑτέρῳ ἐκ μὲν τοῦ ἀνιέναι ἐκ τῆς γῆς
μεστὰς αὐχμοῦ τε καὶ κόνεως, ἐκ δὲ τοῦ ἑτέρου κα-
ταβαίνειν ἑτέρας ἐκ τοῦ οὐρανοῦ καθαρὰς. καὶ τὰς
^e αἰετὰ ἀφικνουμένας ὡσπερ ἐκ πολλῆς πορείας φαίνε-
σθαι ἤκειν, καὶ ἀσμένους εἰς τὸν λειμῶνα ἀπιούσας
οἶον ἐν πανηγύρει κατασκηνῶσθαι, καὶ ἀσπάζεσθαι
τε ἀλλήλας ὅσαι γνώριμαί, καὶ πυνθάνεσθαι τὰς τε
ἐκ τῆς γῆς ἠκούσας παρὰ τῶν ἑτέρων τὰ ἐκεῖ καὶ
τὰς ἐκ τοῦ οὐρανοῦ τὰ παρ' ἐκείναις. διηγείσθαι
δὲ ἀλλήλαις τὰς μὲν ὀδυρομένας τε καὶ κλαούσας,
⁶¹⁵ ἀναμιμνησκομένας ἰ ὅσα τε καὶ οἷα πάθοιεν καὶ
^a ἴδοιεν ἐν τῇ ὑπὸ γῆς πορεία—εἶναι δὲ τὴν πορείαν
χιλιέτη—τὰς δ' αὖ ἐκ τοῦ οὐρανοῦ εὐπαθείας δι-
ηγείσθαι καὶ θεὰς ἀμηχάνους τὸ κάλλος. τὰ μὲν
οὖν πολλὰ, ὧ Γλαύκων, πολλοῦ χρόνου διηγῆ-
σασθαι· τὸ δ' οὖν κεφάλαιον ἔφη τόδε εἶναι, ὅσα
πῶποτε τινα ἠδίκησαν καὶ ὅσους ἕκαστοι, ὑπὲρ
ἀπάντων δίκην δεδωκέναι ἐν μέρει, ὑπὲρ ἑκάστου
δεκάκις—τοῦτο δ' εἶναι κατὰ ἑκατονταετηρίδα ἑκά-
^b στην, ὡς ἰ βίου ὄντος τοσούτου τοῦ ἀνθρωπίνου—
ἵνα δεκαπλάσιον τὸ ἔκτισμα τοῦ ἀδικήματος ἐκτί-

por el camino de la izquierda, llevando también, éstos de-
trás, la señal de todo lo que habían hecho. Y al adelan-
tarse él, le dijeron que debía ser nuncio de las cosas de
allá para los hombres y le invitaron a que oyera y con-
templara cuanto había en aquel lugar; y así vió cómo, por
una de las aberturas del cielo y otra de la tierra, se mar-
chaban las almas después de juzgadas; y cómo, por una de
las otras dos, salían de la tierra llenas de suciedad y de
polvo, mientras por la restante bajaban más almas, lim-
pias, desde el cielo (1). Y las que iban llegando parecían
venir de un largo viaje y, saliendo contentas a la pradera,
acampaban como en una gran feria; y todas las que se co-
nocían se saludaban y las que venían de la tierra se infor-
maban de las demás en cuanto a las cosas de allá, y las
que venían del cielo, de lo tocante a aquellas otras; y se
hacían mutuamente sus relatos, las unas entre gemidos y
llantos, recordando cuántas y cuán grandes cosas habían
pasado y visto en su viaje subterráneo, que había durado
mil años; y las que venían del cielo hablaban de su bien-
aventuranza y de visiones de indescriptible hermosura.
Referirlo todo, Glaucón, sería cosa de mucho tiempo;
pero lo principal—decía—era lo siguiente: que cada cual
pagaba la pena de todas sus injusticias y ofensas hechas
a los demás, la una tras la otra, y diez veces por cada
una, y cada vez durante cien años, en razón de ser ésta la
duración de la vida humana; y el fin era que pagasen

(1) El lugar maravilloso, que llama después «pradera» (614 e), debemos figurárnoslo tendido horizontalmente entre las líneas verticales que unen las aberturas celeste y terrestre de cada lado: las almas de los justos suben por la abertura celeste de la derecha y las de los injustos bajan por la abertura terrestre de la izquierda. Por la abertura celeste de la izquierda y la terrestre de la derecha, bajan y suben, respectivamente, las almas para una nueva encarnación.

νοιεν, καὶ οἶον εἶ τινες πολλοῖς θανάτων ἦσαν αἴτιοι, ἢ πόλεις προδόντες ἢ στρατόπεδα, καὶ εἰς δουλείας ἐμβεβληκότες ἢ τινος ἄλλης κακουχίας μεταίτιοι, πάντων τούτων δεκαπλασίας ἀλγηδónας ὑπὲρ ἐκάστου κομίσαιντο, καὶ αὖ εἶ τινας εὐεργεσίας εὐεργητικότες καὶ δίκαιοι καὶ ὅσοι γεγονότες εἶεν, κατὰ ταῦτ' αὖ τὴν ἀξίαν κομίζοιντο. τῶν ἰ δὲ εὐθύς γενομένων καὶ ὀλίγον χρόνον βιούντων πὲρι ἄλλα ἔλεγεν οὐκ ἀξία μνήμης. εἰς δὲ θεοὺς ἀσεβείας τε καὶ εὐσεβείας καὶ γονέας καὶ αὐτόχειρος φόνου μείζους ἔτι τοὺς μισθοὺς διηγείτο.

Ἔφη γὰρ δὴ παραγενέσθαι ἐρωτώμενῳ ἑτέρῳ ὑπὸ ἑτέρου ὄπου εἶη Ἄρδιαῖος ὁ μέγας. ὁ δὲ Ἄρδιαῖος οὗτος τῆς Παμφυλίας ἔν τινι πόλει τύραννος ἐγεγόνει, ἥδη χιλιοστὸν ἔτος εἰς ἐκείνον τὸν χρόνον, γέροντ' αὖτε πατέρα ἀποκτείνας καὶ ἰ πρεσβύτερον ἀδελφόν, καὶ ἄλλα δὴ πολλά τε καὶ ἀνόσια εἰργασμένος, ὡς ἐλέγετο. ἔφη οὖν τὸν ἐρωτώμενον εἰπεῖν, “Οὐχ ἦκει,” φάναι, “οὐδ' ἂν ἦξει δεῦρο. XIV. ἔθεασάμεθα γὰρ οὖν δὴ καὶ τοῦτο τῶν δεινῶν θεαμάτων ἐπειδὴ ἐγγὺς τοῦ στομίου ἡμεν μέλλοντες ἀνιέναι καὶ τᾶλλα πάντα πεπονηότες, ἐκείνόν τε κατειδομένον ἐξαίφνης καὶ ἄλλους—σχεδόν τι αὐτῶν τοὺς πλείστους τυράννους ἦσαν δὲ καὶ ἰδιῶταί τινες τῶν μεγάλα ἡμαρτηκότες—οὓς οἰομένους ἰ ἥδη ἀναβῆσθαι οὐκ ἐδέχετο τὸ στόμιον,

δ πολλοῖς Stob. : -οὶ AFM : -ῶν V

ε αὐτόχειρος vel αὐτοχειρίας Ast : αὐτόχειρας AF Proclus Stob.

δ ἦξει AFM Iust. Stob. Procl. : ἦξοι rec.

decuplicado el castigo de su delito. Y así, los que eran culpables de gran número de muertes o habían traicionado a ciudades o ejércitos o los habían reducido a la esclavitud o, en fin, eran responsables de alguna otra calamidad de este género, éstos recibían por cada cosa de éstas unos padecimientos diez veces mayores (1); y los que habían realizado obras buenas y habían sido justos y piadosos, obtenían su merecido en la misma proporción. Y también sobre los niños muertos en el momento de nacer o que habían vivido poco tiempo, refería otras cosas menos dignas de mención; pero contaba que eran aún mayores las sanciones de la piedad e impiedad para con los dioses y los padres (2) y del homicidio a mano armada.

Decía, pues, que se había hallado al lado de un sujeto al que preguntaba otro que dónde estaba Ardico el Grande (3). Este Ardico había sido, mil años antes, tirano de una ciudad de Panfilia, después de haber matado a su anciano padre y a su hermano mayor y de haber realizado, según decían, otros muchos crímenes impíos. Y contaba que el preguntado contestó: «No ha venido ni es de creer que venga aquí. XIV. En efecto, entre otros espectáculos terribles hemos contemplado el siguiente: una vez que estuvimos cerca de la abertura y a punto de subir, tras haber pasado por todo lo demás, vimos de pronto a ese Ardico y a otros, tiranos en su mayoría. Y había también algunos particulares de los más pecadores, a todos los cuales la abertura, cuando ya pensaban que iban a subir, no

(1) Las referencias al número 10 y sus múltiplos representan un elemento pitagórico de la *Nekyia*.

(2) Son delitos contra los dos preceptos capitales de la moral tradicional, formulados por Píndaro en la instrucción del centauro Quirón a Aquiles (*P. VI 23-26*): «venera, más que a ningún otro de los dioses, al Crónida... y no prives de esta honra a tus padres mientras les dé vida el destino». Cf. Jonofonte, *Mem. IV 4, 19-20*.

(3) Personaje enteramente imaginario, como lo indica ya la remota edad en que se supone haber vivido.

