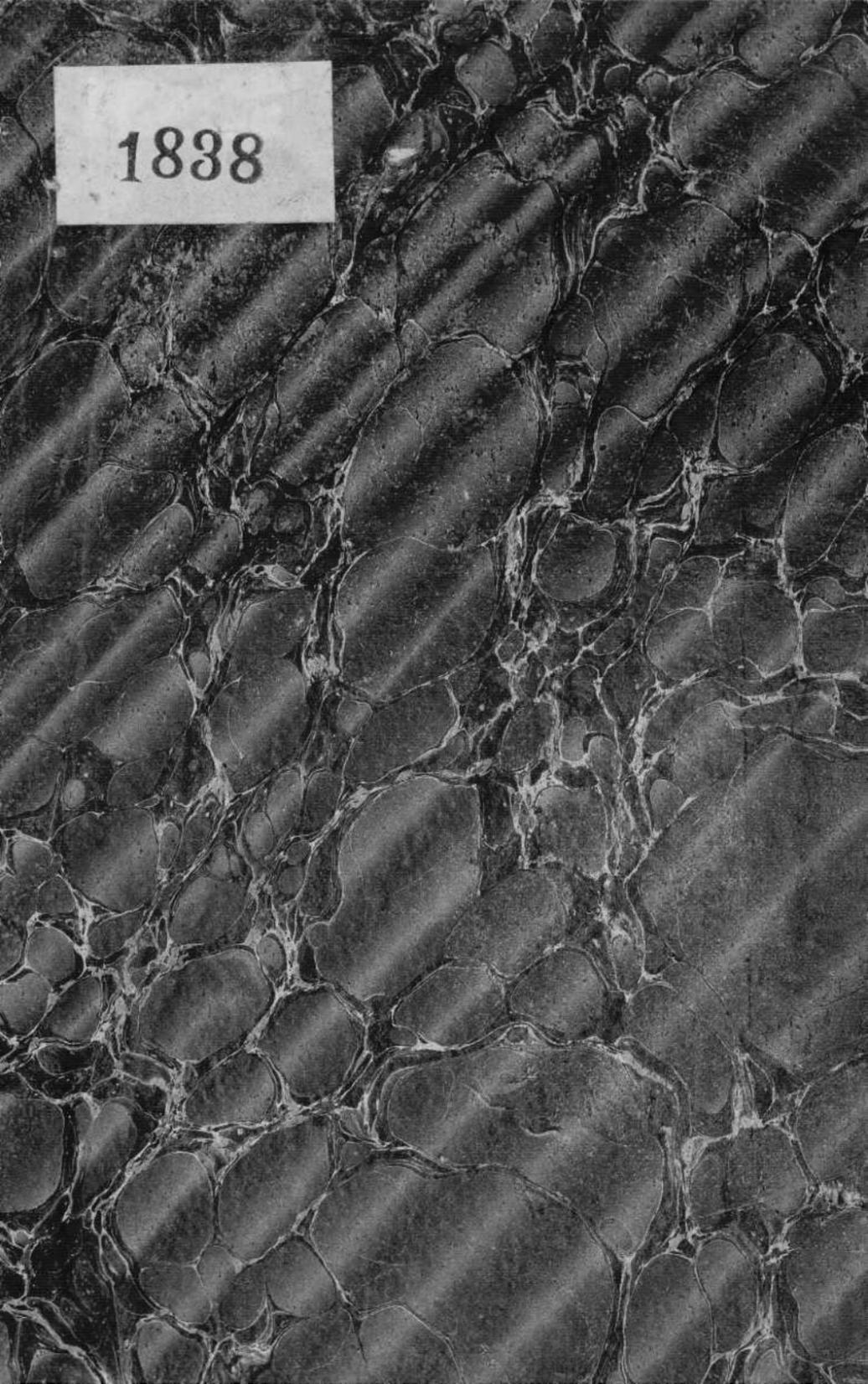
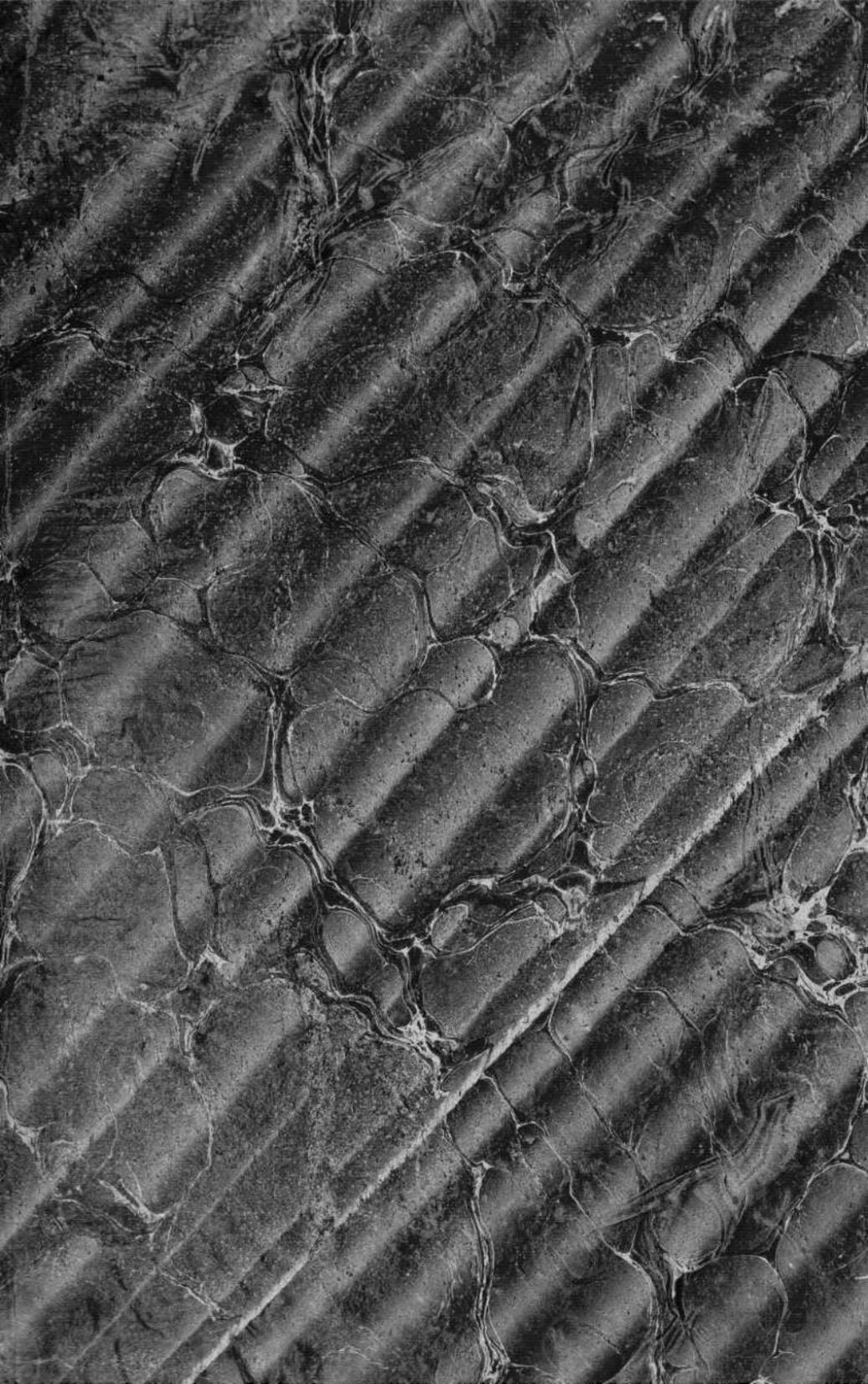


8

1838





OBRAS COMPLETAS DE PLATON.

BIBLIOTECA FILÓSOFICA

OPRAS COMPLETAS

PLATON

EN UN TOMO

CON UN INTRODUCCION

DE D. JOSE ANTONIO

DE AZARBUJAN

DE LA ESCUELA

DE MADRID

BIBLIOTECA FILOSOFICA.

OBRAS COMPLETAS
DE
PLATON

PUESTAS EN LENGUA CASTELLANA POR PRIMERA VEZ

POR

D. PATRICIO DE AZCÁRATE

SÓCIO CORRESPONDIENTE DE LA ACADEMIA DE CIENCIAS MORALES Y POLÍTICAS
Y DE LA ACADEMIA DE LA HISTORIA.

TOMO VIII.

MADRID
MEDINA Y NAVARRO, EDITORES
ARENAL, 16, LIBRERÍA
1872

LA REPÚBLICA Ó EL ESTADO.

TOMO SEGUNDO.

LIBROS VI.—VII.—VIII.—IX.—X.

LIBRO SEXTO.

—Al fin, despues de muchas dificultades y de un rodeo de palabras bastante largo, hemos fijado, mi querido Glaucon, la diferencia entre los verdaderos filósofos y los que no lo son.

—Quizá no era fácil conseguir por otro medio el objeto.

—No lo creo yo así. A mi parecer, hubiéramos podido llevar en este punto la evidencia más allá aún, si sólo de esta cuestion hubiéramos tenido que tratar, y si no tuviéramos que recorrer otras muchas para saber en qué difiere la condicion del hombre justo de la del hombre malo.

—Despues de esto, ¿qué es lo que nos falta por examinar?

—Lo que sigue inmediatamente. Puesto que los verdaderos filósofos son aquellos, cuyo espíritu puede alcanzar el conocimiento de lo que existe siempre de una manera inmutable, y que todos los demás que giran sin cesar en torno de mil objetos siempre mudables, serán todo menos filósofos, es preciso ver á quiénes hemos de escoger para gobernar nuestro Estado.

—¿Y cuál será el mejor camino que para ello debemos tomar?

—Designar para magistrados á los que nos parezcan más á propósito para mantener las leyes y las instituciones en todo su vigor.

—Muy bien.

—No es difícil decidir si un buen guardian debe ser ciego ó perspicaz.

—No, sin duda.

—¿Y qué diferencia encuentras entre los ciegos y los que, privados del conocimiento de lo que existe de una manera simple é inmutable y no teniendo en su alma ninguna idea clara y distinta, no pueden á semejanza de los pintores fijar sus miradas sobre el ejemplar eterno de la verdad, y despues de haberlo contemplado con toda la atencion posible, trasladar á las cosas de este mundo lo que han observado, y servirse de ello como de una regla segura para fijar por medio de leyes lo que es honesto, bueno y justo en las acciones humanas, y para conservar estas leyes despues de haberlas establecido?

—Ninguna diferencia encuentro entre ellos y los ciegos.

—¿Y serán estos los que habremos de escoger para guardadores del Estado? ¿Ó más bien deberemos escoger á los que conocen la esencia de las cosas, y que además no ceden á los otros ni en experiencia, ni en ninguna clase de mérito?

—Seria una locura no escoger á estos últimos, si por otra parte en nada son inferiores á los primeros, puesto que los superan en la cualidad más importante.

—Ahora nos toca á nosotros explicar por qué medios podrán unir la experiencia á la especulacion.

—Sí.

—Como ya dijimos al principio de nuestra conversacion, es preciso comenzar por tener un perfecto conocimiento del carácter que les es propio, porque estoy convencido de que si llegamos á profundizarle bien, no dudaremos un momento en reconocer que pueden reunir la experiencia y la especulacion, y que no hay nadie que pueda ser preferido á ellos para el gobierno.

—¿Cómo?

— Convengamos, por lo pronto, en que el primer signo del espíritu filosófico es amar con pasión la ciencia, que puede conducirle al conocimiento de esta esencia inmutable, inaccesible á las vicisitudes de la generación y de la corrupción.

— Convengo en esto.

— Con ellos sucede lo que con los enamorados y ambiciosos con relación al objeto de su ambición y de su amor, porque ama todo lo que afecta á esta esencia, sin despreciar ninguna parte, grande ó pequeña, más ó menos imperfecta.

— Tienes razón.

— Examina después si no es necesario que los que hayan de ser como hemos dicho, estén dotados de esta otra condición.

— ¿Cuál?

— El horror á la mentira, á la que negarán toda entrada en el alma, al paso que habrán de tener un amor igual por la verdad.

— Así parece.

— No sólo así parece, mi querido amigo, sino que es absolutamente necesario que el que ama á algunos, ame todo lo que le pertenece y todo lo que tiene relación con él.

— Es cierto.

— ¿Y hay algo que esté más estrechamente ligado con la ciencia que la verdad?

— No.

— ¿Es posible que un mismo hombre ame la sabiduría y la mentira?

— No.

— Por consiguiente, el espíritu, verdaderamente ávido de ciencia, debe desde la primera juventud amar y buscar la verdad.

— Conforme.

— Pero tú sabes que cuando los deseos se dirigen con

violencia hácia un objeto, tiene ménos vivacidad respecto á todo lo demás, porque el torrente corre, por decirlo así, en esta sola direccion.

— Sin duda.

— Por consiguiente aquel cuyos deseos se dirigen hácia las ciencias, sólo gusta de los placeres puros, que pertenecen al alma. Respecto á los del cuerpo, los desdeña, si no es filósofo en el nombre y sí en realidad.

— No puede ser de otra manera.

— Un hombre de tales condiciones es templado y enteramente extraño á la concupiscencia, porque las razones que obligan á los demás á correr con tanto ardor tras las riquezas, no tienen ninguna influencia sobre él.

— Sí.

— Para distinguir el verdadero filósofo del que no lo es, es preciso fijarse en una cosa.

— ¿En qué cosa?

— Que no haya en su alma nada que le rebaje, porque la pequeñez no puede tener absolutamente cabida en un alma, que debe abrazar en sus indagaciones todas las cosas divinas y humanas.

— Nada más cierto.

— ¿Pero crees que un alma grande, que abraza en su pensamiento todos los tiempos y todos los séres, mire la vida del hombre como cosa importante?

— Es imposible.

— ¿Luego un alma de este temple no temerá la muerte?

— No.

— De esta manera un alma cobarde y baja jamás tendrá ni la más pequeña comunicacion con la verdadera filosofía.

— No lo creo.

— ¡Pero qué! ¿un hombre moderado en sus deseos, exento de concupiscencia, de bajeza, de arrogancia, de cobardía puede ser injusto ó de un carácter intratable?

—De ninguna manera.

—Cuando se trate, pues, de discernir cuál es el alma nacida para la filosofía, observarás si desde los primeros años da muestras de equidad y de dulzura, ó si es hurraño é intratable.

—Sí.

—Tampoco dejarás, á mi juicio, de fijar tu atencion en otro punto.

—¿Qué punto?

—Si tiene facilidad ó dificultad para aprender. ¿Puedes esperar que un hombre tome gusto por cosas que hace con gran trabajo y con escaso resultado?

—Haria mal en esperarlo.

—Pero si no retiene nada de lo que aprende, si todo lo olvida, ¿es posible que adquiera ciencia?

—¿Cómo puede adquirirla?

—Viendo que trabaja sin fruto, ¿no se verá al fin precisado á odiarse á sí mismo y á odiar todo género de estudio?

—Sin duda.

—Por lo tanto, no incluiremos en el rango de las almas nacidas para la filosofía á aquella que todo lo olvida, porque queremos que esté dotada de una excelente memoria.

—Tenemos razon para ello.

—Pero un alma sin armonía y sin gracia, ¿no se ve naturalmente arrastrada á no observar un comportamiento mesurado?

—Sí.

—La verdad ¿es amiga del comportamiento mesurado ó de lo contrario?

—Es amiga de la circunspeccion.

—Busquemos, pues, en el filósofo un espíritu, amigo de la gracia y de la medida, y cuya tendencia natural tienda á la contemplacion de la esencia de las cosas.

—Sin duda.

—Todas las cualidades, cuyo deslinde acabamos de hacer, ¿no se ligán entre sí, y no son todas ellas necesarias al alma que debe elevarse al más perfecto conocimiento del sér?

—Todas le son necesarias.

—¿Merecerá ser criticada en ningún concepto una profesión para la que no puede ser capaz sino el que está dotado de memoria, de penetración, de grandeza de alma, de afabilidad, y que es amigo y en cierto modo aliado de la verdad, de la justicia, de la fortaleza y de la templanza?

—El mismo Momo no encontraría nada que observar(1).

—A tales hombres, perfeccionados por la educación y por la experiencia, y sólo á ellos deberás confiar el gobierno del Estado.

Adimanto, tomando entónces la palabra, me dijo: Sócrates, nadie puede negarte la verdad de lo que acabas de decir. Pero hé aquí una cosa que sucede de ordinario á los que conversan contigo. Se imaginan que, por no estar versados en el arte de interrogar y de responder, se ven conducidos poco á poco al error mediante una serie de preguntas, cuyas consecuencias no ven al pronto, pero que ligadas las unas á las otras, concluyen por hacerles caer en un error contrario enteramente á lo que habían creído al principio. Y así como en el chaquete los malos jugadores se ven de tal manera entorpecidos por los hábiles, que concluyen por no saber qué pieza mover, en la misma forma tu habilidad en manejar, no las piezas, sino el discurso, concluye por poner á los interlocutores en la imposibilidad de saber qué decir, sin que por ello haya más verdad en tus palabras; y digo todo esto, con motivo de lo que acabo de oírte. En efecto, se te debe decir que es imposible en verdad oponer nada á cada una de tus

(1) Locucion proverbial. Véase á Erasmo. *Cheliad.* 1, 5, 75.

preguntas en particular, pero que si se examina la cosa en sí, se ve que los que se consagran á la filosofia, no sólo los que lo hacen durante su juventud para completar su educacion, sino los que envejecen en este estudio, son en su mayor parte de un carácter extravagante é incómodo, por no decir otra cosa peor, y los más capaces de ellos se hacen inútiles para la sociedad por haber abrazado este estudio de que haces tantos elogios.

—Adimanto, ¿crees que los que hablan de esa manera no dicen la verdad?

—Yo no lo sé; pero tendré gusto en oír tu opinion.

—Pues bien; mi opinion es que dicen verdad.

—Si es así, ¿en qué has podido fundarte, para decir ántes que no hay remedio para los males que arruinan los Estados, mientras no sean gobernados por esos mismos filósofos, que tú reconoces que son inútiles?

—Me haces una pregunta, á la que no puedo responder sin valerme de una comparacion.

—Pues no es, sin embargo, tu costumbre, á mi parecer, emplear comparaciones en tus discursos.

—Muy bien. Veo que te burlas despues de haberme comprometido en tan difícil discusion. Escucha la comparacion de que voy á servirte, y así conocerás mejor aún mi poco talento en este género. El trato que se da á los sabios en los Estados, tiene un no sé qué de extraño y particular, que nadie ha experimentado nunca algo que se aproxime á ello; de suerte que me veo obligado á formar con muchas partes, que no tienen entre sí ninguna relacion, un cuadro que debe servir para su justificacion, imitando á los pintores, cuando nos presentan animales mitad cabrones y mitad ciervos, ú otras monstruosidades. Figúrate, pues, un patron de una ó de muchas naves tal como voy á pintártele; más grande y más robusto que el resto de la tripulacion, pero un poco sordo, de vista corta, y poco versado en el arte de la navegacion. Los marine-

ros se disputan el timon; cada uno de ellos pretende ser piloto, sin tener ningun conocimiento náutico, y sin poder decir ni con qué maestro ni en qué tiempo lo ha adquirido. Además, son bastante extravagantes para decir que no es una ciencia que pueda aprenderse, y estarán dispuestos á hacer trizas al que intente sostener lo contrario. Imagínate que los ves alrededor del patron, sitiándole, conjurándole, y apurándole para que les confie el timon. Los excluidos matan y arrojan al mar á los que han sido preferidos; despues embriagan al patron ó le adormecen haciéndole beber la mandrágora ó se libran de él por cualquier otro medio. Entónces se apoderan de la nave, se echan sobre las provisiones, beben y comen con exceso, y conducen la nave del modo que semejantes gentes pueden conducirla. Además consideran como un hombre entendido, como un hábil marino, á todo el que pueda ayudarles á obtener por la persuasion ó por la violencia la direccion de la nave; desprecian como inútil al que no sabe lisonjear sus deseos; ignoran por otra parte lo que es un piloto, y que para serlo es preciso tener conocimiento exacto de los tiempos, de las estaciones, del cielo, de los astros, de los vientos y de todo lo que pertenece á este arte; y en cuanto al talento de gobernar una nave, haya ó nó oposicion de parte de la tripulacion, no creen que sea posible unir á él la ciencia del pilotaje. En las naves en que pasan tales cosas ¿qué idea quieres que se tenga del verdadero piloto? Los marineros, en la disposicion de espíritu en que yo los supongo, ¿no le considerarán como hombre inútil, y como visionario que pierde el tiempo en contemplar los astros?

—Es cierto.

—No creo que haya necesidad de demostrarte que este cuadro es la imágen fiel del tratamiento que se da á los verdaderos filósofos en los diversos Estados. Comprendes sin duda mi pensamiento.

—Sí.

—Presenta esta comparacion al que se asombre de ver á los filósofos tratados en los Estados de una manera tan poco honrosa; trata de hacerle comprender que seria una maravilla mucho mayor que sucediera lo contrario.

—Se la presentaré.

—Dile que tiene razon al considerar á los más sabios de los filósofos como gentes inútiles para el Estado; que no es á estos á quienes es preciso atacar echándoles en cara su inutilidad, sino á los que no se dignan emplearlos, porque no está en el orden que el piloto suplique á la tripulacion que le permitan conducir la nave, ni que los sabios vayan de puerta en puerta á hacer la misma súplica á los ricos. El que se ha atrevido á emitir esta idea se ha engañado. La verdad es que al enfermo, sea rico ó pobre, es al que corresponde acudir al médico; y en general, lo natural es que el que tiene necesidad de ser gobernado vaya en busca del que puede gobernarle, y no que aquellos, cuyo gobierno pueda ser útil á los demás, supliquen á estos que se pongan en sus manos. Y así no te engañarás, comparando los políticos con los marineros de que acabo de hablar; políticos que están hoy á la cabeza de los negocios públicos, y que consideran como gentes inútiles, perdidas en la contemplacion de los astros, á los verdaderos pilotos.

—Muy bien.

—Se sigue de aquí, que es difícil que la mejor profesion se vea honrada por los que siguen un camino del todo opuesto. Pero las mayores y más fuertes calumnias, que á la filosofia se han inferido, son debidas á esos que se dicen filósofos sin serlo. Ellos son los que obligan á los enemigos de la filosofia á decir que la mayor parte de los que la culvivan son hombres perversos, y que los mejores de ellos son cuando ménos inútiles; acusacion que tú y yo hemos tenido por fundada. Dí, ¿no es así?

— Sí.

— ¿No acabamos de ver la razón de la inutilidad de los verdaderos filósofos?

— Sí.

— ¿Quieres que indagemos ahora la causa inevitable de la perversidad de los pretendidos filósofos, y que nos esforcemos en demostrar, si es posible, que no es la filosofía sobre la que ha de recaer la falta?

— Convengo en ello.

— Comencemos por recordar lo que dió origen á esta digresion, es decir, cuáles son las cualidades necesarias para llegar á ser un verdadero sabio. La primera es, como recordarás, el amor á la verdad, que debe buscarse en todo y por todo, siendo la verdadera filosofía absolutamente incompatible con el espíritu de mentira.

— Eso es lo mismo que dijiste.

— Y sobre este punto ¿no opinan de muy distinta manera la mayor parte de los hombres?

— Seguramente.

— A tu parecer, ¿no tendremos razón para responder que el que tiene verdadero amor á la ciencia, no se detiene en las cosas que no existen más que en apariencia, sino que, nacido para conocer lo que existe realmente, tiende hácia lo mismo con un ardor y con un esfuerzo, que no es posible superar ni contener, hasta llegar á unirse á ello mediante la parte del alma, que tiene más íntima relación con la misma realidad que se busca; y hasta que por último creando en él esta union y este divino consorcio el conocimiento y la verdad, alcanza una vista clara y distinta del sér, y vive mediante éste una verdadera vida, dejando de ser su alma presa de los dolores del alumbramiento?

— No es posible responder mejor.

— ¿Y puede amar la mentira un hombre de estas condiciones? ¿No le causará, por el contrario, un grande horror?

— La detestará.

— Y cuando es la verdad la que abre el camino, jamás diremos que pueda llevar tras sí el cortejo de los vicios.

— No, sin duda.

— Antes bien á la verdad van unidas siempre costumbres puras y arregladas, siendo la templanza su compañera.

— Sí.

— ¿Y habrá necesidad de hacer por segunda vez la enumeracion de las cualidades inseparables de la natural condicion del filósofo? Debes recordar que Glaucon y yo estamos conformes en que la fuerza, la grandeza de alma, la facilidad en aprender y la memoria eran sus cualidades esenciales; y entónces tú nos interrumpiste, diciendo que en verdad era imposible resistir á nuestras razones, pero que, si dejando aparte los discursos, se echaba una mirada sobre la conducta de los filósofos, no se podia menos de confesar que unos son inútiles y otros, que son los más, enteramente perversos. Despues de habernos ocupado de indagar la causa de esta acusacion, hemos llegado á examinar por qué la mayor parte de los que se suponen filósofos son perversos, y esto nos ha obligado á trazar de nuevo el carácter del verdadero filósofo.

— Es cierto.

— Ahora es preciso examinar cómo una índole tan bella se corrompe y se pervierte, de suerte que son muy pocos los que escapan á la corrupcion general, y éstos son precisamente aquellos á quienes se mira, no como perversos, sino como hombres inútiles. Despues consideraremos cuál es el carácter de esos falsos filósofos, que usurpando una profesion de que son indignos y que está fuera de sus alcances, incurren en mil extravíos y ocasionan en tu opinion el descrédito universal de la filosofia.

— ¿Cuáles son entónces las causas de corrupcion para el verdadero filósofo?

—Voy á decírtelas, si soy capaz de ello. Por lo pronto, todo el mundo convendrá conmigo en que muy raras veces aparecen sobre la tierra hombres de índole natural tan feliz que reunan en sí todas las cualidades que exigimos en un verdadero filósofo; ¿qué dices á esto?

—Que son muy pocos.

—Mira ahora las causas poderosas que influyen para que se malogre este pequeño número.

—¿Cuáles son?

—Lo que más te ha de sorprender es que estas mismas cualidades que hacen tan apreciables estos caracteres corrompen algunas veces el alma del que las posee, y le separan de la filosofía; me refiero á la fuerza, á la templanza y á las demás cualidades de que hemos hecho mencion.

—Eso es, en verdad, bien extraño.

—Además de esto, todo lo que los hombres consideran como bienes: la belleza, las riquezas, la fuerza del cuerpo, las grandes uniones, y todas las demás ventajas de esta naturaleza, no contribuyen ménos á pervertir el alma y á hacer que la disguste del estudio de la sabiduría. Debes comprender á lo que me refiero.

—Sí, pero quisiera que me lo explicaras más por extenso.

—Fíjate bien en este principio general, y léjos de parecerse extraño cuanto acabo de decirte, será para tí completamente evidente.

—¿Cuál es ese principio?

—Todo el mundo sabe que la planta y el animal que nacen en un clima poco favorable, y que por otra parte no tiene ni el alimento ni la temperatura que necesita, se corrompe tanto más cuanto su naturaleza es más robusta, porque el mal es más contrario á lo que es bueno, que á lo que no es ni bueno ni malo.

—Es cierto.

—Tambien es una verdad, que un mal régimen daña

más á lo que es excelente por su naturaleza, que á lo que no es más que mediano.

— Sí.

— Podemos asegurar igualmente, mi querido Adimanto, que las almas mejor nacidas se hacen las peores mediante una mala educacion. ¿Crees tú, que los grandes crímenes y la maldad consumada parten de un alma ordinaria, ó más bien de una naturaleza fuerte, que la educacion ha corrompido? De las almas vulgares puede decirse que jamás harán ni mucho bien ni mucho mal.

— Coavengo en ello.

— Por consiguiente, de dos cosas una; si la índole natural filosófica es cultivada por las ciencias que le son propias, necesariamente ha de llegar de grado en grado hasta la misma virtud; si por el contrario, declina, crece y se desenvuelve en un suelo extraño, no hay vicio que no produzca algun dia, á no ser que algun dios vele por su conservacion de una manera especial. ¿Crees, como se imaginan muchos, que los que pierden á la juventud son algunos sofistas? El mayor mal no procede de ellos. Los que lo atribuyen á los sofistas son ellos mismos sofistas mucho más peligrosos, porque valiéndose de sus propias máximas, saben formar y torcer á su gusto el espíritu de los hombres y de las mujeres, de los jóvenes y de los ancianos.

— ¿Pero en qué ocasion?

— Cuando en las asambleas públicas, en el foro, en el teatro, en el campo, ó en cualquiera otro sitio donde la multitud se reúne, aprueban ó desaprueban ciertas palabras y ciertas acciones con gran estruendo, grandes gritos y palmadas, redoblados por los ecos y las bóvedas. ¿Qué efecto producirán tales escenas en el corazon de un jóven? Por excelente que sea la educacion que haya recibido en particular, ¿no tiene que naufragar por precision en medio de estas oleadas de alabanzas y de críticas? ¿Po-

drá resistir á la corriente que le arrastra? ¿No conformará sus juicios con los de la multitud sobre lo que es bueno ó vergonzoso? ¿No hará estudio en imitarla?

—Mi querido Sócrates, ¿cómo podría obrar de otra manera?

—Sin embargo, no he querido hablar aún de la prueba más violenta á que se somete su virtud.

—¿Cuál es?

—Ella tiene lugar cuando estos hábiles maestros y estos grandes sofistas, no pudiendo nada con sus discursos, añaden los hechos á los dichos. ¿No sabes que castigan con la pérdida de los bienes, de la reputacion y de la vida misma á los que rehusan someterse á sus razones?

—Lo sé.

—¿Qué otro sofista, ni qué instruccion particular, podrian prevalecer contra lecciones de esta clase?

—No es posible.

—No, sin duda; y seria una locura intentarlo. No hay, ni ha habido, ni habrá jamás alma verdaderamente virtuosa mientras su educacion se vea combatida por las lecciones de tales maestros. Esto debe entenderse hablando humanamente y poniendo á parte toda proteccion inmediata de los dioses; porque si en un Estado gobernado segun estas máximas se encuentra alguno que se escape del naufragio comun y sea lo que debe ser, se puede asegurar sin temor de engañarse, que es deudor á los dioses de su salvacion.

—Soy de tu dictámen.

—Entonces lo serás tambien en lo que voy á decir.

—¿Qué es?

—Todos esos simples particulares, esos doctores mercenarios que el pueblo llama sofistas, y que juzga que las lecciones que dan son opuestas á lo que el mismo pueblo cree, no hacen otra cosa que repetir á la juventud las máximas que el pueblo profesa en sus asambleas, y á esto

llaman enseñar la sabiduría. Figúrate un hombre, que hubiese observado los movimientos instintivos y los apetitos de un animal grande y robusto, el punto por el que se podrá aproximar á él y tocarle, cuándo y por qué se enfurece ó se aplaca, qué voz produce en cada ocasion, y qué tono de la del hombre le apacigua ó le irrita, y que, despues de haber aprendido todo esto con el tiempo y la experiencia, formase una ciencia que se pusiese á enseñar sin servirse por otra parte de ninguna regla segura para discernir lo que en estos hábitos y apetitos es honesto, bueno y justo, de lo que es vergonzoso, malo é injusto; conformándose en sus juicios con el instinto del animal, llamando bien á todo lo que le halaga y le causa placer, mal á todo lo que le irrita; justo y bello á todo lo que satisface las necesidades de la naturaleza; sin hacer otra distincion, porque no sabe la diferencia esencial que hay entre lo que es bueno en sí y lo que es bueno relativamente; diferencia que no conoció jamás, ni está en estado de hacerla conocer á los demás. ¿No te pareceria en verdad bien ridículo un maestro semejante?

—Sí.

—¿Y no es esta, punto por punto, la imágen de los que hacen consistir la sabiduría en conocer lo que desea la multitud reunida, lo que la lisonjea, sea en pintura, sea en música, sea en política? ¿No es evidente, que si alguno presenta en estas reuniones alguna obra de poesia ó de arte, ó cualquiera proyecto de utilidad pública, remitiéndose al juicio de la multitud, tiene una verdadera necesidad de conformarse en todo á lo que ella ha de aprobar? ¿Has oido jamás á uno solo de los que las componen probar de otro modo que valiéndose de razones ridículas y lamentables, que lo que juzga bueno y honesto sea tal en efecto?

—A ninguno se lo he oido, ni espero oírsele nunca.

—A todas estas reflexiones une la siguiente: ¿es posi-

ble que la multitud oiga con gusto y mire como verdadero este principio: que lo bello es uno y distinto de la pluralidad de las cosas bellas que afectan á los sentidos, y que toda esencia es simple é indivisible?

—Eso no puede ser.

—Por consiguiente, es imposible que el pueblo sea filósofo.

—Sí.

—Y por lo tanto necesariamente ha de despreciar á los que se dedican á la filosofía.

—Sin contradicción.

—Y los despreciarán tambien estos sofistas particulares, que viven entregados al pueblo y que se consagran á complacerle.

—Es evidente.

—Ahora bien; ¿cuál es el asilo donde el verdadero filósofo pueda retirarse para perseverar en la profesion que ha abrazado y llegar al punto de perfeccion á que aspira? Júzgalo por lo que acabamos de decir. Hemos convenido en que el verdadero filósofo debe recibir de la naturaleza la facilidad de aprender, la memoria, el valor y la grandeza de alma.

—Es cierto.

—Desde la infancia será el primero entre sus iguales, sobre todo si las perfecciones del cuerpo corresponden en él á las del alma.

—Sin duda.

—Cuando haya llegado á la edad madura, sus padres y sus conciudadanos se apresurarán á servirse de sus talentos, y á confiarle sus intereses y los del Estado.

—Sí.

—Le abrumarán con halagos y súplicas, previendo de antemano el crédito que algun dia alcanzará en su patria, y le obsequiarán para tenerlo seguro de antemano.

—Así sucede de ordinario.

— ¿Qué quieres que haga en medio de tantos aduladores, sobre todo si ha nacido en un Estado poderoso, si es rico, de distinguido nacimiento, hermoso de cara y de ventajosa talla? ¿No alimentará las más locas esperanzas, hasta imaginarse que tiene todo el talento necesario para gobernar á los griegos y á los bárbaros? Llena su cabeza con estas ideas, ¿no estará henchido de orgullo y arrogancia? Y la razon, ¿no perderá en él todo su imperio?

— Sí.

— Si mientras se encuentra en tal disposicion de espíritu, alguno, aproximándose á él con dulzura, se atreviese á hacerle oír la verdad, diciéndole que le falta la razon y que tiene gran necesidad de ella para gobernarse, pero que no se adquiere sino á precio de los mayores esfuerzos; ¿crees tú que en medio de tan halagüeñas ilusiones preste con gusto oídos á semejante discurso?

— Muy léjos de eso.

— Sin embargo, si á causa de su buena índole y de las relaciones que existen entre estos discursos y las facultades de su alma, llega á atenderlos y se deja convencer y arrastrar hácia la filosofía ¿qué crees que harán entónces estos aduladores, persuadidos de que este cambio les va á hacer perder sus favores y todas las ventajas que de él se prometian? Discursos, acciones, de todo se valdrán para disuadirle, al paso que dirigirán todos sus esfuerzos contra el importuno consejero, para perderle, sea armándole lazos en secreto, sea llevándole ante los tribunales.

— No puede menos de ser así.

— Y bien, ¿esperas aún que nuestro jóven se consagre á la filosofía?

— No veo cómo.

— Ya ves la razon que yo tenia para decir, que las cualidades que constituyen al filósofo, si están pervertidas por una mala educacion, contribuyen en cierta manera á separarle de su destino natural, y lo mismo sucede con

las riquezas y las demás pretendidas ventajas de esta especie.

—Sí; reconozco que tenias razon.