ἀλλ' ἐμυκάτο ὁπότε τις τῶν οὕτως ἀνιάτως ἐχόντων εἰς πονηρίαν ἢ μὴ ἰκανῶς δεδωκῶς δίκην ἐπιχειροῖ ἀνιέναι. ἔνταῦθα δὴ ἄνδρες", ἔφη, "ἄγριοι, διάπυροι ἰδεῖν, παρεστῶτες καὶ καταμάνθάνοντες τὸ φθέγμα, τοὺς μὲν διαλαβόντες ἤγον, τὸν δὲ Ἄρδιαῖον καὶ ἄλλους συμποδίσαντες χεῖράς τε καὶ πόδας ἰ καὶ κεφαλὴν, καταβαλόντες καὶ ἐκδεΐραντες, εἶλκον παρὰ τὴν ὁδὸν ἐκτὸς ἐπ' ἀσπαλάθων κνάμπτοντες, καὶ τοῖς αἰετοῖσι σημαίνοντες ὧν ἕνεκά τε καὶ ὅτι εἰς τὸν Τάρταρον ἐμπεσοῦμενοι ἄγοιντο." ἔνθα δὴ φόβων, ἔφη, πολλῶν καὶ παντοδαπῶν σφίσι γεγονότων, τοῦτον ὑπερβάλλειν, μὴ γένοιτο ἑκάστῳ τὸ φθέγμα ὅτε ἀναβῆναι, καὶ ἀσμενέστατα ἑκαστον σιγήσαντος ἀναβῆναι. καὶ τὰς μὲν δὴ δίκας τε καὶ τιμωρίας τοιαύτας ἰ τινὰς εἶναι, καὶ αὐτὰς εὐεργεσίας ταύταις ἀντιστρόφους. ἐπειδὴ δὲ τοῖς ἐν τῷ λειμῶνι ἑκάστοις ἐπιτὰ ἡμέραι γένοιτο, ἀναστάντας ἐντεῦθεν δεῖν τῇ ὁγδόῃ πορεύεσθαι, καὶ ἀφικνεῖσθαι τεταρταίους ὅθεν καθορᾶν ἄνωθεν διὰ παντὸς τοῦ οὐρανοῦ καὶ γῆς τεταμένον φῶς εὐθύ, οἷον κίονα, μάλιστα τῇ Ἰριδι προσφερῆ, λαμπρότερον δὲ καὶ καθαρώτερον· εἰς ὃ ἀφικέσθαι προελθόντες ἡμερησίαν ὁδόν, καὶ ἰδεῖν αὐτόθι κατὰ μέσον ἰ τὸ φῶς ἐκ τοῦ οὐρανοῦ τὰ ἄκρα αὐτοῦ τῶν δεσμῶν τεταμένα—εἶναι γὰρ τοῦτο τὸ φῶς σύνδεσμον τοῦ οὐρανοῦ, οἷον τὰ ὑποζώματα τῶν τριήρων, οὕτω πᾶσαν συνέχον τὴν περιφορὰν—ἐκ δὲ τῶν ἄκρων

los recibía, sino que, por el contrario, daba un mugido (1) cada vez que uno de estos sujetos incurables en su perversidad o que no habían pagado suficientemente su pena, trataba de subir. Entonces—contaba—unos hombres salvajes y, según podía verse, henchidos de fuego, que estaban allá y oían el mugido, se llevaban a los unos cogiéndolos por medio, y a Ardieo y a otros les ataban las manos, los pies y la cabeza y, arrojándolos por tierra y desollándolos, los sacaban a orilla del camino, los desgarraban sobre unos aspálatos y declaraban a los que iban pasando por qué motivos y cómo los llevaban para arrojarlos al Tártaro». Allí—decía—, aunque eran muchos los terrores que ya habían sentido, les superaba a todos el que tenían de oír aquella voz en la subida; y si callaba, subían con el máximo contento (2). Tales eran las penas y castigos, y las recompensas en correspondencia con ellos. Y después de pasar siete días en la pradera, cada uno tenía que levantar el campo en el octavo y ponerse en marcha; y otros cuatro días después llegaban a un paraje desde cuya altura podían dominar la luz extendida a través del cielo y de la tierra, luz recta como una columna y semejante, más que a ninguna otra, a la del arco iris, bien que más brillante y más pura. Llegaban a ella en un día de jornada, y allí, en la mitad de la luz, vieron, tendidos desde el cielo, los extremos de las cadenas, porque esta luz encadenaba el cielo, sujetando toda su esfera como las ligaduras de las trirremes (3). Y desde los extremos vieron tendido el huso

(1) Mugido de amenaza; y, como ya observó Proclo, esta protesta de un ser inanimado es lo más a propósito para darnos la impresión de la enormidad del delito.

(2) Rasgo admirable revelador de la viveza con que Platón se representaba el cuadro que está describiendo.

(3) Debemos concebir la columna de luz (que parece ser la Vía Láctea) como eje de la esfera celeste. Ha de entenderse que la tierra está en mitad del Universo y que su centro coincide con el de éste; la columna luminosa atraviesa ese centro, o mejor dicho, en ese centro se anudan los cabos de las ligaduras de luz que circundan y sujetan el mundo por la parte externa y que se introducen por los polos en el interior de la esfera. Que los antiguos griegos reforzaban sus naves con cuerdas tendidas alrededor del casco está fuera de duda, y entre las pruebas de ello figura el famoso pasaje del naufragio de San Pablo (*Act. Ap. XXVII 14* y sigs.). De menos importancia es la cues-

616 α ὅτι εἰς F Iust. Proel. Stob. : εἰς δτι AM
 β προελθόντες AF Stob. : -ας Mon.

τεταμένον Ἀνάγκης ἄτρακτον, δι' οὗ πάσας ἐπιστρέφουσαι τὰς περιφοράς· οὗ τὴν μὲν ἡλακάτην τε καὶ τὸ ἄγκιστρον εἶναι ἐξ ἀδάμαντος, τὸν δὲ σφόνδυλον μεικτὸν ἔκ τε τούτου καὶ ἄλλων γενῶν.

d τὴν δὲ τοῦ σφονδύλου ἰφύσιν εἶναι τοιάνδε· τὸ μὲν σχῆμα οἷαπερ ἡ τοῦ ἐνθάδε, νοῆσαι δὲ δεῖ ἐξ ὧν ἔλεγεν τοιόνδε αὐτὸν εἶναι, ὥσπερ ἂν εἶ ἐν ἐνὶ μεγάλῳ σφονδύλῳ κοίλῳ καὶ ἐξεγλυμμένῳ διαμπερὲς ἄλλος τοιοῦτος ἐλάττων ἐγκέοιτο ἀρμόττων, καθάπερ οἱ κάδοι οἱ εἰς ἀλλήλους ἀρμόττοντες, καὶ οὕτω δὴ τρίτον ἄλλον καὶ τέταρτον καὶ ἄλλους τέτταρας. ὀκτώ γάρ εἶναι τοὺς σύμπαντας σφονδύλους, ἐν ἀλλήλοις ἐγκειμένους, κύκλους ἄνωθεν e τὰ χεῖλη ἰφαινόντας, νῶτον συνεχῆς ἐνὸς σφονδύλου ἀπεργαζομένους περὶ τὴν ἡλακάτην· ἐκείνην δὲ διὰ μέσου τοῦ ὀγδοῦ διαμπερὲς ἐληλάσθαι. τὸν μὲν οὖν πρῶτόν τε καὶ ἐξωτάτω σφόνδυλον πλατύτατον τὸν τοῦ χείλους κύκλον ἔχειν, τὸν δὲ τοῦ ἔκτου δεύτερον, τρίτον δὲ τὸν τοῦ τετάρτου, τέταρτον δὲ τὸν τοῦ ὀγδοῦ, πέμπτον δὲ τὸν τοῦ ἑβδόμου, ἕκτον δὲ τὸν τοῦ πέμπτου, ἕβδομον δὲ τὸν τοῦ τρίτου, ὀγδοὸν δὲ τὸν τοῦ δευτέρου. καὶ τὸν μὲν τοῦ μεγίστου ποικίλον, τὸν δὲ τοῦ ἑβδόμου λαμπρότατον, τὸν δὲ τοῦ ὀγδοῦ τὸ χρῶμα ἀπὸ 617 τοῦ ἑβδόμου ἔχειν ἰπροσλάμποντος, τὸν δὲ τοῦ δευτέρου καὶ πέμπτου παραπλήσια ἀλλήλοις, ξανθότερα ἐκείνων, τρίτον δὲ λευκότερον χρῶμα ἔχειν, τέταρτον δὲ ὑπέρυθρον, δεύτερον δὲ λευκότητι τὸν ἕκτον. κυκλεῖσθαι δὲ δὴ στρεφόμενον τὸν ἄτρα-

de la Necesidad, merced al cual giran todas las esferas. Su vara y su gancho eran de acero, y la tortera, de una mezcla de esta y de otras materias. Y la naturaleza de esa tortera era la siguiente: su forma, como las de aquí, pero, según lo que dijo, había que concebirla a la manera de una tortera vacía y enteramente hueca en la que se hubiese embutido otra semejante más pequeña, como las cajas cuando se ajustan unas dentro de otras; y así una tercera y una cuarta y otras cuatro más. Ocho eran, en efecto, las torteras en total, metidas unas en otras, y mostraban arriba sus bordes como círculos, formando la superficie continua de una sola tortera alrededor de la vara que atravesaba de parte a parte el centro de la octava (1). La tortera primera y exterior tenía más ancho que el de las otras su borde circular; seguiale en anchura el de la sexta; el tercero era el de la cuarta; el cuarto, el de la octava; el quinto, el de la séptima; el sexto, el de la quinta; el séptimo, el de la tercera, y el octavo, el de la segunda. El borde de la tortera mayor era también el más estrellado; el de la séptima, el más brillante; el de la octava recibía su color del brillo que le daba el de la séptima; los de la segunda y la quinta eran semejantes entre sí y más amarillentos que los otros; el tercero era el más blanco de color; el cuarto, rojizo y el sexto tenía el segundo lugar por su blancura. El huso todo daba vueltas

tión de si las ligaduras a que aquí se hace referencia se tendían horizontalmente a lo largo del barco o de borda a borda por debajo de la quilla. La dificultad grave de todo el trozo está en que a partir de este lugar la columna de luz, eje del Universo, aparece sustituida por el huso de la Necesidad, sin que sea posible conciliar las dos construcciones.