—Tal es, mi querido amigo, la manera como se corrompen y se pierden esas naturalezas privilegiadas, tan bien constituidas para la mejor de las profesiones; naturalezas que por otra parte son muy raras, como hemos dicho. Estos hombres así pervertidos son los que causan los mayores males al Estado y á los particulares, y los que, por el contrario, cuando cambian de direccion en buen sentido, producen los mayores bienes. Una medianja, no es capaz de nada grande, ni en bien, ni en mal; ni como particular, ni como hombre público.

—Nada más cierto.

—Estos mismos hombres, despues de haber abandonado la profesion para que nacieron, y de haber condenado la filosofia á la soledad y al desprecio, llevan una vida contraria á sus tendencias naturales y á la verdad; y al mismo tiempo la filosofia, abandonada de esta manera por sus propios hijos, ve que éstos son reemplazados por otros supuestos que la deshonan y atraen sobre ella todos esos cargos de que hablabas; y de todos los que la cultivan, los unos no sirven para nada, y la mayor parte son unos miserables.

—Eso es ciertamente lo que se dice de continuo.

—Y no sin fundamento. Hombres de poco valer, al ver el puesto desocupado y alucinados por los nombres distinguidos y títulos que lleva consigo, abandonan con gusto una profesion oscura, donde su escaso talento habria quizá brillado con algun resplandor, y se echan en brazos de la filosofia, á la manera de esos criminales fugados de las prisiones que van á refugiarse en los templos. Porque la filosofia, á pesar del estado de abandono á que se ve reducida, conserva aún sobre las demás artes un ascendiente y una superioridad, que hacen que la busquen esos

hombres que no nacieron para ella, esos viles artesanos que con un trabajo servil han desfigurado el cuerpo y al mismo tiempo degradado el alma. ¿Puede menos de suceder así?

—Nó.

—Al verlos, ¿no dirás que esto es lo mismo que cuando un esclavo calvo y de menguada estatura que acaba de verse libre de las cadenas y de los grillos, que ha reunido un poco de dinero, y que despues de limpiarse en el baño y de vestirse con un traje nuevo, va á casarse con la hija de su amo, reducida á esta cruel extremidad por la pobreza y abandono en que se halla?

—La comparacion es exacta.

—¿Qué hijos saldrán de semejante matrimonio? Indudablemente hijos contrahechos y degenerados.

—Así debe ser.

—En igual forma ¿qué producciones han de salir del comercio de estas almas bajas y sin cultura con la filosofía? Pensamientos frívolos, sofismas, opiniones desprovistas de verdad, de buen sentido y de solidez.

—Ninguna otra cosa.

—Queda, pues, mi querido Adimanto, reducido el número bien escaso de verdaderos filósofos á algun espíritu elevado, perfeccionado por la educacion, que retirado en la soledad debe su perseverancia en el estudio de la sabiduría al cuidado que ha tenido de alejarse de los corruptores; ó bien alguna alma grande, que nacida en un Estado pequeño, se consagre á la filosofía por el desprecio que con razon le inspiran los cargos públicos y cualquiera otra profesion. Otros, en fin, se ven contenidos por las mismas causas que retienen en el campo de la filosofía á nuestro amigo Teages. Todo cuanto puede alejar á un hombre de la filosofía parece haberse reunido contra él, pero sus enfermedades continuas le impiden mezclarse en los negocios y le obligan á filosofar. Con

respecto á mí no me conviene hablar de este demonio, que me acompaña y me aconseja sin cesar. Apenas se encontrará otro ejemplo en todo el pasado. Ahora bien, el que, entre este pequeño número de hombres, gusta y ha gustado la dulzura y la felicidad que se encuentran en la sabiduría, viendo la locura del resto de los hombres y el desórden introducido en los Estados por los que se mezclan en su gobierno; no percibiendo por otra parte en torno suyo nadie, que quiera secundarle en los esfuerzos que habia de hacer para sacar la justicia de la opresion, de suerte que no tuviese que temer nada por sí mismo; viéndose, como quien dice, en medio de una multitud de bestias feroces, de cuyas injusticias no quiere hacerse partícipe, y á cuya saña en vano intentaria oponerse, seguro de ser inútil á sí mismo y á los demás y de perecer ántes de haber podido hacer servicio alguno á la patria y á sus amigos; haciéndose todas estas reflexiones, se mantiene en reposo y entregado exclusivamente á sus propios negocios; y así como un viajero, asaltado por una violenta borrasca, se considera dichoso si encuentra un paredon que le sirva de abrigo contra el agua y los vientos, en la misma forma, viendo que la injusticia reina por todas partes impunemente, considera como el colmo de la felicidad el poder conservar en el retiro su corazon exento de iniquidad y de crímenes, pasar sus dias en la inocencia, y salir de esta vida con una conciencia tranquila y henchida de bellas esperanzas.

— No es poco el conseguir salir de este mundo despues de haber vivido de esa manera.

— Convengo en ello, pero no ha cumplido el fin más grande, que encerraba su destino, por no haber encontrado una forma de gobierno que le cuadrase. En un gobierno de tales condiciones, el filósofo se hubiera desenvuelto más y hubiera sido útil al Estado y á los particulares. Creo que hemos demostrado suficientemente la causa y la

injusticia de los cargos que se hacen á la filosofía. ¿Tienes aún alguna dificultad que oponer?

—Nada tengo que decir sobre esta materia. Pero dime: de todos los gobiernos actuales, ¿cuál es el que conven-
dría á un filósofo?

—Ninguno; precisamente lo que yo lamento es que no encontramos ni una sola forma de gobierno, que convenga á un filósofo. Así es que le vemos alterarse y corromperse, y á la manera que un grano, sembrado en una tierra extraña, degenera y toma la calidad del suelo á donde ha sido trasportado, así el verdadero filósofo pierde la virtud que le es propia, y cambia de naturaleza. Si, por el contrario, se encuentra con un gobierno, cuya perfeccion corresponda á la suya, entónces se verá que encierra verdaderamente en sí algo divino, mientras todos los demás caracteres y todas las demás profesiones sólo participan de lo humano. Indudablemente me vas á preguntar que de qué forma de gobierno quiero hablar.

—Nada de eso. Pero lo que yo querria saber es, si el Estado, cuyo plan hemos trazado, es el mismo que el que tienes en tu mente, ó si es otro distinto.

—Es el mismo, salvo un punto que le falta aún. Hemos dicho, en verdad, que era preciso buscar el medio de conservar en nuestro Estado el mismo espíritu que le habia dirigido é ilustrado en la formacion de las leyes.

—Lo hemos dicho.

—Pero no hemos desenvuelto suficientemente este punto, porque hemos temido las objeciones mismas que habeis hecho, y cuya solucion es tan larga y difícil como vosotros habeis mostrado, sin contar con que lo que falta por decir no es en manera alguna fácil de explicar.

—¿Pues de qué se trata?

—De las medidas que es preciso tomar para conservar la filosofía en nuestro Estado; porque las empresas gran-

des son azarosas, y como suele decirse *las cosas bellas son difíciles*.

—No te desanimes; desenvuelve ese punto que falta para que tu sistema sea completo.

—Si no llego á hacer una demostracion clara, no será por falta de voluntad si no por no poder más. Te hago juez del empeño que pongo en complacerte. Mira por lo pronto con qué valor, ó más bien, con qué audacia siento por principio, que es preciso para ello observar una conducta enteramente contraria á la que se sigue en nuestros dias respecto á la filosofía.

—¿Cómo?

—Se dedican demasiado pronto los jóvenes al estudio de la filosofía, repartiendo el tiempo entre ésta y el de la economía y del comercio. Los más hábiles renuncian á ella cuando están á punto de entrar en la parte más difícil, quiero decir, en la dialéctica. Despues creen hacer mucho con asistir á conversaciones filosóficas, cuando á ellas son invitados, y miran esto, más que como una ocupacion, como un pasatiempo. Cuando llegan á la vejez, salvas muy pocas excepciones, su ardor por esta ciencia se extingue más pronto que el sol de Heráclito (1), puesto que no vuelve á lucir más.

—¿Y cómo debe procederse?

—Haciendo todo lo contrario. Es preciso que los niños y los jóvenes se dediquen á los estudios propios de su edad (2), y que en este período de la vida, en que crece y se fortifica el cuerpo, se tenga un cuidado particular del mismo, á fin de que pueda en su dia auxiliar mejor al espíritu en sus trabajos filosóficos. Con el tiempo y á medida que el espíritu se forma y se madura, se reforzarán los

(1) Segun Heráclito el sol se apaga todas las tardes y se enciende de nuevo cada mañana.

(2) La música y la gimnasia.

ejercicios á que haya de sujetársele. Y cuando gastadas las fuerzas, no les sea posible ir á la guerra, ni ocuparse de los negocios del Estado, entónces se les permitirá consagrarse por entero á la filosofía sin hacer otra cosa, como no sea de paso, á fin de alcanzar así una vida dichosa en este mundo, y obtener, despues de la muerte, otra que corresponda á la felicidad de que se habrá gozado sobre la tierra.

— Sócrates, no es posible hablar de esta materia con más ardor. Creo, sin embargo, que la mayor parte de los que te escuchan, comenzando por Trasimaco, le mostrarán mayor aún en combatirte y en resistirse á aceptar tus razones.

— Te suplico que no trates de ponerme mal con Trasimaco; somos amigos de poco tiempo á esta parte, pero jamás hemos sido enemigos. Por lo demás, no hay esfuerzo que yo no desee hacer para convencer á él y á los demás; y cuando ménos lo que yo habré de decir les servirá para otra vida, cuando, comenzando una nueva carrera, se encuentren tomando parte en conversaciones semejantes.

— En buen hora. Corto es el plazo!

— Dí más bien que no es nada en comparacion con la duracion de los siglos. Sobre todo no es extraño que semejantes discursos no merezcan crédito á la mayor parte de los espíritus. No se ha visto aún puesto en planta lo que decimos. Léjos de ello, sobre estas materias no se oye ordinariamente más que discursos estudiados, donde sólo se atiende á que los miembros de cada frase se correspondan en una exacta proporcion, y no se oyen discursos sencillos y sin arte, como son los nuestros. Pero lo que sobre todo no se ha visto es un hombre formado segun el modelo de la virtud, con toda la exactitud que la debilidad humana consiente, y á la cabeza de un Estado asimismo perfecto. ¿Qué piensas de esto?

—Yo no lo creo.

—Tampoco habrá asistido nadie á conversaciones de hombres verdaderamente libres y virtuosos, en las que se busque la verdad con ardor por todas las vías posibles con el solo objeto de conocerla; en las que se rechacen los vanos adornos y la falsa sutileza, y no se hable ni por espíritu de disputa, ni por dar pruebas de elocuencia, como se hace en el foro y en las conversaciones particulares.

—Tambien eso es cierto.

—Todas estas razones son las que ántes me detenian y me impedian explicarme con libertad. Sin embargo, la verdad ha podido más y he dicho, que no era posible esperar ver sobre la tierra un Estado, un gobierno, y si se quiere, un hombre perfecto, á ménos que una dichosa necesidad obligase á este pequeño número de filósofos, acusados, no de perversos, sino de inútiles, á encargarse con voluntad ó sin ella del gobierno y al Estado á escucharles; ó al ménos que los dioses inspiren un amor sincero por la verdadera filosofia á los que gobiernan en nuestros dias las monarquías y los demás Estados ó á sus sucesores. Decir que una ú otra de estas dos cosas ó ambas son imposibles, es asentar un hecho extraño á la razon. En otro caso seriamos nosotros muy necios al entretenernos en formar aquí vanos deseos. ¿No es así?

—Sí.

—Luego si en los siglos pasados se ha visto un verdadero filósofo en la necesidad de regir el timon del Estado, ó si esto mismo se verifica ahora en algun país bárbaro tan distante que se oculte á nuestras miradas, ó si llega á verificarse algun dia, estamos prontos á sostener que ha habido, que hay, ó que habrá un Estado tal como el nuestro, cuando esta musa (1) ejerza en él la suprema

(1) Es decir, la filosofia.

autoridad. Nada de imposible ni de quimérico hay en nuestro proyecto; aunque somos los primeros á confesar que la ejecucion es difícil.

—Soy de tu dictámen.

—Pero la generalidad de los hombres no piensa lo mismo, me dirás.

—¿No tendré razon para decirlo?

—¡Oh, mi querido Adimanto! No tengas formada tan mala opinion de la multitud. Cualquiera que sea su manera de pensar, en lugar de disputar con ella, trata de reconciliarla con la filosofía, destruyendo las malas impresiones que le han inspirado. Muéstrale los filósofos de que quieres hablar; define, como acabamos de hacer su carácter y el de su profesion, no sea que se imagine que hablas de los filósofos que son como ella piensa. ¿Dirás que áun cuando vean en claro lo que son los verdaderos filósofos, siempre formarán de ellos una idea diferente de la vuestra y conforme con la que tenian? ¿Crees que corazones, que no conocen la hiel ni la envidia, se irritarán contra el que no se irrita, y que querrán hacer mal á quien no lo quiere para nadie? Preveo tu objecion y te declaro que un carácter tan intratable no es el de la multitud, y sí el de muy pocos.

—Convengo en ello.

—Pues bien; vive tambien persuadido de que los que indisponen á tantos con la filosofía son esos falsos sabios desencadenados siempre contra las gentes, que llenan de injurias á todo el mundo, y cuyos discursos son una sátira perpétua del género humano. Semejante conducta es bien poco conveniente para la filosofía.

—Es cierto.

—Porque, mi querido Adimanto, el que mira como su único estudio la contemplacion de la verdad, no tiene tiempo para hacer descender sus miradas sobre la conducta de los hombres para censurarla, ni para dejarse

llenar de odio y acritud contra ellos, sino que teniendo sin cesar fijo el espíritu sobre los objetos que guardan entre sí un orden constante é inmutable, los cuales, sin perjudicarse los unos á los otros, conservan siempre los mismos puestos y las mismas relaciones, consagra toda su atención á imitar y á expresar en sí este orden invariable. ¿Es posible, en efecto, que se admire la belleza de un objeto y que se tenga gusto en aproximarse continuamente á ella, sin hacer esfuerzos por imitarla?

—Eso no puede ser.

—Por lo tanto, el filósofo, gracias á la estrecha relación en que vive con los objetos divinos entre los que reina un orden inmutable, se hace un hombre divino y ajustado en todas sus acciones, en cuanto lo consiente la delibidad humana, porque en este mundo no hay nada que no tenga algo que reprender.

—Tienes razón.

—Si algún motivo poderoso le obligase á no limitar sus cuidados á su propia perfección, y sí á hacerlos extensivos al gobierno y á las costumbres de sus semejantes, introduciendo el orden que ha admirado en la esencia de las cosas ¿crees tú, que sería un mal maestro en todo lo relativo á templanza, justicia y demás virtudes civiles?

—No, ciertamente.

—Pero si el pueblo llega á penetrarse una vez de la verdad de lo que decimos de los filósofos, ¿se irritará contra ellos, y rehusará creer con nosotros que un Estado no puede ser dichoso, á menos que el plan del mismo sea trazado por estos artistas según el modelo divino, que constantemente tienen á la vista?

—Cesará sin duda de quererlos mal tan pronto como conozca la verdad. Pero ¿de qué manera trazarán los filósofos ese plan de que hablas?

—Mirarán el Estado y el alma de cada ciudadano, como un lienzo que es preciso ante todo limpiar, lo cual

no es fácil; porque los filósofos, á diferencia de los legisladores ordinarios, no querrán ocuparse de dictar leyes á un Estado ó á un individuo si no los han recibido puros y limpios, ó si los mismos filósofos no los han hecho tales.

—En eso tienen razon.

—Trabajarán en seguida sobre este lienzo, dirigiendo sus miradas repetidamente ya sobre la esencia de la justicia, de la belleza, de la templanza y de todas las demás virtudes, ya sobre el punto á que el hombre puede arribar en la realizacion de este ideal; y mediante la mezcla y combinacion de estos dos elementos, formarán el hombre verdadero conforme á aquel modelo, que Homero llama divino y semejante á los dioses cuando lo encuentra en un hombre.

—Muy bien.

—Comprendes bien que será preciso borrar muchas veces y otras añadir nuevos rasgos, hasta que el alma del hombre se aproxime lo más posible á este estado de perfeccion, que la hace agradable á los dioses.

—Despues de un trabajo tan esmerado, no puede salir de sus manos sino una pintura perfecta.

—¿Qué te parece? ¿Hemos probado suficientemente á los que tú me presentabas ántes (1) marchando en orden de batalla para atacarnos, que el único que puede trazar el plan de una república es ese mismo filósofo á quien sentian ellos que nosotros entregásemos el gobierno de los Estados? Lo que acaban de oír, ¿no contribuirá á apaciguarlos?

—Mucho, si dan oidos á la razon.

—¿Qué podrán ya objetarnos? ¿Que los filósofos no son amantes del ser y de la verdad?

—Eso sería un absurdo.

(1) No es Adimanto á quien se dirige Sócrates en este pasaje sino á Glaucon, que dijo esto en el quinto libro. Platon no tuvo presente esto.

—¿Que su índole natural, tal como la hemos pintado, no se aproxima á lo más perfecto?

—No.

—¿Ó que un natural semejante, favorecido por una educacion conveniente, no es más propio que cualquiera otro para adquirir la virtud y la sabiduría? ¿Concederán más bien esta ventaja á los que nosotros hemos excluido del número de los filósofos?

—No harán nada de eso.

—¿Se asombrarán cuando nos oigan decir, que no hay remedio para los males públicos y particulares, y que el proyecto de un Estado, tal como nosotros hemos imaginado, no se realizará jamás ínterin los filósofos no ejerzan toda la autoridad?

—Quizá se aplacarán.

—¿Quieres que dejemos á un lado ese *quiza*, y digamos que los hemos aplacado y persuadido enteramente, áun cuando la vergüenza sola habria sido bastante para obligarles á confesarlo?

—Convengo en ello.

—Démoslos, pues, por convencidos en este punto. Y ahora ¿quién puede dudar, que los hijos de los reyes y de los jefes de los Estados pueden nacer con disposiciones naturales para la filosofía?

—Nadie.

—Y podria decirse que, áun cuando nazcan con semejantes disposiciones, es una necesidad inevitable el que se perviertan. Convenimos en que es difícil que se salven de la corrupcion general; pero que en todo el curso de los tiempos no se salve ni uno sólo, no hay nadie que se atreva á decirlo.

—Es cierto.

—Por lo tanto, basta que se salve uno, y que encuentre sus súbditos dispuestos á obedecerle, para ejecutar lo que se tiene hoy por imposible.

—Basta uno solo.

—Si llega el caso de que el jefe de un Estado haga las leyes y los reglamentos de que hemos hablado, no es imposible que sus súbditos consientan en someterse á ellos.

—No, sin duda.

—¿Y es una cosa extraña y chocante que el proyecto que hemos concebido nosotros, lo conciba un dia el pensamiento de otro?

—No lo creo.

—¿No hemos demostrado, á mi juicio suficientemente, que una vez que se tenga por posible nuestro sistema, es muy ventajoso?

—Sí.

—Concluyamos, por lo tanto, que si nuestro plan de legislacion puede tener lugar, es excelente; y que si la ejecucion es difícil, por lo ménos no es imposible.

—Conclusion exacta.

—Puesto que despues de muchos esfuerzos hemos llegado ya al término que apeteciamos, veamos lo que sigue; es decir, con el auxilio de qué ciencias y con qué clase de ejercicios formaremos hombres capaces de mantener la constitucion política en su integridad, y á qué edad deberán consagrarse á este servicio.

—Veámoslo.

—De nada me ha servido hasta ahora mi maña, para dejar de hablar del matrimonio, de la procreacion de los hijos y de la eleccion de los magistrados, sabiendo cuán delicada era esta materia y cuál seria la dificultad en la ejecucion, puesto que me veo ahora precisado á tocar estos puntos. Es cierto, que he hablado de lo relativo á las mujeres y á los hijos; pero con relacion á los magistrados tengo que volverlo á tratar de lleno. Dijimos, si te acuerdas, que debian mostrar un gran celo por el bien público, y que este celo debia probarse en medio del placer ó del dolor, de tal manera que ni los trabajos, ni el

temor, ni ninguna otra situacion crítica les hiciese perder de vista esta máxima: que era preciso desechar aquel que hubiera sucumbido en estas pruebas, y escoger por magistrado al que saliera tan puro como el oro pasado por el fuego, colmándole de honores y de distinciones durante su vida y despues de su muerte (1). Entónces no dije más y disfracé mi pensamiento y me valí de rodeos por temor de comprometerme en la discusion en que ahora nos encontramos.

—Dices verdad; me acuerdo de ello.

—Temia entónces, mi querido amigo, decir lo que al fin he decidido declarar; y ahora, ya que el paso está franco, digamos que los mejores guardadores del Estado deben ser otros tantos filósofos.

—Sostengámoslo con resolucion.

—Te suplico que observes cuán corto será su número, porque raras veces sucede, que las cualidades que en nuestra opinion deben entrar en el carácter del filósofo, se encuentren reunidas en un solo hombre, porque por lo ordinario se reparten entre muchos.

—¿Qué quieres decir?

—No ignoras que los que tienen facilidad de aprender y retener y que están dotados de un espíritu vivo y fogoso, no unen comunmente al calor de los sentimientos y á la elevacion de las ideas, el órden, la calma y la constancia; sino que dejándose llevar á donde les arrastra su vivacidad, no tienen en sí mismos nada estable, seguro y fijo.

—Tienes razon.

—Por el contrario, los hombres de un carácter consistente, que no muda, con el que puede contarse siempre, y que en la guerra se manifiestan impasibles en medio de los mayores peligros, son por esto mismo poco á propósito

(1) Libro tercero.

para las ciencias. De espíritu tardo, poco sensible y embotado, por decirlo así, bostezan y se duermen tan pronto como intentan dedicarse á algun estudio serio.

—Es cierto.

—Sin embargo, hemos dicho, que nuestros magistrados debian tener el espíritu vivo y el carácter firme, y que sin esto no habia para qué cuidarse de su educacion, ni elevarlos á los honores y á las primeras dignidades.

—Razon tuvimos para decirlo.

—¿Y no crees que hay pocas naturalezas de esta condicion?

—Sin duda.

—Ahora diremos lo que ántes omitimos, y es, que además de la prueba á que se los ha de someter en medio de los trabajos, de los peligros y de los placeres, habrán de ejercitarse en un gran número de ciencias, para ver si su espíritu es capaz de sostener los estudios más profundos, ó si se acobarda como sucede á las almas débiles en otros ejercicios.

—Es justo someterlos á esa prueba; pero ¿cuáles son esos estudios profundos de que hablas?

—Recordarás sin duda, que despues de haber distinguido tres partes en el alma, nos servimos de esta distincion para explicar la naturaleza de la justicia, de la templanza, de la fortaleza y de la prudencia.

—Si no la recordara, no era merecedor de oír lo que te falta por exponer.

—¿Recordarás tambien lo que dijimos ántes?

—¿Qué (1)?

—Que se podia tener de estas virtudes un conocimiento más exacto, pero que para llegar á conseguirlo, era indispensable hacer un largo rodeo, y que podiamos conocerlas tambien por una vía que nos separase ménos del

(1) Libro cuarto.

camino que habíamos emprendido. Al parecer os dísteis por contentos, y en su consecuencia traté este punto, á mi entender, muy imperfectamente, y ahora os toca á vosotros decir si quedasteis satisfechos.

—Con respecto á mí, lo quedé; y me pareció que los otros lo quedaron igualmente.

—En materias de esta importancia, mi querido amigo, toda demostracion, á la que falta algo, ya no es suficiente: porque de ninguna cosa puede ser justa medida lo imperfecto. Sin embargo, es achaque ordinario en muchos el darse desde luego por satisfechos, y creer que no hay necesidad de llevar más adelante las indagaciones.

—Ese es un defecto comun á muchos, que tiene por origen la pereza del espíritu.

—Pero tambien, si hay alguno que deba estar libre de este defecto, es el guardador del Estado y de las leyes.

—Sin duda.

—Es preciso por lo mismo, que dé este gran rodeo de que acabamos de hablar, y que ejercite lo mismo el espíritu que el cuerpo, ó jamás llegará al más alto grado de esta ciencia sublime, que conviene á él más que á ningun otro.

—Pero ¿hay conocimiento más sublime que el de la justicia y el de las demás virtudes de que hemos hablado?

—Sin duda; y añado que respecto á estas virtudes el bosquejo que hemos trazado no le basta y que debe desear un cuadro más acabado. ¿No seria ridiculo, que se esforzara por tener conocimiento de cosas poco importantes, y que no pusiera un especial cuidado en conocer las cosas más elevadas?

—Esa reflexion es muy sensata, ¿pero crees, que vamos á dejar que pases adelante sin preguntarte cuál es esa ciencia superior á todas las demás y cuál es su objeto?

— No lo creo, y puedes preguntarlo; despues de todo, me lo has oido hasta la saciedad, y ahora ó no tienes memoria ó, lo que me parece más probable, sólo intentas entorpecerme con muchas objeciones. Me has oido decir muchas veces, que la idea del bien es el objeto del más sublime conocimiento, y que la justicia y las demás virtudes deben á esta idea su utilidad y todas sus ventajas. Sabes muy bien que esto mismo, poco más ó ménos, es lo que tengo que decirte ahora, añadiendo que no conocemos esta idea sino imperfectamente, y que si no llegáramos á conocerla, de nada nos servirá todo lo demás; así como la posesion de cualquiera cosa es inútil para nosotros sin la posesion del bien. ¿Crees, en efecto, que sea ventajoso poseer algo, sea lo que sea, si no es bueno, ó conocer todas las cosas á excepcion de lo bello y de lo bueno?

— No, ciertamente; no lo creo.

— Tampoco ignoras, que los más hacen consistir el bien en el placer, y otros, ménos groseros, en el conocimiento.

— Lo sé.

— Tambien sabes, mi querido amigo, que los que son de esta última opinion se ven embarazados para explicar lo que es el conocimiento, y al fin se ven reducidos á decir que es el conocimiento del bien.

— Sí, y eso es muy chistoso.

— Sin duda es una cosa muy graciosa de su parte echarnos en cara nuestra ignorancia respecto al bien, y hablarnos en seguida de él como si lo conociéramos. Dicen que es el conocimiento del bien, como si nosotros debiésemos entenderles desde el momento en que pronuncian la palabra *bien*.

— Es muy cierto.

— Pero los que definen la idea de bien por la de placer, ¿incurren en un error menor que el de los otros? ¿No están precisados á confesar que hay placeres malos?

—Sí.

—¿Y por consiguiente, que las mismas cosas son buenas y malas?

—Sí.

—Es evidente, que esta materia está llena de numerosas dificultades.

—Convengo en ello.

—¿Es ménos evidente que respecto á lo bello y á lo honesto muchos se atendrán á las simples apariencias en sus palabras y en sus acciones; pero que cuando se trate del bien, aquellas no satisfarán á nadie, y se buscará algo real sin dejarse llevar de tales apariencias?

—Es cierto.

—Y este bien, á cuyo goce aspira toda alma, en vista del cual lo hace todo, cuya existencia sospecha, pero en medio de la incertidumbre y sin poder definirlo con exactitud, ni con esa fe inquebrantable que tiene en las demás cosas, lo cual le priva de las ventajas que podría sacar de ellas; este bien, tan grande y tan precioso, ¿será conveniente que la parte escogida del Estado, á la que debemos confiar todo, lo desconozca como la generalidad de los hombres?

—De ninguna manera.

—Pienso efectivamente que no será un seguro guardador de lo justo y de lo honesto el que no conozca las relaciones que mantienen con el bien; esto en el supuesto que pueda conocerse lo bello y lo justo sin conocer previamente el bien, lo cual me atrevo á negar.

—Tienes razon.

—Nuestro Estado estará por tanto bien gobernado, si tiene por jefe un hombre que una el conocimiento del bien al de lo bello y de lo justo.

—Así debe de ser. Pero, Sócrates, ¿en qué haces consistir tú el bien, en la ciencia, en el placer, ó en qué otra cosa?

—Travieso eres; y hace rato que conocía que no querías atenerte á lo que han dicho aquellos de cuyas opiniones nos hemos ocupado.

—Lo que no me parece razonable, mi querido Sócrates, es que un hombre, que ha reflexionado durante toda su vida sobre esta materia, diga cuál es la opinion de los demás, y no diga la suya.

—Muy bien; pero ¿te parece más razonable que un hombre hable de lo que no sabe, como si lo supiese?

—No; pero puede presentar como una conjetura lo que cree probable.

—¡Cómo! ¿no te haces cargo de lo ridículos que son todos estos sistemas que no están fundados en ningun principio cierto? Los mejores de ellos ¿no son completamente oscuros? Y los hombres que por casualidad encuentran la verdad, pero sin poder dar razon de ella, ¿no se parecen á los ciegos que siguen el camino recto?

—Sí.

—¿Quieres oír la exposicion de un sistema informe, oscuro y mal fundado, cuando puedes oír la de otro claro y magnífico?

—En nombre de los dioses, Sócrates, me dijo entónces Glaucon, no te pares aquí, como si hubieras llegado al término. Nosotros nos daremos por satisfechos, si nos explicas la naturaleza del bien en la forma que has explicado la de la justicia, la de la templanza y la de las demás virtudes.

—Tambien yo me daré por contento, pero temo que semejante cuestion sea superior á mis fuerzas, y que por el empeño de querer daros gusto, vaya á exponerme á vuestras burlas. Creedme, mis queridos amigos; dejemos por esta vez la indagacion del bien, tal como es en sí mismo, porque nos llevaria muy léjos y seria muy penoso para mí explicaros su naturaleza tal como yo la concibo, siguiendo el camino que hemos traído. Y en su lugar,

si os parece, conversaremos sobre la produccion del bien, que es la representacion exacta del bien mismo; y si no os agrada, pasaremos á otro asunto.

—No. Háblanos del hijo, y en otra ocasion nos hablarás del padre. Esta deuda la reclamaremos á su tiempo.

—Bien quisiera pagaros principal y réditos en lugar de ofreceros sólo el simple fruto (1) de la deuda que hoy os ofrezco. Sin embargo, aceptad este fruto, esta produccion del bien, y cuidad de que no os engañe, sin quererlo, pagándoos en moneda falsa.

—Procuraremos poner todo el cuidado que nos sea posible; y así explícate con confianza.

—No lo haré, sino despues de haberos recordado lo que hemos dicho precedentemente en muchos pasajes, y de haceros convenir en ello.

—¿De qué se trata?

—Hay muchas cosas que llamamos bellas y otras que llamamos buenas, y así las designamos.

—Es cierto.

—Además hay lo bello en sí, lo bueno en sí, á los que referimos todas estas bellezas y todas estas bondades particulares como á una idea simple y una.

—Así es.

—De las cosas bellas ó buenas decimos, que son objeto de los sentidos y no del espíritu; y de las ideas de lo bello y de lo bueno en sí decimos, que son objeto del espíritu y no de los sentidos.

—Estoy conforme.

—¿Por qué sentido percibimos los objetos visibles?

—Por la vista.

—Y percibimos los sonidos por el oido, y todas las demás cosas sensibles por los otros sentidos; ¿no es así?

(1) Equívoco, que no se puede traducir; τόκος significa á la par un hijo, una produccion y el interés ó producto de una deuda.

—Sin duda.

—¿Has observado, que el autor de nuestros sentidos ha hecho un gasto mayor para el órgano de la vista que para los demás sentidos?

—No.

—Pues bien, nótalos. ¿Tienen el oído y la voz necesidad de una tercera cosa, el uno para oír, y la otra para ser oída, de suerte que, si esta tercera cosa llega á faltar, el oído no oirá ni tampoco la voz será oída?

—De ninguna manera.

—Creo, que la mayor parte de los demás sentidos, por no decir todos, no tienen necesidad de un medio semejante. ¿Hay alguna excepcion?

—No.

—Pero respecto de la vista, ¿no concibes que no puede percibir el objeto visible sin el auxilio de una tercera cosa?

—¿Qué quieres decir?

—Quiero decir, que aún cuando los ojos estén bien dispuestos y se los aplique á su uso, y el objeto tenga color, sin embargo, si no interviene una tercera cosa destinada á concurrir á la vision, los ojos no verán nada y los colores serán invisibles.

—¿Cuál es esa cosa?

—Lo que llamas luz.

—Tienes razon.

—El sentido de la vista tiene, por lo tanto, una gran ventaja sobre los demás, que es la de estar unido á su objeto por un lazo de muchísimo valor, á no ser que se diga que la luz es una cosa despreciable.

—Está muy distante de serlo.

—De todos los dioses, que están en el cielo, ¿cuál es aquel cuya luz hace que nuestros ojos vean mejor y que los objetos sean vistos?

—En mi opinion, como en la tuya y en la de todo el mundo, es el sol.

—Mira si la relacion que une á la vista con este dios es tal como voy á decir.

—¿Cómo?

—La vista, lo mismo que la parte en que se forma y que se llama ojo, no es el sol.

—No.

—Pero de todos los órganos de nuestros sentidos, el ojo es, á mi parecer, el que más relacion tiene con el sol.

—Sin duda.

—La facultad que tiene de ver ¿no la posee como una emanacion, cuya fuente es el sol?

—Sí.

—Y el sol, que no es la vista, pero que es el principio de ella, es percibido por la misma.

—Es cierto.

—Pues ten en cuenta, que cuando hablo de la produccion del bien, es el sol del que quiero hablar. El hijo tiene una perfecta analogía con su padre. El uno es en la esfera visible con relacion á la vista y á sus objetos, lo que el otro es en la esfera ideal con relacion á la inteligencia y á los séres inteligibles.

—¿Cómo? te suplico que me expliques tu pensamiento.

—Sabes que cuando se dirige la vista á objetos, que no están iluminados por el sol y sí sólo por los astros de la noche, apenas se los puede distinguir; parece uno casi ciego, y la vista no está clara.

—Así sucede.

—Pero cuando se miran los objetos iluminados por el sol, se los ve distintamente y la vista es muy clara.

—Sin duda.

—Lo mismo sucede respecto al alma. Cuando fija sus miradas en objetos iluminados por la verdad y por el sér, los ve claramente, los conoce y muestra que está dotada de inteligencia; pero cuando vuelve sus miradas sobre lo que está envuelto en tinieblas, sobre lo que nace y perece,

su vista se turba, se oscurece, y ya no tiene más que opiniones, que mudan á cada momento; en una palabra, parece completamente privada de inteligencia.

— Así es.

— Ten por cierto, que lo que derrama sobre los objetos de las ciencias la luz de la verdad, lo que da al alma la facultad de conocer, es la idea del bien, que es el principio de la ciencia y de la verdad, en cuanto caen bajo el dominio del conocimiento. Por bellas que sean la ciencia y la verdad, puedes asegurar, sin temor de engañarte, que la idea del bien es distinta de ellas, y las supera en belleza. Y así como en el mundo visible hay razon para creer que la luz y la vista tienen analogía con el sol, pero seria falso decir que son ellas el sol; en la misma forma en el mundo inteligible pueden considerarse la ciencia y la verdad como imágenes del bien, pero no habria razon para tomar la una ó la otra por el bien mismo, cuya naturaleza es de un valor infinitamente más elevado.

— Su belleza debe estar por encima de toda expresion, puesto que es el origen de la ciencia y de la verdad, y es aún más bello que ellas. Por consiguiente, no quieries decir que el bien sea el placer.

— ¡No lo permita Dios! Pero considera su imagen con más atencion y de esta manera.

— ¿Cómo?

— Indudablemente tú crees como yo, que el sol no sólo hace visibles las cosas que lo son, sino que las da tambien la vida, el crecimiento y el alimento, sin ser él mismo nada de todo esto.

— Sin duda.

— Lo mismo puedes decir, que los seres inteligentes no sólo reciben del bien su inteligibilidad, sino tambien su ser y su esencia, aunque el bien mismo no sea esencia; sino una cosa muy por encima de la esencia en razon de dignidad y de poder.

— ¡Gran Apolo! exclamó Glaucon riéndose, vaya una cosa maravillosa.

— Tú tienes la culpa, repliqué yo. ¿Por qué se me ha obligado á decir lo que pienso sobre esta materia?

— No te detengas, te lo suplico, y acaba la comparación del bien con el sol, si aún falta algo.

— Verdaderamente sí, y aún falta mucho.

— Un esfuerzo más, y te ruego que no omitas nada.

— Haré cuantos esfuerzos me sean posibles, pero no por eso dejarán de escapárseme muchos rasgos de semejanza, muy á pesar mio.

— Haz lo que dices.

— Imagínate que el bien y el sol son dos reyes, el uno del mundo inteligible y el otro del mundo visible; no digo del cielo por temor de que creas que, con ocasion de esta palabra, quiero dar lugar á un equívoco (1). Hé aquí, por consiguiente, dos especies de séres, unos visibles y otros inteligibles.

— Muy bien.

— Figurémonos, por ejemplo, una línea cortada en dos partes desiguales, y cada una de estas, que representan el mundo visible y el mundo inteligible, cortada á su vez en otras dos, y tendrás de un lado la parte clara y del otro la parte oscura de cada uno de ellos. Una de las secciones de la especie visible te dará las imágenes; entiendo por imágenes, en primer lugar, las sombras, y despues los fantasmas representados en las aguas y sobre la superficie de los cuerpos opacos, tersos y brillantes. ¿Comprendes mi pensamiento?

— Sí.

— La otra seccion te dará los objetos que estas imáge-

(1) Cielo en griego es οὐρανός y visible ὁρατόν; y de aquí la precaucion de Platon.

nes representan, quiero decir, los animales, las plantas y todas las obras de la naturaleza y del arte.

—Lo concibo.

—¿Opinas que aplicando esta division á lo verdadero y á lo falso, resulta la proporcion siguiente: lo que las apariencias son á las cosas que ellas representan, es la opinion al conocimiento?

—Convengo en ello.

—Veamos ahora cómo debe dividirse el mundo inteligible.

—¿Cómo?

—En dos partes: la primera de las que no puede alcanzar el alma sino sirviéndose de los datos del mundo visible, que acabamos de dividir, como de otras tantas imágenes, partiendo de ciertas hipótesis, no para remontarse al principio, sino para descender á las conclusiones más remotas; mientras que para obtener la segunda, va de la hipótesis hasta el principio independiente de toda hipótesis sin hacer ningun uso de las imágenes como en el primer caso y procediendo únicamente mediante las ideas consideradas en sí mismas.

—No comprendo bien lo que acabas de decir.

—Tú lo comprenderás luego, porque todo esto va á parecer ahora más claro. No ignoras, creo yo, que los géometras y los aritméticos suponen dos clases de números, el uno par, el otro impar, figuras, tres especies de ángulos, y así de lo demás, segun la demostracion que intentan hacer; que miran en seguida estas suposiciones como otros tantos principios ciertos y evidentes, de los que no se dan razon á sí mismos ni la dan á los demás; y en fin, que partiendo de estas hipótesis, descenden por una cadena no interrumpida de proposicion en proposicion hasta llegar á la que intentaban demostrar.

—Eso ya lo sé.

—Sabes tambien que se valen para esto de figuras vi-

sibles, á las que refieren sus razonamientos, aunque no piensen en ellas, sino en otras figuras representadas por aquellas. Por ejemplo, no recaen sus razonamientos ni sobre el cuadrado ni sobre la diagonal que ellos trazan, sino sobre el cuadrado tal cual es en sí mismo con su diagonal. Lo mismo digo de las demás figuras, que representan, sea en relieve, sea por el dibujo, y que se reproducen también ya en su sombra ya en las aguas. Los geómetras las emplean como otras tantas imágenes, que les sirven para conocer las verdaderas figuras, que sólo pueden conocer por el pensamiento.

— Dices verdad.

— Esta es la primera clase de las cosas inteligibles. El alma, para llegar á conocerlas, se ve precisada á valerse de suposiciones, no para remontarse á un primer principio, porque no puede ir más allá de las hipótesis que ha hecho, sino que empleando las imágenes terrestres y sensibles que no conoce sino por la opinion, y suponiendo que son claras y evidentes, se auxilia de ellas para el conocimiento de las verdaderas figuras.

— Veo que el método de que hablas es el de la geometría y demás ciencias de esta clase.

— Hazte cargo ahora de lo que yo llamo segunda clase de cosas inteligibles. Son las que el alma comprende inmediatamente por medio del razonamiento, haciendo algunas hipótesis que no considera como principios, sino como simples suposiciones, y que le sirven de grados y de puntos de apoyo, para elevarse hasta un primer principio independiente de toda hipótesis. Se apodera de este principio, y adhiriéndose á todas las conclusiones que de él dependen, desciende desde allí hasta la última conclusion; pero sin apoyarse en nada sensible, sino sólo en ideas puras, por las que su demostracion comienza, procede y termina.

— Comprendo algo, pero no lo bastante; me parece

esta materia muy oscura. Sin embargo, figúraseme que lo que te propones es probar que el conocimiento que, de los séres puramente inteligibles, se adquiere por la dialéctica, es más claro que el que se adquiere por medio de las artes, que se sirven de ciertas hipótesis como principios. Es cierto, que estas artes están obligadas á valerse del razonamiento y no de los sentidos; pero como están fundadas en suposiciones y no se elevan hasta un principio, crees que no tienen ese claro convencimiento que tendrían si se remontaran á un principio; y llamas conocimiento razonado, á mi parecer, el que se adquiere por medio de la geometría y demás artes semejantes, y le colocas entre la opinion y el puro conocimiento.

—Has comprendido perfectamente mi pensamiento. Aplica ahora á estas cuatro clases de objetos sensibles é inteligibles cuatro diferentes operaciones del alma, á saber: á la primera clase, la pura inteligencia; á la segunda, el conocimiento razonado; á la tercera, la fe; y á la cuarta, la conjetura; y concede á cada una de estas maneras de conocer más ó ménos evidencia, segun que sus objetos participan más ó ménos de la verdad.

—Entiendo; estoy de acuerdo contigo, y adopto el órden que me propones.

LIBRO SÉTIMO.

Ahora representáte el estado de la naturaleza humana, con relacion á la ciencia y á la ignorancia, segun el cuadro que te voy á trazar. Imagina un antro subterráneo, que tenga en toda su longitud una abertura que dé libre paso á la luz, y en esta caverna hombres encadenados desde la infancia, de suerte que no puedan mudar de lugar ni volver la cabeza á causa de las cadenas que les sujetan las piernas y el cuello, pudiendo solamente ver los objetos que tienen en frente. Detrás de ellos, á cierta distancia y á cierta altura, supóngase un fuego cuyo resplandor les alumbrá, y un camino escarpado entre este fuego y los cautivos. Supon á lo largo de este camino un muro, semejante á los tabiques que los charlatanes ponen entre ellos y los espectadores, para ocultarles la combinacion y los resortes sècretos de las maravillas que hacen.

—Ya me represento todo eso.

—Figúrate personas, que pasan á lo largo del muro, llevando objetos de toda clase, figuras de hombres, de animales, de madera ó piedra, de suerte que todo esto aparezca sobre el muro. Entre los porteadores de todas estas cosas, unos se detienen á conversar y otros pasan sin decir nada.

—¡Extraños prisioneros y cuadro singular!

—Se parecen, sin embargo, á nosotros punto por punto. Por lo pronto ¿crees que puedan ver otra cosa de sí mismos y de los que están á su lado, que las sombras que van á

producirse en frente de ellos en el fondo de la caverna.

—¿Ni cómo habian de poder ver más, si desde su nacimiento están precisados á tener la cabeza inmóvil?

—Y respecto de los objetos que pasan detrás de ellos, ¿pueden ver otra cosa que las sombras de los mismos?

—No.

—Si pudieran conversar unos con otros, ¿no convenirian en dar á las sombras que ven los nombres de las cosas mismas?

—Sin duda.

—Y si en el fondo de su prision hubiera un eco, que repitiese las palabras de los transeuntes, ¿no se imaginarian oír hablar á las sombras mismas que pasan delante de sus ojos?

—Sí.

—En fin, no creerian que pudiera existir otra realidad que estas mismas sombras.

—Sin duda.

—Mira ahora lo que naturalmente debe suceder á estos hombres, si se les libra de las cadenas y se les cura de su error. Que se desligue á uno de estos cautivos, que se le fuerce de repente á levantarse, á volver la cabeza, á marchar y mirar del lado de la luz; hará todas estas cosas con un trabajo increíble; la luz le ofenderá á los ojos, y el alucinamiento que habrá de causarle le impedirá distinguir los objetos, cuyas sombras veia ántes. ¿Qué crees que responderia, si se le dijese, que hasta entónces sólo habia visto fantasmas, y que ahora tenia delante de su vista objetos más reales y más aproximados á la verdad? Si en seguida se le muestran las cosas á medida que se vayan presentando, y á fuerza de preguntas se le obliga á decir lo que son, ¿no se le pondrá en el mayor conflicto, y no estará él mismo persuadido de que lo que veia ántes era más real que lo que ahora se le muestra?

—Sin duda.

—Y si se le obligase á mirar al fuego, ¿no sentiria molestia en los ojos? ¿No volveria la vista para mirar á las sombras, en las que se fija sin esfuerzo? ¿No creeria hallar en éstas más distincion y claridad que en todo lo que ahora se le muestra?

—Seguramente.

—Si despues se le saca de la caverna y se le lleva por el sendero áspero y escarpado hasta encontrar la claridad del sol, ¡qué suplicio seria para él verse arrastrado de esa manera! ¡cómo se enfureceria! y cuando llegara á la luz del sol, deslumbrados sus ojos con tanta claridad, ¿podria ver ninguno de estos numerosos objetos que llamamos seres reales?

—Al pronto no podria.

—Necesitaria indudablemente algun tiempo para acostumbrarse á ello. Lo que distinguiria más fácilmente seria, primero, las sombras; despues, las imágenes de los hombres y demás objetos pintados sobre la superficie de las aguas; y por último, los objetos mismos. Luego dirigiria sus miradas al cielo, al cual podria mirar más fácilmente durante la noche á la luz de la luna y de las estrellas que en pleno dia á la luz del sol.

—Sin duda.

—Y al fin podria, no sólo ver la imagen del sol en las aguas y donde quiera que se refleja, sino fijarse en él y contemplarlo allí donde verdaderamente se encuentra.

—Sí.

—Despues de esto, comenzando á razonar, llegaria á concluir, que el sol es el que crea las estaciones y los años, el que gobierna todo en el mundo visible, y el que es en cierta manera la causa de todo lo que se veia en la caverna.

—Es evidente que llegaria como por grados á hacer todas esas reflexiones.

—Si en aquel acto recordaba su primer estancia, la idea

que allí se tiene de la sabiduría y sus compañeros de esclavitud, ¿no se regocijaria de su mudanza y no se compadeceria de la desgracia de aquellos?

—Seguramente.

—¿Crees que envidiaria aún los honores, las alabanzas y las recompensas que allí se daban al que más pronto observaba las sombras á su paso, al que con más seguridad recordaba el órden en que marchaban yendo unas delante ó detrás de otras ó juntas, y que en este concepto era el más hábil para adivinar su aparicion; ó que tendria envidia á los que eran en esta prision más poderosos y más honrados? ¿No preferiria, como Aquiles en Homero (1), pasar la vida al servicio de un pobre labrador y sufrirlo todo ántes que recobrar su primer estado y sus primeras ilusiones?

—No dudo que estaria dispuesto á sufrir cuanto se quisiera ántes que vivir de esa suerte.

—Fija tu atencion en lo que voy á decir. Si este hombre volviera de nuevo á su prision, para ocupar su antiguo puesto, en este tránsito repentino de la plena luz á la oscuridad, ¿no se encontraria como ciego?

—Sí.

—Y si cuando no distingue aún nada, y ántes de que sus ojos hayan recobrado su aptitud, lo que no podria suceder sin pasar mucho tiempo, tuviese precision de discutir con los otros prisioneros sobre estas sombras, ¿no daria lugar á que estos se rieran, diciendo que por haber salido de la caverna habia perdido la vista, y no añadirían además, que seria de parte de ellos una locura el querer abandonar el lugar en que estaban, y que si alguno intentara sacarlos de allí y llevarlos al exterior seria preciso cogerle y matarle?

—Sin duda.

(1) *Odisea* l. XI, v. 488.

— Y bien, mi querido Glaucon, esta es precisamente la imagen de la condicion humana. El antro subterráneo es este mundo visible; el fuego que le ilumina es la luz del sol; este cautivo, que sube á la region superior y que la contempla, es el alma que se eleva hasta la esfera inteligible. Hé aquí por lo ménos lo que yo pienso, ya que quieres saberlo. Sabe Dios si es conforme con la verdad. En cuanto á mí lo que me parece en el asunto es lo que voy á decirte. En los últimos límites del mundo inteligible está la idea del bien, que se percibe con dificultad; pero una vez percibida no se puede ménos de sacar la consecuencia de que ella es la causa primera de todo lo que hay de bello y de bueno en el universo; que, en este mundo visible, ella es la que produce la luz y el astro de que ésta procede directamente; que en el mundo invisible engendra la verdad y la inteligencia; y en fin, que ha de tener fijos los ojos en esta idea el que quiera conducirse sábiamente en la vida pública y en la privada.

— Soy de tu dictámen en cuanto puedo comprender tu pensamiento.

— Admite, por lo tanto, y no te sorprenda, que los que han llegado á esta sublime contemplacion, desdeñan tomar parte en los negocios humanos, y sus almas aspiran sin cesar á fijarse en este lugar elevado. Así debe suceder, si es que ha de ser conforme con la pintura alegórica que yo he trazado.

— Sí, así debe ser.

— ¿Es extraño que un hombre, al pasar de esta contemplacion divina á la de los miserables objetos que nos ocupan, se turbe y parezca ridículo, cuando, ántes de familiarizarse con las tinieblas que nos rodean, se ve precisado á entrar en discusion ante los tribunales ó en cualquier otro paraje sobre sombras y fantasmas de justicia y explicar como él las concibe delante de personas que jamás han visto la justicia en sí misma?

—No veo en eso nada que me sorprenda.

—Un hombre sensato reflexionará, que la vista puede turbarse de dos maneras y por dos causas opuestas; por el tránsito de la luz á la oscuridad, ó por el de la oscuridad á la luz; y aplicando á los ojos del alma lo que sucede á los del cuerpo, cuando vea á aquella turbada y entorpecida para distinguir ciertos objetos, en vez de reír sin razon al verla en tal embarazo, examinará si éste procede de que el alma viene de un estado más luminoso, ó si es que al pasar de la ignorancia á la luz, se ve deslumbrada por el excesivo resplandor de ésta. En el primer caso, la felicitará por su turbacion; y en el segundo, lamentará su suerte; y si quiere reírse á su costa, sus burlas serán ménos ridículas, que si se dirigiesen al alma que descende de la estancia de la luz.

—Lo que dices es muy razonable.

—Si todo esto es cierto, debemos concluir que la ciencia no se aprende de la manera que ciertas gentes pretenden. Se jactan de poder hacerla entrar en un alma donde no existe, poco más ó ménos del mismo modo que se volveria la vista á un ciego.

—Lo dicen resueltamente.

—Pero lo que estamos diciendo nos hace ver que cada cual tiene en su alma la facultad de aprender mediante un órgano destinado á este fin; que todo el secreto consiste en llevar este órgano, y con él el alma toda, de la vista de lo que nace á la contemplacion de lo que es, hasta que pueda fijar la mirada en lo más luminoso que hay en el sér mismo, es decir, segun nuestra doctrina, en el bien; en la misma forma que si el ojo no tuviese un movimiento particular, seria necesario que todo el cuerpo girase con él al pasar de las tinieblas á la luz; ¿no es así?

—Sí.

—En esta evolucion, que se hace experimentar al alma, todo el arte consiste en hacerla girar de la manera más

fácil y más útil. No se trata de darle la facultad de ver, porque ya la tiene; sino que lo que sucede es que su órgano está mal dirigido y no mira á donde debia mirar, y esto es precisamente lo que debe corregirse.

—Me parece que no consiste en otra cosa el secreto.

—Con las demás cualidades del alma sucede poco más ó ménos como con las del cuerpo; cuando no se han obtenido de la naturaleza, se adquieren mediante la educacion y la cultura. Pero respecto á la facultad de saber, como es de una naturaleza más divina, jamás pierde su virtud; se hace solamente útil ó inútil, ventajosa ó perjudicial, segun la direccion que se le da. ¿No has observado hasta dónde llevan su sagacidad esos hombres conocidos con el nombre de embaucadores? ¿Con qué penetracion su alma ruin discierne todo lo que les interesa? Su vista no está ni debilitada ni turbada, y como la obligan á servir como instrumento de su malicia, son tanto más maléficos cuanto son más sutiles y perspicaces.

—Esa observacion es exacta.

—Si desde la infancia se hubieran atajado estas tendencias criminales, que como otros tantos pesos de plomo arrastran al alma hácia los placeres sensuales y groseros y la obligan á mirar siempre hácia bajo; si despues de haberla librado de estos pesos, se hubiera dirigido su mirada hácia la verdad, la habria distinguido con la misma sagacidad.

—Así parece.

—¿No es una consecuencia probable, ó más bien necesaria, de todo lo que hemos dicho, que ni los que han recibido educacion alguna y que no tienen conocimiento de la verdad, ni aquellos á quienes se ha dejado que pasaran toda su vida en el estudio y la meditacion, son á propósito para el gobierno de los Estados; los unos, porque en su conducta no tienen un punto fijo á que puedan dirigir todo lo que hacen en la vida pública y en la vida privada; y

los otros porque no consentirán nunca que se eche sobre ellos semejante carga, creyéndose ya en vida en las islas afortunadas?

—Tienes razon.

—A nosotros, que fundamos una república, toca obligar á los hombres de naturaleza privilegiada, á que se consagren á la más sublime de todas las ciencias, contemplando el bien en sí mismo y elevándose hasta él por ese camino áspero de que hemos hablado; pero despues que hayan llegado á ese punto y hayan contemplado el bien durante cierto tiempo, guardémonos de permitirles lo que hoy se les permite.

—¿Qué?

—No consentiremos que se queden en esta region superior, negándose á bajar al lado de los desgraciados cautivos, para tomar parte en sus trabajos, y áun en sus honores, cualquiera que sea la situacion en que se vean.

—¿Pero habremos de ser tan duros con ellos? ¿Por qué condenarles á una vida miserable, cuando pueden gozar de una suerte más dichosa?

—Vuelves, mi querido amigo, á olvidar que el legislador no debe proponerse por objeto la felicidad de una determinada clase de ciudadanos con exclusion de las demás, sino la felicidad de todos; que á este fin debe unir á todos los ciudadanos en los mismos intereses, comprometiéndolos por medio de la persuasion ó de la autoridad á que se comuniquen unos á otros todas las ventajas que están en posicion de procurar á la comunidad; y que al formar con cuidado semejantes ciudadanos, no pretende dejarlos libres para que hagan de sus facultades el uso que les acomode, sino servirse de ellos con el fin de fortificar los lazos del Estado.

—Es verdad; se me habia olvidado.

—Por lo demás, ten presente, mi querido Glaucon, que nosotros no seremos culpables de injusticia para con los

filósofos que se formen entre nosotros, y podremos exponerles muy buenas razones para obligarles á que se encarguen de la guarda y de la direccion de los demás. Les diremos: en otros Estados puede excusarse á los filósofos que evitan la molestia de los negocios públicos, porque deben su sabiduría sólo á sí mismos, puesto que se han formado á pesar del gobierno, y por lo tanto es justo que lo que sólo se debe á sí mismo en su origen y en su desarrollo, no esté obligado á ninguna clase de reconocimiento para con nadie; pero vosotros no estais en este caso; os hemos formado consultando el interés del Estado y el vuestro, para que, como en la república de las abejas, seais en ésta nuestros jefes y nuestros reyes, y con esta intencion os hemos dado una educacion más perfecta que os hace más capaces que todos los demás para unir el estudio de la sabiduría al manejo de los negocios. Descended, pues, cuanto sea necesario, á la estancia comun; acostumbrad vuestros ojos á las tinieblas que allí reinan; y cuando os hayais familiarizado con ellas, juzgareis infinitamente mejor que los demás la naturaleza de las cosas que allí se ven; distinguireis mejor que ellos los fantasmas de lo bello, de lo justo y del bien, porque habeis visto en otra parte la esencia de lo bello, de lo justo y de lo bueno. Y así, tanto para vuestra dicha como para la de la república, el gobierno de nuestro Estado será una realidad, y no un sueño como en la mayor parte de los demás Estados, donde los jefes se baten por sombras vanas, y se disputan con encarnizamiento la autoridad, que miran como un gran bien. Pero la verdad es, que en todo Estado, en que los que deben mandar no muestran empeño por engrandecerse, necesariamente ha de ser bien gobernado y ha de reinar en él la concordia; mientras que donde quiera que se ansía el mando, no puede ménos de suceder todo lo contrario.

—Es cierto.

—¿Resistirán nuestros discípulos la fuerza de estas razones? ¿Se negarian á cargar alternativamente con el peso del gobierno, para ir despues á pasar juntos la mayor parte de su vida en la region de la luz pura?

—Es imposible que lo rehusen, porque son justos y justas tambien nuestras exigencias; pero entónces cada uno de ellos, al contrario de lo que sucede en todas partes, aceptará el mando como un yugo inevitable.

—Así es, mi querido amigo. Si puedes encontrar para los que deben obtener el mando una condicion que ellos prefieran al mando mismo, tambien podrás encontrar una república bien ordenada, porque en tal Estado sólo mandarán los que son verdaderamente ricos, no en oro, sino en sabiduría y en virtud, riquezas que constituyen la verdadera felicidad. Pero donde quiera que hombres pobres, hambrientos de bien, y que no tienen nada por sí mismos, aspiren al mando, creyendo encontrar en él la felicidad que buscan, el gobierno será siempre malo, se disputará y se usurpará la autoridad, y esta guerra doméstica é intestina arruinará al fin al Estado y á sus jefes.

— Nada más cierto.

—¿Conoces alguna condicion como no sea la del verdadero filósofo, que pueda inspirar el desprecio de las dignidades y de los cargos públicos?

—No conozco otra.

—Además es preciso confiar la autoridad á los que no están ansiosos de poseerla, porque en otro caso la rivalidad haria nacer disputas entre ellos.

— Sin duda.

—¿A quién obligarás á aceptar el mando, sino á los que, instruidos mejor que nadie en la ciencia de gobernar, cuentan con otra vida y otros honores que prefieren á los que ofrece la vida civil?

—No me dirigiria á otros.

—¿Quieres ahora que examinemos juntos de qué manera formaremos los hombres de este carácter, y cómo los haremos pasar de las tinieblas á la luz, como se dice de algunos que han pasado de los infiernos á la estancia de los dioses?

—¿Había necesidad de que me lo preguntaras?

—No se trata aquí de un lance de tejo como en el juego, sino de imprimir al alma un movimiento, que la eleve de la luz tenebrosa que la rodea hasta la verdadera luz del sér por el camino, que por esto mismo llamaremos verdadera filosofía.

—Muy bien.

—Conviene ahora ver cuál es, entre las ciencias, la propia para producir este efecto.

—Sin duda.

—Y bien, mi querido Glaucon, ¿cuál es la ciencia que eleva el alma desde lo que nace hasta lo que es? Al mismo tiempo fijo mi reflexion en otra cosa. ¿No hemos dicho, que era preciso que nuestros filósofos se ejercitasen durante su juventud en el ejercicio de las armas?

—Sí.

—Por lo tanto, es preciso, que la ciencia que busquemos, además de esta primer ventaja, tenga otra.

—¿Cuál?

—La de no ser inútil á los guerreros.

—Sin duda así debe ser, si es posible.

—¿No hemos comprendido ya en nuestro plan de educacion la música y la gimnasia?

—Sí.

—Pero la gimnasia tiene por objeto lo que está expuesto á la generacion y á la corrupcion, toda vez que su destino es examinar lo que puede aumentar ó disminuir las fuerzas del cuerpo.

—Es cierto.

—Luego no es esta la ciencia que buscamos.

— No.

— ¿Será la música, tal como queda explicada más arriba?

— Pero recordarás que la música corresponde á la gimnasia, aunque en un género opuesto. Su fin, decíamos, es el de arreglar las costumbres de los guerreros, comunicando á su alma, no una ciencia, sino un cierto acuerdo mediante el sentimiento de la armonía, y una cierta regularidad de movimientos mediante la influencia del ritmo y de la medida. La música emplea con un propósito semejante los discursos, sean verdaderos ó fabulosos, pero no he visto que comprenda ninguna de las ciencias que buscas, ó sea las propias para elevar el alma hasta el conocimiento del bien.

— Me recuerdas exactamente lo que ya hemos dicho; en efecto, no hemos creído que la música comprenda nada semejante á lo que buscamos. Pero, mi querido Glaucon, ¿dónde encontraremos esa ciencia? No es ninguna de las artes mecánicas, porque en tu opinion son demasiado innobles para el caso.

— Sin contradicción; sin embargo, si descartamos la música, la gimnasia y las artes, ¿qué más ciencias nos quedan?

— Si no encontramos nada más fuera de esas, acudamos á una ciencia universal.

— ¿Cuál?

— La que es tan comun, que todas las ciencias y todas las artes se sirven de ella, y que es imprescindible aprender entre las primeras.

— ¿Qué enseña?

— Enseña á conocer lo que es uno, dos, tres; ciencia vulgar y fácil. Yo la llamo, en general, la ciencia de los números y del cálculo: ¿no es cierto que ninguna ciencia ni arte alguno pueden prescindir de ella?

— Convengo en eso.

—Ni el arte militar, por consiguiente.

—Le es absolutamente necesaria.

—Es verdad, Palamedes (1), en las tragedias, nos representa siempre á Agamemnon como un raro general. ¿No has observado que se alaba de haber inventado los números, de haber formado el plan de campaña delante de Troya, y de haber hecho la enumeracion de las naves y de todo lo demás, como si ántes de él hubiera sido imposible practicar todo esto, y como si al mismo tiempo Agamemnon no supiese cuántos piés tenia, puesto que si hemos de creerle, no sabia ni áun contar? ¿Qué idea crees que deberia formarse de un general semejante?

—Si eso es cierto, se tendria de él una idea muy desventajosa.

—¿Y hay, á juicio tuyo, una ciencia más necesaria á un guerrero que la de los números y del cálculo?

—Le es indispensable si quiere entender algo sobre el modo de ordenar un ejército; ó más bien, si quiere ser hombre.

—¿Tienes la misma idea que yo con relacion á esta ciencia?

—¿Qué idea?

—Me parece, que tiene la ventaja que buscamos, la de elevar el alma al puro conocimiento y conducirla á la contemplacion del sér; pero nadie sabe servirse de ella como es debido.

—No entiendo.

—Trataré de explicarte lo que pienso. A medida que vaya yo distinguiendo las cosas que creo propias para elevar el alma, de las que no lo son, considera tú sucesivamente el mismo objeto que yo; despues concede ó niega segun lo tengas por conveniente, y por este medio veremos mejor si la cosa es tal como yo me imagino.

(1) Personaje de una tragedia que no se sabe precisamente cuál sea.

—Habla.

—Mira si no es cierto que, entre las cosas sensibles, unas no invitan en manera alguna al entendimiento á fijar en ellas su atencion, porque los sentidos son los jueces competentes en este caso; y otras obligan al entendimiento á reflexionar, porque los sentidos no podrian pronunciar un juicio sano sobre ellas.

—¿Hablas sin duda de los objetos lejanos y que se ven en lontananza?

—No has comprendido bien lo que quiero decir.

—¿Pues de qué quieres hablar?

—Entiendo por objetos que no invitan al alma á la reflexion, aquellos que no excitan al mismo tiempo dos sensaciones contrarias; y por objetos que invitan al alma á reflexionar, entiendo aquellos que dan origen á dos sensaciones contrarias, cuando los sentidos no se dan cuenta de que sea tal cosa ó tal otra opuesta, ya hiera el objeto los sentidos de cerca ó de léjos. Para hacerte comprender mejor mi pensamiento, hé aquí tres dedos: el pequeño, el siguiente y el del medio.

—Muy bien.

—Ten entendido, que los supongo vistos de cerca; y ahora haz conmigo esta observacion.

—¿Qué observacion?

—Cada uno de ellos nos parece igualmente un dedo; poco importa en este concepto que se le vea en medio ó al extremo, blanco ó negro, gordo ó delgado y así de lo demás. Nada de esto obliga al alma á preguntar al entendimiento qué es un dedo; porque jamás la vista ha atestiguado al mismo tiempo que un dedo fuese otra cosa que un dedo.

—No, sin duda.

—Tengo, pues, razon para decir, que en este caso nada excita ni despierta al entendimiento.

—Sí.

—¿Pero la vista juzga como es debido de la magnitud ó de la pequeñez de estos dedos? Para juzgar bien, ¿es indiferente que el uno de ellos esté en medio ó á los extremos? Lo mismo digo de lo grueso y de lo delgado, de la blancura y de la dureza que se nota al tacto. En general la relacion de los sentidos sobre todos estos puntos ¿no es muy defectuosa? ¿Lo que pasa con cada uno de ellos no es lo siguiente? El sentido destinado á juzgar lo que es duro no puede hacerlo, sino despues de haber juzgado lo que es blando, y dice al alma, que el cuerpo que la afecta es al mismo tiempo duro y blando.

—Así es.

—¿No es inevitable entónces, que el alma se encuentre embarazada con esta relacion del tacto, que la dice que la misma cosa es dura y blanda? La sensacion de la pesantez y de la ligereza, ¿no produce en el alma igual incertidumbre acerca de la naturaleza de la pesantez y de la ligereza, cuando la misma sensacion le dice que el mismo cuerpo es pesado y ligero?

—Semejantes testimonios deben parecer bien extraños al alma, y exigen de su parte un sério exámen.

—No estará fuera de razon, que el alma, llamando entónces en su auxilio al entendimiento y á la reflexion, trate de examinar si cada uno de estos testimonios recae sobre una sola cosa ó sobre dos.

—No, sin duda.

—Si juzga que son dos cosas, cada una de ellas le parecerá una y distinta de la otra.

—Sí.

—Si cada una de ellas le parece una, y la una y la otra dos, las concebirá ambas aparte; porque si las concibiese como no separadas, no seria ya la concepcion de dos cosas, sino la de una sola.

—Muy bien.

—La vista, deciamos, percibe la magnitud y la peque-

ñez, no como dos cosas separadas, sino como cosas confundidas; ¿no es cierto?

—Sí.

—Y para distinguir esta sensacion confusa, el entendimiento, haciendo lo contrario de lo que hace la vista, se ve precisado á considerar la magnitud y la pequeñez, no confundidas, sino como distintas la una de la otra.

—Es cierto.

—Y así ve aquí la causa de que nos preguntemos á nosotros mismos qué es magnitud y qué es pequeñez.

—Sí.

—Por esto tambien hemos podido distinguir en estas sensaciones una parte de visible y otra parte de inteligible.

—Muy bien.

—Aquí tienes lo que yo queria hacerte comprender cuando decia que, entre los objetos sensibles, hay unos que excitan al alma á la reflexion, que son los que producen á la vez dos sensaciones contrarias; y otros, que no invitan al espíritu á reflexionar, porque sólo producen una sensacion.

—Comprendo ahora, y pienso como tú.

—¿En cuál de estas dos clases colocas el número y la unidad?

—Yo no sé nada de eso.

—Juzga por lo que acabamos de decir. Si obtenemos un conocimiento suficiente de la unidad por la vista ó por cualquier otro sentido, este conocimiento no podria dirigirnos hácia la contemplacion de la esencia, como dijimos ántes del dedo. Pero si la vista nos ofrece siempre en la unidad alguna contradiccion, de suerte que nos parezca más bien una reunion de unidades que la unidad, en este caso hay necesidad de un juez que decida; el alma, embarazada, despierta al entendimiento, y se ve precisada á hacer indagaciones y á preguntarse á sí misma

lo que es la unidad. El conocimiento de la unidad en este caso es una de las cosas que elevan el alma, y la vuelven hácia la contemplacion del sér.

— Pero la vista de la unidad produce en nosotros el efecto de que hablas; porque vemos la misma cosa á la par una y múltiple hasta el infinito.

— Lo que sucede con la unidad ¿no sucede igualmente con todo número, cualquiera que él sea?

— Sin duda.

— Pero la aritmética y la ciencia del cálculo tienen por objeto el número.

— Sí.

— Por consiguiente, una y otra conducen al conocimiento de la verdad.

— Perfectamente.

— Hé aquí ya dos de las ciencias que buscamos. En efecto, ellas son necesarias al guerrero para disponer bien un ejército, y al filósofo para salir de lo que nace y muere y elevarse hasta la esencia misma de las cosas, porque sin esto no será nunca un verdadero aritmético.

— Tienes razon.

— Pero aquel, á quien confiamos la guarda de nuestro Estado, es á la vez guerrero y filósofo.

— Sí.

— Demos por lo tanto una ley á los que hemos destinado en nuestro plan á ocupar los primeros puestos, para que se consagren á la ciencia del cálculo, para que la estudien, no superficialmente, sino hasta que por medio de la pura inteligencia hayan llegado á conocer la esencia de los números, no para servirse de esta ciencia en las compras y ventas, como hacen los mercaderes y negociantes, sino para aplicarla á las necesidades de la guerra y facilitar al alma el camino que debe conducirla desde la esfera de las cosas percibles hasta la contemplacion de la verdad y del sér.

—Muy bien.

—Ahora advierto cuán preciosa es esta ciencia del cálculo y cuán útil al objeto que nos proponemos, cuando se la estudia en sí misma, y no para hacer un negocio.

—¿Qué es lo que tanto admiras en ella?

—La virtud que tiene de elevar el alma, como acabamos de decir, obligándola á razonar sobre los números, tales como son en sí mismos, sin consentir jamás que sus cálculos recaigan sobre números visibles y palpables. Sabes sin duda lo que hacen los que están versados en esta ciencia. Si intentas dividir en su presencia la unidad propiamente dicha, se burlan de tí y no te escuchan; y si la divides, ellos la multiplican otras tantas veces, temiendo que la unidad no parezca como ella es, es decir, una, sino un conjunto de partes.

—Tienes razon.

—Si se les pregunta: ¿de qué número hablais? ¿Dónde están esas unidades tales como suponeis, perfectamente iguales entre sí, sin que haya la menor diferencia, y que no se componen de partes? mi querido Glaucon, ¿qué crees que responderán?

—Creo que responderian que ellos hablan de estos números, que no son perceptibles por los sentidos, y que no se pueden comprender de otra manera que por el pensamiento.

—Ya ves, mi querido amigo, que no podemos absolutamente pasar sin esta ciencia, puesto que es evidente, que obliga al alma á servirse del entendimiento para conocer la verdad.

—Ciertamente es maravillosamente propia para producir este efecto.

—¿No has observado tambien, que los que han nacido para calculistas y con espíritu de combinacion, tienen mucha facilidad para aprender casi todas las ciencias, y que hasta los espíritus tardos, cuando se han ejercitado

con constancia en el cálculo, alcanzan por lo menos la ventaja de adquirir mayor facilidad y penetración para aprender?

— Así es.

— Por lo demás, difícil te sería encontrar muchas ciencias más penosas de aprender y de profundizar que ésta.

— Lo creo.

— Por todas estas razones no debemos despreciarla y sí dedicar á ella desde muy temprano á los que nazcan con un excelente natural.

— Consiento en ello.

— Por consiguiente, la adoptamos. Veamos si esta otra ciencia, que se relaciona con aquella, nos conviene ó nó.

— ¿Cuál es? ¿será la geometría?

— La misma.

— Es evidente que nos conviene, por lo menos en cuanto tiene relación con las operaciones de la guerra; porque en condiciones iguales un geómetra podrá mejor que ningún otro sentar unos reales, tomar plazas fuertes, concentrar ó desplegar un ejército, y hacer que ejecute todas las evoluciones que están en uso en una acción ó en una marcha.