(1) La representación en sí misma es clara: se trata de ocho recipientes semi esféricos de distinto tamaño, embutidos y ajustados unos en otros, de manera que sus bordes forman arriba una superficie continua. Para entender lo que se dice a continuación acerca de la anchura y color de estos bordes hay que tener en cuenta que el borde de la tortera exterior es el círculo de las estrellas fijas; el siguiente, hacia dentro, el de Saturno, y los que le siguen por su orden, los de Júpiter, Marte, Mercurio, Venus, el Sol y la Luna. Las anchuras, según la interpretación más probable, corresponden a las supuestas distancias existentes entre las órbitas de estos astros (véase nota siguiente), entendiéndose que dichas órbitas constituyen la línea exterior de los círculos respectivos. El color, en cambio, es el de los astros mismos.

κτον ὄλον μὲν τὴν αὐτὴν φοράν, ἐν δὲ τῷ ὄλῳ περι-
 φερομένῳ τοὺς μὲν ἐντὸς ἐπτά κύκλους τὴν ἐναν-
 τίαν τῷ ὄλῳ ἡρέμα περιφέρεσθαι, αὐτῶν δὲ τούτων
 δ τάχιστα μὲν ἴεσθαι τὸν ὄγδοον, δευτέρους ἰ δὲ καὶ
 ἄμα ἀλλήλοις τὸν τε ἕβδομον καὶ ἕκτον καὶ πέμ-
 πτον· τρίτον δὲ φορᾶ ἴεσθαι, ὡς σφίσι φαίνεσθαι, ἐπ-
 ανακυκλούμενον τὸν τέταρτον, τέταρτον δὲ τὸν τρί-
 τον καὶ πέμπτον τὸν δεύτερον. στρέφεσθαι δὲ αὐ-
 τὸν ἐν τοῖς τῆς Ἀνάγκης γόνασιν. ἐπὶ δὲ τῶν
 κύκλων αὐτοῦ ἄνωθεν ἐφ' ἐκάστου βεβηκέναι Σει-
 ρῆνα συμπεριφερομένην, φωνὴν μίαν ἰείσαν, ἓνα τῶ-
 νον· ἐκ πασῶν δὲ ὀκτώ οὐσῶν μίαν ἁρμονίαν συμ-
 φωνεῖν. ἄλλας δὲ καθημένας πέριξ δι' ἴσου τρεῖς,
 ε ἐν θρόνῳ ἰ ἐκάστην, θυγατέρας τῆς Ἀνάγκης, Μοί-
 ρας, λευχειμονούσας, στέμματα ἐπὶ τῶν κεφαλῶν
 ἐχούσας, Λάχεσιν τε καὶ Κλωθῶ καὶ Ἄτροπον,
 ὑμνεῖν πρὸς τὴν τῶν Σειρῆνων ἁρμονίαν, Λάχεσιν
 μὲν τὰ γεγονότα, Κλωθῶ δὲ τὰ ὄντα, Ἄτροπον δὲ
 τὰ μέλλοντα. καὶ τὴν μὲν Κλωθῶ τῇ δεξιᾷ χειρὶ
 ἐφαπτομένην συνεπιστρέφειν τοῦ ἀτράκτου τὴν ἔξω
 περιφοράν, διαλείπουσαν χρόνον, τὴν δὲ Ἄτροπον
 τῇ ἀριστερᾷ τὰς ἐντὸς αὐ ὡσαύτως· τὴν δὲ Λάχε-
 δ σιν ἰ ἐν μέρει ἐκατέρας ἐκατέρα τῇ χειρὶ ἐφάπτεσθαι.
 XV. σφᾶς οὖν, ἐπειδὴ ἀφικέσθαι, εὐθύς δεῖν ἴεσθαι
 πρὸς τὴν Λάχεσιν. προφήτην οὖν τινα σφᾶς πρῶ-
 τον μὲν ἐν τάξει διαστήσαι, ἔπειτα λαβόντα ἐκ τῶν
 τῆς Λάχεσεως γονάτων κλήρους τε καὶ βίων παρα-
 δείγματα, ἀναβάντα ἐπὶ τι βῆμα ὑψηλὸν εἰπεῖν.

617 δ τρίτον δὲ Mon. Theo : τὸν τρ. δὲ AM : τὸ τρ. δὲ F

con movimiento uniforme, y en ese todo que así giraba
 los siete círculos más interiores daban vueltas a su vez,
 lentamente y en sentido contrario al conjunto; de ellos el
 que llevaba más velocidad era el octavo; seguíanle el sépti-
 mo, el sexto y el quinto, los tres a una; el cuarto les pare-
 cía que era el tercero en la velocidad de ese movimiento
 retrógrado; el tercero, el cuarto; y el segundo, el quinto (1).
 El huso mismo giraba en la falda de la Necesidad, y enci-
 ma de cada uno de los círculos iba una Sirena que daba
 también vueltas y lanzaba una voz siempre del mismo
 tono; y de todas las voces, que eran ocho, se formaba un
 acorde (2). Había otras tres mujeres sentadas en círculo,
 cada una en un trono y a distancias iguales; eran las Par-
 cas, hijas de la Necesidad, vestidas de blanco y con ínfulas
 en la cabeza: Láquesis, Cloto y Atropo. Cantaban al son
 de las Sirenas: Láquesis, las cosas pasadas; Cloto, las pre-
 sentes, y Atropo, las futuras. Cloto, puesta la mano dere-
 cha en el huso, ayudaba de tiempo en tiempo el giro del
 círculo exterior; del mismo modo hacía girar Atropo los
 círculos interiores con su izquierda (3); y Láquesis, apli-
 cando ya la derecha, ya la izquierda, hacía otro tanto,
 alternativamente, con el uno y los otros de estos círculos.
 XV. Y contaba que ellos, una vez llegados allá, tenían

(1) Conforme a una concepción de larga vida en la historia de
 la Astronomía, Platón considera que los movimientos de los astros
 van incluidos en los de todo el círculo celeste en que se hallan: el de
 las estrellas fijas se mueve de este a oeste y lleva consigo al conjunto
 de los demás círculos; pero además los otros siete tienen un movi-
 miento propio en sentido opuesto, esto es, de oeste a este. De esta ma-
 nera trata de explicar los movimientos especiales del Sol, la Luna y
 los planetas. Ha de observarse asimismo que Platón no se propone
 aquí exponer el «porqué», sino sólo el «cómo» de todo ello; nos da,
 pues, una imagen del mundo tal como él lo concibe, y el mismo hecho
 de poner en la Necesidad el primer móvil implica la renuncia a toda
 otra explicación racional.

(2) Este pasaje está inspirado en la concepción pitagórica de
 «la música de las esferas»; según ella, los astros de cada uno de los
 círculos dan notas propias correspondientes a las de las cuerdas del
 octacordio. Recuérdese la «inmensa cítara» del «gran Maestro» de
 que habla Fray Luis de León en su oda *A Francisco Salinas*.

(3) Ya que estos círculos tienen, como se dijo, un movimiento
 especial retrógrado. En *Timeo* 36 c-d se dice ser este movimiento
 hacia la izquierda; el otro general, hacia la derecha.

“Ἄνάγκης θυγατρὸς κόρης Λαχέσεως λόγος. Ψυχαὶ ἐφήμεροι, ἀρχὴ ἄλλης περιόδου θνητοῦ γένους θανατηφόρου. οὐχ ὑμᾶς ἰδαίμων λήξεται, ἀλλ’ ὑμεῖς δαίμονα αἰρήσεσθε. πρῶτος δ’ ὁ λαχὼν πρῶτος αἰρείσθω βίον ᾧ συνέσται ἐξ ἀνάγκης. ἀρετὴ δὲ ἀδέσποτον, ἦν τιμῶν καὶ ἀτιμᾶζων πλέον καὶ ἔλαττον αὐτῆς ἕκαστος ἔξει. αἰτία ἐλομένου θεὸς ἀναίτιος.”

Ταῦτα εἰπόντα ρίψαι ἐπὶ πάντας τοὺς κλήρους, τὸν δὲ παρ’ αὐτὸν πεσόντα ἕκαστον ἀναιρεῖσθαι πλὴν οὗ, εἰ δὲ οὐκ ἔαν· τῷ δὲ ἀνελομένῳ δῆλον εἶναι ὀπίστος εἰλήχει. ἰ μετὰ δὲ τοῦτο αὐθις τὰ τῶν βίων παραδείγματα εἰς τὸ πρόσθεν σφῶν θεῖναι ἐπὶ τὴν γῆν, πολὺ πλείω τῶν παρόντων. εἶναι δὲ παντοδαπά· ζώων τε γὰρ πάντων βίους καὶ δὴ καὶ τοὺς ἀνθρωπίνους ἅπαντας. τυραννίδας τε γὰρ ἐν αὐτοῖς εἶναι, τὰς μὲν διατελεῖς, τὰς δὲ καὶ μεταξὺ διαφθειρομένας καὶ εἰς πενίας τε καὶ φυγὰς καὶ εἰς πτωχείας τελευτώσας· εἶναι δὲ καὶ δοκίμων ἀνδρῶν βίους, τοὺς μὲν ἐπὶ εἴδεσιν καὶ κατὰ κάλλη καὶ τὴν ἄλλην ἰσχύν τε ἰ καὶ ἀγωνίαν, τοὺς δ’ ἐπὶ γένεσιν καὶ προγόνων ἀρεταῖς, καὶ ἀδοκίμων κατὰ ταῦτα, ὡσαύτως δὲ καὶ γυναικῶν. ψυχῆς δὲ τάξιν οὐκ ἐνεῖναι διὰ τὸ ἀναγκαίως ἔχειν ἄλλον ἐλομένην βίον ἄλλοίαν γίγνεσθαι· τὰ δ’ ἄλλα ἀλλήλοις τε καὶ πλούτοις καὶ πενίαις, τὰ δὲ νόσοις, τὰ δ’ ὑγίαις μεμῆχθαι, τὰ δὲ καὶ μεσοῦν τούτων. ἔνθα δὴ, ὡς ἔοικεν, ὦ φίλε Γλαῦκον, ὁ πᾶς κίνδυνος ἀνθρώπων,

e εἰ δὲ F²M : εδε A : εδει A² : οὐδὲ F

que acercarse a Láquesis; que un cierto adivino los colocaba previamente en fila y que, tomando después unos lotes y modelos de vida del halda de la misma Láquesis, subía a una alta tribuna y decía:

«Esta es la palabra de la virgen Láquesis, hija de la Necesidad: Almas efímeras (1), he aquí que comienza para vosotras una nueva carrera caduca en condición mortal. No será el Hado quien os elija, sino que vosotras elegiréis vuestro hado. Que el que salga por suerte el primero, escoja el primero su género de vida, al que ha de quedar inexorablemente unido. La virtud, empero, no admite dueño; cada uno participará más o menos de ella, según la honra o el menosprecio en que la tenga. La responsabilidad es del que elige; no hay culpa alguna en la Divinidad» (2).