— A decir verdad, no se necesita mucha geometría ni mucho cálculo para todo esto. Es preciso ver si la parte más elevada de esta ciencia tiende á hacer más fácil para el espíritu la contemplación de la idea del bien, porque este es, según dijimos, el resultado de las ciencias que obligan al alma á volverse hácia el lugar donde se encuentra este sér, que es el más dichoso de los séres, y que el alma debe esforzarse en contemplar en todos conceptos.

— Tienes razón.

— Luego si la geometría mueve al alma á contemplar la esencia de las cosas, nos conviene; si se detiene en sus accidentes, no nos conviene.

— Sin duda.

—Ninguno de los que tienen la más pequeña tintura de geometría nos negará, que el objeto de esta ciencia es directamente contrario al lenguaje que usan los que la tratan.

—¿Cómo?

—Su lenguaje es ridículo, aunque no pueden menos de servirse de él. Hablan de cuadrar, prolongar, añadir, y así de lo demás, como si ellos obrasen realmente, y como si todas sus demostraciones tendiesen á la práctica, siendo así que esta ciencia, toda ella, no tiene otro objeto que el conocimiento.

—Es cierto.

—Has de convenir también en otra cosa.

—¿En qué cosa?

—En que tiene por objeto el conocimiento de lo que existe siempre, y no de lo que nace y perece.

—No tengo dificultad en convenir en ello, porque la geometría tiene por objeto el conocimiento de lo que existe siempre.

—Por consiguiente, la geometría atrae al alma hácia la verdad, forma en ella el espíritu filosófico, obligándola á dirigir á lo alto sus miradas, en lugar de abatirlas, como suele hacerse, sobre las cosas de este mundo.

—Nada más cierto.

—Por lo tanto, ordenaremos muy expresamente á los ciudadanos de nuestro Estado, que no desprecien el estudio de la geometría, tanto más cuanto que, además de esta ventaja principal, tiene otras que no son despreciables.

—¿Cuáles son?

—Por lo pronto, las relativas á la guerra, de que hablaste ántes. Además da al espíritu facilidad para aprender las otras ciencias, y así vemos que hay bajo este punto de vista una completa diferencia entre el que está versado en la geometría y el que no lo está.

- La diferencia es, en efecto, muy grande.
- Por lo tanto, haremos que aprendan también esta ciencia nuestros jóvenes alumnos.
- Está bien.
- La astronomía será la tercera ciencia. ¿Qué te parece?
- Soy de tu opinión, tanto más cuanto que no es ménos necesario al guerrero que al labrador y al piloto, tener un exacto conocimiento de las estaciones, de los meses y de los años.
- Verdaderamente eres demasiado bondadoso. Parece como que temes que el vulgo te eche en cara que incluyes ciencias inútiles en tu plan de educación. Las ciencias, de que hablamos, tienen una ventaja inmensa, pero que pocos sabrán apreciar; y consiste en que purifica y reanima un órgano del alma extinguido y embotado por las demás ocupaciones de la vida; órgano, cuya conservación nos importa mil veces más que los ojos del cuerpo, puesto que sólo por él se percibe la verdad. Cuando digas esto, los que piensan como nosotros en esta materia, te aplaudirán; pero no te atengas al voto de los que jamás se han empleado en reflexiones de esta clase, y que no ven en estas ciencias otra utilidad que aquella de que tú hablaste. Mira ahora para quién hablas, á no ser que tú no razones ni en consideración á los unos ni en consideración á los otros, sino para tí mismo, sin que por eso lleves á mal la utilidad que los demás puedan sacar de tus palabras.
- Es cierto que, pensando principalmente en mí, deseo interrogar y responder.
- Si es así, volvamos atrás, porque no hemos tomado la ciencia que sigue inmediatamente á la geometría.
- ¿Pues qué es lo que hemos hecho?
- De las superficies hemos pasado á los sólidos en movimiento, ántes de ocuparnos de los sólidos en sí mismos. El orden exigía que, después de lo que tiene dos dimen-

siones, hubiéramos tomado los sólidos que tienen tres, es decir, el cubo y todo lo que tiene profundidad.

—Eso es cierto. Pero me parece, Sócrates, que en esta ciencia aún no se ha hecho ningun descubrimiento.

—Eso procede de dos causas. La primera es que ningun Estado hace aprecio de estos descubrimientos, y que se trabaja en ellos débilmente, porque son penosos. La segunda es, porque los que se dedican á ella tendrían necesidad de un guía, sin el cual sus indagaciones serán inútiles. Encontrar uno bueno es difícil, y aún cuando se encontrase, en el estado actual de cosas los que se ocupan en estas indagaciones tienen demasiada presuncion, para querer obedecerle. Pero si un Estado presidiese á estos trabajos, y les diera estimacion, los individuos se prestarían á sus miras, y mediante trabajos concertados y sostenidos no se tardaría en descubrir la verdad; puesto que hoy mismo, á pesar del desprecio que se hace de esta ciencia por no comprender los pocos que á ella se consagran su utilidad, sólo por la fuerza del encanto que produce, triunfa de todos los obstáculos y hace cada día nuevos progresos. No es extraño que haya llegado al punto en que la vemos.

—Convengo en que no hay un estudio más atractivo que ese. Pero explícame, te lo suplico, lo que decías ántes. Pusiste en primer término la geometría ó la ciencia de las superficies.

—Sí.

—Inmediatamente despues la astronomía; y luego volviste atrás.

—Es porque queriendo apresurarme demasiado, retrocedo en lugar de avanzar. Despues de la geometría debí hablar de la formacion de los sólidos; pero viendo que en esta materia no se han hecho descubrimientos, la he dejado aparte, para pasar á la astronomía, es decir, á los sólidos en movimiento.

—Muy bien.

—Pongamos la astronomía en cuarto lugar, suponiendo la ciencia de los sólidos descubierta desde el momento en que un Estado se ocupe de ella.

—Es, en efecto, muy probable. Pero como me has echado en cara el haber hecho un elogio indebido de la astronomía, voy á alabarla de una manera conforme con tus ideas. Es evidente, á mi parecer, para todo el mundo, que la astronomía obliga al alma á mirar á lo alto, y á pasar de las cosas de la tierra á la contemplacion de las del cielo.

—Eso quizá es evidente para cualquiera otro que no sea yo, porque no pienso lo mismo.

—¿Pues cuál es tu opinion?

—Creo que de la manera que la estudian los que la erigen en filosofia, hace mirar, no hácia arriba, sino hácia abajo.

—¿Qué quieres decir con eso?

—Me parece, que te formas una idea muy singular de lo que yo llamo conocimiento de las cosas de lo alto. ¿Crees, que si uno distinguiese algo al considerar de abajo arriba los adornos de un cielo raso, miraria con los ojos del alma y no con los ojos del cuerpo? Quizá tengas razon y yo me engaño groseramente. Pero yo no puedo reconocer otra ciencia, que haga al alma mirar á lo alto, que la que tiene por objeto lo que es (el ser) y lo que no se ve, ya se adquiriera esta ciencia mirando á lo alto con la boca abierta, ya bajando la cabeza y teniendo medio cerrados los ojos; mientras que si alguno mira á lo alto con la boca abierta para aprender algo sensible, niego que aprenda nada, porque nada de lo sensible es objeto de la ciencia, y sostengo que su alma no mira á lo alto sino hácia abajo, aunque esté acostado boca arriba sobre la tierra ó sobre el mar.

—Tienes razon en reprenderme, porque bien lo merez-

co. Pero dime; ¿qué es lo que encuentras de reprehensible en la manera con que se enseña hoy la astronomía, y qué variación convendría hacer que fuera útil á nuestro designio?

—La siguiente. Que se admire la belleza y el orden de los astros que adornan el cielo, nada más justo; pero como despues de todo no dejan de ser objetos sensibles, quiero que se ponga su belleza muy por bajo de la belleza verdadera, de la que producen la velocidad y la lentitud reales en sus relaciones mútuas y en los movimientos que comunican á los astros, segun el verdadero número y todas las verdaderas figuras. Estas cosas escapan á la vista, y no pueden comprenderse sino por el entendimiento y por el pensamiento: ¿crees tú lo contrario?

—De ninguna manera.

—Quiero, pues, que la belleza del cielo visible no sea más que la imágen de la del cielo inteligible, y que nos sirva para nuestra instruccion como servirian á un geómetra las figuras ejecutadas por Dédalo ó por cualquier otro escultor ó pintor. Considerándolas como obras maestras de arte, un geómetra tendria por ridículo estudiarlas seriamente, para descubrir en ellas la verdad absoluta de las relaciones de igualdad, de la mitad al todo, ó cualquiera otra.

—Seguramente seria ridículo.

—El verdadero astrónomo, ¿no pensará lo mismo respecto á las revoluciones celestes? Creerá sin duda, que el que ha hecho el cielo ha dado á su obra la belleza, que el artista humano ha dado á la suya; pero en cuanto á las relaciones del dia á la noche, de los dias á los meses, de los meses á los años, en fin, de unos astros con otros, ó de ellos con la luna y el sol, ¿no crees que mirará como una extravagancia que se imagine, que estas relaciones sean siempre las mismas y que jamás muden, cuando sólo se trata de fenómenos materiales y visibles y de buscar por

todos los medios en todo esto el descubrimiento de la verdad misma?

—Ahora ya te entiendo, y creo que tienes razon.

—Y así nos serviremos de los astros en el estudio de la astronomía, como nos servimos de las figuras en la geometría, sin detenernos en lo que pasa en el cielo, si quereamos hacernos verdaderos astrónomos, y sacar algun provecho de la parte inteligente de nuestra alma, que sin esto no nos seria de utilidad alguna.

—De esa manera haces el estudio de la astronomía mucho más difícil que lo es en la actualidad.

—Me parece que debemos prescribir el mismo método, respecto á las demás ciencias, pues de no ser así, ¿qué ventaja tendrian nuestras leyes? ¿Puedes recordarme aún alguna otra ciencia, que pueda servir á nuestros planes?

—Ninguna viene ahora á mi memoria.

—Sin embargo, el movimiento, á mi parecer, no presenta una sola forma, porque tiene muchas. Un sabio podría enumerarlas todas, pero nosotros sólo nombraremos las dos que conocemos.

—¿Cuáles son?

—La astronomía es la primera; la otra es la que corresponde con ésta.

—¿Cuál es esa otra?

—Parece que los oidos han sido hechos para los movimientos armónicos, como los ojos para los movimientos astronómicos; y los pitagóricos dicen, que estas dos ciencias, la astronomía y la música, son hermanas, y nosotros somos de su opinion; ¿no es así?

—Sí.

—Como la cuestion es grave, adoptaremos esta misma opinion de los pitagóricos, y algunas otras si es preciso, pero observando cuidadosamente nuestra máxima.

—¿Qué máxima?

—Vigilar para que no se den á nuestros discípulos en-

señanzas en esta materia, que serian imperfectas y no conducirian al punto á donde deben ir á parar todos nuestros conocimientos, como dijimos ántes con motivo de la astronomía. ¿No sabes, que la música no es hoy mejor tratada que su hermana? Se limita esta ciencia á la medida de los tonos y de los acordes sensibles, trabajo tan inútil como el de los astrónomos.

—Es cierto que no hay nada más ridículo. Nuestros músicos hablan sin cesar de matices diatónicos, extienden su oído como para sorprender los sonidos al paso; y unos dicen, que oyen un sonido medio entre dos tonos, y que este sonido es el más pequeño intervalo que los separa; otros sostienen, por el contrario, que estos dos tonos son perfectamente semejantes; y todos prefieren el juicio del oído al del espíritu.

—Hablas de esos famosos músicos, que no dan descanso á las cuerdas, que las ponen en tortura, y las atormentan por medio de las clavijas. Podria llevar más adelante esta descripcion y hablar de los golpes que con el arco dan á las cuerdas, y de las acusaciones que dirigen á éstas por su obstinacion en no producir ciertos sonos ó en producir los que no se les pide; pero dejando este punto, declaro que no es de estos de los que quiero hablar, sino de aquellos á quienes nos hemos propuesto interrogar sobre la armonía. Estos, por lo ménos, hacen lo mismo que los astrónomos; indagan los números de que resultan los acordes que hieren el oído; pero no llegan á ver solamente en estos acordes un medio de descubrir cuáles números son armónicos y cuáles no lo son, ni de dónde procede esta diferencia.

—Esa indagacion seria verdaderamente sublime.

—Ella conduce indudablemente al descubrimiento de lo bello y de lo bueno; pero si se lleva á cabo con otro fin, no servirá de nada.

—Lo creo.

—Pienso, en efecto, que si el estudio de todas las cien-

cias de que acabamos de hablar, tuviese por objeto hacer conocer las relaciones íntimas y generales, que tienen unas con otras, este estudio sería entónces un gran auxiliar para el fin que nos hemos propuesto, pues en otro caso no merecería la pena de consagrarse á él.

—Soy de tu opinion; pero, Sócrates, semejante trabajo será muy largo y muy penoso.

—¿Qué quieres decir? Pues eso no es más que el prelude. No sabes, que todo esto no es más que una especie de prelude del canto que debemos aprender? En efecto; ¿son á tu parecer dialécticos todos los que están versados en estas ciencias?

—No, ciertamente; he encontrado muy pocos entre ellos.

—Y bien; el que no está en posicion de dar ó de entender la razon de cada cosa, ¿crees que pueda conocer jamás lo que, segun hemos dicho, era necesario saber?

—No lo creo.

—Aquí tienes, mi querido Glaucon, el canto de que acabo de hablarte; es la dialéctica. Esta ciencia, completamente espiritual, puede ser representada por el órgano de la vista, que, segun hemos demostrado, se eleva gradualmente del espectáculo de los animales al de los astros, y en fin, á la contemplacion del mismo sol. Y así el que se dedica á la dialéctica, renunciando en absoluto al uso de los sentidos, se eleva, sólo mediante la razon, hasta la esencia de las cosas; y si continúa sus indagaciones hasta que haya percibido mediante el pensamiento la esencia del bien, ha llegado al término de los conocimientos inteligibles, así como el que ve el sol ha llegado al término del conocimiento de las cosas visibles.

—Es cierto.

—¿No es esto lo que tú llamas marcha dialéctica?

—Sin duda.

—Recuerda el hombre de la caverna; comienza por

verse libre de sus cadenas; despues, abandonando las sombras, se dirige hácia las figuras artificiales y hácia la luz que las alumbrá. En fin, sale de este lugar subterráneo para subir hasta los sitios que ilumina el sol; y como sus ojos débiles y ofuscados no pueden fijarse desde luego ni en los animales, ni en las plantas, ni en el sol, recurre á las imágenes de los mismos, pintadas en la superficie de las aguas y en sus sombras, pero estas sombras pertenecen á séres reales y no á objetos artificiales como sucedia en la caverna, y no están formadas por aquella luz, que nuestro prisionero tomaba por el sol. El estudio de las ciencias de que hemos hablado, produce el mismo efecto. Eleva la parte más noble del alma hasta la contemplacion del más excelente de los séres; como en el otro caso, el más penetrante de los órganos del cuerpo se eleva á la contemplacion de lo más luminoso que hay en el mundo material y visible.

—Estoy conforme en todo lo que dices; sin embargo, bajo cierto punto de vista me parece difícil de admitir, y bajo otro me parece difícil de desechar. Pero como no es esta la única vez que hablaremos de esta materia, y más adelante volveremos muchas veces á ella, doy por sentado que así sea; y ahora pasemos á nuestro canto y estudiémoslo con el mismo esmero que el preludio. Dinos, pues, en qué consiste la dialéctica, en cuantas especies se divide, y por qué camino se llega á ella. Porque hay trazas de que el término á donde van á parar estos caminos, es el reposo del alma y el fin de su viaje.

—No podrias seguirme hasta ese punto, mi querido Glaucon; por más que no te faltara mi decidida voluntad. No seria ya la imagen del bien la que yo te haria ver, sino el bien mismo, por lo menos tal como yo lo pienso. Si al pensar así me engaño ó nó, eso no hace al caso; lo que se trata de probar es que existe algo semejante á ese bien; ¿no es así?

—Sí.

—Y no es cierto que sólo la dialéctica puede descubrirlo á un espíritu ejercitado en las ciencias que la sirven de preparacion, sin que se conozca otro camino.

—Eso es efectivamente lo que se trata de probar.

—Por lo menos hay un punto que nadie puede negar, y es que este método es el único por el que puede llegarse con regularidad á descubrir la esencia de cada cosa; porque, por lo pronto, la mayor parte de las artes sólo se ocupan de las opiniones de los hombres y de sus gustos, de la produccion y de la fabricacion, y si se quiere, sólo de la preparacion de los productos de la naturaleza ó del arte. En cuanto á las otras artes, como la geometría y todas las de la misma clase, que á nuestro parecer tienen alguna relacion con el sér, vemos que el conocimiento que de éste tienen se parece á un sueño; que les será siempre imposible verlo con esa vista clara que distingue la vigilia del ensueño, mientras no se eleven por encima de sus hipótesis de las que no dan la razon. ¿Cómo es posible dar el nombre de ciencia á demostraciones fundadas en principios inciertos, y que sirven, sin embargo, de base á las conclusiones y proposiciones intermedias?

—No es posible.

—El método dialéctico es el único que, dejando á un lado las hipótesis, se eleva hasta el principio para establecerlo firmemente, sacando poco á poco el ojo del alma del cieno en que estaba sumido, y elevándole á lo alto con el auxilio y por el ministerio de las artes de que hemos hablado. Hemos distinguido éstas muchas veces con el nombre de ciencias, para conformarnos al uso; pero sería preciso darlas otro nombre, que ocupase un medio entre la oscuridad de la opinion y la evidencia de la ciencia. Antes nos servimos del nombre de conocimiento razonado. Pero á mi juicio tenemos cosas demasiado impor-

tantes de que tratar, para que nos detengamos ahora en una disputa de palabras.

—Tienes razon.

—Mi dictámen es, que continuemos llamando ciencia á la primera y más perfecta manera de conocer; conocimiento razonado á la segunda; fe á la tercera; conjetura á la cuarta; comprendiendo las dos últimas bajo el nombre de opinion, y las dos primeras bajo el de inteligencia; de suerte que lo perecedero sea el objeto de la opinion, y lo permanente el de la inteligencia; y que la inteligencia sea á la opinion, la ciencia á la fe, el conocimiento razonado á la conjetura, lo que la esencia es á lo perecedero. Dejemos por ahora, mi querido Glaucon, el exámen de las razones en que se funda esta analogía, así como la manera de dividir en dos especies la clase de objetos sometidos á la opinion y la que pertenece á la inteligencia, para no vernos envueltos en discusiones más largas que todas aquellas de que ya hemos salido.

—En cuanto he podido seguirte, me adhiero á todo lo que has dicho.

—¿No llamas dialéctico al que conoce la razon de la esencia de cada cosa? ¿Y no dices de un hombre, que no tiene inteligencia de una cosa, cuando no puede dar razon de ella ni á sí mismo ni á los demás?

—¿Cómo podria decir otra cosa?

—Razonemos del mismo modo respecto al bien. Un hombre que no puede separar por el entendimiento la idea del bien de todas las demás, ni dar de ella una definicion precisa, ni vencer todas las objeciones, como un hombre de corazon en un combate, ni demostrar esta idea de una manera real, destruyendo todos los obstáculos mediante un razonamiento irresistible, ¿no dirás de él que ni conoce el bien por esencia, ni ningun otro bien; que si percibe algun fantasma de bien, no es mediante la ciencia sino mediante la opinion como él la comprende; que su

vida se pasa en un profundo sueño, acompañado de ensueños, del que no saldrá en este mundo ántes de bajar á los infiernos, donde dormirá un sueño verdadero?

—Sí, ciertamente, lo diré.

—Pero si alguna vez te encargases de la educacion de estos mismos discípulos, que formas aquí de palabra, no los pondrias á la cabeza del Estado y no les revestirias con un gran poder para disponer de los negocios públicos, si eran incapaces de dar razon de sus pensamientos, siendo estos para ellos como en geometría las líneas que se llaman irracionales (1).

—No, seguramente.

—Les ordenarias, por consiguiente, que se dedicasen especialmente á la ciencia de interrogar y de responder de la manera más sábia posible.

—Sí, se lo prescribiré de concierto contigo.

—Por lo tanto, juzgas que la dialéctica es, por decirlo así, el coronamiento y el colmo de las demás ciencias; que no hay ninguna que pueda colocarse por encima de ella, y que cierra la serie de las ciencias que importa aprender.

—Sí.

—Por consiguiente, te falta ahora designar las personas á quienes debemos hacer partícipes de estas ciencias, y de qué manera se las enseñaremos.

—Es evidente.

—¿Recuerdas cuál es el carácter de los que hemos escogido para gobernar?

—Sí.

—Tú mismo pensabas, que debiamos escoger hombres de este temple, y que era preciso preferir los más firmes, los más valientes, y, si es posible, los más hermosos; pero estas ventajas corporales y la nobleza de sentimientos no

(1) Véase á Euclides, libro X, líneas inconmensurables.

eran bastante, y se exigió que tuviesen las disposiciones convenientes para la educacion que queriamos darles.

—¿Cuáles son estas disposiciones?

—La sagacidad necesaria para el estudio de las ciencias y la facilidad para aprender; porque al alma repugnan más presto las dificultades que presentan las ciencias abstractas, que las que ofrece la gimnasia, porque el trabajo es sólo para el alma, que no lo comparte con el cuerpo.

—Es cierto.

—Además es preciso, que tengan memoria y voluntad, que amen el trabajo y toda especie de trabajo sin distincion; pues de no ser así ¿cómo crees que habrian de consentir la amalgama de tantos ejercicios del cuerpo y tantas reflexiones y trabajos del espíritu?

—Jamás lo consentirian á no haber nacido dotados de las condiciones más felices.

—La falta, en que se incurre en nuestros dias y que tanto daño ha causado á la filosofía, procede, como ya hemos dicho, de la poca consideracion en que se tiene la dignidad de esta ciencia, porque no está hecha para espíritus bastardos, sino para verdaderos y legítimos talentos.

—¿Cómo entiendes eso?

—Por lo pronto, los que quieran dedicarse á ella, deben ser de tal suerte que nada haya que decir de ellos en razon de amor al trabajo. No basta que en parte sean laboriosos y en parte indolentes, que es lo que sucede cuando un jóven, lleno de ardimiento por la gimnasia, por la caza y por todos los ejercicios del cuerpo, rechaza todo estudio y las conversaciones é indagaciones científicas, esquivando esta clase de trabajos. Otro tanto digo de los que tienen un carácter enteramente opuesto.

—Nada más cierto.

—¿No deberemos colocar en el rango de las almas im-

perfectas, con relacion al estudio de la verdad, las que, detestando la mentira voluntaria y no pudiendo sufrirla sin sentir repugnancia dentro de sí é indignacion para las demás, no tienen el mismo horror por la mentira involuntaria, ni se consideran rebajados á sus propios ojos, cuando se los convence de su ignorancia, y ántes bien se revuelcan en ella con la misma complacencia que un puerco en el fango?

—Sí, sin duda.

—No ménos atencion es preciso prestar para discernir los caracteres francos de los caracteres bastardos en razon de la templanza, de la fuerza, de la grandeza de alma y de las demás virtudes. Por no saber distinguirlos, los particulares y los Estados someten sus intereses, éstos á magistrados débiles é incapaces, y aquellos á amigos de iguales condiciones.

—Eso sucede con demasiada frecuencia.

—Tomemos, pues, todas las precauciones para hacer una buena eleccion, porque si sólo dedicamos á los estudios y ejercicios de esta importancia á personas á quienes nada falte ni con relacion al cuerpo ni con relacion al espíritu, la misma justicia nada tendrá que echarnos en cara, y nuestro Estado y nuestras leyes se mantendrán firmes; pero si dedicamos á estos trabajos personas indignas, sucederá todo lo contrario, y pondremos en completo ridículo á la filosofía.

—Eso seria para nosotros una vergüenza.

—Sin duda, pero no me hago cargo de que yo mismo estoy dando lugar á que se rian á mi costa.

—¿Por qué?

—Porque olvido, que todo esto no es más que un proyecto en el aire, y hablo con el mismo calor que si la cosa se estuviese ejecutando ante mis ojos. Lo que me ha irritado es, que al echar una mirada sobre la filosofía mientras hablaba y al verla tratada con el mayor desprecio, no he

podido contener mi indignacion contra los que la ultrajan.

—Tu auditorio no advierte que te hayas excedido.

—No lo cree así el orador. Pero sea de esto lo que quiera, no olvidemos, que nuestra primera eleccion recaia sobre ancianos, y que aquí no estaria muy en su lugar, porque no hay que creer á Solon, cuando dice que *un anciano puede aprender muchas cosas*; más fácil seria para él correr. No; todos los grandes trabajos están reservados á la juventud.

—Es cierto.

—Desde la edad más tierna es preciso destinar nuestros discípulos al estudio de la aritmética, de la geometría y demás ciencias, que sirven de preparacion á la dialéctica; pero es necesario desterrar de la enseñanza todo lo que sean trabas y coacciones.

—¿Por qué razon?

—Porque un espíritu libre no debe aprender nada como esclavo. Que los ejercicios del cuerpo sean forzozos ó voluntarios, no por eso el cuerpo deja de sacar provecho; pero las lecciones, que se hacen entrar por fuerza en el alma, no tienen en ella ninguna fijeza.

—Es cierto.

—No emplees la violencia con los niños, cuando les des las lecciones; haz de manera que se instruyan jugando y así te pondrás mejor en situacion de conocer las disposiciones de cada uno.

—Lo que dices me parece muy sensato.

—Acuérdate tambien de que, segun dijimos ántes, es preciso llevar á los niños á la guerra á caballo, hacer que presencien el combate, y hasta aproximarlos á la pelea cuando no haya en ella gran peligro, y procurar en cierta manera que gusten la sangre como se hace con los perros jóvenes de caza.

—Me acuerdo de eso.

— Pondrás á un lado los que hayan mostrado más paciencia en los trabajos, más valor en los peligros y más ardor en las ciencias.

—¿A qué edad?

— Cuando hayan concluido su curso de ejercicios gimnásticos, porque durante este tiempo, que será de dos á tres años, les es imposible dedicarse á otra cosa, porque no hay nada más enemigo de las ciencias que la fatiga y el sueño. Por otra parte, los ejercicios gimnásticos son una prueba á la que importa mucho someterlos.

—Lo pienso así.

— Pasado este tiempo, y cuando hayan llegado á los veinte años, concederás á los que hayas escogido distinciones honrosas, y los presentarás en conjunto las ciencias que hayan estudiado en detalle durante la infancia, á fin de que se acostumbren á ver de una ojeada y bajo un punto de vista general las relaciones, que las ciencias tienen entre sí, y á conocer la naturaleza del sér.

— Este método es el único que puede afirmar en ellos los conocimientos que habrán adquirido.

— Tambien es el medio más seguro de distinguir el espíritu dialéctico de cualquiera otro espíritu; porque el que sabe reunir los objetos bajo un punto de vista general ha nacido para la dialéctica; los que no están en este caso, nó.

— Soy del mismo parecer.

— Despues de haber observado los mejores espíritus de este género, los que hayan mostrado más constancia y firmeza, ya en el estudio de las ciencias, ya en los trabajos de la guerra, ya en las demás pruebas prescritas, cuando hayan llegado á los treinta años, les concederás mayores honores; y dedicándolos á la dialéctica, distinguirás los que, sin auxiliarse de los ojos y de los demás sentidos, puedan por la sola fuerza de la verdad elevarse hasta el conocimiento del sér; y aquí es, mi querido

Glaucon, donde es preciso tomar las mayores precauciones.

—¿Por qué?

—¿No has fijado tu atencion en el gran mal que reina en nuestros dias en la dialéctica?

—¿Qué mal?

—El desórden.

—Es cierto.

—¿Crees que haya nada de sorprendente en este desórden? ¿No excusas á los que se entregan á él?

—¿En qué concepto son excusables?

—Les sucede lo mismo que á un hijo supuesto, que, educado en el seno de una familia noble y opulenta, en medio del fausto y rodeado de aduladores, se apercibiese, cuando fuese ya grande, que los que se dicen sus padres no lo son, sin poder descubrir los verdaderos. ¿Podrias decirme qué pensaria de sus aduladores y de sus pretendidos padres ántes de conocer su posicion y despues de haberla conocido? ¿Ó quieres saber lo que yo pienso?

—Mucho que lo quiero.

—Me imagino, que en el primer caso tendria más respeto á su padre, á su madre y á los demás que miraba como parientes, que no á sus aduladores; que estaria más dispuesto á socorrerlos, si los veia en la indigencia; que lo estaria ménos á maltratarlos de palabra ó de hecho; y, en una palabra, que en las cosas esenciales les obedeceria ántes que á sus aduladores durante todo el tiempo que ignorase su situacion.

—Así parece.

—Pero apenas supiera la verdad, en el momento sus respetos y sus atenciones disminuirian para con los padres y aumentarían para con los aduladores; se entregaria á éstos con ménos reserva que ántes, siguiendo en todo sus consejos, y viviendo con ellos públicamente en la mayor familiaridad, mientras que nada le importarian, ni su pa-

dre ni sus supuestos parientes, á no estar dotado de un natural muy sabio.

—Las cosas no dejarían de pasar como dices; ¿pero cómo se hace la aplicacion de este caso al desórden de que te quejas?

—De la manera siguiente: ¿no se nos educa desde la infancia en los principios de justicia y de honestidad, principios que honramos y obedecemos como á nuestros padres?

—Es cierto.

—¿No hay tambien máximas opuestas á estos principios; máximas, que sólo tienden á ensalzar el placer y que ase- dian nuestra alma como otros tantos aduladores, pero que no arrastran á los más sabios de nosotros, que conservan siempre el mismo respeto y la misma sumision á los prin- cipios en que han sido educados?

—Eso tambien es cierto.

—Ahora bien, si llega á preguntarse al que está en esta disposicion de espíritu, qué es lo que se llama hon-roso, y si despues de haber respondido conforme á lo que aprendió de boca del legislador, se le rebate su respuesta, se le confunde en repetidas ocasiones, y se le pone en la necesidad de dudar si existe algo que sea en sí mismo hon- rado; si se repite esta escena con respecto á lo justo, á lo bueno, y á las demás cosas que él reverenciaba, ¿qué par- tido te parece que tomará en razon del respeto y de la su- mision que prestaba ántes á los principios?

—Necesariamente los honraria y obedeceria ménos que ántes.

—Pero cuando llegue el caso de no sentir el mismo respeto por tales principios y de no reconocer las rela- ciones íntimas que con él tienen; y si por otra parte le es imposible descubrir por sí mismo la verdad, ¿cómo puede ménos de abrazar las otras máximas que le lison- jean?

— No puede menos.

— Se hará, por consiguiente, rebelde á las leyes, á que era ántes sumiso.

— Sin duda.

— Por consiguiente, los que se dedican á la dialéctica de esta manera, deben caer en este inconveniente; y despues de todo, merecen que se los perdone.

— Y además que se les tenga compasion.

— Para no exponer nuestros discípulos al mismo inconveniente, cuando hayan llegado á los treinta años y ántes de destinarlos á la dialéctica, procurarás tomar todas las precauciones necesarias.

— Muy bien.

— ¿No es una excelente precaucion prohibirles la dialéctica cuando son demasiado jóvenes? No ignoras, sin duda, que los jóvenes, cuando han recibido las primeras lecciones de la dialéctica, se sirven de ella como de un pasatiempo, y tienen fruicion en provocar controversias sin cesar. A ejemplo de los que les han confundido en la disputa, ellos á su vez confunden á los demás, y semejantes á los perros jóvenes, se complacen en ladrar y despedazar con el razonamiento á cuantos se les aproximan.

— Los pintas al natural.

— Despues de muchas disputas en que han salido unas veces vencidos y otras vencedores, concluyen, por lo ordinario, por no creer nada de lo que creian ántes. De esta manera dan ocasion á que los demás los desacrediten á ellos y á la filosofía.

— Nada más cierto.

— En una edad más madura no se incurrirá en esta manía; se imitará más bien á los que trabajan para descubrir la verdad, que á los que contradicen sólo por entretenimiento y diversion. De esta manera se granjeará el dictado de hombre sabio y moderado, y se pondrá la

profesion filosófica en un grado de estimacion, que no tenia ántes.

—Muy bien.

—Por vía de precaucion dijimos ántes, que á los ejercicios de la dialéctica sólo debian admitirse espíritus sólidos y graves, en vez de admitir, como se hace en nuestros días, al primero que llega, áun cuando muchas veces no tenga disposicion para ello.

—Tienes razon.

—¿Será bastante dar á la dialéctica un tiempo doble del que se ha dado á la gimnasia, y consagrarse á ella sin tregua y tan exclusivamente como se hizo con los ejercicios del cuerpo?

—¿Cuántos años? ¿Cuatro ó seis?

—Pon cinco. Despues de esto, los harás descender de nuevo á la caverna, obligándolos á pasar por los empleos militares y por las demás funciones propias de su edad, á fin de que no cedan á nadie en experiencia. Observarás si en todas estas pruebas se mantienen firmes, aunque estén distraidos y sean solicitados por todas partes, ó si vacilan.

—¿Y cuánto tiempo han de durar estas pruebas?

—Quince años. Entónces es llegada la ocasion de conducir al término á aquellos que á los cincuenta años hayan salido puros de estas pruebas, y se hayan distinguido en las ciencias y en toda su conducta, precisándoles á dirigir el ojo del alma hácia el sér que alumbrá todas las cosas, á contemplar la esencia del bien y á servirse de ella despues como de un modelo para arreglar sus costumbres, las del Estado y las de los particulares, ocupándose casi siempre del estudio de la filosofia, pero cargando, cuando toque el turno, con el peso de la autoridad y de la administracion de los negocios sin otro fin que el bien público y en la persuasion de que se trata ménos de ocupar un puesto de honor, que de cumplir un deber indispensable. Entónces es cuando, despues de haber trabajado

sin descanso en formar y dejar al Estado sucesores dignos de remplazarles, podrán pasar de esta vida á las islas afortunadas. El Estado les erigirá magníficos mausoleos, y si el oráculo de Apolo lo autoriza, se les harán sacrificios como á genios tutelares ó, por lo ménos, como á almas bienaventuradas y divinas.

—Acabas, Sócrates, de fabricar, como un hábil escultor, perfectos hombres de Estado.

—Dí tambien mujeres, mi querido Glaucon; porque no creas que haya hablado yo más bien de hombres que de mujeres, siempre que estén dotadas de una aptitud conveniente.

—Así debe ser, puesto que en nuestro sistema es preciso que todo sea comun entre los dos sexos.

—Y bien, amigos míos, ¿me concedereis ahora que nuestro proyecto de Estado y de gobierno no es un simple deseo? La ejecucion es difícil sin duda, pero es posible; y sólo lo es, como se ha dicho, cuando estén á la cabeza de los gobiernos uno ó muchos verdaderos filósofos, que, mirando con desprecio los honores, que hoy con tanto ardor se solicitan, en la conviccion de que no tienen ningun valor; no estimando sino el deber y los honores que son su recompensa; poniendo la justicia por encima de todo por su importancia y su necesidad; sometidos en todo á sus leyes y esforzándose en hacerlas prevalecer, emprendan la reforma del Estado.

—¿De qué manera?

—Relegarán al campo todos los ciudadanos que pasen de diez años; y despues de haber de esta suerte sustraído al influjo de las actuales costumbres á los hijos de estos ciudadanos, los educarán conforme á sus propias costumbres y á sus propios principios, que son los que nosotros hemos expuesto ántes. Por este medio establecerán en el Estado, en poco tiempo y sin dificultad, el gobierno de que hemos hablado, y le harán muy dichoso.

—Sin contradicción. Creo, Sócrates, que has encontrado la manera como debe llevarse á cabo nuestro proyecto, en el supuesto de que algún día se verifique.

—Demos aquí por terminado nuestro discurso sobre el Estado y sobre el hombre que se le parece. Es fácil ver ahora cuál debe ser este hombre según nuestros principios.

—Muy fácil; y como dices, la materia está agotada.

LIBRO OCTAVO.

—Es, pues, cosa reconocida por nosotros, mi querido Glaucón, que en un Estado bien constituido todo debe ser comun, mujeres, hijos, educacion, ejercicios propios de la paz y de la guerra, y que deben designarse por jefes del mismo á hombres consumados en la filosofía y en la ciencia militar.

—Sí.

—Tambien hemos convenido en que los jefes, conforme con la índole de su institucion, han de habitar con los guerreros de su mando en casas del género que hemos dicho, que serán comunes y en las que nadie tendrá nada propio. Además de la habitacion recordarás lo que dispusimos sobre el mantenimiento de los guerreros.

—Recuerdo que nos pareció conveniente que ninguno de ellos fuese propietario de nada, que es lo contrario de lo que sucede actualmente con los guerreros; y que considerándose como atletas destinados á combatir y vigilar por el bien público, debian proveer á su seguridad y á la de sus conciudadanos, y recibir de los demás en recompensa de sus servicios lo que necesitaran cada año para su manutencion.

—Bien. Pero puesto que sobre esta materia hemos dicho ya cuanto habia que decir, recordemos la altura á que estaba nuestra polémica, cuando dimos cabida á la presente digresion, y tomemos de nuevo el hilo del debate para continuarlo.

—Es fácil hacerlo. Parecia que habias agotado todo

lo relativo al Estado y concluías, poco más ó ménos lo mismo que ahora, diciendo que un Estado, para ser perfecto, debía parecerse al que acabas de describir, y que seria hombre de bien el que se condujese conforme á los mismos principios, si bien te pareció posible dar del uno y del otro un modelo más acabado aún (1). Pero añadías, que si esta forma de gobierno era buena, todas las demás serian defectuosas. En cuanto alcanza mi memoria, recuerdo que contabas cuatro especies cuyos defectos era conveniente examinar, comparándolos con los de los individuos, cuyo carácter respondia á cada una de estas especies, á fin de que despues de haberlos considerado todos con cuidado y de estar seguro acerca del carácter del hombre bueno y del malo, nos fuese posible juzgar si el primero es el más dichoso y el segundo el más desgraciado de los hombres, ó si las cosas pasan de otra manera. Y en el punto mismo en que te suplicaba yo que nos dieras á conocer esas cuatro especies de gobiernos, Adimanto y Polemarco nos interrumpieron, y te comprometieron á entrar en la digresion que ha concluido en este momento.

—Tu memoria es muy feliz.

—Haz como los atletas; dame el mismo asidero, y responde ahora á la misma pregunta á que te proponías contestar entónces.

—Lo haré, si puedo.

—Deseo saber cuáles son esos cuatro gobiernos de que hablabas.

—No tendré dificultad en satisfacerte, porque todos cuatro son bien conocidos. El primero y más alabado es el de Creta y Lacedemonia. El segundo, que ocupa tambien el segundo rango, es la oligarquía, gobierno expuesto á un gran número de males. El tercero, opuesto

(1) Libro cuarto, hácia el final.

enteramente al segundo y poco estimado, es la democracia. En seguida viene la tiranía, que no se parece á ninguno de los otros tres gobiernos, y que es la mayor enfermedad que puede padecer un Estado. ¿Puedes nombrarme algun otro gobierno que tenga una forma propia y distinta de éstos? Porque las soberanías y los principados venales entran como intermedios entre esos mismos, de que hemos hablado, y no se hallan ménos entre los bárbaros que entre los griegos.

—Efectivamente se citan muchos y muy extraños.

—Sabes ahora, que hay necesariamente otros tantos caracteres de hombres como especies de gobiernos; porque no creerás, que la forma gubernamental de los Estados *proceda de las encinas y de las rocas* (1), sino de las costumbres mismas de los miembros que los componen, y de la direccion que este conjunto de costumbres imprime á todo lo demás.

—Efectivamente.

—Por lo tanto, puesto que hay cinco especies de gobiernos, debe haber cinco caracteres del alma que corresponden á aquellos.

—Sin duda.

—Ya hemos tratado del carácter que corresponde á la aristocracia, y hemos dicho con razon que es bueno y justo.

—Sí.

—Ahora tenemos que recorrer los caracteres viciados; en primer lugar el que es celoso y ambicioso, formado segun el modelo del gobierno de Lacedemonia; y en seguida los caracteres oligárquico, democrático y tiránico. Cuando hayamos reconocido cuál es el más injusto de estos caracteres, le pondremos frente á frente del más justo, y comparando la justicia pura con la injusticia tambien

(1) *Iliada* XXII, 126.—*Odisea* XIX, 163.

sin mezcla, concluiremos por ver hasta qué punto la una y la otra nos hacen dichosos ó desgraciados, y si debere-
mos acogernos á la injusticia, siguiendo el consejo de
Trasimaco, ó rendirnos á la fuerza de las razones, que
nos precisan á abrazar el partido de la justicia.

—Es preciso hacerlo así.

—Hemos comenzado á examinar las costumbres del
Estado ántes de pasar á las de los individuos, porque he-
mos creído que este método era más claro; mas ahora,
¿qué será más conveniente, que continuemos en la misma
forma y que despues de haber considerado desde luego el
gobierno ambicioso, (porque no sé qué otro nombre darle
como no sea quizá el de timocracia ó de timarquía) pase-
mos en seguida al hombre que se le parece? La misma
conducta observaremos respecto á la oligarquía y al hom-
bre oligárquico. Luego, despues de haber echado una
mirada sobre la democracia, nos fijaremos en el hombre
democrático. Y, por último, llegaremos al gobierno tirá-
nico y examinaremos su constitucion; despues de lo que
estudiaremos el carácter tiránico, y trataremos de pro-
nunciar nuestro fallo con conocimiento de causa sobre la
cuestion que nos hemos propuesto resolver.

—No puede procederse con más orden en este exámen
y en este juicio.

—Procuremos por lo pronto explicar de qué manera
puede tener lugar el paso de la aristocracia á la timocra-
cia. ¿No es cierto, en general, que los cambios de todo
gobierno político tienen su origen en el partido que go-
bierna, cuando se suscita en él alguna excision, y que
por pequeño que se suponga este partido, mientras man-
tenga en su seno la armonía, es imposible que tenga lu-
gar alguna innovacion en el Estado?

—Eso es muy cierto.

—Por consiguiente, ¿cómo un Estado de las condiciones
del nuestro mudará de faz? ¿Por dónde la discordia, in-

filtrándose entre los guerreros y los jefes, armará cada una de estas clases contra la otra y contra sí misma? ¿Quieres que, á imitacion de Homero, conjuremos á las Musas para que nos expliquen el origen de la querella, y que las hagamos hablar en tono trágico y sublime, en parte festivamente tratándonos como niños, y en parte seriamente?

—¿Cómo?

—Poco más ó menos de la manera siguiente. Es difícil que la constitucion de un Estado como el vuestro, se altere; pero como todo lo que nace está destinado á perecer, vuestro sistema de gobierno no subsistirá eternamente, se disolverá algun dia, y hé aquí cómo. Hay, no sólo para las plantas que nacen del seno de la tierra, sino tambien para el alma y cuerpo de los animales que viven sobre su superficie, cambios de fertilidad y de esterilidad. Estos cambios tienen lugar cuando cada especie termina y vuelve á comenzar su revolucion circular, la cual es más corta ó más larga segun que la vida de cada especie es más larga ó más corta. Vuestros magistrados, por hábiles que sean y por mucho que los auxilién la experiencia y el cálculo, podran no fijar exactamente el instante favorable ó contrario á la propagacion de su especie. Se les escapará este instante, y darán al Estado hijos en épocas desfavorables. Las generaciones divinas tienen un período, que comprende un número perfecto, pero respecto á la raza humana hay un número geométrico (1), cuya virtud preside á las buenas y malas generaciones. Ignorando la virtud de este número, vuestros magistrados harán contraer en épocas indebidas matrimo-

(1) Aquí hay una frase sobre este número geométrico al que parece imposible encontrar un sentido racional y cuya oscuridad le ha hecho proverbial, como dice Cousin. Saisset cita una nota de Cousin y éste en su traduccion omite tambien la frase por la misma razon.

nios de que nacerán bajo funestos auspicios hijos de mala índole. Sus padres escogerán, es cierto, los mejores de entre ellos para que ocupen su lugar; pero como serán indignos de sucederles en sus puestos, apenas se vean elevados, cuando ya comenzarán á despreciarnos, no haciendo de la música el caso que debieran, y despreciando en igual forma la gimnasia, de donde resultará que la educacion de vuestros jóvenes será mucho ménos perfecta. Y así los magistrados, que fueren escogidos de entre ellos, no tendrán el talento de discernir las razas de oro, de plata, de bronce y de hierro, de que habla Hesiodo (1), y que se encuentran entre vosotros. Llegando, pues, á mezclar el hierro con la plata y el bronce con el oro, resultará de esta mezcla una falta de conveniencia, de regularidad y de armonía, defecto que allí donde aparece engendra siempre la enemistad y la guerra. Este es el origen de la excision en todas partes donde surge.

—Y nosotros diremos, que las musas no se engañan.

—¿Cómo pueden las musas engañarse?

—Pues bien, ¿qué es lo que dicen despues?

—«Una vez producida la excision, las dos razas de hierro y de bronce tratarán de enriquecerse y de adquirir tierras, casas, oro y plata, mientras que las razas de oro y plata, ricas por naturaleza y no estando desprovistas, tenderán á la virtud y al sostenimiento de la constitucion primitiva. Despues de muchas luchas y violencias, las gentes de guerra y los magistrados convendrán en dividir entre sí las tierras y las casas, destinarán como esclavos al cuidado de sus tierras y sus casas el resto de los ciudadanos, á quienes consideraban ántes como hombres libres, como sus amigos y como proveedores de su mantenimiento, y continuarán ellos mismos haciendo la guerra y proveyendo á la comun seguridad.»

(1) *Las obras y los dias*, v. 108 y siguientes.

—Me parece que semejante revolucion no tendrá otra causa.

—Un gobierno de esta clase, ¿será un término medio entre la aristocracia y la oligarquía?

—Sí.

—La revolucion se hará, pues, del modo que yo he explicado; ¿pero cuál será la forma de este nuevo gobierno? ¿No es evidente, que retendrá algo de lo antiguo y que tomará algo del gobierno oligárquico, puesto que ocupa un lugar intermedio entre uno y otro, y que, en fin, tendrá algo que sea propio y distintivo?

—Sin duda.

—Conservará de la aristocracia el respeto á los magistrados, la aversion de los guerreros á la agricultura, á las artes mecánicas y á las profesiones lucrativas, la costumbre de las comidas públicas y el cuidado de practicar los ejercicios gimnásticos y militares.

—Sí.

—Lo que tendrá de propio será el temor de elevar á los sabios á las primeras dignidades, porque ya no se formarán en su seno caracteres de una virtud sencilla y pura sino que aparecerán caracteres compuestos de diversos elementos; el elegir para el mando espíritus poco ilustrados, dominados por la cólera, y nacidos más para la guerra que para la paz; el tener muy en cuenta las estratagemas y ardidés de la guerra, y el estar siempre con las armas en la mano.

—Sí.

—Hombres de esta condicion estarán ansiosos de riquezas, como en los Estados oligárquicos. Ciegos adoradores del oro y de la plata, los honrarán en la oscuridad, y los tendrán secretamente encerrados en cofres. Ellos mismos, atrincherados en el recinto de sus casas como en otros tantos nidos, gastarán en mujeres y en todo lo que halague sus pasiones.

—Es muy cierto.

—Serán, pues, avaros de su dinero, porque lo aman y lo poseen clandestinamente, y al mismo tiempo serán pródigos de los bienes de los demás á causa del deseo que tienen de satisfacer sus pasiones. Entregados en secreto á todos los placeres, se ocultarán de la ley, como un hijo relajado se oculta de su padre; y todo esto, gracias á una educacion fundada, no en la persuasion, y sí en la fuerza, por haber despreciado la verdadera musa, la que preside á la dialéctica y á la filosofía, y por haber preferido la gimnasia á la música.

—Esa es la imágen de un gobierno mezclado de bien y de mal.

—Tú lo has dicho. Como la cólera domina aquí, lo que más sobresale es la ambicion y la sed de empleos.

—Es cierto.

—Tales serian el origen y las costumbres de este gobierno. No he hecho una pintura exacta de él y sí sólo un bosquejo, porque esto basta á nuestro propósito, que es conocer el hombre justo y el injusto; y porque, por otra parte, tendríamos que entrar en interminables pormenores si quisiéramos describir con completa exactitud cada gobierno y cada carácter.

—Tienes razon.

—¿Cuál es el hombre que corresponde á este gobierno? ¿Cómo se forma y cuál es su carácter?

—Me imagino, dijo Adimanto, que debe parecerse á Glaucon, por lo ménos en punto á ambicion.

—Podrá ser, le dije yo; pero me parece que difiere bajo otros muchos conceptos.

—¿Cuáles?

—Debe ser más vanidoso y ménos educado para las musas, aunque las ama bastante. Oirá con gusto, pero no tendrá ningun talento para hacer uso de la palabra. Duro con los esclavos, en vez de no hacer aprecio de ellos,

como hacen los que han recibido buena educacion, será dulce con sus iguales y respetuoso con sus superiores. Aspirará á los honores y dignidades, no por la elocuencia ni por ningun otro medio del mismo género, sino por las virtudes guerreras, y así tendrá pasion por la caza y por los ejercicios gimnásticos.

— Hé ahí pintadas al natural las costumbres de los ciudadanos de ese Estado.

— Durante su juventud podrá muy bien despreciar las riquezas, pero su apego á ellas crecerá con la edad, porque su carácter le inclina á la avaricia, y porque, destituida su virtud de su fiel guardiana, no es pura ni desinteresada.

— ¿Qué guardiana es esa?

— La dialéctica moderada por la música, porque sólo ella puede conservar la virtud en un corazon que la posee.

— Dices bien.

— Tal es el jóven ambicioso, imágen del gobierno timocrático.

— En efecto.

— Hé aquí ahora de qué manera se forma. Tendrá por padre un hombre de bien, ciudadano en un Estado mal gobernado, que huye de los honores, de las dignidades, de las magistraturas y de todas las molestias que los cargos llevan consigo; y en fin, que prefiere su reposo á su encumbramiento.

— ¿Cómo se forma el carácter de este jóven?

— En primer lugar por los discursos de su madre, á quien oye quejarse á todas horas de que su marido no tiene cargo alguno en el Estado; que así es ella ménos considerada entre las demás mujeres; que su marido no se afana por aumentar su capital; que sufre cualquiera daño primero que pelearse con nadie; y que ella ve claramente que, consagrado á sí propio, tiene para ella la mayor indife-

rencia. Esta madre, resentida de una conducta semejante, repite sin cesar al hijo, que su padre es un hombre indolente y sin carácter, y otras cien frases semejantes de las que las mujeres acostumbran á decir en tales ocasiones.

—Es cierto que se valen de tales lamentos, porque están en su carácter.

—Tampoco ignoras, que tambien los criados, creyendo dar una prueba de celo para con el hijo de la casa, usan con él en secreto el mismo lenguaje. Cuando ven, por ejemplo, que el padre no entabla reclamacion para el pago de una deuda ó la reparacion de alguna injuria, le dicen al hijo: «cuando seas grande, haz valer tus derechos, y procura ser más hombre que tu padre.» Cuando sale de casa, oye por todas partes el mismo lenguaje; ve que son despreciados y considerados como imbéciles los que se ocupan en lo que les importa, mientras que son honrados y alabados los que se mezclan en lo que no les interesa. Este jóven, que escucha y ve todo esto y que oye de boca de su padre un lenguaje enteramente distinto, y que observa que la conducta de éste es opuesta á la de los demás, es atraído á la vez por dos fuerzas; por su padre, que cultiva y fortifica la parte racional de su alma, y por los demás, que inflaman su cólera y sus deseos. Como su natural no es malo de suyo, y si es solicitado por el mal es sólo por los hombres malos con quienes trata, adopta un término medio entre los dos partidos extremos, y entrega el mando de su alma á esta parte de sí mismo, en que residen la cólera y el espíritu de disputa, que ocupa un término medio entre la razon y las pasiones, y de esta manera se hace un hombre ambicioso y altanero.

—Me parece, que has explicado perfectamente el origen y desenvolvimiento de este carácter.

—Tenemos, pues, la segunda especie de hombre y de gobierno.

—Sí.

—Pasemos revista, como dice Esquilo, á *otro hombre junto con otro Estado* (1), y para seguir el mismo orden, comencemos por el Estado.

—Conforme.

—El gobierno, que corresponde examinar ahora, creo que es la oligarquía.

—¿Qué entiendes tú por oligarquía?

—Entiendo una forma de gobierno, donde el censo decide de la condicion de cada ciudadano; donde los ricos, por consiguiente, ejercen el mando sin que los pobres participen de él.

—Comprendo.

—¿No deberemos decir ante todo cómo la timarquía se convierte en oligarquía?

—Sí.

—No hay nadie, por poca perspicacia que tenga, que no vea cómo se verifica la transicion de la una á la otra.

—¿Cómo?

—Estas riquezas, acumuladas en los cofres de cada particular, son causa de la ruina de la timarquía. Su primer efecto es arrastrar á cada ciudadano á gastar en lujo para sí y para su mujer, y, por consiguiente, á desconocer y eludir la ley.

—Así debe suceder.

—En seguida, excitados los unos con el ejemplo de los demás y queriendo imitarles, en poco tiempo el contagio se hace general.

—Tambien debe de suceder eso.

—En fin, se dejan dominar más y más por la pasion de amontonar riquezas, y cuanto más aumenta el crédito de éstas, tanto más disminuye el de la virtud. ¿El oro y la virtud no son como dos pesos puestos en una balanza, no pudiendo subir el uno sin que el otro baje?

(1) *Los siete delante de Thebas*, v. 555.

—Sí.

—Por consiguiente, la virtud y los hombres de bien son ménos estimados en un Estado á proporcion que se estiman más los ricos y las riquezas.

—Eso es evidente.

—Pero se busca lo que se estima, y se desprecia lo que se desestima.

—Sin duda.

—Por consiguiente, en la timarquía los ciudadanos, de ambiciosos é intrigantes que eran, concluyen por hacerse avaros y codiciosos. Reservan todos sus elogios y toda su admiracion para los ricos; los empleos son para ellos solos, y basta ser pobre para verse despreciado.

—Sin contradiccion.

—Entonces se fijan por una ley las condiciones necesarias para participar del poder oligárquico, y estas condiciones se resumen en la cuota de la renta. La cuota, que se requiere, es más ó ménos grande, segun que el principio oligárquico está más ó ménos en vigor, y está prohibido aspirar á los cargos públicos á todos aquellos cuya renta no ascienda á la tasa señalada. Los ricos hacen que pase esta ley valiéndose de la fuerza y de las armas, ó bien se acepta por temor de que ellos cometan alguna violencia. ¿No pasan así las cosas?

—Sí.

—Hé aquí, pues, cómo se establece poco más ó ménos esta forma de gobierno.

—Sí; ¿pero cuáles son sus costumbres y cuáles los vicios que nosotros le echamos en cara?

—El primero es el principio mismo de este Estado. Escucha lo que voy á decir. Si en la eleccion de un piloto se atendiese únicamente al censo, y se excluyese del gobierno del timon al pobre á pesar de su experiencia, ¿qué resultaria?

—Que las naves serian muy mal gobernadas.

—¿No será lo mismo respecto á otra gobernacion, cualquiera que ella sea?

—Lo creo así.

—¿Y deberemos exceptuar el gobierno de un Estado?

—Méenos que ningun otro, porque es el más difícil y el más importante de todos los gobiernos.

—Luego la oligarquía tiene este vicio capital.

—Sí.

—¿Y es méenos grave este otro?

—¿Cuál?

—Este Estado no es uno por su naturaleza, sino que encierra necesariamente dos Estados, uno compuesto de ricos y otro de pobres, que habitan el mismo suelo y que se esfuerzan sin cesar en destruirse los unos á los otros.

—Ciertamente este vicio no es méenos grave que el primero.

—Tampoco es una gran ventaja para este gobierno la impotencia en que está de hacer la guerra, porque necesita para ello ó armar la multitud á la que tiene que temer más que al enemigo, ó no servirse de ella y entrar en lucha con un ejército verdaderamente oligárquico (1), prescindiendo de que los ricos se niegan por avaricia á pagar los gastos de la guerra.

—Está muy léjos de ser una ventaja.

—Además, ¿no ves que los mismos ciudadanos son á la vez en este gobierno labradores, guerreros y comerciantes? ¿Y no hemos proscrito esta acumulacion de muchos oficios en manos de un solo individuo?

—Razon hemos tenido para ello.

—Mira ahora si el mayor vicio de esta constitucion no es el que voy á decir.

(1) Compuesto sólo de ricos y, por consiguiente, poco numeroso.

—¿Qué vicio?

—La libertad en que se deja á cada uno de deshacerse de sus bienes ó de adquirir los de los demás; de permanecer en el Estado el que los ha vendido sin tener ninguna ocupacion, sin ser artesano, ni comerciante, ni soldado, ni otro título, en fin, que el de pobre é indigente.

—Tienes razon.

—En los gobiernos oligárquicos no se trata de impedir este desórden, porque si se hiciese, los unos no poseerian riquezas inmensas mientras los otros se ven reducidos á la última miseria.

—Es cierto.

—Fija tu atencion en lo que voy á decir. Cuando este hombre, rico en otro tiempo, se arruinaba haciendo gastos insensatos, ¿qué ventaja sacaba de ello el Estado? ¿Pasaba por uno de sus jefes, ó no era ni jefe ni servidor, ni tenia otro destino que el de gastar sus bienes?

—Era un pródigo y nada más.

—¿Quieres que digamos de este hombre, que es en el Estado lo que un zángano en la colmena, es decir, una plaga?

—Así es, Sócrates.

—Pero hay esta diferencia, mi querido Adimanto: que Dios ha querido, que los zánganos alados nazcan sin aguijon, mientras que si entre los zánganos de dos piés los hay que no tienen aguijon, otros, por el contrario, le tienen muy punzante. Los que no lo tienen viven y mueren en la indigencia; y entre los que lo tienen se encuentran todos los malhechores.

—Nada más cierto.

—Es claro, que en todo Estado en que veas pobres, hay ladronzuelos, rateros, sacrílegos y malvados de todas especies.

—No puede ponerse en duda.

—Pero en los gobiernos oligárquicos ¿no hay pobres?

— Casi todos los ciudadanos lo son á excepcion de los jefes.

— Por consiguiente, ¿no estamos autorizados para creer que en tales Estados se encuentran muchos malhechores armados de aguijon, á quienes los magistrados vigilan y contienen por la fuerza?

— Sí.

— Pero, si se nos pregunta quién ha creado esta mala gente, ¿no diremos que la ignorancia, la mala educacion y el vicio mismo del gobierno?

— Sin duda.

— Tal es el carácter del Estado oligárquico, tales son sus vicios, y quizá tiene aún más.

— Quizá.

— De esta manera resulta acabado el cuadro de este gobierno, que se llama oligarquía, en el que segun el censo se obtienen los diferentes grados del poder. Pasemos ahora al hombre oligárquico. Veamos cómo se forma, y cuál es su carácter.

— Veámoslo.

— El cambio del espíritu timárquico en oligárquico en un individuo, ¿no se verifica de esta manera?

— ¿De qué manera?

— El hijo quiere, por lo pronto, imitar á su padre y seguir sus pasos; pero viendo despues que su padre se ha estrellado contra el Estado, como una nave contra un escollo; que despues de haber prodigado sus bienes y su persona, ya á la cabeza de los ejércitos, ya en otro cargo importante, es conducido delante de los jueces, calumniado por impostores, condenado á muerte, al destierro, á la pérdida de su honor ó de sus bienes...

— Eso sucede con frecuencia.

— Viendo, digo, caer sobre su padre tantas desgracias, que tambien llegan á él; despojado de su patrimonio, y temiendo por su propia vida, arroja aquella ambicion y

aquellos elevados sentimientos del trono, que les habia levantado en su alma; y humillado por el estado de indigencia en que se encuentra, ya no piensa sino en amontonar bienes de fortuna, y por medio de un trabajo asiduo y de mezquinos ahorros consigue al cabo enriquecerse. ¿No crees que entónces hará subir á ese mismo trono, de que ha arrojado la ambicion, el espíritu de codicia y de avaricia, convirtiéndole en su gran rey, y ciñéndole la diadema, el collar y la cimitarra?

—Lo creo.

—Poniendo en seguida á los piés de este nuevo señor, de una parte la razon, de otra el valor, y encadenados ambos como viles esclavos, obliga á la una á no reflexionar, á no pensar sino en los medios de acumular nuevos tesoros; y obliga al otro á no admirar ni honrar más que las riquezas y á los ricos, á poner toda su gloria en la posesion de una gran fortuna y en el arte de acumularla.

—En un jóven no hay cosa más rápida y violenta que el paso de la ambicion á la avaricia.

—¿No es este el carácter oligárquico?

—Por lo ménos la metamorfosis que ha sufrido es semejante á la revolucion que, segun hemos visto, concluye en el gobierno oligárquico.

—Veamos si se parece á la oligarquía.

—Lo deseo.

—Por lo pronto, ¿no tiene como primer rasgo de semejanza el colocar las riquezas por cima de todo?

—Sin contradiccion.

—Además se le parece por el espíritu de ahorro y por la industria; no concede á la naturaleza más que la satisfaccion de los deseos necesarios; se priva de todo otro gasto, y domina todos los demás deseos considerándolos como insensatos.

—Es cierto.

—Es sórdido, de todo hace dinero, no piensa más que

en atesorar; en fin, es de aquellos á quienes el vulgo admira. ¿No es este un retrato fiel del carácter análogo al gobierno oligárquico?

—Sí, porque ni de una ni de otra parte se ve nada que deba ser preferido á las riquezas.

—Sin duda que este hombre apenas si ha pensado en instruirse.

—No hay trazas de ello, porque en tal caso no se dejaría conducir por un guía ciego (1).

—Atiende á lo que voy á decir. ¿No podremos afirmar que la falta de educacion ha hecho nacer en él deseos que corresponden á la naturaleza de los zánganos, unos siempre indigentes, otros inclinados siempre á obrar mal, deseos que contiene con gran dificultad?

—Así es.

—¿Sabes en qué ocasiones se mostrarán sus deseos maléficos?

—¿En qué ocasiones?

—Cuando se encargue de una tutela ó de cualquiera otra comision, en que tenga libertad de obrar mal.

—Tienes razon.

—¿No es claro, que si en otras circunstancias de la vida pasa por un hombre de honor y de probidad, si contiene sus malos deseos y los oculta bajo el velo de la equidad y de la moderacion, no es claro, repito, que no lo hace ni por virtud ni por exigencias de la razon, sino por necesidad ó por temor de perder sus bienes, al querer apoderarse de los de los demás?

—Es cierto.

—Pero cuando se trata de gastar bienes ajenos, entónces es, mi querido amigo, cuando descubrirás en los hombres de esta condicion deseos propios de la naturaleza de los zánganos.

(1) Pluton, el dios ciego de las riquezas.

—Estoy convencido de ello.

—Un hombre de tal carácter experimentará necesariamente rebeliones dentro de sí mismo; habrá en él dos hombres diferentes, cuyos deseos combatirán entre sí, y de ordinario los buenos podrán más que los malos.

—Bien.

—Por esta razón en el exterior aparecerá más moderado y más dueño de sí mismo que muchos otros. Pero la verdadera virtud, la que produce la armonía y la unidad, está muy distante de encontrarse en su alma.

—Pienso como tú.

—Si se suscita alguna cuestión de honor entre particulares ó una lucha entre conciudadanos, este hombre económico no lo toma á pechos. No gusta de gastar su dinero por cosas de honor ni por esta clase de combates, porque teme despertar en su alma deseos pródigos y llamarlos en su auxilio. Se presenta, pues, en lid sobre una base oligárquica, es decir, con una pequeña parte de sus fuerzas; queda casi siempre debajo; ¿pero qué le importa si se enriquece?

—Convengo en ello.

—¿Dudaremos aún de la perfecta semejanza que hay entre el hombre avaro y económico y el gobierno oligárquico?

—No.

—Me parece que corresponde ahora examinar el origen y las costumbres de la democracia, y observar despues estas mismas cualidades en el hombre democrático, á fin de que podamos compararlos entre sí y juzgarlos.

—Eso es, si hemos de seguir nuestro método acostumbrado.

—Se pasa de la oligarquía á la democracia á causa del deseo insaciable de estas mismas riquezas, que se miran como el primero de todos los bienes en el gobierno oligárquico.

—¿Cómo?

—Los jefes, que deben los cargos que ocupan á las inmensas riquezas que poseen, se guardan bien de reprimir mediante la severidad de las leyes el libertinaje de los jóvenes corrompidos, ni de impedir que se arruinen con sus despilfarros, porque su plan es comprarles los bienes, hacerles préstamos con crecidos intereses, y aumentar por este medio sus riquezas y su crédito.

—Sin duda.

—Es evidente, que en todo gobierno, cualquiera que él sea, es imposible que los ciudadanos estimen las riquezas y practiquen al mismo tiempo la templanza, sino que es una necesidad que sacrifiquen una de estas dos cosas á la otra.

—Eso es completamente evidente.

—Así es que los magistrados en las oligarquías, por su negligencia y la anchura que dan al libertinaje, han reducido muchas veces á la indigencia á hombres bien nacidos.

—Sin duda.

—Esto da origen á que haya en el Estado gentes provistas de agujijones, unos oprimidos con las deudas, otros notados de infamia, y algunos que han perdido á la vez los bienes y el honor, todos los que se hallan en permanente hostilidad contra los que se han enriquecido con los despojos de su fortuna y contra el resto de los ciudadanos, no aspirando más que á promover una revolucion en el gobierno.

—Así es.

—Sin embargo, estos usureros ávidos, preocupados con su negocio y sin reparar en los que han arruinado, continúan prestando con un interés exorbitante y enriqueciéndose, abriendo brechas terribles en el patrimonio de sus muchas víctimas y multiplicando por este medio en el Estado la raza de los zánganos y de los pobres.

—¿Cómo no ha de multiplicarse?

—No quieren, á pesar de eso, contener esta plaga creciente, ya impidiendo á los particulares disponer de sus bienes á su capricho, ó ya empleando otro cualquier medio que impida igualmente el progreso del mal.

—¿Y cuál es ese otro?

—El que es natural emplear á falta del primero, y que obligaría á los ciudadanos á ser hombres de bien por amor á sus intereses; porque si los contratos de este género se celebrasen á riesgo y ventura del prestamista, la usura se ejercería con ménos impudencia, y el Estado se vería libre de este diluvio de males de que he hablado.

—Convengo en ello.

—Así se ven los ciudadanos reducidos á este triste estado por culpa de los gobernantes, y como una consecuencia necesaria, estos mismos se corrompen y corrompen á sus hijos, los cuales pasando una vida voluptuosa sin ejercitar su espíritu ni su cuerpo, se hacen débiles é incapaces de resistir al placer y al dolor.

—Es cierto.

—Ocupados sus padres únicamente en enriquecerse, desprecian todo lo demás, y no toman más interés por la virtud que los que ellos han reducido á la indigencia.

—Sin duda.

—Con esta disposición de espíritu, cuando gobernantes y gobernados se encuentran juntos en viajes, en una teoría (1), en el ejército, tanto en mar como en tierra, ó en cualquiera otra coyuntura, y se observan mutuamente en circunstancias peligrosas, los ricos entónces no tienen ningun motivo para despreciar á los pobres; por el contrario, cuando un pobre, flaco y quemado por el sol, se ve en una pelea al lado de un rico educado á la sombra y muy obeso, viéndole desalentado é inquieto por su

(1) Expedición religiosa. Véase el *Fedon*.

suerte, ¿qué pensamientos crees que le vienen en tal momento al espíritu? ¿No se dice á sí mismo, que estas gentes sólo deben sus riquezas á la cobardía de los pobres? Y cuando se encuentran juntos ¿no se dicen unos á otros: ¡En verdad, nuestros hombres de importancia son bien poca cosa!

—Estoy persuadido de que hablan y piensan de esa manera.

—Y así como un cuerpo enfermo cae al suelo al más pequeño accidente, y en ocasiones cae sin que sobrevenga ninguna causa exterior, así un Estado, que se encuentra en la situación en que acabo de decir, no tarda en ser presa de sediciones y guerras intestinas, en el momento en que con el menor pretexto los ricos y los pobres, queriendo fortificar su partido, llaman en su auxilio, éstos á los habitantes de una república vecina, aquellos á los jefes de cualquier Estado oligárquico; y algunas veces las dos facciones se despedazan con sus propias manos, sin que los extranjeros tomen parte en sus querellas.

—Sí, ciertamente.

—El gobierno se hace democrático cuando los pobres, consiguiendo la victoria sobre los ricos, degüellan á los unos, destierran á los otros, y reparten con los que quedan los cargos y la administracion de los negocios, reparto que en estos gobiernos se arregla de ordinario por la suerte.

—Así es, en efecto, como la democracia se establece, sea por la vía de las armas, sea que los ricos, temiendo por sí mismos, tomen el partido de retirarse.

—¿Cuáles serán las costumbres, cuál la constitucion de este nuevo gobierno? Veremos luego el hombre que se parece á él, y podremos llamarle el hombre democrático.

—Ciertamente.

—Por lo pronto, todo el mundo es libre en este Estado;

en él se respira la libertad y se vive libre de toda traba; cada uno es dueño de hacer lo que le agrada.

—Así se cuenta.

—Pero donde quiera que existe este poder, es claro que cada ciudadano dispone de sí mismo y escoge á su placer el género de vida que más le agrada.

—Sin duda.

—Por consiguiente, en un gobierno de esta clase debe haber hombres de toda especie de profesiones.

—Sí.

—En verdad esta forma de gobierno tiene trazas de ser la más bella de todas, y esta diversidad prodigiosa de caracteres es de admirable efecto, como las flores bordadas que hacen resaltar la belleza de una tela.

—¿Por qué nó?

—Por lo ménos lo será para aquellos que juzgan de las cosas como las mujeres y los niños juzgan los objetos abigarrados.

—No tengo dificultad en creerlo.

—En este estado, mi querido amigo, puede cada uno buscar el género de gobierno que le acomode.

—¿Por qué?

—Porque los comprende todos, y cada cual tiene la libertad de vivir como quiera. Efectivamente, si alguno quisiera formar el plan de un Estado, como ántes hicimos nosotros, no tendria más que trasladarse á un Estado democrático, porque es éste un mercado donde se vende toda clase de gobiernos. No tendria más que escoger, y despues realizar su proyecto bajo el plan que hubiere preferido.

—No le faltarian modelos.

—Si hemos de juzgar á primer golpe de vista, ¿no es una condicion agradable y cómoda en semejante gobierno el no poder ser uno obligado á desempeñar un cargo público, aunque tenga méritos para ello; el no estar some-

tido á ninguna autoridad, si no se quiere; el no ir á la guerra cuando los otros van; el vivir en guerra, si hay gusto en ello, mientras los demás viven en paz; y el de ser juez ó magistrado si se le pone en la cabeza, por más que la ley le prohíba el ejercicio de tales funciones?

—A primera vista, sin duda, así parece.

—¿No tiene tambien algo de admirable la dulzura con que en estos gobiernos se trata á algunos penados? ¿No has visto hombres condenados á muerte ó al destierro permanecer y pasearse en público, con una desenvoltura y un continente de héroes, como si nadie fijase la atencion ni debiera apercibirse de ello?

—Yo he visto á muchos.