Habiendo hablado así, arrojó los lotes a la multitud y cada cual alzó el que había caído a su lado, excepto el mismo Er, a quien no se le permitió hacerlo así; y al cogerlo, quedaban enterados del puesto que les había caído en suerte. A continuación puso el adivino en tierra, delante de ellos, los modelos de vida, en número mucho mayor que el de ellos mismos; y las había de todas clases: vidas de toda suerte de animales y el total de las vidas humanas. Contábanse entre ellas existencias de tiranos: las unas, llevadas hasta el fin; las otras, deshechas en mitad y terminadas en pobrezas, destierros y mendiguesces. Y había vidas de hombres famosos, los unos por su apostura y belleza o por su robustez y vigor en la lucha, los otros por su nacimiento y las hazañas de sus progenitores; las había asimismo de hombres oscuros, y otro tanto ocurría con las de las mujeres. No había, empero, allí categorías de alma, por ser forzoso que éstas resultasen diferentes según la vida que

(1) Efímeras consideradas en su unión con el cuerpo.

(2) En las nobles palabras del adivino hay que notar: 1.º, el aserto de que el hado no es impuesto al hombre, sino elegido por éste, aserto contrario a la creencia popular; 2.º, la tesis de la libertad de la virtud, de raíz socrática y larga difusión en la escuela estoica; 3.º, la proclamación del principio de la propia responsabilidad y la inculpabilidad de Dios: este principio fué «el grito de alianza de los campeones de la libertad en la primera edad cristiana» (Adam).

καὶ διὰ ταῦτα μάλιστα ἐπιμελητέον ὅπως ἕκαστος
 ἡμῶν ἰ τῶν ἄλλων μαθημάτων ἀμελήσας τούτου
 τοῦ μαθήματος καὶ ζητητῆς καὶ μαθητῆς ἔσται, ἕάν
 ποθεν οἴδῃ τ' ἢ μαθεῖν καὶ ἐξευρεῖν τίς αὐτὸν ποιή-
 σει δυνατὸν καὶ ἐπιστήμονα, βίον καὶ χρηστὸν καὶ
 πονηρὸν διαγιγνώσκοντα, τὸν βελτίω ἐκ τῶν δυνα-
 τῶν αἰεὶ πανταχοῦ αἰρεῖσθαι· ἀναλογιζόμενον πάν-
 τα τὰ νῦν δὴ ῥηθέντα καὶ συντιθέμενα ἀλλήλοις καὶ
 δ δ δαιουόμενα πρὸς ἀρετὴν βίου πῶς ἔχει, εἰδέναι τί
 κάλλος πενία ἢ πλοῦτος κραθὲν ἰ καὶ μετὰ ποίας
 τινὸς ψυχῆς ἔξωθεν κακὸν ἢ ἀγαθὸν ἐργάζεται, καὶ
 τί εὐγένεια καὶ δυσγένεια καὶ ιδιωτεία καὶ ἀρχαί
 καὶ ἰσχύες καὶ ἀσθένεια καὶ εὐμαθία καὶ δυσμαθία
 καὶ πάντα τὰ τοιαῦτα τῶν φύσει περὶ ψυχῆν ὄντων
 καὶ τῶν ἐπικτήτων τί συγκεραννύμενα πρὸς ἀλλη-
 λα ἐργάζεται, ὥστε ἐξ ἀπάντων αὐτῶν δυνατὸν
 εἶναι συλλογισάμενον αἰρεῖσθαι, πρὸς τὴν τῆς ψυ-
 χῆς φύσιν ἀποβλέποντα, τὸν τε χεῖρω καὶ τὸν ἀμεί-
 νω βίον, χεῖρω ἰ μὲν καλοῦντα ὅς αὐτὴν ἐκέισε ἄξει,
 εἰς τὸ ἀδικωτέραν γίγνεσθαι, ἀμείνω δὲ ὅστις εἰς τὸ
 δικαιότεραν. τὰ δὲ ἄλλα πάντα χαίρειν ἕξει· ἐω-
 ράκαμεν γὰρ ὅτι ζῶντί τε καὶ τελευτήσαντι αὐτῇ
 619 α κρατίστη αἴρεσις. ἀδαμαντίνως δὲ δεῖ ταύτην τὴν
 δόξαν ἔχοντα εἰς Ἄιδου ἰέναι, ὅπως ἂν ἢ καὶ ἐκεῖ
 ἀνέκπληκτος ὑπὸ πλοῦτων τε καὶ τῶν τοιούτων
 κακῶν, καὶ μὴ ἐμπεσῶν εἰς τυραννίδας καὶ ἄλλας
 τοιαύτας πράξεις πολλά μὲν ἐργάσθηται καὶ ἀνήκε-
 στα κακά, ἔτι δὲ αὐτὸς μείζω πάθη, ἀλλὰ γινῶ τὸν

eligieran (1); pero todo lo demás aparecía mezclado entre
 sí y con accidentes diversos de pobrezas y riquezas, de en-
 fermedades y salud, y una parte se quedaba en la mitad
 de estos extremos. Allí, según parece, estaba, querido Glau-
 cón, todo el peligro para el hombre; y por esto hay que
 atender sumamente a que cada uno de nosotros, aun des-
 cuidando las otras enseñanzas, busque y aprenda ésta y
 vea si es capaz de informarse y averiguar por algún lado
 quién le dará el poder y la ciencia de distinguir la vida
 provechosa y la miserable y de elegir siempre y en
 todas partes la mejor posible. Y para ello ha de calcu-
 lar la relación que todas las cosas dichas, ya combinadas
 entre sí, ya cada cual por sí misma, tienen con la virtud
 en la vida; ha de saber el bien o el mal que ha de producir
 la hermosura unida a la pobreza y unida a la riqueza y a
 tal o cual disposición del alma, y asimismo el que traerán,
 combinándose entre sí, el buen o mal nacimiento, la con-
 dición privada o los mandos, la robustez o la debilidad, la
 facilidad o torpeza en aprender y todas las cosas semejan-
 tes, existentes por naturaleza en el alma o adquiridas por
 ésta. De modo que, cotejándolas en su mente todas
 ellas, se hallará capaz de hacer la elección si delimita la
 bondad o maldad de la vida de conformidad con la natu-
 raleza del alma y si, llamando mejor a la que la lleva a ser
 más justa y peor a la que la lleva a ser más injusta, deja a
 un lado todo lo demás: hemos visto, en efecto, que tal es la
 mejor elección para el hombre, así en vida como después
 de la muerte. Y al ir al Hades hay que llevar esta opinión
 firme como el acero, para no dejarse allí impresionar por
 las riquezas y males semejantes y para no caer en tiranías
 y demás prácticas de este estilo, con lo que se realizan mu-
 chos e insanables daños y se sufren mayores; antes bien,
 hay que saber elegir siempre una vida media entre los

(1) En otros términos, el tenor de alma de cada uno no era objeto directo de elección, sino que resultaba de la elección de lo demás.

μέσον αἰεί τῶν τοιούτων βίον αἰρεῖσθαι καί φεύγειν τὰ ὑπερβάλλοντα ἑκατέρωσε καί ἐν τῷδε τῷ βίῳ κατὰ τὸ δυνατὸν καί ἐν παντί τῷ ἔπειτα· οὕτω γάρ
 β εὐδαιμονέστατος ἢ γίγνεται ἄνθρωπος.

XVI. Καί δὴ οὖν καί τότε ὁ ἐκείθεν ἄγγελος ἠγγελλε τὸν μὲν προφήτην οὕτως εἶπεῖν· “Καί τελευταίῳ ἐπιόντι, ξὺν νῶ ἔλομένῳ, συντόνως ζῶντι κεῖται βίος ἀγαπητός, οὐ κακός. μήτε ὁ ἄρχων αἰρέσεως ἀμελείτω μήτε ὁ τελευτῶν ἀθυμείτω.”

Εἰπόντος δὲ ταῦτα τὸν πρῶτον λαχόντα ἔφη εὐθύς ἐπιόντα τὴν μεγίστην τυραννίδα ἐλέσθαι, καί ὑπὸ ἀφροσύνης τε καὶ λαιμαργίας οὐ πάντα ἱκανῶς
 ε ἀνασκεψάμενον ἐλέσθαι, ἢ ἀλλ’ αὐτὸν λαθεῖν ἐνοῦσαν εἰμαρμένην παίδων αὐτοῦ βρώσεις καὶ ἄλλα κακά· ἐπειδὴ δὲ κατὰ σχολὴν σκέψασθαι, κόπτεσθαί τε καὶ ὀδύρεσθαι τὴν αἴρεσιν, οὐκ ἐμμένοντα τοῖς προρρηθείσιν ὑπὸ τοῦ προφήτου· οὐ γὰρ ἑαυτὸν αἰτιᾶσθαι τῶν κακῶν, ἀλλὰ τύχην τε καὶ δαίμονας καὶ πάντα μᾶλλον ἀνθ’ ἑαυτοῦ. εἶναι δὲ αὐτὸν τῶν ἐκ τοῦ οὐρανοῦ ἠκόντων, ἐν τεταγμένῃ πολιτείᾳ ἐν τῷ προτέρῳ βίῳ βεβιωκότα, ἔθει ἄνευ
 α φιλοσοφίας ἢ ἀρετῆς μετληφότα. ὥς δὲ καὶ εἶπεῖν, οὐκ ἐλάττους εἶναι ἐν τοῖς τοιούτοις ἀλίσκομένους τοὺς ἐκ τοῦ οὐρανοῦ ἠκοντας, ἅτε πόνων ἀγυμνάστους· τῶν δ’ ἐκ τῆς γῆς τοὺς πολλοὺς, ἅτε αὐτοὺς τε πεπονηκότας ἄλλους τε ἑωρακότας, οὐκ ἔξ ἐπιδρομῆς τὰς αἰρέσεις ποιεῖσθαι. διὸ δὴ καὶ μεταβολὴν τῶν κακῶν καὶ τῶν ἀγαθῶν ταῖς πολλαῖς τῶν ψυχῶν γίγνεσθαι καὶ διὰ τὴν τοῦ

extremos y evitar en lo posible los excesos en uno u otro sentido, tanto en esta vida como en la ulterior, porque así
 b es como llega el hombre a mayor felicidad (1).

XVI. Y entonces el mensajero de las cosas de allá contaba que el adivino habló así: «Hasta para el último que venga, si elige con discreción y vive con cuidado, hay una vida amable y buena. Que no se descuide quien elija primero ni se desanime quien elija el último.»

Y contaba que, una vez dicho esto, el que había sido primero por la suerte se acercó derechamente y escogió la mayor tiranía (2); y por su necedad y avidez no hizo previamente el conveniente examen, sino que se le pasó por alto que en ello iba el fatal destino de devorar a sus hijos y otras calamidades; mas después que lo miró despacio, se daba de golpes y lamentaba su preferencia, saliéndose de las prescripciones del adivino, porque no se reconocía culpable de aquellas desgracias, sino que acusaba a la fortuna, a los hados y a todo antes que a sí mismo. Y éste era de los que habían venido del cielo y en su vida anterior había vivido en una república bien ordenada y había tenido su parte de virtud, por hábito, pero sin filosofía. Y en
 c general, entre los así chasqueados no eran los menos los que habían venido del cielo, por no estar éstos ejercitados en los trabajos, mientras que la mayor parte de los procedentes de la tierra, por haber padecido ellos mismos y haber visto padecer a los demás, no nacían sus elecciones tan de prisa. De esto, y de la suerte que les había caído, les venía a las más de las almas ese cambio de bienes y ma-
 d

(1) En suma, Platón sostiene que sólo el conocimiento filosófico puede asegurarnos una buena elección en esta ocasión suprema; cf. 619 c-e.

(2) Rigiéndose por la opinión común de la felicidad de los tiranos, ya expuesta por Trasímaco en 344 b-c.

κλήρου τύχην· ἐπεὶ εἴ τις αἰεὶ, ὅποτε εἰς τὸν ἐνθάδε βίον ἀφικνοῖτο, ὑγιῶς φιλοσοφοῖ ἢ καὶ ὁ κλήρος αὐτῷ τῆς αἰρέσεως μὴ ἐν τελευταίοις πίπτοι, κινδυνεύει ἐκ τῶν ἐκεῖθεν ἀπαγγελλομένων οὐ μόνον ἐνθάδε εὐδαιμονεῖν ἄν, ἀλλὰ καὶ τὴν ἐνθένδε ἐκεῖσε καὶ δεῦρο πάλιν πορείαν οὐκ ἂν χθονίαν καὶ τραχεῖαν πορεύεσθαι, ἀλλὰ λείαν τε καὶ οὐρανίαν.

620 Ταύτην γὰρ δὴ ἔφη τὴν θεῶν ἀξίαν εἶναι ἰδεῖν, ὡς
 " ἕκασται αἱ ψυχαὶ ἤρουντο τοὺς βίους· ἢ ἐλεινήν τε
 γὰρ ἰδεῖν εἶναι καὶ γελοῖαν καὶ θαυμασίαν. κατὰ
 σνήθειαν γὰρ τοῦ προτέρου βίου τὰ πολλὰ αἰρεῖσθαι. ἰδεῖν μὲν γὰρ ψυχὴν ἔφη τὴν ποτε Ὀρφέως
 γενομένην κύκνου βίον αἰρουμένην, μίσει τοῦ γυναικείου γένους διὰ τὸν ὑπ' ἐκείνων θάνατον οὐκ
 ἐθέλουσαν ἐν γυναικί γεννηθεῖσαν γενέσθαι· ἰδεῖν δὲ τὴν
 Θαμύρου ἀηδόνας ἐλομένην· ἰδεῖν δὲ καὶ
 κύκνον μεταβάλλοντα εἰς ἀνθρωπίνου βίου αἴρεσιν,
 b καὶ ἄλλα ζῷα μουσικὰ ὡσαύτως. ἢ εἰκοστὴν δὲ λαχούσαν ψυχὴν ἐλέσθαι λέοντος βίον· εἶναι δὲ τὴν
 Αἴαντος τοῦ Τελαμωνίου, φεύγουσαν ἀνθρωπὸν γενέσθαι, μεμνημένην τῆς τῶν ὀπλων κρίσεως. τὴν
 δ' ἐπὶ τούτῳ Ἀγαμέμνονος· ἔχθρα δὲ καὶ ταύτην
 τοῦ ἀνθρωπίνου γένους διὰ τὰ πάθη αἰετοῦ διαλλάξαι βίον. ἐν μέσοις δὲ λαχούσαν τὴν Ἀταλάντης
 ψυχὴν, κατιδοῦσαν μεγάλας τιμὰς ἀθλητοῦ ἀνδρός, οὐ δύνασθαι παρελθεῖν, ἀλλὰ λαβεῖν. μετὰ δὲ
 c ταύτην ἰδεῖν τὴν Ἐπειοῦ τοῦ Πανοπέως εἰς τεχνικῆς γυναικὸς ἰοῦσαν φύσιν· πόρρω δ' ἐν ὑστάτοις
 ἰδεῖν τὴν τοῦ γελωτοποιοῦ Θεροσίτου πίθηκον ἐν-

les. Porque cualquiera que, cada vez que viniera a esta vida, filosofara sanamente y no tuviera en el sorteo uno de los últimos puestos, podría, según lo que de allá se contaba, no sólo ser feliz aquí, sino tener de acá para allá y al regreso de allá para acá un camino fácil y celeste, no ya escarpado y subterráneo (1).

Tal—decía—era aquel interesante espectáculo en que las almas, una por una, escogían sus vidas; el cual, al mismo tiempo, resultaba lastimoso, ridículo y extraño, porque la mayor parte de las veces se hacía la elección según a lo que se estaba habituado en la vida anterior. Y dijo que había visto allí cómo el alma que en un tiempo había sido de Orfeo elegía vida de cisne, en odio del linaje femenino, ya que no quería nacer engendrada en mujer a causa de la muerte que sufrió a manos de éstas; había visto también al alma de Támiras, que escogía vida de ruiseñor, y a un cisne que, en la elección, cambiaba su vida por la humana, cosa que hacían también otros animales cantores. El alma a quien había tocado el lote veinteno había elegido vida de león, y era la de Ayante Telamonio, que rehusaba volver a ser hombre, acordándose del juicio de las armas. La siguiente era la de Agamenón, la cual, odiando también, a causa de sus padecimientos, al linaje humano, había tomado en el cambio una vida de águila. El alma de Atalanta, que sacó suerte entre las de en medio, no pudo pasar adelante, viendo los grandes honores de un cierto atleta, sino que los tomó para sí. Después de ésta vió el alma de Epeo, hijo de Panopeo, que trocó su condición por la de una mujer laboriosa; y ya entre las últimas, a la del ri-

(1) Cf. 614 y nota 1 de pág. 175.

δυομένην. κατὰ τύχην δὲ τὴν Ὀδυσσέως λαχοῦσαν πασῶν ὑστάτην αἵρησομένην ἰέναι, μνήμη δὲ τῶν προτέρων πόνων φιλοτιμίας λελωφικυῖαν ζητεῖν περιοῦσαν χρόνον πολὺν βίον ἀνδρὸς ἰδιώτου ἀπράγμονος, καὶ μόγις εὐρεῖν κείμενόν που καὶ πάρημελημένον ὑπὸ τῶν ἄλλων, καὶ εἰπεῖν ἰδοῦσαν ὅτι τὰ αὐτὰ ἂν ἔπραξεν καὶ πρώτη λαχοῦσα, καὶ ἀσμένην ἐλέσθαι. καὶ ἐκ τῶν ἄλλων δὴ θηρίων ὡσαύτως εἰς ἀνθρώπους ἰέναι καὶ εἰς ἄλληλα, τὰ μὲν ἄδικα εἰς τὰ ἄγρια, τὰ δὲ δίκαια εἰς τὰ ἡμερα μεταβάλλοντα, καὶ πάσας μείξεις μίγνυσθαι.