—¡Y esta indulgencia, esta manera de pensar ajena á todo escrúpulo mezquino, que hace que tal Estado desdén aquellas máximas de que nosotros hemos tratado con tanto respeto al trazar el plan de nuestro Estado, cuando dijimos que á no estar dotado de una naturaleza extraordinaria, ninguno podia hacerse virtuoso, si desde la infancia no se le habia inspirado las ideas de lo bello y de lo bueno, y si despues no hacia sobre estas ideas un estudio serio!... ¡Ah! ¡con qué grandeza de alma se pisotean todas estas máximas, sin tomarse el trabajo de examinar cuál ha sido la educacion de los que se ingieren en el manejo de los negocios públicos! ¡Qué empeño, por el contrario, en acogerlos y en honrarlos, con tal que se digan muy celosos por los intereses del pueblo!

—Supone lo que dices, en efecto, mucha magnanimidad.

—Tales son, entre otras muchas, las ventajas de la democracia. Es, como ves, un gobierno muy cómodo, donde nadie manda, en el que reina una mezcla encantadora y una igualdad perfecta, lo mismo entre las cosas desiguales, que entre las iguales.

—Nada dices que no sepa todo el mundo.

— Considera ahora este carácter en un individuo, ó más bien, para seguir siempre el mismo orden, ¿no debemos ver ántes cómo se forma?

— Sí.

— ¿No se forma de esta manera? El hombre avaro y oligárquico tiene un hijo que educa en sus mismas ideas.

— Muy bien.

— Este hijo, á ejemplo de su padre, domina por la fuerza los deseos, que podrian conducirle al despilfarro y que son enemigos de la ganancia, los que se llaman supérfluos.

— Así debe suceder.

— ¿Quieres que para poner más en claro este asunto, comencemos por distinguir bien los deseos necesarios de los deseos supérfluos?

— Sí lo quiero.

— ¿No hay razon para llamar deseos necesarios á aquellos que no podemos cercenar, ni reprimir, y cuya satisfaccion por otra parte nos es útil? porque evidentemente estos deseos son necesidades de nuestra naturaleza; ¿no es así?

— Sí.

— Con justa razon los llamaremos, por consiguiente, deseos necesarios.

— Sin duda.

— En cuanto á aquellos de que es fácil deshacerse, si en tiempo se toman precauciones, y cuya presencia, léjos de producir en nosotros ningun bien, nos causa muchas veces grandes males, ¿qué nombre puede convenirles mejor que el de deseos supérfluos?

— Ningun otro.

— Tomemos un ejemplo de unos y otros, para formar-nos de ellos una idea más exacta.

— Bien.

— El deseo de comer algo condimentado, en cuanto es

indispensable para mantener la salud y las fuerzas, ¿no es necesario?

—Creo que sí.

—El simple deseo de alimentarse es necesario por dos razones; porque es útil comer, y porque en otro caso sería imposible vivir.

—Sí.

—El del condimento no es necesario, sino en cuanto viene bien á la salud.

—Es cierto.

—Pero el deseo de toda clase de comidas y de guisados, deseo que se puede reprimir y hasta quitar por entero mediante una buena educacion, deseo dañoso al cuerpo y al alma, á la razon y á la templanza, ¿no debe ser comprendido entre los deseos supérfluos?

—Sin duda.

—Diremos, por lo tanto, que estos son deseos pródigos, y aquellos deseos provechosos, porque nos sirven para hacernos más capaces de obrar.

—Sí.

—El mismo juicio formaremos de los placeres del amor y de todos los demás placeres.

—Sí.

—¿No hemos dicho de aquel, á quien hemos dado el nombre de zángano, que estaba dominado por los deseos supérfluos, mientras que el hombre económico y oligárquico sólo es gobernado por los deseos necesarios?

—Sí, lo hemos dicho.

—Expliquemos de nuevo cómo este hombre oligárquico se hace democrático; y hé aquí de que manera, á mi juicio, se verifica esto ordinariamente.

—¿Cómo?

—Cuando un jóven mal educado, en la forma que hemos dicho, y alimentado en el amor del lucro, llega á gustar la miel de los zánganos, y á vivir en relacion con

estos insectos ávidos y hábiles para excitar en él deseos de todas clases, ¿no sufre entónces el gobierno interior de su alma un cambio, pasando de oligárquico que era á democrático?

—Es una necesidad inevitable.

—Así como el Estado ha mudado de forma, porque la faccion del pueblo, auxiliada por extranjeros que favorecian sus designios, ha vencido á los ricos, del mismo modo ¿no es una necesidad que este jóven mude tambien de costumbres á causa del apoyo que sus pasiones encuentran en las pasiones de la misma naturaleza?

—Sí.

—Si su padre ó sus parientes enviasen por su parte auxilios á la faccion de los deseos oligárquicos, y para sostenerla empleasen consejos saludables y la reprehension, ¿no seria su corazon entónces teatro de una guerra intestina?

—Sin duda.

—Algunas veces sucede, que la faccion oligárquica triunfa de la democrática, y entónces los deseos malos son en parte destruidos, en parte arrojados del alma, efecto de un pudor generoso que se despierta en el jóven que entra así en la senda del deber.

—Algunas veces sucede eso.

—Pero bien pronto, á causa de la mala educacion que ha recibido de su padre, nuevos deseos, más fuertes y numerosos, suceden á los que ha desterrado.

—Nada más frecuente.

—Estos nuevos deseos le arrastran otra vez á buscar los mismos compañeros, y de esta relacion clandestina nace una multitud de otros deseos.

—Sí.

—Por último, se apoderan de la ciudadela del alma de este jóven, despues de haber visto que estaba vacía de ciencia, de nobles costumbres, de máximas verdaderas.

que son la salvaguardia más segura y más fiel de la razón de los mortales amados de los dioses.

—Sin duda.

—Bien pronto juicios falsos y presuntuosos y opiniones atrevidas acuden en tropel, y entran en la ciudadela.

—¡Ay de mí es cierto.

—¡No es entonces cuando vuelve á unirse á sus primeros compañeros, cuando embriagándose con lotos (1), no se ruboriza ya de mantener relación íntima con ellos? Si de parte de sus amigos ó de sus parientes llega algun refuerzo al partido de la economía y del ahorro, las máximas presuntuosas, cerrando prontamente las puertas del castillo real, niegan la entrada á este socorro; ni siquiera escuchan los consejos, que á manera de embajada envían ancianos llenos de buen sentido y de experiencia. Secundadas estas máximas presuntuosas por una multitud de perniciosos deseos, consiguen la victoria, y calificando el pudor de imbecilidad, le rechazan ignominiosamente, destierran la templanza después de haberla ultrajado dándole el nombre de cobardía, y exterminan la moderación y la frugalidad á las que dan el dictado de rusticidad y de bajeza.

—Sí, verdaderamente.

—Después de haber purgado á su modo y creado este vacío en el alma del desgraciado joven, que se ve sitiado de esta manera, suponen que le inician en los más grandes misterios, y para ello introducen en su alma, con numeroso acompañamiento, ricamente adornadas y con coronas sobre la cabeza, la insolencia, la anarquía, el libertinaje y la desvergüenza, de los que hacen mil elogios, encubriendo su fealdad con los nombres más preciosos, la

(1) Fruto de que Homero dice que no se podía comer sin olvidar lo pasado.

insolencia, con el de cultura; la anarquía, con el de libertad; el libertinaje, con el de magnificencia; la desvergüenza, con el de valor. ¿No es de esta manera como un jóven, acostumbrado desde la infancia á no satisfacer otros deseos que los necesarios, pasa al Estado, no sé si de libertad ó de esclavitud, en el que se deja dominar por una infinidad de deseos supérfluos y perniciosos?

—No puede exponerse este cambio de una manera más patente.

—Despues de todo esto, ¿cómo vive? No distinguiendo los placeres supérfluos de los placeres necesarios, se entrega á los unos y á los otros, y no ahorra para satisfacer los bienes, cuidados, ni tiempo. Si tiene la fortuna de no llevar el desórden al exceso, y si la edad, habiendo apaciguado un tanto sus pasiones, le obliga á llamar del destierro á la faccion perseguida y á no entregarse sin reserva al partido vencedor, entónce establece una especie de equilibrio entre sus deseos, y haciéndoles, por decirlo así, echar suertes, entrega su alma al primero que ha sido por ésta favorecido. Satisfecho este deseo, se somete al imperio de otro, y así sucesivamente; y sin fijarse en ninguno, atiende á todos por igual.

—Es cierto.

—Si alguno llega á decirle que hay placeres de dos clases, unos que son resultado de deseos inocentes y legítimos, y otros que son fruto de deseos criminales y prohibidos, y que es preciso estimar y buscar los primeros, reprimir y domar los segundos, cierra todas las avenidas de la ciudadela á estas sábias máximas, sólo responde á ellas por signos desdeñosos, y sostiene que todos los placeres son de la misma naturaleza y merecen ser satisfechos.

—Tal debe ser, en efecto, su conducta, dada la disposicion de espíritu en que se encuentra.

—Vive al día. El primer deseo que se presenta, es el

primero que satisface. Hoy tiene deseo de embriagarse entre canciones báquicas, y mañana ayunará y no beberá más que agua. Tan pronto se ejercita en la gimnasia, como está ocioso y sin cuidarse de nada. Algunas veces es filósofo, las más es hombre de Estado; sube á la tribuna, habla y obra sin saber lo que dice ni lo que hace. Un día envidia la condicion de los guerreros y héle aquí convertido en guerrero; otro día se convierte en comerciante. En una palabra, en su conducta no hay nada fijo, nada arreglado; no permite que se le oponga resistencia en nada, y llama á la vida que pasa, vida libre y agradable, vida dichosa.

—Nos has pintado al natural la vida de un amigo de la igualdad.

—Este hombre, que reúne en sí toda clase de costumbres y de caracteres, tiene todo el placer y toda la variedad del Estado popular; y no es extraño, que tantas personas de uno y otro sexo encuentren tan encantador un género de vida, en el que aparecen reunidas todas las clases de gobiernos y de caracteres.

—Lo concibo.

—Pongamos, pues, frente á frente de la democracia á este hombre, que se puede con razon llamar democrático.

—Pongámoslo.

—Ahora nos queda por examinar la forma más bella de gobierno y el carácter más acabado; quiero decir la tiranía y el tirano.

—Sin duda.

—Veamos, mi querido Adimanto, cómo se forma el gobierno tiránico, y por lo pronto si debe su origen á la democracia.

—Es cierto.

—¿El paso de la democracia á la tiranía, no se verifica poco más ó ménos lo mismo que el de la oligarquía al de la democracia?

—¿Cómo?

—Lo que en la oligarquía se considera como el mayor bien, y lo que puede decirse que es el origen de esta forma de gobierno, son las riquezas excesivas de los particulares; ¿no es así?

—Sí.

—Lo que causa su ruina, ¿no es el deseo insaciable de enriquecerse, y la indiferencia que por esto mismo se siente por todo lo demás?

—Tambien es eso cierto.

—Por la misma razon, para la democracia es la causa de su ruina el deseo insaciable de lo que mira como su verdadero bien.

—¿Cuál es ese bien?

—La libertad. Penetra en un Estado democrático, y oirás decir por todas partes, que la libertad es el más precioso de los bienes, y que por esta razon todo hombre que haya nacido libre fijará en él su residencia ántes que en ningun otro punto.

—Nada más frecuente que oir semejante lenguaje.

—¿No es, y esto es lo que queria decir, este amor á la libertad, llevado hasta el exceso y acompañado de una indiferencia extremada por todo lo demás, lo que pierde al fin este gobierno y hace la tiranía necesaria?

—¿Cómo?

—Cuando un Estado democrático, devorado por una sed ardiente de libertad, está gobernado por malos escanciadores, que la derraman pura y la hacen beber hasta la embriaguez, entónces, si los gobernantes no son complacientes, dándole toda la libertad que quiere, son acusados y castigados, so pretexto de que son traidores que aspiran á la oligarquía.

—Seguramente.

—Con el mismo desprecio trata el pueblo á los que muestran aún algun respeto y sumision á los magistra-

dos, echándoles en cara que para nada sirven y que son esclavos voluntarios. Pública y privadamente alaba y honra la igualdad que confunde á los magistrados con los ciudadanos. En un Estado semejante, ¿no es natural que la libertad se extienda á todo?

—¿Cómo no ha de extenderse?

—¿No penetrará en el interior de las familias, y al fin, el espíritu de independencia y anarquía no se comunicará hasta á los animales?

—¿Qué quieres decir?

—Que los padres se acostumbran á tratar á sus hijos como á sus iguales y si cabe á temerles; éstos á igualarse con sus padres, á no tenerles ni temor ni respeto, porque en otro caso padecería su libertad; y que los ciudadanos y los simples habitantes y hasta los extranjeros aspiran á los mismos derechos.

—Así sucede.

—Y si bajamos más la mano, encontraremos que los maestros, en semejante Estado, temen y contemplan á sus discípulos; éstos se burlan de sus maestros y de sus ayos. En general los jóvenes quieren igualarse con los viejos, y pelearse con ellos ya de palabras ya de hecho. Los viejos á su vez quieren remedar á los jóvenes, y hacen estudio en imitar sus maneras, temiendo pasar por personas de carácter altanero y despótico.

—Es cierto.

—Pero el abuso más intolerable, que la libertad introduce en este gobierno, es que los esclavos de ambos sexos son tan libres como los que los han comprado. Y ya casi se me olvidaba decir qué grado de libertad y de igualdad alcanzan las relaciones entre los hombres y las mujeres.

—No olvidemos nada, y, según la expresión de Esquilo, *digamos todo lo que nos venga á la boca*.

—Muy bien; es lo mismo que estoy haciendo. Dificultad habrá en creer, á no haberlo visto, que los animales

domésticos son en este gobierno más libres que en ningún otro. Los perritos falderos, según el proverbio, están bajo el mismo pié que sus dueñas; y los caballos y los asnos, acostumbrados á marchar con la cabeza erguida y sin agacharse, chocan con todos los que encuentran, si no se les permite el paso. En fin, todo goza aquí de una plena y entera libertad.

—Me referes lo mismo que yo pienso. Jamás voy al campo que no suceda eso.

—¿No ves los males que resultan de todo esto? ¿No ves cómo se hacen suspicaces los ciudadanos hasta el punto de rebelarse é insurreccionarse á la menor apariencia de coaccion? Y por último llegan, como tú sabes, hasta no hacer caso de las leyes, escritas ó no escritas, para no tener así ningún señor.

—Lo sé.

—De esta forma de gobierno tan bella y tan encantadora es de donde nace la tiranía, por lo ménos á mi entender.

—Encantadora en verdad; pero continúa explicándome sus efectos.

—El mismo azote que ha perdido la oligarquía, tomando nuevas fuerzas y nuevos crecimientos á causa de la licencia general, arrastra á la esclavitud al Estado democrático; porque puede decirse con verdad que no se puede incurrir en un exceso sin exponerse á caer en el exceso contrario. Esto mismo es lo que se observa en las estaciones, en las plantas, en nuestros cuerpos, y en los Estados lo mismo que en todas las demás cosas.

—Así debe suceder.

—Por consiguiente, lo mismo con relacion á un Estado, que con relacion á un simple particular, la libertad excesiva debe producir, tarde ó temprano, una extrema servidumbre.

—Tambien debe suceder así.

—Por lo tanto es natural, que la tiranía tenga su origen en el gobierno popular; es decir, que á la libertad más completa y más ilimitada suceda el despotismo más absoluto y más intolerable.

—Está en el orden de las cosas.

—Pero no es esto lo que tú me preguntas. Quieres saber cuál es ese azote, que, formado en la oligarquía y aumentado despues en la democracia, conduce á la tiranía.

—Tienes razon.

—Por este azote entiendo esa muchedumbre de personas pródigas y ociosas, unos más valientes que marchan á la cabeza, y otros más cobardes que les siguen. Hemos comparado los valientes á los zánganos armados de aguijon, y los cobardes á zánganos sin aguijon.

—Me parece exacta esa comparacion.

—Estas dos especies de hombres causan en el cuerpo político los mismos estragos que la flema y la bilis en el cuerpo humano. Un legislador sabio, como médico hábil del Estado, tomará respecto de ellos las mismas precauciones que un hombre, que cuida abejas, toma respecto á los zánganos. Su primer cuidado será impedir que entren en la colmena, y si á pesar de su vigilancia se le escurren dentro, procurará destruirles lo más pronto posible así como las celdillas que han infestado.

—No puede hacerse otra cosa.

—Para comprender mejor aún lo que queremos decir, hagamos una cosa.

—¿Qué cosa?

—Separemos con el pensamiento el estado popular en las tres clases de que efectivamente se compone. La primera comprende esos mismos de que acabo de hablar. La licencia pública hace que su número sea tan grande como en la oligarquía.

—Así es la verdad.

—Sin embargo, hay la diferencia de que en un Estado democrático son mucho más maléficos.

—¿Por qué razon?

—Porque como en el otro Estado no tienen ningun crédito y se procura alejarlos de los cargos públicos, quedan sin accion y sin fuerza: mientras que en el Estado democrático son ellos los que exclusivamente están á la cabeza de los negocios. Los más ardientes hablan y obran; los demás murmujan alrededor de la tribuna, y cierran la boca á todo el que intente manifestar una opinion contraria; de suerte que en este gobierno todos los negocios pasan por sus manos con raras excepciones.

—Es cierto.

—La segunda clase vive aparte, y no se comunica con la multitud.

—¿Cuál es?

—Como en este Estado todo el mundo trabaja para enriquecerse, los más entendidos y los más prudentes en su conducta son tambien de ordinario los más ricos.

—Así debe ser.

—De estos sin duda son de los que los zánganos sacan más miel y con más facilidad.

—¿Qué podrian sacar de los que tienen poco ó nada?

—Así es que dan á los ricos el nombre de *pasto para los zánganos*.

—Ordinariamente lo hacen.

—La tercera clase es la plebe, compuesta de artesanos, ajenos á los negocios públicos y que apenas tienen con qué vivir. En la democracia, esta clase es la más numerosa y la más poderosa cuando está reunida.

—Sí, pero no se reune, como no tenga esperanza de recibir alguna miel.

—Por esto los que presiden á estas asambleas hacen los mayores esfuerzos por proporcionársela. Con esta idea se apoderan de los bienes de los ricos, que reparten con el

pueblo, procurando siempre quedarse ellos con la mejor parte.

— Ese es el origen de las distribuciones que se hacen al pueblo.

— Sin embargo, los ricos, viéndose despojados de sus bienes, sienten la necesidad de defenderse, se quejan al pueblo, y emplean todos los medios posibles para poner sus bienes al abrigo de tales rapiñas.

— Sin duda.

— Los otros á su vez los acusan, inocentes y todo como son, de querer introducir la turbacion en el Estado, de conspirar contra la libertad del pueblo, y de formar una faccion oligárquica.

— No dejan de emplear esos medios.

— Pero cuando los acusados se aperciben de que el pueblo, más que por mala voluntad, por ignorancia y seducido por los artificios de sus calumniadores, se pone de parte de estos últimos; entónces, quieran ellos ó no quieran, se hacen de hecho oligárquicos. No es á ellos á quienes hay que culpar por esto, sino á los zánganos que los pican con sus agujones, y los lanzan en tales extremos.

— Sin contradiccion.

— En seguida vienen las denuncias, los procesos y las luchas entre los partidos.

— Es cierto.

— ¿No es natural que el pueblo tenga alguno á quien confie especialmente sus intereses, y á quien procure engrandecer y hacer poderoso?

— Sí.

— Es evidente, que de esta estirpe de protectores del pueblo es de la que nace el tirano, y no de ninguna otra.

— La cosa es clara.

— Pero el protector del pueblo ¿por dónde principia á hacerse tirano? ¿No será evidentemente cuando comienza

á hacer una cosa parecida á lo que se dice que pasa en Arcadia en el templo de Júpiter Liceo?

—¿Qué dicen que pasa allí?

—Se dice que el que ha comido entrañas humanas, mezcladas con las de las otras víctimas, se convierte en lobo (1). ¿No has oído decirlo?

—Sí.

—En la misma forma, cuando el protector del pueblo, encontrando á éste completamente sumiso á su voluntad, empapa sus manos en la sangre de sus conciudadanos; cuando, en virtud de acusaciones calumniosas, que son demasiado frecuentes, arrastra á sus adversarios ante los tribunales, y hace que espiren en los suplicios, bañando su lengua y su boca impía en la sangre de sus parientes y de sus amigos; diezma el Estado valiéndose del destierro y de las cadenas; y propone la abolicion de las deudas y una nueva division de tierras; ¿no es para él una necesidad el perecer á manos de sus enemigos, ó hacerse el tirano del Estado y convertirse en lobo?

—No hay medio.

—Ya le tienes aquí en guerra abierta con los que poseen grandes bienes.

—Es cierto.

—Y si se consiguiese expulsarlo y volviese á pesar de sus enemigos, ¿no vendria hecho un tirano completo?

—Sin duda.

—Pero si los ricos no pueden conseguir echarlo ni hacer que le condenen á muerte acusándole delante del pueblo, naturalmente conspirarán sordamente contra su vida.

—No puede ménos de suceder así.

—Entónces el hombre ambicioso, que ha llegado á este punto extremo, aprovecha la ocasion para hacer al pue-

(1) Véase *Pausanias*, VII, 2.

blo una petición. Le pide una guardia para proteger al defensor del pueblo.

—Sí, verdaderamente.

—El pueblo se la concede, temiéndolo todo por su defensor, y no temiendo nada por sí mismo.

—Sin duda.

—Cuando las cosas llegan á este punto, todo hombre, que posee grandes riquezas y que por esta razón pasa por enemigo del pueblo, toma para sí el oráculo dirigido á Creso: *huye hacia el río Hermos de lecho pedregoso, y no teme la tacha de cobardía* (1).

—Tiene razón; no tendría ocasión de temerlo dos veces.

—En efecto, si le prenden en su huida, le cuesta la vida.

—No es otra la suerte que le espera.

—En cuanto al protector del pueblo, no creas que se duerma en medio de su poderío; sube descaradamente al carro del Estado, destruye á derecha é izquierda todos aquellos de quienes desconfía, y se declara abiertamente tirano.

—¿Quién puede impedirselo?

—Veamos ahora cuál es la felicidad de este hombre y la del Estado que le sufre.

—Me agrada.

—Por lo pronto, en los primeros días de su dominación, ¿no sonríe graciosamente á todos los que encuentra, y no llega hasta decir que ni remotamente piensa en ser tirano? ¿No hace las más pomposas promesas en público y en particular, librando á todos de sus deudas, repartiendo las tierras entre el pueblo y sus favoritos, y tratando á todo el mundo con una dulzura y una terneza de padre?

(1) Véase *Herodoto*, I, 55.

—Es natural que empiece de esa manera.

—Cuando se ve libre de sus enemigos exteriores, en parte por transacciones, en parte por victorias, y se cuenta seguro por este lado, tiene cuidado de mantener siempre en pié algunas semillas de guerra, para que el pueblo sienta la necesidad de un jefe.

—Así debe ser.

—Y sobre todo, para que los ciudadanos, empobrecidos por los impuestos que exige la guerra, sólo piensen en sus diarias necesidades, y no se hallen en estado de conspirar contra él.

—Sin contradicción.

—Y también hace esto para tener un medio seguro de deshacerse de los de corazón demasiado altivo para someterse á su voluntad, exponiéndolos á los ataques del enemigo. Por todas estas razones es preciso que un tirano tenga siempre entre manos algún proyecto de guerra.

—Sin duda.

—Pero semejante conducta no puede ménos de hacerle odioso á sus súbditos.

—Muy odioso.

—Y algunos de los que contribuyeron á su elevación, y que son los que, después de él, tienen mayor autoridad, ¿no hablarán entre sí con mucha libertad de lo que pasa, y los más atrevidos no irán hasta quejarse á él mismo?

—Parece que sí.

—Es preciso que el tirano se deshaga de ellos, si quiere reinar en paz; y que sin distinguir amigos de enemigos, haga que desaparezcan todos los hombres de algún mérito.

—Es evidente.

—Debe de ser muy perspicaz para distinguir los que tienen valor, grandeza de alma, prudencia y riquezas; y es tal su fortuna, que se ve obligado, quiera ó no quiera

á hacer á todos la guerra, y tenderles lazos sin tregua hasta que haya purgado de ellos al Estado.

—¡Extraña manera de limpiar!

—Hace lo contrario de los médicos, que purgan el cuerpo, quitándole lo malo y dejándole lo bueno.

—Tiene que obrar así ó renunciar á la tiranía.

—En verdad, ¿no es para él una magnífica alternativa la de perecer ó vivir con canalla, que tampoco puede evitar que le aborrezca?

—Tal es su situacion.

—¿No es claro, que cuanto más odioso se haga á sus conciudadanos á causa de sus crueldades, tanta más necesidad tendrá de una fiel y numerosa guardia?

—Sin duda.

—Pero ¿dónde encontrará esas gentes fieles? ¿De dónde las hará venir?

—Si paga bien, acudirán en gran número de todas partes.

—Ya te entiendo, acudirán enjambres de zánganos de todos los países.

—Has comprendido perfectamente mi pensamiento.

—¿Por qué no confiará la guarda de su persona á gentes de su país?

—¿Cómo?

—Formando su guardia con esclavos, á quienes declararía libres despues de haber hecho morir á sus dueños.

—Muy bien, porque tales esclavos le serian enteramente adictos.

—Una observacion aún. Muy digna de lástima es la condicion de un tirano, si se ve obligado á destruir á los mejores ciudadanos, y á convertir los esclavos de éstos en sus amigos y confidentes.

—No puede tener otros.

—Estos nuevos ciudadanos le admiran y viven con él

en la más íntima familiaridad, mientras que los hombres de bien le aborrecen y huyen de él.

—Así debe de suceder.

—Con razon se alaba la tragedia como una escuela de sabiduría, y particularmente las de Eurípides.

—¿Á propósito de qué dices eso?

—Porque de Eurípides es esta máxima que tiene un sentido profundo: *los tiranos se hacen hábiles mediante el trato con gentes hábiles*, con lo que sin duda ha querido decir que los que componen su sociedad son gentes hábiles.

—Es cierto que Eurípides (1) y los demás poetas califican la tiranía de divina en muchos pasajes de sus obras.

—Así los poetas trágicos tienen demasiado buen sentido, para tener por malo que en nuestro Estado y en todos aquellos, que están gobernados segun principios análogos, se rehuse admitirlos á causa de los elogios que ellos tributan á la tiranía.

—En cuanto yo alcanzo, creo que los más razonables de ellos no se ofenderán por esto.

—Pero nadie les quita de recorrer como quieran los demás Estados. Allí, reuniendo al pueblo, y pagando las voces más elocuentes, más enérgicas y más insinuantes, inspiran á la multitud el gusto de la tiranía y de la democracia.

—Sin duda.

—Con esto conseguirán dinero y honores, en primer lugar de parte de los tiranos, como es natural que suceda; y en segundo lugar de parte de las democracias. Pero á medida que remonten su vuelo hácia gobiernos más perfectos, su nombradía se debilitará, perderá su empuje y no podrá seguirles.

—Tienes razon.

(1) En las *Troyanas*, v. 1177.

—Pero dejemos esta digresion; volvamos al tirano, y veamos cómo podrá proveer al sostenimiento de su preciosa y numerosa guardia, renovada á cada momento.

—Es evidente que comenzará por despojar los templos, y mientras dure la venta de las cosas sagradas y le produzca lo suficiente, no impondrá al pueblo grandes contribuciones.

—Muy bien; pero cuando le falte este recurso, ¿qué hará?

—Entónces vivirán con los bienes de su padre, él, los suyos, sus convidados, sus favoritos y sus queridas.

—Entiendo; es decir, que el pueblo, que ha engendrado al tirano, le alimentará á él y á los suyos.

—Así tendrá que suceder.

—Pero si el pueblo se cansase al fin, y le dijese que no es justo que un hijo ya grande y fuerte sea una carga para su padre; que, por el contrario, á él le toca procurar el mantenimiento á su padre; que al formarle y educarle, no ha sido su ánimo que se convirtiera en dueño cuando fuera grande, ni ser el pueblo esclavo de sus esclavos, ni alimentarle á él y á esa muchedumbre de extranjeros que le rodean; que lo que se propuso fué solamente libertarse por su medio del yugo de los ricos y de los que se llaman en la sociedad hombres de bien; ¿no deberá en este concepto mandarle que se retire con sus amigos, con la misma autoridad que un padre arroja de casa á su hijo con sus compañeros de libertinaje?

—Entónces, ¡por Júpiter! el pueblo verá qué hijo ha engendrado, acariciado y encumbrado, y que los que intenta arrojar son más fuertes que él.

—¿Pero qué dices? ¿Se atreveria el tirano á emplear la violencia con su padre, y hasta maltratarle si no cedia?

—¿Quién puede dudarlo, si ántes lo ha desarmado?

—¿El tirano es, por consiguiente, un hijo desnaturalizado, un parricida? Y hé aquí que hemos llegado á lo que

todo el mundo llama tiranía. El pueblo, queriendo evitar, como suele decirse, el humo de la esclavitud de los hombres libres, cae en el fuego del despotismo de los esclavos, y ve que la servidumbre más dura y más amarga sucede á una libertad excesiva y desordenada.

—Castigo casi siempre irremediable.

—Y bien, Adimanto, ¿podremos lisonjearnos de haber explicado de una manera satisfactoria la transición de la democracia á la tiranía y á las costumbres de este gobierno?

—La explicación es completa.

LIBRO NOVENO.

Nos queda que examinar el carácter del tirano en el individuo, cómo del hombre democrático sale el hombre tiránico, cuáles son sus costumbres, y si su suerte es dichosa ó desgraciada.

—Es lo único que nos falta por considerar.

—¿Sabes lo que echo de ménos ahora?

—¿Qué?

—No hemos expuesto, á mi parecer, con bastante claridad la naturaleza y las diferentes especies de deseos. Mientras falte algo que decir sobre este punto, el descubrimiento de lo que buscamos quedará siempre envuelto en tinieblas.

—Aún estamos á tiempo de tratarlo.

—Sin duda. Hé aquí principalmente lo que yo querria conocer de una manera más clara. Entre los deseos y los placeres supérfluos los hay que son ilegítimos. Estos deseos nacen en el alma de todos los hombres; pero en unos, reprimidos por las leyes ó por otros deseos mejores, se desvanecen enteramente, gracias á la razon, ó son débiles ó pocos en número; mientras que en otros, por el contrario, estos deseos son más numerosos y al mismo tiempo los más fuertes.

—¿De qué deseos hablas?

—Hablo de los que se despiertan durante el sueño; cuando esta parte del alma, que es racional, pacífica y á propósito para mandar, está como dormida, y la parte animal y feroz, excitada por el vino y por la buena comida,

se rebela, y rechazando el sueño, intenta escaparse y satisfacer sus apetitos. Sabes que en tales momentos esta parte del alma á todo se atreve, como si se hubiera libertado violentamente de todas las leyes de la conveniencia y del pudor; no distingue nada, ni dios, ni hombre, ni bestia. Ningun asesinato, ningun alimento indigno le causa horror; en una palabra, no hay accion, por extravagante y por infame que sea, que no esté pronta á ejecutar.

— Dices verdad.

— Pero cuando un hombre observa una conducta sóbria y arreglada; cuando ántes de entregarse al sueño reanima la antorcha de su razon, alimentándola con reflexiones saludables, conversando consigo mismo; cuando sin saciar á la parte animal la concede lo que no puede rehusarle, para que se tranquilice y no turbe con su alegría ó su tristeza la parte inteligente del alma, sino ántes bien la deje sola, desprendida de los sentidos, para continuar en sus curiosas observaciones sobre lo que ignore de lo pasado, de lo presente y de lo venidero; cuando este hombre, apaciguada así la parte en que reside la cólera, se acuesta tranquilo y sin resentimiento contra nadie; en fin, cuando todo duerme en él ménos su razon, que se mantiene despierta, entónces el espíritu ve más en claro la verdad, se íntima con ella, y no se siente turbado por fantasmas impuros y sueños criminales.

— Estoy persuadido de eso.

— Quizá me he extendido demasiado. Lo único que importa saber es, que hay en cada uno de nosotros, incluyendo á los que parecen más dueños de sus pasiones, una especie de deseos crueles, brutales, sin freno, como lo prueban los ensueños. Examina si lo que digo es cierto ó nó.

— Estoy conforme.

— Recuerda ahora el retrato que hemos hecho del hombre democrático. Dijimos, que habia sido educado en su

juventud por un padre avaro, que sólo estimaba los deseos interesados, cuidando poco de satisfacer los deseos superfluos, cuyo objeto no es otro que el lujo y los placeres: ¿no es así?

—Sí.

—Que encontrándose despues en relacion con gentes frívolas y entregadas á esos placeres superfluos, de que acabo de hablar, sentia aversion á las lecciones de su padre y se entregaba á la embriaguez y al libertinaje; que sin embargo, como su índole era mejor que la de sus corruptores, viéndose atraído en dos direcciones opuestas, tomaba un término medio entre la de sus corruptores y la de su padre; que proponiéndose seguir ya una, ya otra, con moderacion, creia observar un género de vida igualmente lejano, á su juicio, de una sumision servil y del desórden que no conoce ley, y que de esta manera de oligárquico que era, se convertia en democrático.

—Es cierto. Tal es la idea que nosotros nos hemos formado de él.

—Supon ahora que este hombre, ya anciano, tiene un hijo educado en las mismas máximas.

—Muy bien.

—Imagina en seguida que le sucede lo mismo que á su padre; quiero decir, que se encuentra empeñado en una vida licenciosa, que llaman libre los que le seducen; que, de una parte, su padre y sus parientes apoyan de firme á la faccion de los deseos moderados, miéntras que, de otra, estos encantadores hábiles, que poseen el secreto de hacer tiranos, secundan con todo su poder la faccion contraria. Cuando desesperen de encontrar otro medio de retener este jóven en su partido, harán nacer en su corazon, por medio de artificios, el amor que preside á los deseos ociosos y pródigos, y que en mi opinion no es más que un gran zángano alado. ¿Crees tú que sea otra cosa?

—No lo creo.

— Bien pronto los demás deseos, coronados de flores, perfumados, brillantes, embriagados con licores y acompañados de placeres frenéticos, vienen á zumbiar en rededor de este zángano, le alimentan, le engrandecen, y, por último, le arman del aguijon de la ambicion, y desde aquel acto el tirano del alma no tiene ningun freno. Escoltado por la demencia, extermina y arroja fuera de sí todos los sentimientos honestos, todos los deseos virtuosos, hasta que, despues de haber borrado de su alma todo vestigio de pudor y de templanza, la ve henchida de un furor que no conocia ántes.

— Es esa una fiel pintura de la manera como se forma el hombre tiránico.

— ¿No es esta la razon, porque se ha dado despues al amor el nombre de tirano?

— Así parece.

— El hombre embriagado, ¿no tiene tendencias tiránicas?

— Sí.

— En igual forma, un hombre demente, ¿no se imagina que es capaz de mandar á los hombres y tambien á los dioses?

— Sin duda.

— Mi querido amigo, ¿qué es, hablando propiamente, el hombre tirano, sino aquel á quien la educacion ó la naturaleza ó ambas han hecho borracho, enamorado y loco?

— Es cierto.

— Acabas de ver cómo se forma el hombre tiránico. ¿Pero cómo vive?

— Te responderé como se acostumbra á decir en broma: *tú eres el que me lo has de decir.*

— Sea así. Todo se volverán fiestas, juegos, festines, francachelas y placeres de todos géneros, á que le arrojará el amor tiránico, que ha dejado penetrar en su alma y que dirige todas sus facultades.

—Necesariamente.

—¿No sentirá nacer en sí mismo, día y noche, una multitud de deseos tan indómitos como insaciables?

—Sí.

—Y así sus rentas, si es que las tiene, se verán bien pronto agotadas en satisfacerlos.

—Sin duda.

—Detrás vendrán los préstamos y como consecuencia la disipacion de su fortuna.

—Así tiene que suceder.

—Y cuando no tenga ya nada, ¿no será importunado por los gritos tumultuosos de esta muchedumbre de deseos que se agitan en su alma como en su nido? Estrechado por sus agujijones, y sobre todo por el del amor, al que sirven los demás deseos, por decirlo así, como de escolta, ¿no correrá de un lado para otro como un furioso buscando por todas partes alguna presa, que pueda sorprender por artificio ó arrancar por la fuerza?

—Sí, ciertamente.

—Y así será para él una necesidad ó agarrar cuanto se le venga á las manos, ó verse despedazado por los más crueles dolores.

—No hay medio.

—Y lo mismo que las nuevas pasiones han suplantado á las antiguas en su corazon, enriqueciéndose con sus despojos, así, aunque más jóven, ¿no querrá apoderarse de los bienes de su padre y de su madre y aprovecharse del patrimonio que queda á éstos despues de haber disipado su parte?

—Sí.

—Y si sus padres rehusan satisfacer sus deseos, ¿no empleará por de pronto contra ellos el hurto y el fraude?

—Sin contradiccion.

—Si por este medio no consigue nada, ¿no apelará al robo y á la fuerza?

—Lo creo.

—Si se oponen á la violencia, si resisten, ¿respetará su ancianidad? ¿Dejará de cometer con ellos algun acto tiránico?

—Temo mucho por los padres de un jóven semejante.

—Por consiguiente, mi querido Adimanto, tú crees que por una libertina, á quien por capricho obsequia desde la víspera, ó por un jóven á quien persigue tambien desde el dia anterior y por capricho, será capaz de poner las manos en su padre ó en su madre, en sus amigos más antiguos y más necesarios, sin miramiento á sus muchos años; y llegará hasta someterlos á esta mujer y á este jóven, que habrá introducido en la casa de sus padres.

—En manera alguna lo dudo.

—¿Luego es una gran fortuna para los padres el haber dado á luz un hijo de este carácter?

—Nada de eso.

—¡Pero qué! cuando haya consumido todos los bienes de su padre y de su madre, y el enjambre de pasiones se haya multiplicado y fortificado en su corazon, ¿no se verá reducido á forzar las casas, despojar de noche á los transeuntes y robar los templos? Los sentimientos de honor y de probidad, que le habian sido inspirados en su infancia, desaparecerán entónces delante de las pasiones desenfrenadas, con el amor á la cabeza, y se harán dueñas de su alma. Estas mismas pasiones, que cuando estaba él sometido á la autoridad de las leyes y á la voluntad de su padre, apenas se atrevian á emanciparse en los sueños de la noche, hoy que el amor se ha hecho su tirano, le conducirán cien veces al dia á las mismas acciones que ántes experimentaba raras veces durante el sueño. Ni los asesinatos, ni las horribles orgías, ni los crímenes de ninguna clase le detendrán, porque reinando en su alma sólo el amor tiránico, le inspirará la licencia y el desprecio á las leyes, y mirando esta alma como un

Estado sometido á su imperio, le obligará á emprenderlo todo, para tener con qué alimentarle á él y á esa plaga de pasiones tumultuosas que lleva tras de sí, venidas las unas de fuera por las malas compañías y nacidas otras dentro, todas desencadenadas por su propia audacia ó libertadas por él mismo. ¿No será esta la vida que hará este jóven?

— Sí.

— Si en un Estado se encuentran pocos ciudadanos de este carácter, siendo todos los demás prudentes y arreglados en sus costumbres, entónces esos pocos saldrán y se pondrán al servicio de cualquiera tirano extranjero, ó para venderse como auxiliares donde quiera que haya guerra; y si en todas partes hay paz y tranquilidad, producirán en su patria un número infinito de pequeños males.

— ¿Qué males?

— Por ejemplo, robar, forzar las casas, escamotear las bolsas, despojar los transeuntes, cometer raptos y sacrilegios. Si son elocuentes, harán el oficio de acusadores, presentarán testigos falsos, y se venderán al que más les dé.

— ¡Y son esos los que llamas pequeños males, y es eso lo que esos hombres harán á pesar de su corto número!

— Sí, ya sabes que las cosas pequeñas lo son en comparacion con las grandes; y todos estos males, puestos al lado de los que sufre un Estado oprimido por un tirano, son una bagatela. Pero cuando en un Estado hay muchos ciudadanos de este carácter, y aumentándose cada dia su partido, ven que tienen mayoría, entónces es cuando, apoyados en un populacho insensato, dan al Estado por tirano á aquel de entre ellos que tiene más tiranizado su corazon por las más fuertes y las más imperiosas pasiones.

— Sí. Semejante hombre debe saber perfectamente el oficio de tirano.

— El mejor partido que el Estado puede tomar en tal

caso, es no oponer ninguna resistencia; porque si no, al menor movimiento que haga, el tirano cometerá contra su patria las mismas violencias que usó contra su padre y su madre; la maltratará, la entregará al poder de los jóvenes relajados que le rodean, y reducirá á la esclavitud más dura á esta patria, á esta madre (1), sirviéndome de la expresion de los cretenses. A este punto irán á parar los deseos del tirano.

— Tienes razon.

— Por lo demás, no es necesario que llegue al poder para hacerse conocer tal cual es; su carácter se deja ver en su condicion privada de la manera siguiente. Ó bien se ve rodeado por una multitud de aduladores, dispuestos á obedecerle en todo; ó arrastrándose él mismo, cuando tiene necesidad de los demás, no habrá cosa que no haga para convencerles de su decidido afecto; pero apenas habrá obtenido lo que deseaba, cuando les volverá la espalda.

— Nada más comun.

— Y así estos hombres pasan su vida sin ser amigos de nadie, siendo dueños ó esclavos de voluntades ajenas, porque es un signo del carácter tiránico el no conocer ni la verdadera libertad, ni la verdadera amistad.

— Es cierto.

— ¿No puede llamarse á estos hombres con razon hombres sin fe?

— Sí.

— ¿Y no puede decirse tambien que son injustos en sumo grado, si lo que hemos dicho ántes á propósito de la justicia es verdadero?

— No puede dudarse que lo es.

— Resumamos, pues, los rasgos que constituyen el perfecto criminal. Si existe, debe de ser el hombre que acabamos de describir.

(1) Μητρίδα.

—Sin duda.

—Es el hombre que, teniendo el carácter más tiránico que puede concebirse, está además revestido con la autoridad tiránica; y cuanto más tiempo ejerza la tiranía, será más malo.

—Esa es una consecuencia necesaria, exclamó Glaucon.

—Y si es el más malo de los hombres, ¿no será también el más desgraciado, y no lo será tanto más cuanto por más tiempo y de una manera más absoluta haya ejercido la tiranía? Hablo aquí conforme á la verdad pura, y no segun la opinion del vulgo.

—No puede ser de otra manera.

—La condicion del hombre tiranizado por sus pasiones es la misma que la de un Estado oprimido por un tirano; como la condicion del hombre democrático se parece á la de un Estado democrático, y lo mismo sucede con los demás.

—Sin contradiccion.

—Y lo que un Estado es con relacion á otro Estado, en razon, ya de la virtud, ya de la felicidad, un hombre lo es con relacion á otro hombre.

—Tienes razon.

—¿Pero cuál es la relacion del Estado gobernado por un tirano con el Estado gobernado por un rey (2), tal como nosotros lo describimos al principio?

—Estos dos gobiernos son enteramente opuestos; el uno es el mejor, el otro el peor.

—No te preguntaré cuál de los dos es el mejor ó el peor, porque es cosa clara; lo que yo te pregunto es si el que tienes por mejor es también el más dichoso, y el que tienes por peor el más desgraciado. No nos alucinemos en este punto por fijarnos sólo en el tirano y en el corto

(2) Platon asimila al reinado el gobierno aristocrático, descrito por él.

número de favoritos que le rodean; entremos en el Estado mismo, examinémosle todo entero, penetremos en él por todas partes, y en seguida demos nuestro fallo con arreglo á lo que hubiésemos observado.

— Pides una cosa muy justa. Es cosa evidente para todo el mundo, que no hay un Estado más desgraciado que el que obedece á un tirano, ni más dichoso que el que está gobernado por un rey.

— ¿No tendré razon para exigir que se vaya con el mismo pulso cuando se trate de dar parecer sobre la felicidad de los individuos, y para querer que nos atengamos á la decision del que pueda penetrar con el pensamiento hasta el interior del hombre, sin dejarse llevar como los niños de apariencias, ni tampoco de las exterioridades fastuosas de que el poder tiránico se reviste para imponer á la multitud, sino penetrando en el fondo de las cosas? ¿Si pretendiese yo, por consiguiente, que en la cuestion presente no deberíamos dar oidos á otro juez que al que á las luces del espíritu une las de la experiencia, al que ha vivido con los tiranos, que los ha visto en su interior despojados del aparato y pompa teatral con que aparecen en público, que sabe la impresion que les causan las crisis políticas; si comprometiese á este hombre á dar su fallo sobre la felicidad ó la desgracia de la condicion del tirano, comparada con todas las demás?...

— No podrias escoger un juez mejor.

— ¿Quieres que supongamos, por un momento, que nosotros mismos nos encontramos en estado de juzgar, y que hemos vivido con los tiranos, para que de esta manera tengamos alguien que responda á nuestras preguntas?

— Sí lo quiero.

— Sígueme, pues, y recordando la semejanza que existe entre el Estado y el individuo, considera el uno despues del otro, y dime cuál debe ser la situacion de ambos.

— Te sigo.

— Comenzando por el Estado, dime: un Estado sometido á un tirano ¿es libre ó esclavo?

— Digo que es todo lo esclavo que puede ser.

— Sin embargo, en semejante Estado ¿hay personas que son dueños de lo que tienen y libres en sus acciones?

— Sí; los hay, pero en muy corto número; pues á decir verdad, la mayor y más sana parte de los ciudadanos se ve reducida á la más dura y vergonzosa esclavitud.

— Luego si con el individuo pasa lo mismo que con el Estado, ¿no es una necesidad que se verifiquen en él las mismas cosas, que su alma gima en una servidumbre baja y vergonzosa, que la parte más excelente de esta alma esté sometida á los caprichos de la parte más despreciable, más depravada y más furiosa?

— Así debe suceder.

— ¿Qué dirás de un alma que se halla en este estado? ¿es libre ó esclava?

— Digo que es esclava.

— Pero un Estado esclavo y dominado por un tirano no hace lo que quiere.

— No, ciertamente.

— A decir verdad, un alma tiranizada tampoco hace lo que quiere, sino que arrastrada sin cesar por la violencia de sus pasiones, se sentirá llena de turbacion y de arrepentimiento.

— Sin duda.

— El Estado en que reina un tirano, ¿es rico ó pobre?

— Es pobre.

— ¿Luego un alma tiranizada es tambien siempre pobre é insaciable?

— Sí.

— ¿No es una necesidad que este Estado y este individuo estén en un temor y en un terror continuo?

— Seguramente.

— ¿Crees que sea posible encontrar ningun otro Estado

en que sean más las quejas, las lágrimas, los gemidos y los amargos dolores que en éste?

—No.

—¿Ni ningun otro individuo en quien lo sean más que en este hombre tiránico, á quien el amor y las demás pasiones hacen furioso?

—No lo creo.

—Ó bien, pensando en todos estos males y en otros mil, has creido que este Estado era el más desgraciado de todos los Estados.

—¿No he tenido razon?

—Sin duda, pero colocándote en el mismo punto de vista, ¿qué dices del hombre tiránico?

—Digo que es el más desgraciado de los hombres.

—Te engañas.

—¿Por qué?

—Porque no es aún todo lo desgraciado que puede ser.

—¿Pues quién lo será entónces?

—El que te voy á citar te parecerá más desgraciado quizá.

—¿Quién?

—Aquel que, estando ya tiranizado por sus pasiones, no pasa su vida en la esfera privada, sino que su mala estrella le presenta la ocasion de hacerse tirano de un Estado.

—Visto lo que hemos dicho, conjeturo que tienes razon.

—Esto puede suceder; pero en una materia de esta importancia, donde se trata nada ménos que de examinar de qué depende la felicidad ó la desgracia de la vida, no hay que andar con conjeturas, sino llegar, si puede ser, hasta una completa certidumbre.

—Muy bien.

—Mira si razono con exactitud. Para juzgar bien la condicion de un tirano, hé aquí, á mi parecer, cómo es preciso considerarle.

—¿Cómo?

—Sucede con un tirano lo que con esos particulares ricos, que tienen muchos esclavos; porque tienen de común con él que mandan á muchos; la diferencia está sólo en el número.

—Es cierto.

—Ya sabes que estos particulares viven tranquilos, y no temen nada de parte de sus esclavos.

—¿Pues qué han de temer?

—Nada; ¿pero sabes la razón?

—Sí; es porque todo el Estado cuida de la seguridad de cada ciudadano.

—Muy bien. Pero si algun dios, arrancando del seno de esta sociedad uno de estos hombres, que tienen á su servicio cincuenta esclavos ó más, con su mujer y sus hijos, le trasportara con su casa y bienes á un desierto, donde no pudieran esperar auxilio de ningun hombre libre, ¿no estaria continuamente temiendo que iban á perecer á manos de sus esclavos, él, su mujer y sus hijos?

—No tengo dificultad en creerlo.

—Se veria precisado á agasajar á algunos de entre ellos, á ganarlos á fuerza de promesas, y á darles libertad, aunque no la mereciesen; en una palabra, á convertirse en adulador de sus esclavos.

—Tendria que hacer eso ó perecer.

—¿Y qué sucederia, si ese mismo dios colocase alrededor de la estancia de ese rico un gran número de gentes decididas á no sufrir que un hombre ejerciera imperio alguno sobre sus semejantes, y á castigar con el último suplicio al que sorprendieran intentando una cosa semejante?

—Rodeado por todas partes de tantos enemigos, seria para él un motivo mayor aún para temer por sus dias.

—¿No está encadenado en una prision semejante el tirano? Suponiéndole con el carácter con que le hemos pin-

tado, ¿no debe verse devorado incesantemente por temores y deseos de toda clase? Por viva que sea su curiosidad, no puede viajar como los demás ciudadanos, ni ir á ver mil cosas que llamen su atencion. Encerrado en el recinto de su palacio, como una mujer, envidia la felicidad de sus súbditos cuando sabe que hacen algun viaje, y que van á ver cosas que excitan su curiosidad.

—Es cierto.

—Tales son los males que vienen á aumentar los sufrimientos del hombre que vive tiranizado por sus pasiones, y que has considerado tú como el más desgraciado de los hombres; tales son los nuevos tormentos que vienen á asaltarle, cuando la suerte le obliga á renunciar á la vida privada, y le eleva á la condicion de tirano; es incapaz de conducirse á sí mismo, y habrá de conducir á los demás. Su condicion se parece á la de un enfermo, que no teniendo bastantes fuerzas propias, en lugar de pensar sólo en su salud, se viese precisado á pasar toda su vida en combates atléticos.

—Esa comparacion, Sócrates, es muy exacta y muy verdadera.

—Semejante situacion, mi querido Glaucon, ¿no es la más triste que puede imaginarse, y la condicion de tirano no añade un aumento de desgracia al mismo, que en tu opinion era ya el más desgraciado de los hombres?

—Convengo en ello.

—Y así, en realidad y cualesquiera que sean las apariencias, el tirano no es más que un esclavo, esclavo sometido á la más dura y baja servidumbre, y el adulator de lo más abyecto de la sociedad. Jamás podrá satisfacer por completo sus pasiones, porque lo que le falta excede á lo que posee; y el que pudiera penetrar en el fondo de su alma, encontraría que es verdaderamente pobre, y vive siempre sobresaltado, y siempre presa de dolores y angustias; tal es su situacion, si es cierto que es parecida á

la del Estado de que él es dueño, porque creo que es pa-
recida; ¿no lo crees así?

— Sí.

— A tantas miserias añadamos lo que ya hemos dicho; que de día en día y en razón del rango que ocupa, se hace necesariamente más envidioso, más pérfido, más injusto, más impío, más dispuesto á recibir y alimentar en su co-
razon todos los vicios, siguiéndose de aquí que es el más desgraciado de los hombres, y que comunica su desgra-
cia á los mismos que le rodean.

— Ningun hombre de buen sentido te puede contradecir en este punto.

— Revístete ahora con el carácter de juez, y decide quiénes de entre los cinco caracteres, el real, el timocrá-
tico, el oligárquico, el democrático y el tiránico, son más dichosos y quiénes lo son menos.

— El fallo es fácil de pronunciar. Doy á cada uno más ó menos virtud, más ó menos felicidad, segun el orden en que se nos han presentado, como los coros que entran en la escena.

— ¿Quieres que hagamos venir un heraldo, ó que pablique yo en alta voz, que el hijo de Ariston ha declara-
do, que el más dichoso de los hombres es el más justo y más virtuoso, es decir, el que reina sobre sí mismo y que se gobierna segun los principios del Estado monár-
quico; y que el más desgraciado es el más injusto y más depravado, es decir, aquel que, teniendo el carácter más tiránico, ejerce sobre sí mismo y sobre los demás la tira-
nía mas absoluta?

— Te permito publicarlo.

— ¿Y podré añadir, que uno y otro son lo que hemos dicho, áun cuando ni los hombres ni los dioses tengan co-
nocimiento alguno de la justicia del primero y de la in-
justicia del segundo?

— Añádelo.

— Por consiguiente, hé aquí que hemos llegado al término de la primera demostracion de lo que era objeto de nuestras indagaciones. Voy, si quieres, á darte una segunda demostracion.

— ¿Cuál es?

— Si el alma de cada uno de nosotros se divide en tres partes, á la manera que el Estado se divide en tres cuerpos, da lugar, á mi parecer, á deducir de aquí una nueva demostracion.

— Dímelas.

— Es la siguiente. A estas tres partes del alma corresponden tres placeres propios de cada una de ellas; y por consiguiente, tres clases de deseos y de dominaciones.

— Explicáte.

— La primera de estas partes es aquella por la que el hombre conoce; la segunda es aquella por la que el hombre se irrita; la tercera tiene demasiadas formas para que pueda ser comprendida bajo un nombre particular, pero ya la hemos designado por lo más notable y por lo que más predomina en ella. La hemos llamado apetito concupiscible á causa de la violencia de los deseos que nos arrastran á comer, beber, al amor y á los demás placeres de los sentidos; y la hemos llamado amiga de las riquezas, porque el dinero es el medio más eficaz para satisfacer esta clase de deseos.

— Razon hemos tenido para ello.

— Si añadiésemos que el placer propio de esta facultad es el placer del lucro, ¿no seria fijar la idea y designarla con toda claridad? ¿Qué otro nombre, en verdad, puede convenirle mejor que el de amor á las riquezas y al lucro?

— No veo otro mejor.

— La parte del alma que hace al hombre irascible, ¿no nos arrastra á la dominacion, á la superioridad sobre los demás hombres y á la adquisicion de la gloria?

— Sí.

—Luego podemos con razon llamarla amiga del orgullo y de la ambicion.

—Este nombre la conviene perfectamente.

—En cuanto á la parte que conoce, es evidente que tiende sin cesar y por completo á conocer la verdad, donde quiera que se halle, importándole poco las riquezas y la gloria.

—Es cierto.

—¿No tendremos, por lo tanto, razon para llamarla filosófica y amiga de la instruccion?

—Sí.

—¿No es cierto igualmente, que segun la diferencia de caracteres, los unos se dejan dominar por esta parte, los otros por una de las otras dos?

—Sí.

—En este concepto diremos que hay tres principales caracteres entre los hombres, que son el filósofo, el ambicioso y el interesado.

—Muy bien.

—Y tres especies de placeres análogos á estos caracteres.

—Sin duda.

—Si preguntas á cada uno de estos hombres en particular cuál es la vida más dichosa, ya conocerás que habrá de decir que la suya; y que el interesado colocará el placer del lucro por cima de todos los demás placeres, y que despreciará la ciencia y los honores, á ménos que no crea que son un medio de reunir dinero.

—Es cierto.

—Por su parte, ¿qué dirá el ambicioso? ¿No tratará de bajeza el placer de acumular tesoros, y de humo vano el estudio de las ciencias, á excepcion de las que puedan conducirle á los honores y á la gloria?

—Así es.

—En cuanto al filósofo, diremos resueltamente, que de

nada hace aprecio en comparacion del placer que le proporciona el conocimiento de la verdad, y que por su aplicacion continúa á este estudio tiende á proporcionarse más y más este goce; y con respecto á los demás placeres, si los llama necesidades, es porque no se los procuraria, si la naturaleza no los exigiese.

—Estoy convencido de ello.

—Ahora, puesto que se trata de decidir cuál de estas tres especies de placeres y de condiciones es, no digo la más honesta y la mejor en sí, sino la más agradable y la más dulce, ¿cómo podremos saber, entre estas pretensiones opuestas, de qué lado se encuentra la verdad?

—Yo no podria decirlo.

—Veamos la cuestion de esta manera: ¿cuáles son las cualidades que se requieren para juzgar bien? ¿No son la experiencia, la reflexion y el razonamiento? ¿Es posible seguir mejores guías, cuando se trata de formar un juicio?

—No.

—¿Y cuál de nuestros tres hombres tiene más experiencia de las tres clases de placeres de que acabamos de hablar? ¿Crees que el hombre interesado, si se dedicase al conocimiento de la verdad, seria más capaz de juzgar de la naturaleza del placer que acompaña á la ciencia, que lo es el filósofo de juzgar el placer que causa el lucro?

—De ninguna manera, porque el filósofo se ha encontrado desde la infancia en la necesidad de gustar otros placeres que los de la inteligencia; mientras que ninguna necesidad ha tenido el hombre interesado de experimentar, al estudiar la verdad, la dulzura del placer de conocer y de adquirir la experiencia, pues que estando este placer fuera de su alcance, serian vanos todos sus esfuerzos para conseguirlo.

—Luego el filósofo tiene mayor experiencia que el hombre interesado respecto de ambos placeres.

—Sin comparacion.

—¿No conoce tambien el filósofo por experiencia el placer, que va unido á los honores, mejor que conoce el ambicioso el placer que produce la sabiduría?

—Sin duda, puesto que cada uno de estos tres hombres está seguro de la honra que le resultará, si llega á conseguir el objeto que se propone, porque las riquezas tienen sus admiradores como los tienen el valor y la sabiduría. Y así respecto al placer que resulta de verse honrado, todos tres tienen igual experiencia. Pero es imposible que ningun otro, como no sea el filósofo, guste el placer que resulta de la contemplacion de la esencia de las cosas.

—Por consiguiente, si sólo se atiende á la experiencia, el filósofo está en mejor posicion de juzgar que los otros dos.

—Sin contradiccion.

—Es el único que á las luces de la experiencia une las de la reflexion.

—Eso es incontestable.

—En cuanto al instrumento, que es la tercera condicion para juzgar bien, no pertenece en propiedad ni al interesado, ni al ambicioso, y si sólo al filósofo.

—¿Cuál es ese instrumento?

—¿No hemos dicho, que es preciso emplear el razonamiento en los juicios?

—Sí.

—Pero el razonamiento, hablando con propiedad, es el instrumento del filósofo.

—Es cierto.

—Si la riqueza y el lucro fuesen la regla más segura para juzgar bien de cada cosa, lo que el hombre interesado estima ó desprecia seria efectivamente lo más digno de estimacion ó de desprecio.

—Convengo en ello.

—Si fuesen los honores, el valor ó las victorias, ¿no

seria preciso someterlos á la decision del hombre intrigante y ambicioso?

— Es evidente.

— Pero puesto que á la reflexion, á la experiencia y á la razon pertenece declarar...

— No puede ménos de reconocerse, que lo que merece la estimacion del filósofo, del amigo de la razon, es verdaderamente estimable.

— Luego de los tres placeres de que se trata, el más dulce es el que depende de esta parte del alma, por la que adquirimos conocimientos; y el hombre, que da á esta parte el mando sobre sí mismo, pasa la vida más dichosa.

— Estoy conforme, y cuando el sabio alaba la felicidad de su estado tiene razon para hacerlo.

— ¿Qué vida y qué placer deberán ponerse en segundo lugar?

— Es claro que será el placer del guerrero y del ambicioso, el cual se aproxima mucho más al del filósofo que el del hombre interesado.

— Segun todas las apariencias á éste le corresponderá el último lugar.

— Sin duda.

— Por lo tanto, hé aquí dos victorias consecutivas que el justo consigue sobre el injusto. Pero va á conseguir una tercera verdaderamente olímpica, por la que deberá dar gracias á Júpiter Libertador y Olímpico. Es la siguiente: todo otro placer, que no sea el del sabio, no es un placer real, un placer puro, sino que, por el contrario, no es más que una sombra, un fantasma de placer, segun lo que he oido decir á un sabio. Y si es así, la derrota del injusto es entera y completa.

— Seguramente, ¿pero cómo lo pruebas?

— Basta para ello que me respondas. Vamos á examinar juntos la cuestion.

— Interroga.

—El dolor, ¿no es lo contrario del placer?

—Sí.

—¿No se reconoce en el alma un estado, en el que aquella no experimenta placer ni dolor?

—Lo pienso así.

—Este estado, que es un medio entre aquellos dos contrarios, ¿no consiste en un cierto reposo en que se encuentra el alma respecto de los otros? ¿No te parece así?

—Sí.

—¿Recuerdas lo que dicen de ordinario los enfermos en los accesos de su mal?

—¿Qué dicen?

—Que el bien más grande es la salud, pero que no han conocido todo su valor ántes de enfermar.

—Lo recuerdo.

—¿No oyes á todos los que sufren, que nada hay más dulce que no sufrir?

—Es cierto.

—Y observarás, que en todos los sucesos desgraciados de la vida los hombres usan el mismo lenguaje. ¿Están tristes? pues el estar libres de la tristeza es para ellos un bien preferible; no es la alegría la que miran como la cosa más deliciosa, sino la cesacion de la tristeza y el reposo.

—Es porque esta situacion les seria agradable en comparacion de aquella en que se encuentran.

—Por la misma razon la cesacion del placer debe ser un dolor para aquel, que disfrutaba ántes del placer.

—Así debe ser.

—Por consiguiente, esa calma del alma, que segun dijimos ántes, ocupa un término medio entre el placer y el dolor, nos parece ahora que es lo uno y lo otro.

—Sí.

—¿Pero es posible, que lo que no es ni lo uno ni lo otro, sea á la vez lo uno y lo otro?

—Yo no lo pienso así.

—El placer y el dolor ¿no son ámbos un movimiento del alma?

—Sí.

—¿Pero no acabamos de decir que este estado, en que no se siente ni placer ni dolor, es un reposo del alma y cierta cosa intermedia entre estos dos sentimientos?

—Es cierto.

—¿Cómo, pues, se puede creer racionalmente, que la negacion del dolor sea un placer, y la negacion de un placer un dolor?

—No puede creerse.

—Por consiguiente, este estado no es en sí mismo ni agradable ni desagradable; pero se le juzga agradable por oposicion al dolor, y desagradable por oposicion al placer. En todos estos fantasmas no hay placer real; todo esto no es más que un alucinamiento.

—Por lo ménos, el razonamiento lo demuestra.

—Para que no te sientas tentado á creer que en esta vida la naturaleza del placer y del dolor se reduce á no ser más que, el uno, la cesacion del dolor, y el otro, la cesacion del placer, considera los placeres que no son resultado de ningun dolor.

—¿Dónde están, y cuál es su naturaleza?

—Son numerosos y de diferentes especies; fijate, por ejemplo, en los placeres del olfato. La viva sensacion que causan en el alma, no es precedida de dolor alguno; y cuando cesan, no deja tampoco ninguno tras de sí.

—Eso es muy cierto.

—No nos dejemos, pues, persuadir de que el placer puro no sea más que una simple cesacion de dolor, y el dolor puro una simple cesacion de placer.

—No.

—Con todo eso, aquellos placeres, que pasan al alma por el cuerpo y que son quizá los más numerosos y los

más vivos, son de esta naturaleza; son verdaderas cesaciones de dolor.

— Convengo en ello.

— ¿No sucede lo mismo respecto á los presentimientos de alegría y de dolor, causados por la esperanza de alguna sensacion agradable ó desagradable?

— Sí.

— ¿Sabes lo que debe pensarse de estos placeres y con qué se los puede comparar?

— ¿Con qué?

— No ignoras, que en las cosas hay un punto alto, uno medio y uno bajo.

— No.

— El que pasa de una region inferior á una region média, ¿no se imagina subir á lo más alto? Y cuando ha llegado á la region média, y echa una mirada al punto de donde ha partido, ¿qué otra idea puede ocurrírsele sino que está en lo alto, porque no conoce aún la region verdaderamente alta?

— No creo que pueda imaginarse otra cosa.

— Si desde allí volviese á descender á la region baja, creeria descender, y no se engañaria.

— No.

— ¿A qué puede atribuirse su error, sino á la ignorancia en que está respecto á la region verdaderamente alta, verdaderamente média, verdaderamente baja?

— Es evidente que su error no tiene otro origen.

— ¿Y es extraño, que hombres, que no conocen la verdad, se formen ideas falsas de mil cosas, entre otras, del placer, del dolor y de lo que es intermedio entre uno y otro, de suerte que cuando pasan al dolor, creen sufrir y sufren en efecto, y cuando del dolor pasan al estado intermedio, se persuaden que han llegado al pleno goce del placer? ¿Es extraño que gentes, que jamás han percibido el verdadero placer y que no consideran el

dolor sino por oposicion con la cesacion del dolor, se engañen en sus juicios, poco más ó ménos, como si conociendo el color blanco, tomasen el color gris por blanco, comparándole con el negro?

— Todo eso no es extraño; y lo que me sorprenderia seria que vieran lo contrario.

— Reflexiona sobre lo que voy á decir. El hambre, la sed y las demás necesidades naturales, ¿no producen una especie de vacío en el cuerpo?

— Sí.

— En igual forma, la ignorancia y la sinrazon, ¿no son un vacío en el alma?

— Sin duda.

— ¿No se llena la primera clase de vacío tomando alimento, y la segunda adquiriendo conocimientos?

— Sí.

— ¿Cuál es la más real y verdadera plenitud? ¿la que proviene de las cosas que tienen más realidad, ó la que proviene de las cosas que tienen ménos?

— Es evidente que la primera.

— Pero el pan, la bebida, las viandas, y en general todo lo que alimenta el cuerpo, ¿tiene más realidad, participa más de la verdadera esencia que las opiniones ciertas, la ciencia, la inteligencia, en una palabra, todas las virtudes? Hé aquí el juicio que debe formarse. Lo que proviene del sér verdadero, inmortal, inmutable; lo que representa en sí estos caracteres y se produce en un objeto semejante, ¿no tiene más realidad que lo que nace de una naturaleza sujeta al cambio y á la corrupcion, y se produce en una sustancia igualmente mortal y mudable?

— Lo que participa del sér inmutable tiene infinitamente más realidad.

— La ciencia, ¿es ménos esencial al sér inmutable que la existencia?

— Nó.

—¿Y la verdad?

—Tampoco.

—Si este sér tuviese ménos verdad, tendria ménos existencia.

—Sin duda.

—Luego, en general, todo lo que sirve para el sostenimiento del cuerpo participa ménos de la verdad y de la existencia, que lo que sirve para el sostenimiento del alma.

—Estoy conforme.

—El cuerpo mismo, ¿no tiene ménos realidad que el alma?

—Sí.

—Luego la plenitud del alma es más real que la del cuerpo, á proporcion que el alma misma tiene más realidad que el cuerpo, y á medida que lo que sirve para llenarla, tiene tambien más.

—Sin contradiccion.

—Por consiguiente, si el placer consiste en llenarse de cosas conformes á su naturaleza, lo que puede llenarse verdaderamente de cosas, que tienen más realidad, debe causar un placer más real y más sólido; y lo que participa de cosas ménos reales debe satisfacerse de una manera ménos verdadera y ménos sólida y causar un placer ménos seguro y ménos verdadero.

—Todo eso es una consecuencia necesaria.

—Por consiguiente, los que no conocen ni la sabiduría ni la virtud, y están siempre entregados á los festines y demás placeres sensuales, pasan sin cesar de la region baja á la region média, y de la média á la baja; viven errantes entre estos dos términos, sin poder nunca traspasarlos. Jamás se han elevado á la alta region, ni han levantado hasta allí sus miradas; jamás han estado en posesion del sér; jamás han experimentado un gozo puro y verdadero. Sino que, inclinados siempre hácia la tierra

como animales, y fijos sus ojos en el pasto que reciben, se entregan brutalmente al buen trato y al amor; y disputándose el goce de estos placeres, se cornean y cocean entre sí, concluyendo por matarse unos á otros con sus pezuñas de hierro y sus cuernos, llevados del furor de sus apetitos insaciables; porque no se cuidan de llenar con objetos reales esta parte de ellos mismos que se relaciona con el sér, y que es la única capaz de una verdadera plenitud.

— Hablas como un oráculo, Sócrates, y acabas de pintar fielmente la vida de la mayor parte de los hombres.

— Es una necesidad que sólo gusten de placeres mezclados de dolores, fantasmas de placer verdadero, que sólo tienen color y brillo, cuando se les coteja entre sí, y cuya vista excita en el corazón de los insensatos un amor tan vivo y transportes tan violentos, que se baten por poseerlos, como se batian los troyanos, según Tesícoro, por el fantasma de Elena (1), por no haber visto la Elena verdadera.

— Es imposible que sucedan las cosas de otra manera.

— ¡Pero qué! ¿no sucede lo mismo respecto á esta parte del alma, donde reside el valor, cuando la ambición secundada por los celos, el espíritu de querella secundado por la violencia, y el humor fanático por la cólera, hacen al hombre correr sin reflexión y sin discernimiento tras una vana plenitud de honor y de victoria y tras una vana satisfacción de sus resentimientos?

— Eso mismo tiene que suceder necesariamente.

(1) Según Herodoto, libro II, Páris y Elena, yendo de Esparta á Troya, fueron arrojados por la tempestad sobre las costas de Egipto. Proteo, que entonces reinaba allí, dejó marchar á Páris y retuvo á Elena que entregó á Menelao cuando de vuelta de Troya se vió obligado á tocar en las costas de Egipto. Tesícoro y el Escoliasta de Licofron (*Alexandra* v. 113) añaden que la sombra de Elena siguió á Páris á Troya. Eurípides adopta esta versión en su tragedia de *Elena*.

—Por consiguiente, podemos decir con confianza, que cuando los deseos, que pertenecen á estas dos partes del alma, la interesada y la ambiciosa, se dejan conducir por la ciencia y la razon, y bajo sus auspicios sólo van en busca de los placeres que les indica la sabiduría, entónces experimentan los verdaderos placeres y los más conformes con su naturaleza en todo lo posible; porque de una parte les guía la verdad, y por otra, todo lo que es más ventajoso á cada cosa, es igualmente lo que tiene más conformidad con su naturaleza.

—Nada más cierto.

—Cuando el alma entera marche guiada por la razon, sin que se suscite en ella rebelion alguna, sino que ántes bien cada una de sus partes se mantenga en los justos límites de su accion, aún le queda el goce de los placeres que le son propios, de los placeres más puros y más verdaderos de que puede gozar.

—Sin contradiccion.

—Mientras que, cuando una de las otras dos partes usurpa la autoridad, resulta de aquí necesariamente, en primer lugar, que el alma no puede proporcionarse los placeres que le convienen, y en segundo, que obliga á las otras partes á procurarse placeres falsos y que les son extraños.

—Convengo en ello.

—Lo que más se aleja de la filosofia y de la razon es igualmente lo más capaz de producir estos funestos efectos.

—Sin duda.

—Pero lo que se separa más del orden y de la ley, ¿no se separa de la razon en la misma medida?

—Es cierto.

—¿No hemos dicho, que nada se alejaba más de la razon que los deseos tiránicos y amorosos?

—Sí.

o —¿Y que nada se separaba ménos que los deseos moderados y monárquicos?

—Sí.

—Por consiguiente, el tirano será el que esté más lejos del placer verdadero y propio del hombre, mientras que el rey se aproximará á él, cuanto es posible.

—Sin contradiccion.

—Luego la condicion del tirano será la ménos dichosa, y la del rey la más dichosa que puede imaginarse.

—Es incontestable.