Ἐπειδὴ δ' οὖν πάσας τὰς ψυχὰς τοὺς βίους ἡρῆσθαι, ὥσπερ ἔλαχον ἐν τάξει προσιέναι πρὸς τὴν Λάχεσιν· ἐκείνην δ' ἐκάστω ὄν εἴλετο δαίμονα, τοῦτον φύλακα συμπέμπειν ἰ τοῦ βίου καὶ ἀποπληρωτὴν τῶν αἰρεθέντων. ὄν πρῶτον μὲν ἄγειν αὐτὴν πρὸς τὴν Κλωθῶ ὑπὸ τὴν ἐκείνης χειρὰ τε καὶ ἐπιστροφὴν τῆς τοῦ ἀτράκτου δίνης, κυροῦντα ἦν λαχῶν εἴλετο μοῖραν· ταύτης δ' ἐφαπάμενον αὐτὴς ἐπὶ τὴν τῆς Ἀτρώπου ἄγειν νῆσιν, ἀμετάστροφα τὰ ἐπικλωσθέντα ποιοῦντα· ἐντεῦθεν δὲ δὴ ἀμεταστρεπτὶ ὑπὸ τὸν τῆς Ἰ Ἀνάγκης ἰέναι θρόνον, καὶ δι' ἐκείνου διεξεθόντα, ἐπειδὴ καὶ οἱ ἄλλοι διῆλθον, πορεύεσθαι ἅπαντας εἰς τὸ τῆς Λήθης πεδῖον διὰ καύματός τε καὶ πνίγους δεινοῦ· καὶ γὰρ εἶναι αὐτὸ κενὸν δένδρων τε καὶ ὄσα γῆ φύει. σκηνᾶσθαι οὖν σφᾶς ἤδη ἐσπέρας γιγνομένης παρὰ τὸν Ἀμέλητα ποταμόν, οὗ τὸ ὕδωρ ἀγγεῖον οὐδὲν στέγειν. μέτρον μὲν οὖν τι τοῦ ὕδατος πᾶσιν ἀναγκαῖον εἶναι

dícilo Tersites, que revistió forma de mono. Y ocurrió que, última de todas por la suerte, iba a hacer su elección el alma de Ulises y, dando de lado a su ambición con el recuerdo de sus anteriores fatigas, buscaba, dando vueltas durante largo rato, la vida de un hombre común y desocupado, y por fin la halló echada en cierto lugar y olvidada por los otros, y una vez que la vió, dijo que lo mismo habría hecho de haber salido la primera, y la escogió con gozo (1). De igual manera se hacían las transformaciones de los animales en hombres o en otros animales: los animales injustos se cambiaban en fieras; los justos, en animales mansos, y se daban también mezclas de toda clase.

Y después de haber elegido su vida todas las almas, se acercaban a Láquesis por el orden mismo que les había tocado; y ella daba a cada uno, como guardián de su vida y cumplidor de su elección, el hado que había escogido. Este llevaba entonces al alma hacia Cloto y la ponía bajo su mano y bajo el giro del huso movido por ella, sancionando así el destino que había elegido al venirle su turno: Después de haber tocado en el huso se le llevaba al hilado de Atropo; el cual hacía irreversible lo dispuesto; de allí, sin que pudiera volverse, iba al pie del trono de la Necesidad, y pasando al otro lado y acabando de pasar asimismo los demás, se encaminaban todos al campo del Olvido (2), a través de un terrible calor de asfixia, porque dicho campo estaba desnudo de árboles y de todo cuanto produce la tierra. Al venir la tarde acampaban junto al río de la Despreocupación, cuya agua no puede contenerse

(1) Los personajes a que aquí se refiere Platón son bien conocidos: el cantor Orfeo fué despedazado por las bacantes, conforme a la leyenda recogida después por Virgilio (*Geórg.* IV 520-522); Tániras, más frecuentemente llamado Tániris, es el último de los cantores tracios, privado de su arte por las Musas a quienes había desafiado en el canto (Homero *Il.* II 594-600); Atalanta es una heroína que tomó parte en la caza del jabalí de Calidón; Epeo, hijo de Panopeo, fué un púgil invencible (Hom. *Il.* XXIII 664 y siga.); Ayante, Agamenón, Tersites y Ulises son figuras inolvidables de la leyenda homérica.

(2) La imagen del campo del Olvido debía de ser de dominio general (cf. Aristóteles, *Ramas* 186); pero tenía significación especial en las escatologías de órficos y pitagóricos, de donde la tomó Platón; cf. Virgilio *En.* VI 713-5.

πιεῖν, τοὺς δὲ φρονήσει μὴ σφωζομένους πλέον πί-
 νειν τοῦ μέτρου· τὸν δὲ ἀεὶ πίνοντα ἰ πάντων ἐπι-
 λανθάνεσθαι. ἐπειδὴ δὲ κοιμηθῆναι καὶ μέσας νύ-
 κτας γενέσθαι, βροντὴν τε καὶ σεισμόν γενέσθαι, καὶ
 ἐντεῦθεν ἔξαπίνης ἄλλον ἄλλη φέρεσθαι ἄνω εἰς τὴν
 γένεσιν, ἄττοντας ὡσπερ ἀστέρας. αὐτὸς δὲ τοῦ
 μὲν ὕδατος κωλυθῆναι πιεῖν· ὄπη μέντοι καὶ ὄπως
 εἰς τὸ σῶμα ἀφίκοιτο, οὐκ εἰδέναι, ἀλλ' ἔξαιφνης
 ἀναβλέψας ἰδεῖν ἔωθεν αὐτὸν κείμενον ἐπὶ τῇ πυρᾷ.

Καὶ οὕτως, ὦ Γλαύκων, μῦθος ἐσώθη καὶ οὐκ
 ἀπώλετο, καὶ ἡμᾶς ἰ ἂν σώσειεν, ἂν πειθώμεθα
 αὐτῷ, καὶ τὸν τῆς Λήθης ποταμὸν εὔ διαβησόμεθα
 καὶ τὴν ψυχὴν οὐ μίανθησόμεθα. ἀλλ' ἂν ἐμοὶ πει-
 θώμεθα, νομίζοντες ἀθάνατον ψυχὴν καὶ δυνατὴν
 πάντα μὲν κακὰ ἀνέχεσθαι, πάντα δὲ ἀγαθὰ, τῆς
 ἄνω ὁδοῦ ἀεὶ ἐξόμεθα καὶ δικαιοσύνην μετὰ φρονή-
 σεως παντὶ τρόπῳ ἐπιτηδεύσομεν, ἵνα καὶ ἡμῖν
 αὐτοῖς φίλοι ὦμεν καὶ τοῖς θεοῖς, αὐτοῦ τε μένοντες
 ἐνθάδε, καὶ ἐπειδὴν τὰ ἄθλα ἰ αὐτῆς κομιζώμεθα,
 ὡσπερ οἱ νικηφόροι περιαιγυρόμενοι, καὶ ἐνθάδε καὶ
 ἐν τῇ χιλιέτει πορεύει, ἣν διεληλύθαμεν, εὔ πράτ-
 τωμεν.

621 δ καὶ οὐκ F : ἀλλ' οὐκ AM

en vasija alguna; y a todos les era forzoso beber una cierta
 cantidad de aquel agua, de la cual bebían más de la me-
 dida los que no eran contenidos por la discreción, y al be-
 ber; cada cual se olvidaba de todas las cosas. Y una vez
 que se habían acostado y eran las horas de la media noche,
 se produjo un trueno y temblor de tierra y al punto cada
 uno era elevado por un sitio distinto para su nacimiento,
 deslizándose todos a manera de estrellas. A él, sin embar-
 go, le habían impedido que bebiera del agua; pero por qué
 vía y de qué modo había llegado a su cuerpo no lo sabía,
 sino que de pronto, levantando la vista, se había visto al
 amanecer yacente en la pira.

Y así, Glaucón, se salvó este relato y no se perdió, y aun
 nos puede salvar a nosotros si le damos crédito, con lo
 cual pasaremos felizmente el río del Olvido y no contami-
 naremos nuestra alma. Antes bien, si os atenéis a lo que os
 digo y creéis que el alma es inmortal y capaz de sostener
 todos los males y todos los bienes, iremos siempre por el
 camino de lo alto y practicaremos de todas formas la jus-
 ticia, juntamente con la inteligencia, para que así seamos
 amigos de nosotros mismos y de los dioses, tanto durante
 nuestra permanencia aquí como cuando hayamos recibido,
 a la manera de los vencedores que los van recogiendo en
 los juegos, los galardones de aquellas virtudes; y acá, y
 también en el viaje de mil años que hemos descrito, sea-
 mos felices (1).

(1) Con estas palabras de salutación y buen agüero se termina
 la *República*. Son ellas como una solemne promesa de felicidad para
 aquellos que sigan el camino constantemente señalado a través de
 la obra.

INDICE DE NOMBRES PROPIOS

- 'Αβδηρίτης natural de Abdera 600 c.
 'Αγαμέμνων (Agamenón), héroe homérico 383 a, 390 e, 392 e, 393 e, 522 c-d, 620 b.
 'Αγλατών (Aglayón), padre de Leoncio 439 e.
 'Αδείμαντος (Adimanto), hermano de Platón, interlocutor de Sócrates 327 c y *passim*.
 'Αδράστεια (Adrastea), diosa 451 a.
 'Αθηνᾶ (Atenea), diosa 379 e.
 'Αθηναῖος, ateniense 330 a.
 Αἶας (Ayante), héroe homérico 468 d, 620 b.
 Αἴγυπτος (Egipto), 436 a.
 "Αἰδης (Hades), dios o lugar en que reina 330 d, 363 c-d, 366 a, 386 b-d, 392 a, 521 c, 534 c, 596 c, 612 b, 619 a.
 Αἰσχύλος (Esquilo), autor trágico 361 b, 362 a, 380 a, 383 a-b, 550 c, 563 b-c.
 'Αλκίνοος (Alcínoo), héroe homérico 614 b.
 'Αμέλης (Ameles), río de ultratumba 621 a.
 'Ανάγκη, personificación de la Necesidad 616 c y sgs.
 'Ανάχαρσις (Anacarsis), sabio escita 600 a.
 'Απόλλων (Apolo), dios 383 a, 391 a, 394 a, 399 e, 408 b, 427 b-c 509 c.
 'Αργεῖος, natural de Argos 381 d.
 "Αργος (Argos), 393 e.
 'Αρδιαῖος (Ardieo), tirano panfilio 615 c-e.
 "Αρης (Ares), dios 390 c.
 'Αρίστων (Aristón), padre de Platón 327 a, 368 a, 427 d, 580 b.
 'Αριστόνυμος (Aristónimo), padre de Clitofonte 328 b.
 'Αρκαδία (Arcadia), región 565 d.
 'Αρμένιος (Armenio), padre de Er 614 b.
 'Αρχίλοχος (Arquíloco), poeta 365 c.
 'Ασκληπιάδαι (Asclepiadas), hijos o discípulos de Asclepio 405 d, 406 a.
 'Ασκληπιός (Asclepio), héroe médico 405 d, 406 c, 407 c, e, 408 b-c, 599 c.
 'Αταλάντη (Atalanta), heroína 620 b.
 'Ατρεΐδαι (Atridas), hijos de Atreo 393 a.
 "Ατροπος (Atropo), divinidad 617 c-d, 620 e.
 'Αττικός perteneciente al Atica 404 d.

- Αὐτόλυκος (Autólico), abuelo de Ulises 334 a-b.
 Ἀφροδίτη (Afrodita), diosa 390 c.
 Ἀχαιοί (aqueos), 389 e, 390 e, 393 a, d, 394 a.
 Ἀχιλλεύς (Aquiles), héroe 388 a-b, 390 e-391 c.
 Βενθίδια, fiestas 354 a.
 Βίας (Biante), sabio 335 e.
 Γλαῦκος (Glauco), divinidad marina 611 c-d.
 Γλαῦκων (Glaucón), hermano de Platón e interlocutor de Sócrates 327 a y *passim*.
 Γύγης (Giges), rey lidio 359 d, 612 b.
 Δαίδαλος (Dédalo), escultor mítico 529 d.
 Δάμων (Damón), músico 400 b-c, 424 c.
 Δελφοί (Delfos), santuario 427 b.
 Διομηδεΐα, referente a Diomedes 493 d.
 Διομήδης (Diomedes), héroe homérico 389 e.
 Διονύσια, fiestas 475 d.
 Δωριστί 399 a.
 Ἑκτωρ (Héctor), héroe homérico 391 b.
 Ἑλένη (Helena), heróina 586 c.
 Ἑλλάς (Hélade), 470 c, e, 471 a, 606 d-e.
 Ἑλληνες (helenos) 423 b, 452 c, 469 b-c, e, 470 a, c, e, 471 a-b, 494 c, 544 d.
 Ἑλληνίς, 469 b, 470 e.
 Ἑλληνικός (helénico) 469 b, 470 a, c.
 Ἑλλήσποντος (Helesponto) 404 c.
 Ἐπειός (Epeo), héroe homérico 620 b-c.
 Ἐριφύλη (Erifile), heróina 590 a.
 Ἑρμος (Herme), río 566 c.
 Ἔρως (Eros), divinidad 573 b-575 a.
 Εὐθύδημος (Eutidemo), hermano de Lisias, oyente de la discusión 328 b.
 Εὐριπίδης (Eurípides), autor trágico 568 a-b.
 Εὐρύπυλος (Eurípilo), héroe homérico 405 e, 408 a.
 Ζεὺς (Zeus), padre de los dioses 329 a, 332 a, c, 334 b, 340 a, 345 b, e, 350 e, 370 a, 374 e, 376 d, 378 b, 379 d-380 a, 383 a, 386 b, 390 b-c, 391 c-e, 399 e, 400 a, c, 403 b, 407 b, 423 b, 426 b, 440 b, 441 b, 443 b, 444 a, 445 b, 452 b, 453 d, 459 a, 462 a, 469 e, 472 d, 484 d, 493 c, 505 b, 506 d, 515 b, 521 b, 527 c, 531 e, 534 d, 536 c, 551 d, 554 d, 564 c, 565 d, 569 a, 574 b, 574 c, 583 b, 584 d, 585 a, 588 a, 605 e, 607 b, 608 d, 610 d.
 Ἔρ (Er), panfilio 614 b y sigs.
 Ἑρα (He a), diosa 378 d, 381 d, 390 c.
 Ἑρακλείτειος, propio del filósofo Heraclito 498 a-b.
 Ἑρακλῆς (Heacles), héroe 337 a.
 Ἡρόδικος (Heródico), médico 406 a-b.
 Ἡσίοδος (Hesíodo), poeta 363 a-b, 377 d-e, 466 c, 468 e-469 a, 546 e-547 a, 600 d, 612 b.
 Ἥφαιστος (Hefesto), dios 378 d, 389 a, 390 c.
 Θαλῆς (Thales), sabio milesio 600 a.
 Θαμύρας (Támiras), aedo legendario 620 a.

- Θεάγης (Téages), discípulo de Sócrates 496 b-c.
 Θέμις (Themis), diosa 380 a.
 Θεμιστοκλῆς (Themistocles), político ateniense 329 e.
 Θερσίτης (Thersites), personaje homérico 620 c.
 Θέτις (Tetis), diosa 381 d, 383 a-b.
 Θηβαῖος (tebano) 336 a.
 Θησεύς (Teseo), héroe 391 c-d.
 Θραῖκες (tracios) 327 a.
 Θράκη (Tracia) 435 e.
 Θρασύμαχος (Thrasímaco), retor e interlocutor de Sócrates 328 b y
passim hasta 358 c; 367 a, c, 368 b, 450 a-b, 498 c-d, 545 a-b,
 590 d.
 Ἰαστί 398 e.
 Ἰδαῖος, perteneciente al monte Ida 391 e.
 Ἰθάκη (Itaca), isla 393 b.
 Ἰλιάς (Iliada), poema épico 392 e.
 Ἰλιον, ciudad de Asia Menor 393 b, 522 d.
 Ἰναχος (Inaco), río de Argos 381 d.
 Ἰσημνίας (Ismenias), político tebano 336 a.
 Ἰταλία (Italia) 599 e.
 Καλχηδόνιος, natural de Calcedón 328 b.
 Κεῖος, natural de Ceos 600 c.
 Κέρβερος (Cérbero), ser mitológico 588 c.
 Κέφαλος (Céfalo), padre de Lisias e interlocutor de Sócrates 327 b
 y *passim* hasta 331 d.
 Κλειτοφῶν (Clitofonte), oyente de la discusión 328 b, 340 a-b.
 Κλωθώ (Cloto), divinidad 617 c-d, 620 e.
 Κορίνθιος (corintio) 404 d.
 Κρεώφυλος (Creófilo), yerno de Homero 600 b-c.
 Κρηῆτες (cretenses) 452 c, 575 d.
 Κρητικός, propio de Creta 544 c.
 Κροῖσος (Creso), rey de Lidia 566 c.
 Κρόνος (Crono), dios 377 e-378 a.
 Κωκυτός (Cocito), río de ultratumba 387 b.
 Λακεδαιμόνιοι (lacedemonios) 452 d.
 Λακεδαιμών (Lacedemonia) 599 d.
 Λακωνικός (lacónico) 544 c, 545 a.
 Λάχεσις (Láquesis), divinidad 617 c y sgs.
 Λεόντιος (Leoncio), hijo de Aglayón 439 e-440 a.
 Λήθη 621 a, c.
 Λυδία (Lidia) 359 d.
 Λυδιστί 398 e.
 Λυδός (lidio) 359 d.
 Λυκαῖος (Liceo), epíteto de Zeus 565 d.
 Λυκοῦργος (Licurgo), legislador lacedemonio 599 d.
 Λυσανίας (Lisantias), abuelo de Lisias 330 b.
 Λυσίας (Lisias), hijo de Céfalo, oyente de la discusión 328 b.
 Λωτοφάγοι (Lotófagos), pueblo legendario 560 e.
 Μαρσύας (Marsias), sátiro 399 e.
 Μέγαρα (Mégara), ciudad 368 a.

- Μειξολυδιστί 398 *e*.
 Μενέλαος (Menelao), héroe homérico 408 *a*.
 Μενοικιάδης (Meneciada), hijo de Menecio 388 *d*.
 Μίδας (Midas), rey legendario 408 *b*.
 Μιλήσιος (milesio), natural de Mileto 600 *a*.
 Μοῖραι, hijas de la Necesidad 617 *b* y sgs.
 Μοῦσαι (Musas), hijas de Apolo 364 *e*, 411 *c-d*, 545 *d* y sgs., 548 *b*, 607 *a*.
 Μουσαῖος (Museo), poeta legendario 363 *c*, 364 *e*.
 Μῶμος (Momo), divinidad 487 *a*.
 Νικήρατος (Nicerato), hijo de Nicias 327 *c*.
 Νικίας (Nicias), político ateniense 327 *c*.
 Νιόβη (Niobe), heroína 380 *a*.
 Ξέρξης (Jerjes), rey persa 336 *a*.
 Ὀδύσσεια (Odisea), poema épico 393 *b*.
 Ὀδυσσεύς (Ulises), héroe homérico 334 *a*, 620 *c-d*.
 Ὀλυμπικῶς 583 *b*.
 Ὀλυμπιονῆται 465 *d*.
 Ὀλύμπιος (Olimpio), epíteto de Zeus 583 *b*.
 Ὀμηρίδαι (homéridas), secuaces de Homero 599 *e*.
 Ὀμηρικὸς, propio de Homero 600 *a-b*.
 Ὀμηρος (Homero), poeta épico 334 *a-b*, 363 *a-c*, 364 *d-e*, 377 *d*, 378 *d*, 379 *c-e*, 383 *a*, 386 *c-387 b*, 388 *a* y sgs., 391 *a-c*, 392 *e* y sgs., 396 *e*, 404 *b-c*, 441 *b-c*, 468 *c-e*, 501 *b*, 516 *d*, 545 *d*, 595 *b* y sgs., 598 *d* y sgs., 605 *c-d*, 606 *d* y sgs., 612 *b*.
 Ὀρφεύς (Orfeo), poeta legendario 364 *e*, 620 *a*.
 Οὐρανός (Urano), dios 377 *e*.
 Παιανιεύς, del demo de Peania 328 *b*.
 Παλαμήδης (Palamedes), héroe homérico 522 *d*.
 Παναφυλία (Panfilia), país 615 *c*.
 Πάμφυλος, panfilio 614 *b*.
 Πάνδαρος (Pándaro), héroe homérico 379 *e*, 408 *a*.
 Πανοπεύς (Panopeo), padre de Epeo 620 *c*.
 Πάτροκλος (Patroclo), héroe homérico 388 *d*, 391 *b*, 406 *a*.
 Πειραιεύς (Pireo), puerto de Atenas 327 *a*, 328 *c*, 439 *e*.
 Πειρίθους (Pirítoo), héroe 391 *c-d*.
 Πελοπίδαι (Pelópidas), descendientes de Pélope 380 *a*.
 Περδίκαια (Perdicas), rey de Macedonia 336 *a*.
 Περιανδρος (Periandro), tirano de Corinto 336 *a*.
 Πηλεύς (Peleo), padre de Aquiles 391 *c*.
 Πίνδαρος (Pindaro), poeta 331 *a*, 365 *b*, 408 *b*.
 Πιτταχός (Pitaco), sabio 335 *e*.
 Πολέμαρχος (Polemarco), hijo de Céfalo e interlocutor de Sócrates 327 *b* y *passim* hasta 336 *a*; 339 *e-340 c*, 427 *d*, 449 *b*, 544 *b*.
 Ποσειδῶν (Posidón), dios 391 *c*.
 Πουλυδάμας (Polidamante), atleta 338 *c*.
 Πράμνειος, de Pramnos 405 *e*.
 Πρίαμος (Priamo), héroe homérico 388 *b*.
 Πρόδικος (Pródico), sofista 600 *c-d*.
 Πρωταγόρας (Protágoras), sofista 600 *c-d*.

- Πρωτεύς (Proteo), personaje mítico 381 d.
 Πυθαγόρας (Pitágoras), filósofo 600 b.
 Πυθαγόρειος, pitagórico 530 d-e, 600 b.
 Πυθία, pitonisa 461 e, 540 c.
 Σαρπηδών (Sarpedón), héroe homérico 388 c-d.
 Σειρῆνες (Sirenas), seres míticos 617 b-c.
 Σελήνη (Selene), diosa lunar 364 e.
 Σερίφιος, de la isla de Sérifos 329 e-330 a.
 Σικελία, Sicilia 599 e.
 Σικελικός, siciliano 404 d.
 Σιμωνίδης (Simónides), poeta 331 d y sgs., 335 e.
 Σκύθης, escita 600 a.
 Σκύθική, Escitia 435 e.
 Σκύλλα (Escila), monstruo legendario 588 c.
 Σόλων (Solón), sabio 536 c-d, 599 e.
 Σοφοκλῆς (Sófocles), autor trágico 329 b-c.
 Σπερχειός (Esperqueo), río de Tesalia 391 b.
 Στησίχορος (Estesicoro), poeta 586 c.
 Στόξ (Estige), río de uhiatumba 387 b.
 Συντονολιδιστί, 398 e.
 Συρακόσιος, de Siracusa 404 d.
 Σωκράτης (Sócrates), principal personaje del diálogo *passim*.
 Σωτήρ, epíteto de Zeus 583 b.
 Τάρταρος (Tártaro) 616 a.
 Τελαμώνιος, hijo de Telamón 620 b.
 Τροία (Troya), ciudad de Asia Menor 393 e, 405 d, 407 e, 586 c.
 Τρωικός, relativo a Troya 380 a.
 Ὕδρα (Hidra), ser mitológico 426 e.
 Φοῖβος (Febo), dios 383 b.
 Φοίνικες, fenicios 436 a.
 Φοινικικός, fenicio 414 c.
 Φοίνιξ (Fénix), héroe homérico 390 e.
 Φρυγιστί, 399 a.
 Φωκυλίδης (Focílides), poeta 407 a.
 Χαριμαντίδης (Carmántides), oyente de la discusión 328 b.
 Χαρώνδας (Carondas), legislador de Catania 599 e.
 Χείρων (Quirón), centauro 391 c.
 Χίμαιρα (Quimera), ser fabuloso 588 c.
 Χρύσης (Crises), personaje homérico 392 e y sga.

INDICE DE MATERIAS

- Acción y teoría, 473 *a*.
Adversidad, 335 *b-c*.
Afectos (comunidad de), 463 *c* y siguientes.
Afinidad del alma con lo divino, 611 *e*.
Alegoría, 378 *d-e*.
Alma, 363 *d* y *passim*.
Amistad, 332 *a*, 335 *a*, 382 *c*, 387 *d*, 424 *a*.
Amor, 403 *a* y sgs., 573 *a* y sgs.
Aristocracia, 445 *d* y sgs.
Aritmética, 522 *c* y sgs.
Armonía, 530 *d* y sgs.
Arte, 341 *c*, 533 *b*.
Astronomía, 528 *e* y sgs., 616 *b*.
Atletismo, 403 *e* y sgs., 600 *b*.
Auxiliares, 414 *b*, 463 *b*.
Avaricia, 555 *b-c*.

Bárbaros, 469 *c* y sgs.
Belleza, 401 *b* y *passim*.
Bien, 505 *a* y sgs.

Cálculo, 522 *e*.
Castigo, 591 *a-b*.
Caverna (alegoría de la), 514 *a* y siguientes.
Comedia, 394 *c*, 606 *c*.
Comercio, 370 *e* y sgs.
Comunidad, 415 *d* y sgs., 449 *d*, 451 *c*, 457 *d* y sgs.
Conocimiento, 509 *d* y sgs., 532 *b* y siguientes.
Constituciones defectuosas, 543 *a* y siguientes.
Contradicción, 436 *b*.
Culto, 427 *b* y sgs.

Democracia, 555 *b* y sgs.
Deseo, 437 *c* y sgs., 548 *a* y sgs.
Destino, 617 *d* y sgs.
Dialéctica, 510 *b* y sgs., 532 *e*.
Discordia, 545 *d*.
Divinidad, 370 *b* y sgs.
Dolor, 583 *d* y sgs.

Educación, 376 *e* y *passim*.
Eristica, 454 *a*, 539 *b*.
Esclavitud, 469 *b* y sgs., 563 *b* y siguientes.
Euritmia, 400 *d*.
Expiación, 615 *a* y sgs.

Filósofo, 474 *d* y sgs., 619 *e*.

Generación, 485 *b*, 509 *b*, 519 *a* y siguientes.
Geometría, 526 *c* y sgs.
Gimnástica, 403 *c* y sgs.
Guardianes, 374 *d* y sgs.
Guerra, 373 *e*, 466 *e* y sgs.

Hipótesis, 510 *b* y sgs.
Honor, 545 *a* y sgs.

Ideas, 476 *a* y sgs., 494 *a*, 505 *a*, 507 *b*.
Ignorancia, 477 *b* y sgs.
Imaginación, 511 *e*, 534 *a*.
Imitación, 395 *d*, 595 *c* y sgs.
Inmortalidad, 498 *d*, 608 *d*.
Inmutabilidad, 380 *d* y sgs.
Infanticidio, 459 *e* y sgs.
Injusticia, 343 *a* y *passim*.
Inteligencia, 511 *d* y sgs.

Juego, 424 e y sgs.
 Juez, 409 a y sgs.
 Justicia, 331 c y *passim*.

Legislación, 425 b y sgs.
 Línea (símbolo de la), 509 c y
 siguientes.
 Logística, 525 a.
 Luz, 507 d-e.

Matemáticas, 510 b y sgs.
 Matrimonio, 456 b y sgs.
 Medicina, 405 e y sgs.
 Melodía, 398 c y sgs.
 Mentira, 376 a y sgs., 485 c.
 Metempsícosis, 498 d, 617 d y
 siguientes.
 Modo musical, 398 e y sgs.
 Muerte, 387 d y sgs., 486 b, 609 c
 y siguientes.
 Música, 397 b y sgs.
 Mitos, 414 d y sgs., 614 a y sgs.

Narración, 392 d y sgs.
 Número, 546 a y sgs.

Oligarquía, 550 c y sgs.
 Opinión, 476 c y sgs., 510 a y
 siguientes, 514 a.

Percepción, 523 b y sgs.
 Pintura, 596 c y sgs.
 Placer, 580 d y sgs.
 Planetas, 616 d y sgs.
 Poesía, 363 a y *passim*.
 Propedéuticas (ciencias), 522 c y
 siguientes.
 Prueba de la inmortalidad del
 alma, 608 d y sgs.

Recompensas, 612 a y sgs.
 Religión, 363 a y sgs.
 Reminiscencia, 518 c, 621 a.
 Ritmo, 398 d y sgs.

Sofistas, 454 a, 492 a-b, 518 b-c,
 529 a, 596 d, 500 c-d.
 Sol, 506 e y sgs.

Templanza, 389 d y sgs.
 Terapéutica, 405 e y sgs.
 Timocracia, 545 b y sgs.
 Tiranía, 562 a y sgs.
 Tragedia, 394 b y sgs., 597 e y
 siguientes.

Unidad, 423 b-d, 462 b y sgs.

Valor, 427 e y sgs.
 Verdad, 413 a, 485 d, 508 c y si-
 guientes.
 Virtud, 387 d y *passim*.

INDICE DEL PRIMER TOMO

	<u>PÁGS.</u>
INTRODUCCIÓN.	
I. Platón y sus obras	VII
II. La génesis de la «República»	XXXIII
III. Cronología y acción del diálogo	LXXI
IV. Tradición de la «República»	CXX
TEXTO Y TRADUCCIÓN:	
Libro I	1
Libro II	56

INDICE DEL SEGUNDO TOMO

	<u>Páginas</u>
LIBRO III	1
LIBRO IV	80
LIBRO V	111
LIBRO VI	172

INDICE DEL TERCER TOMO

	<u>Páginas</u>
LIBRO VII.....	1
LIBRO VIII.....	49
LIBRO IX.....	99
LIBRO X.....	141
Indice de nombres propios.....	189
Indice de materias.....	195