—¿Sabes hasta qué punto la condicion del tirano es ménos dichosa que la del rey?

—Lo sabré, si tú me lo dices.

—Nos parece, que hay tres especies de placeres: una de placeres verdaderos y dos de falsos; y el tirano, enemigo de la ley y de la razon, sitiado siempre por un cortejo de deseos esclavos y rastreros, está colocado á la extremidad de los placeres falsos. Ahora, hasta qué grados es inferior en felicidad al otro, es un punto difícil de determinar, á no ser de esta manera.

—¿De qué manera?

—El tirano es el tercero despues del hombre oligárquico, porque entre los dos se encuentra el hombre democrático.

—Sí.

—Por consiguiente, si lo que dijimos ántes es verdadero, el fantasma del placer, que goza el tirano, está tres veces más distante de la verdad que el que goza el hombre oligárquico.

—Así es.

—Pero si contamos por uno sólo el hombre régio y el hombre aristocrático, el oligárquico es igualmente el tercero despues de él (1).

(1) El segundo es el timocrático.

—Lo es, en efecto.

—Luego el tirano está alejado del verdadero placer el triplo del triplo.

—Sí, á mi parecer.

—Por consiguiente, el fantasma de placer del tirano, conforme á este número lineal (1), puede expresarse por un número plano.

—Sí.

—Porque multiplicando este número por sí mismo, y elevándolo á la tercera potencia, es fácil ver cuántos grados está distante de la verdad el placer del tirano.

—Nada más fácil para un calculista.

—Ahora bien, si se considera al revés esta progresion, y se quiere averiguar en cuántos grados el placer del rey es más verdadero que el del tirano, resultará, hecho el cálculo, que el rey es setecientas veintinueve veces (2) más dichoso que el tirano, y que éste es más desgraciado en la misma proporción.

—Acabas de encontrar, por medio de un cálculo com-

(1) Correccion propuesta por Cousin en una nota muy extensa de su traduccion, tomo X, p. 223.

(2) La felicidad del tirano tiene tres veces ménos realidad que la del oligárquico; la del oligárquico tiene tres veces ménos que la del rey; luego la felicidad del tirano tiene nueve veces ménos realidad que la del rey. El número nueve es un número plano, puesto que es el cuadrado de tres. En seguida, Platon, considerando estas dos felicidades, la una real, la otra aparente, como dos sólidos, cuyas dimensiones todas son proporcionales, y sus distancias de la realidad, 1 y 9, como una de sus dimensiones, su longitud, por ejemplo, multiplica uno de estos números dos veces por sí mismo, para tener la relacion de estos dos sólidos, y por este medio se encuentra que es la de 1 á 729, es decir, que la felicidad del tirano es setecientas veintinueve veces menor que la del rey. Este cálculo está fundado sobre este teorema de geometria: los sólidos, cuyas dimensiones todas son proporcionales, están entre sí en razon triplicada ó como los cubos de una de sus dimensiones.

pletamente sorprendente, el intervalo que separa la felicidad del hombre justo de la del injusto.

—Este número expresa exactamente la diferencia de la condicion de ambos, si por una y otra parte están acordes en los dias, las noches, los meses y los años.

—De acuerdo están por una y otra parte.

—Pero si la condicion del hombre justo y virtuoso sobrepuja tanto en felicidad á la del malvado é injusto, ¿cuánto más la sobrepujará en honestidad, en belleza y en mérito!

—Infinitamente.

—Ahora bien; puesto que hemos llegado ya á este punto, volvamos á lo que se dijo más arriba, y que dió ocasion á esta conversacion (1). Se dijo, si mal no recuerdo, que la injusticia era ventajosa al perfecto malvado, con tal que pasase por hombre de bien. ¿No es esto mismo lo que se dijo?

—Sí.

—Examinemos si esta máxima es verdadera ahora que hemos convenido en los efectos que producen en el alma las acciones justas y las acciones injustas.

—¿Y cómo lo haremos?

—Para probar al que lo ha sostenido (2) que se ha engañado, formemos con el pensamiento una imágen del alma.

—¿Qué clase de imágen?

—Una imágen hecha por el modelo de la Quimera, de Scyla, del Cerbero y de otros monstruos, que la tradicion nos representa formados mediante la union de muchas naturalezas diferentes.

—Muy bien.

—Forma, por lo pronto, un monstruo de muchas ca-

(1) Libro primero.

(2) Recuérdese que este es Trasimaco.

bezas, unas de animales pacíficos, y otras de bestias feroces; dale también el poder de producir todas estas cabezas y de cambiarlas á su capricho.

—Una obra de esa calidad exige un artista muy entendido; pero como es más fácil trabajar con la imaginación que con cera ó cualquiera otra materia semejante, me lo figuro tal como le pintas.

—Forma, en seguida, la imagen de un leon y de un hombre; pero es preciso que la primera de estas tres imágenes sea más grande que las otras dos, y la segunda más grande que la última.

—Eso es más fácil, y dalo por hecho.

—Reune estas tres imágenes de manera que constituyan un todo.

—Ya las he reunido.

—Por último, envuelve este compuesto con el exterior de un hombre, de manera que el que no pueda ver el interior, tome el todo por un hombre, juzgando sólo por las apariencias.

—Está hecho.

—Responde ahora al que sostiene que la injusticia es ventajosa al hombre formado de esta manera, y que de nada le sirve ser justo. Digamos que es como si se pretendiese que es ventajoso para él alimentar con esmero y fortificar al monstruo y al leon, y debilitar al hombre dejándole morir de hambre, de manera que esté á merced de los otros dos, y puedan llevarle y traerle á donde les acomode; y añadiremos, ¿no equivale esto á sostener y afirmar que en lugar de acostumarles á vivir juntos en un perfecto acuerdo, vale más dejarles batirse, morderse y devorarse los unos á los otros?

—El que alaba la injusticia, en realidad no dice otra cosa.

—Recíprocamente, decir que es útil el ser justo, equivale á sostener que el hombre debe, con sus discursos y

sus acciones, trabajar para dar una autoridad superior sobre sí mismo al hombre interior, y conducirse con este monstruo de muchas cabezas como un entendido labrador, auxiliándose de la fuerza del leon, para impedir el crecimiento de los animales feroces, y alimentar y fomentar los animales pacíficos, distribuyendo sus cuidados entre todos, para que se mantenga una perfecta inteligencia entre unos y otros y entre todos y él mismo.

—Hé aquí precisamente lo que dice el partidario de la justicia.

—Por consiguiente, el que elogia la justicia tiene razon, y el que alaba la injusticia no la tiene. En efecto, ya se atienda al placer, ó á la gloria y á la utilidad, la verdad toda está por entero de parte del defensor de la justicia. Nada sólido se encuentra en los razonamientos del que la combate, ni tiene idea ninguna de la cosa misma que combate.

—A mi parecer, ninguna.

—Como su error no es voluntario, tratemos de desengañarle suavemente. Le preguntaremos; mi querido amigo, ¿sobre qué fundamento descansa la distincion establecida entre lo honesto y lo inhonesto? ¿No consiste en que lo uno somete la parte animal de nuestra naturaleza á la parte humana, ó más bien, divina, y que lo otro somete á la parte brutal y feroz la que es mansa y suave? ¿No convendrá en esto?

—Sí, si quiere creerme.

—Sentado esto, ¿puede ser útil á nadie tomar el oro injustamente, si no puede hacerlo sin someter la mejor parte de sí mismo á la más despreciable? ¡Qué! si por recibir este oro, tuviera que sacrificar la libertad de su hijo ó de su hija, y ponerlos en mano de amos feroces y crueles, creeria perder en ello y rehusaria adquirir por este medio las mayores riquezas; y cuando lo que hay en él de más divino se convierte en esclavo de lo más de-

pravado y más enemigo de los dioses, ¿no habia de ser esto para él el colmo de la desgracia? Y el oro que recibe á este precio, ¿no le cuesta más caro, que lo que costó á Erifile el collar fatal por que sacrificó la vida de su esposo? (1).

—Yo respondo por él que no cabe comparacion.

—Dime, te lo suplico, ¿por qué razon se ha condenado en todos tiempos una vida licenciosa, sino porque el libertinaje afloja la rienda á este monstruo enorme, cruel, de muchas cabezas?

—Es claro que por esa razon.

—¿Por qué ofenden y se critican la insolencia y el humor irritables, sino porque desenvuelven en el hombre el modo de ser del leon y de la serpiente?

—Sin duda.

—Si se condena la vida muelle y voluptuosa, ¿no es porque enerva y hace que degeneren este mismo natural en cobardía?

—Sí.

—¿Por qué se vitupera la adulacion y la bajeza, sino porque producen el efecto de sojuzgar la cólera y el valor de este monstruo turbulento, y porque la sed inextinguible de las riquezas, envileciéndole desde su juventud, hace que el leon se convierta en mono?

—Es cierto.

—¿De dónde nace esa especie de ignominia que va unida á las artes mécanicas y á las profesiones serviles? ¿No es porque estas profesiones suponen en los que las ejercen una razon tan débil, que no pudiendo adquirir el ascendiente sobre esas bestias interiores, se ve precisada á servir las, y que sólo ejercen la industria para inventar nuevos medios de satisfacerlas?

(1) Erifile, esposa del divino Anfiarao, seducida por el regalo de un collar de oro, descubrió el sitio en que se habia ocultado su marido, para no verse obligado á ir á la guerra de Tebas, donde habia predicho que pereceria, y donde, en efecto, pereció. *Odisea*, XI, 325.

— Así parece.

— Luego sí, para dar á tales hombres un dueño semejante al que gobierna al hombre virtuoso, exigiéramos que obedeciesen en todo á este hombre, que obedece él mismo interiormente á la voz de la divinidad, no pretenderíamos que esta obediencia vendria en su perjuicio, como Trasimaco pretendia al decir que era en perjuicio de los súbditos en general; sino que creemos, por el contrario, que nada es más ventajoso para todo hombre que dejarse conducir por un guía sabio y divino, ya lo tenga dentro de sí mismo y disponga de él como de un bien suyo propio, que seria lo mejor, ó ya, á falta de esto, se someta á un guía extraño; porque nuestro designio es establecer entre los hombres esta conformidad de costumbres, que es el origen de la amistad, sometiendo á todos á un mismo régimen.

— No es posible dejar de aprobar un propósito semejante.

— No es ménos evidente, que la ley se propone el mismo objeto cuando presta igualmente su auxilio á todos los miembros del Estado. La dependencia en que están los hijos, se funda en el mismo principio. No permitimos que dispongan de sí mismos hasta que hayamos establecido en su alma, como en un Estado, una forma fija de gobierno; y hasta que su razon, cultivada por la nuestra, pueda, como ésta hace respecto á nosotros, vigilar sobre ellos y arreglar su conducta; entónces es cuando los abandonamos á sus propias luces.

— El designio de la ley es claro en este punto.

— ¿En qué y por qué razon, mi querido Glaucon, podríamos decir que sea ventajoso á alguno cometer una accion injusta, contraria á las buenas costumbres y á la honradez, por más que al empeorar en maldad, se hiciera más rico y más poderoso?

— De ninguna manera puede ser eso ventajoso.

—¿De qué serviría que la injusticia quedase oculta é impune? La impunidad, ¿no hace al hombre malo más malo aún? Mientras que descubierto un crimen y castigado, la parte animal se apacigua y se humilla, y la razón recobra todos sus derechos. El alma entera, volviendo al régimen del principio mejor, se eleva mediante la adquisición de la templanza, de la justicia y de la prudencia á un estado tanto más superior al del cuerpo, que adquiriría también fuerza, belleza y salud, cuanto que el alma misma está muy por cima del cuerpo.

—Es cierto.

—Por consiguiente, todo hombre sensato dirigirá todas sus acciones á este mismo fin. En primer lugar, cultivará y estimará por cima de todo las ciencias propias para perfeccionar su alma, despreciando todas aquellas que no producen el mismo efecto.

—Sin contradicción.

—En segundo lugar, en su régimen corporal no buscará el goce de los placeres brutales é irracionales; buscará la salud, la fuerza y la belleza, en cuanto todas estas ventajas sean para él medios de ser más moderado; y en una palabra, no mantendrá una perfecta armonía entre las partes de su cuerpo, sino en cuanto pueda servir para mantener el acuerdo que debe reinar en su alma.

—No se propondrá otro objeto, si quiere ser verdaderamente músico.

—En consecuencia, buscará la misma armonía respecto á las riquezas, y no se dejará deslumbrar por la idea que la multitud se forma de la felicidad; ¿ó bien aumentará sus riquezas hasta el infinito para aumentar sus males en la misma proporción?

—No lo creo.

—Pero teniendo siempre fijos sus ojos en el gobierno de su alma, atento á impedir que la opulencia de una parte y la indigencia de otra desarreglen los resortes, hará estu-

dio en conservar siempre el mismo plan de conducta en las adquisiciones y gastos que pueda hacer.

—Sin duda.

—Rigiéndose por estos mismos principios en razon de honores, ambicionaré, y si se quiere, tendrá hasta un placer en obtener los que puedan hacerle mejor; y huiré, lo mismo en la vida privada que en la pública, de los que puedan turbar el órden que reina en su alma.

—Pero entonces esquivará el mezclarse en la administracion de los negocios.

—No, ¡por el Can! en su propio Estado se encargará con gusto del gobierno; pero dudo que lo haga así del de su patria, á no venir en su auxilio el cielo.

—Entiendo. Hablas de este Estado cuyo plan hemos trazado y que sólo existe en nuestro pensamiento; porque no crees que exista uno semejante sobre la tierra.

—Por lo menos quizá hay en el cielo un modelo para los que quieran consultarle y arreglar por él la conducta de su alma. Por lo demás, poco importa que tal Estado exista ó haya de existir algun dia; lo cierto es que el sabio no consentirá jamás gobernar otro que no sea éste.

—Es muy probable.

LIBRO DÉCIMO.

Entre todos los motivos que me obligan á creer, que el plan de nuestro Estado es tan perfecto cuanto es posible, nuestro reglamento sobre la poesía no es el que ménos me llama la atencion.

—¿Qué reglamento?

—El que prohíbe admitir aquella parte de la poesía, que es puramente imitativa. Ahora que hemos fijado con toda claridad la distincion que existe entre las partes del alma, este reglamento me parece más que nunca de una incontestable necesidad.

—¿Cómo?

—Puedo decíroslo con confianza, porque no temo que vayais á denunciarme á los poetas trágicos y á los demás poetas imitadores. Nada es más capaz de corromper el espíritu de los que lo escuchan que este género de poesía, cuando aquellos no están provistos del antídoto conveniente, que consiste en saber apreciar este género tal cual es.

—¿Qué es lo que te obliga á hablar de esa manera?

—Voy á decírtelo, si bien mi lengua se ve contenida por cierta delicadeza y cierto respeto que desde mi juventud he tenido á Homero, porque éste es el maestro y el jefe de todos estos bellos poetas trágicos; pero como los miramientos debidos á un hombre son siempre menores que los que deben tenerse á la verdad, es preciso que yo hable.

—Muy bien.

—Escucha, pues; ó más bien, respóndeme.

—Interroga.

—¿Puedes decirme lo que es la imitacion en general? Por mi parte, te confieso que tengo dificultad en comprender su naturaleza.

—¿Y crees que pueda yo comprenderla mejor que tú?

—No tendria nada de extraño. Muchas veces los de vista débil perciben los objetos ántes que los que la tienen muy penetrante.

—Quizá sea así. Pero jamás me atreveré á decir en tu presencia mi opinion sobre ninguna materia. Habla tú, te lo suplico.

—¿Quieres que procedamos en nuestra indagacion segun nuestro método ordinario? Tenemos costumbre de abrazar bajo una idea general esta multitud de séres, cada uno de los cuales tiene una existencia diferente, pero que se comprenden todos bajo un mismo nombre. ¿Entiendes?

—Entiendo.

—Tomemos de esta clase de séres la que tú quieras. Por ejemplo, hay una multitud de camas y de mesas.

—Sin duda.

—Pero estas dos especies de muebles están comprendidas, la una, bajo la idea de cama y, la otra, bajo la idea de mesa.

—Sí.

—Tambien tenemos costumbre de decir, que el obrero que fabrica una ú otra de estas dos clases de muebles, no hace la cama ó la mesa de que nos servimos, sino conformándose á la idea que de ellas tiene, porque no es la idea misma la que el obrero fabrica; esto es imposible.

—No, seguramente.

—Mira ahora qué nombre conviene dar al obrero que te voy á decir.

—¿A qué obrero?

—Al que hace él sólo todo lo que los demás obreros hacen separadamente.

—En verdad que hablas de un hombre muy hábil y muy extraordinario.

—Aguarda, que aún te ha de causar mayor admiración. Este mismo obrero, no sólo tiene el talento de hacer todas las obras de arte, sino que hace también las obras de la naturaleza, las plantas, los animales, todas las demás cosas, y, en fin, hasta se hace á sí mismo. Y no pára aquí, porque hace la tierra, el cielo, los dioses, todo lo que hay en el cielo y, bajo de la tierra, en los infiernos.

—Hé ahí un artista verdaderamente admirable.

—Figúraseme que dudas de lo que yo digo; pero respóndeme: ¿crees que no existe absolutamente un obrero semejante, ó crees sólo, que todo esto puede hacerse en cierto sentido, y que en otro sentido no pueda hacerse? ¿No ves que tú mismo podrias hacer todas estas cosas de cierta manera?

—Dime de qué manera, si te place.

—No es cosa difícil; se ejecuta frecuentemente y en muy poco tiempo. ¿Quieres hacer la prueba en el acto? Coge un espejo, dirígelo á todas partes, y en el momento harás el sol y todos los astros del cielo, la tierra, á tí mismo, los demás animales, las plantas, las obras de arte y todo lo que ántes mencionamos.

—Sí, haré todo lo que dices en apariencia; pero nada de eso existirá, ni tendrá realidad.

—Muy bien. Comprendes perfectamente mi pensamiento. El pintor es un operario de esta especie. ¿No es así?

—Sin duda.

—Me dirás quizá, que no tiene realidad nada de lo que hace; sin embargo, el pintor hace también una cama en cierta manera.

—Sí, pero es una cama aparente.

—¿Y el carpintero qué hace? ¿No acabas de decir, que no hace la idea misma, que llamamos esencia de la cama, sino una tal cama en particular?

—Lo he dicho y es la verdad.

—Luego si no hace la esencia misma de la cama, no hace nada real, sino tan sólo una cierta cosa, que representa lo que real y verdaderamente existe. Y si alguno sostuviese, que el artefacto del carpintero ó de cualquiera otro obrero tiene una existencia real, muy probablemente se engañaría.

—Por lo ménos esa es la opinion de los versados en estas materias.

—Por lo mismo, no debemos extrañar que estas obras, comparadas con la verdad, valgan bien poco.

—No debemos extrañarlo.

—Conforme á lo que acabamos de decir, ¿quieres que examinemos qué idea debe formarse del imitador de esta clase de obras?

—Convengo en ello, si lo crees oportuno.

—Hay tres clases de camas; una, que está en la naturaleza y cuyo autor podemos, á mi parecer, decir que es Dios. ¿A qué otro puede tampoco atribuirse?

—A ningun otro.

—La segunda es la que hace el carpintero.

—Sí.

—Y la tercera, la que es obra del pintor; ¿no es así?

—En buen hora.

—Por lo tanto, el pintor, el carpintero y Dios son los tres artistas que dirigen la elaboracion de cada una de estas tres camas.

—Sin duda.

—Respecto de Dios, ya lo haya querido ó ya haya sido una necesidad para él el hacer una sola cama esencial, el resultado es que no ha hecho más que una, que es la

cama propiamente dicha. Jamás ha producido ni dos ni muchas, ni nunca las producirá.

—¿Por qué razón?

—Porque si hiciese solamente dos, aparecería una tercera cuya idea sería comun á las otras dos, y aquella sería la verdadera cama y no las otras dos.

—Es cierto.

—Sabiedo Dios esto, y queriendo ser verdaderamente autor, no de tal cama en particular, lo cual le habria confundido con el fabricante de camas, sino de la cama verdaderamente existente, ha producido la cama, que es una por naturaleza.

—Así ha debido suceder.

—¿Daremos á Dios el título de productor de la cama ú otro semejante? ¿Qué crees tú?

—Ese título le pertenece, tanto más cuánto que ha hecho por sí mismo la esencia de la cama y la de todas las demás cosas.

—Y al carpintero, ¿cómo le llamaremos? El obrador de la cama, sin duda.

—Sí.

—Respecto del pintor ¿diremos que es el obrador ó el productor?

—De ninguna manera.

—¿Pues qué es con relacion á la cama?

—El único nombre, que razonablemente se le puede dar, es el de imitador de la cosa, respecto de la que los otros son operarios.

—Muy bien. ¿Llamas, por lo tanto, imitador al autor de una obra que se aleja de la naturaleza tres grados?

—Justamente.

—En la misma forma el autor de tragedias, en calidad de imitador, está alejado tres grados del rey (1) y de la

(1) Es decir, del rey filósofo de Platon, que contempla la verdad en sí misma.

verdad. Lo mismo sucede con todos los demás imitadores.

— Así parece.

— Puesto que estamos de acuerdo acerca de la idea que debe formarse del imitador, responde, te lo suplico, á la pregunta siguiente: ¿el pintor se propone como objeto de imitacion lo que en la naturaleza es la esencia de cada cosa, ó lo que sale de las manos del operario?

— Lo que sale de las manos del operario.

— ¿Tal como es ó tal como parece? Explicame este punto.

— ¿Qué quieres decir?

— Lo siguiente: una cama ¿no es siempre la misma cama, ya se la mire directamente, ya de perfil? Pero aunque sea la misma en sí, ¿no parece diferente? Otro tanto digo de las demás cosas.

— Sí, la apariencia puede ser diferente, aunque el objeto sea el mismo.

— Fijate ahora en lo que voy á decir. ¿Qué es lo que se propone la pintura? ¿Es representar lo que es, tal como es, ó lo que parece, tal como parece? La pintura ¿es la imitacion de la apariencia ó de la realidad?

— De la apariencia.

— El arte de imitar está, por consiguiente, muy distante de lo verdadero, y si ejecuta tantas cosas, es porque no toma sino una pequeña parte de cada una; y áun esta pequeña parte no es más que un fantasma. El pintor, por ejemplo, nos representará un zapatero, un carpintero ó cualquiera otro artesano, sin conocer nada estos oficios. A pesar de esto, si es un excelente pintor, alucinará á los niños y al vulgo ignorante, mostrándoles de lejos el carpintero que haya pintado, de suerte que tomarán la imitacion por la verdad.

— Seguramente.

— Y así, mi querido amigo, cuando alguno venga á de-

cirnos, que ha encontrado un hombre, que sabe todos los oficios y que reúne él solo en grado eminente todos los conocimientos repartidos entre los demás hombres, es preciso responderle, que se equivoca; que se ha dejado engañar por un mágico, por un imitador á quien ha creído un hombre hábil, por no poder distinguir la verdadera ciencia de la ignorancia, que sabe imitar á aquella.

—Es muy cierto.

—Nos falta ahora examinar la tragedia y á Homero que es su padre. Como oímos decir todos los días á ciertas gentes, que los poetas trágicos están muy versados en todas las artes, en todas las ciencias humanas que tienen por objeto el vicio y la virtud, y lo mismo en todo lo concerniente á los dioses; que es indispensable á un buen poeta conocer perfectamente los asuntos que trata, si quiere hacerlo con buen éxito, y que, de no ser así, es imposible que triunfe; debemos nosotros averiguar, si los que hablan de esta manera se han dejado engañar por esta clase de imitadores; si su error procede de que, al ver las producciones de estos poetas, han olvidado la observación de que están tres grados distantes de la realidad, y que, sin conocer la verdad, es fácil acertar con esta clase de obras, que en último término no son más que fantasmas, que no tienen ninguna realidad; ó en otro caso, averiguar si hay algo de verdad en lo que estas personas dicen, y si efectivamente los buenos poetas entienden las materias, sobre que el comun de los hombres estima que han escrito bien.

—Es lo que debemos examinar cuidadosamente.

—¿Crees que si alguno fuese igualmente capaz de hacer la representación de una cosa y la cosa misma representada, preferiría consagrar su talento y su vida á no hacer más que vanas imágenes, como si no pudiera emplear el tiempo en otra cosa mejor?

—No lo creo.

—Porque si estuviera realmente versado en el conocimiento de lo que imita, creo que querría más dedicarse á producir por sí, que no imitar lo que hacen los otros; que haría un esfuerzo en distinguirse, dejando para la posteridad, como otros tantos monumentos, numerosos trabajos y preciosas obras; en una palabra, que preferiría merecer elogios á los demás á tener que tributarlos él á éstos.

—Lo creo así, porque esto le produciría más gloria y mayor ventaja.

—No exijamos, pues, de Homero ni de los demás poetas que nos den razon de las mil cosas de que nos han hablado. No les preguntemos si eran médicos ó si sabian únicamente imitar el lenguaje de los mismos; si algun poeta antiguo ó moderno ha curado enfermos como Esculapio, ó si ha dejado á su muerte discípulos sabios en medicina, como el mismo Esculapio lo hizo con sus hijos. Demos de mano todas las demás artes, y no les hablemos de ellas. Pero como Homero se ha arrojado á hablar sobre las materias más importantes y más preciosas, tales como la guerra, la conduccion de los ejércitos, la administracion de los Estados, la educacion del hombre, es quizá justo interrogarle y decirle: Querido Homero, si es cierto, que eres un artista, alejado en tres grados de la verdad, incapaz de hacer otra cosa que fantasmas de virtud, (porque tal es la definicion que hemos dado del imitador); si eres un artista de segundo orden, si has podido conocer lo que puede mejorar ó empeorar los Estados ó los particulares, dinos, ¿qué Estado te debe la reforma de su gobierno, como Lacedemonia es deudora á Licurgo, y numerosos Estados grandes y pequeños la deben á muchos otros? ¿Qué país habla de tí como de un sabio legislador, y se gloria de haber sacado ventajas de tus leyes? La Italia y la Sicilia han tenido un Carondas; nosotros, los atenienses, hemos tenido un Solon, ¿pero dónde está el pueblo que te reconoce por su legislador?

—Creo que no hay ni uno solo; por lo ménos, los partidarios de Homero nada dicen.

—¿Se hace mencion de alguna guerra dirigida con fortuna por Homero mismo ó segun sus consejos?

—De ningun modo.

—¿Se distinguió por invenciones útiles en las artes ó en los demás oficios, de que al parecer habla con tanta sabiduría, como se cuenta de Tales de Mileto y del escita Anacarsis?

—Nada de eso se cuenta de él.

—Si Homero no ha prestado ningun servicio á la sociedad, ¿lo ha hecho siquiera á los particulares? ¿Se sabe que haya influido en la educacion de algunos jóvenes á él adictos, y que hayan trasmitido á la posteridad un plan de vida homérica, como se refiere de Pitágoras, que durante su vida fué buscado con este objeto, y que ha dejado sectarios que se distinguen aún hoy entre todos los demás hombres por el género de vida que llaman ellos mismos pitagórico?

—No, Sócrates; nada que se parezca á lo que dices se cuenta de Homero. Creofilo, su compañero, ha debido ser más ridículo aún por sus costumbres que por el nombre (1) que llevaba, si lo que se cuenta es exacto. Se dice, en efecto, que Homero fué durante su vida singularmente despreciado por este personaje.

—Así se cuenta efectivamente. Pero crees, Glaucon, que si Homero hubiera estado en situacion de instruir á los hombres y de hacerles mejores; si hubiera tenido un perfecto conocimiento de las cosas que sólo sabia imitar; ¿crees, digo, que no se hubiera atraído un gran número de personas que le habrian honrado y querido? ¡Qué!

(1) El nombre de Creofilo se compone de dos palabras griegas, que significan, la una *vaza*, y la otra *vianda*. Véase á Fabricio, *Bibliot. gr.*, I, 4. Parece que corrian en la antigüedad tradiciones, relativas á este personaje, poco honrosas para él.

Protágoras de Abdera, Prodicó de Ceos y tantos otros tienen toda la influencia necesaria sobre el espíritu de sus contemporáneos para convencerlos en conversaciones particulares de que jamás serán capaces de gobernar su patria, ni su familia, si no se hacen sus discípulos; son queridos y respetados por su saber, hasta el punto de marchar, por decirlo así, en triunfo por los puntos por donde pasan; y al mismo tiempo, ¿los que vivían en tiempo de Homero y Hesíodo habrían permitido á estos poetas andar solos de ciudad en ciudad recitando sus versos, si hubieran podido sacar de ellos saludables lecciones de virtud? ¿No se habrían sentido atraídos hácia ellos más que á todo el oro del mundo? ¿No hubieran hecho los mayores esfuerzos por retenerles cerca de sí, y caso de no conseguirlo, no les habrían seguido á todas partes, como fieles discípulos, hasta ver terminada su educación?

—Lo que dices, Sócrates, me parece completamente cierto.

—Digamos, por lo tanto, de todos los poetas, comenzando por Homero, que ya traten en sus versos de la virtud ó de cualquiera otra materia, no son más que imitadores de fantasmas, sin llegar jamás á la realidad. Y lo mismo que dijimos ántes del pintor, el cual hará un retrato de un zapatero, aunque ningun conocimiento tenga de este oficio, con un parecido tal que los ignorantes, engañados por el dibujo y por el colorido, creerán ver un verdadero zapatero.....

—Sin contradicción.

—En la misma forma, el poeta, sin otro talento que el de imitar, sabe, con un barniz de palabras y de expresiones figuradas, dar tan bien á cada arte los colores que le convienen, ya hable de zapatería, ya trate de la guerra ó de cualquiera otro objeto, que con la medida, el número y la armonía de su lenguaje convence á los que le escuchan, y que juzgan sólo por los versos, de que está

perfectamente instruido en las cosas de que habla; ¡tan poderoso es el prestigio de la poesía! Por lo demás, ya sabes por otra parte el papel que hacen los versos cuando se les quita el colorido musical; no puedes ménos de haberlo observado.

—Sí.

—¿No se parecen á esos semblantes, que no teniendo otra belleza que un cierto aspecto de juventud, llegan á perderlo?

—Esa comparacion es exacta.

—Pasemos adelante. El autor de fantasmas, es decir, el imitador, sólo conoce la apariencia de los objetos, y de ninguna manera lo que tienen de real; ¿no es así?

—Sí.

—No nos contentemos con tratar someramente esta materia, y examinémosla á fondo.

—Conforme.

—El pintor, dijimos, pintará una brida y un bocado.

—Sí.

—El guarnicionero y el herrero los fabricarán.

—Muy bien.

—Pero en cuanto á la forma que es preciso dar á la brida y al bocado, ni el pintor, ni el guarnicionero, ni el herrero son competentes? El que sabe servirse de estas prendas, es decir, el picador, ¿no es el único que debe saberlo?

—Es cierto.

—¿No sucede lo mismo con todas las demás cosas?

—¿Cómo?

—Quiero decir que hay tres artes que responden á cada cosa: el arte que se sirve de ella, el que la construye y el que la imita.

—Es cierto.

—Pero, ¿á qué tienden las propiedades, la belleza, la perfeccion de un mueble, de un animal, de una accion cualquiera, sino al uso, á que cada cosa está destinada

por su naturaleza ó por la intencion de los hombres?

—A ninguna otra cosa.

—Luego es una necesidad, que el que se sirve de una cosa conozca sus propiedades mejor que ningun otro, y que dirija al obrero en su trabajo, enseñándole lo que su obra tiene de bueno y de malo con relacion al uso que debe hacerse de ella. El tocador de flauta, por ejemplo, enseñará al que fabrica este instrumento cuáles son las flautas que ofrecen más ventajas, y le prescribirá la manera de hacerlas, y éste le obedecerá.

—Sin duda.

—Y así el primero hablará como un hombre que conoce lo que constituye una flauta buena ó mala, y el segundo trabajará bajo la fe del primero.

—Sí.

—El conocimiento, que todo obrero tiene de la bondad y de los defectos de su obra, no es, hablando propiamente, más que una simple fe, fundada en las instrucciones que recibió del que se sirve de ella, y á cuyos conocimientos tiene precision de someterse; mientras que éste tiene un conocimiento especial de las cualidades y de los defectos del instrumento.

—Es cierto.

—En cuanto al imitador, ¿es mediante el uso de la cosa que imita como aprende á juzgar si es bella y si está bien ó mal hecha? ¿Adquiere, por lo ménos, una opinion exacta á causa de la necesidad en que se encuentra de conversar con el que conoce la materia y que le prescribe lo que debe imitar?

—Ni lo uno ni lo otro.

—Luego el imitador no tiene ni principios seguros, ni una opinion fija, tocante á lo que debe ser bueno ó malo en todo lo que imita.

—No hay trazas de eso.

—Siendo así, el imitador debe estar sin duda muy

versado en el conocimiento de las cosas que imita.

— Nada de eso.

— Sin embargo, no por eso dejará de imitar, aunque no sepa lo que hay de bueno y de malo en cada cosa; y se pondrá á imitar lo que parece bello á la multitud ignorante.

— Inevitablemente.

— Hemos demostrado suficientemente dos cosas: la primera, que todo imitador no tiene sino un conocimiento muy superficial de lo que imita, que su arte no tiene nada de serio, y que no es más que un juego de niños; y la segunda, que todos los que se dedican á la poesía dramática, ya compongan en versos yambos, ya en versos heroicos, son todo los imitadores que se puede ser.

— Sin duda.

— ¡Pero qué! ¿esta imitacion no está distante de la verdad tres grados?

— Sí.

— Por otra parte, ¿sobre qué facultad del hombre ejerce la imitacion el poder que tiene?

— ¿De qué quieres hablar?

— Vas á saberlo. ¿No es cierto que el mismo grandor mirado de cerca ó de léjos no parece igual?

— Sí.

— ¿No lo es asimismo que lo que parece derecho ó torcido, convexo ó cóncavo, visto fuera del agua, no parece lo mismo cuando se ve dentro de ella á causa de la ilusion que los colores producen en los sentidos, lo cual ocasiona evidentemente una gran perturbacion en el alma? Pues bien, á esta disposicion de nuestra naturaleza es á la que el arte del dibujo, el de los charlatanes y otros semejantes tienden lazos, sin olvidar ningun artificio que pueda valer para seducirla.

— Tienes razon.

— ¿Se ha encontrado contra esta ilusion preservativo

más seguro que la medida, el número y el peso, para impedir que la relacion de los sentidos, tocante á lo que es más ó ménos grande, más ó ménos numeroso, más ó ménos pesado, prevaleciese sobre el juicio de la parte del alma que calcula, que pesa y que mide?

—Nó.

—Todas estas operaciones ¿no son de la competencia de la razon?

—Sí.

—Pero cuando un hombre ha medido bien una cosa, y ha reconocido que es más grande, más pequeña ó igual, se dan entónces en nosotros dos juicios opuestos relativos á las mismas cosas.

—Sí.

—¿Y no hemos dicho, que era imposible, que la misma facultad del alma formase al mismo tiempo y sobre la misma cosa dos juicios contrarios?

—Sí, y hemos tenido razon para decirlo.

—Por consiguiente, lo que juzga en nosotros sin consideracion á la medida es diferente de lo que juzga conforme á la medida.

—Sin duda.

—Pero la facultad, que hace relacion á la medida y al cálculo, es la parte mejor del alma.

—Sin contradiccion.

—Luego la facultad opuesta es alguna cosa inferior en nosotros.

—Es preciso que así sea.

—Á esta confesion queria conducirlos, cuando decia que, de una parte, la pintura, y en general todo arte que consiste en la imitacion, está muy distante de la verdad en todo lo que ejecuta; y que, de otra, esta parte de nosotros mismos, con la que el arte de imitar está en relacion, se encuentra tambien muy distante de la sabiduría, y no inspira nada verdadero ni real.

—Estoy conforme.

—Por consiguiente, la imitacion, siendo mala de suyo y uniéndose á lo que hay de malo en nosotros, sólo puede producir efectos malos.

—Así debe de ser.

—Pero esto, ¿es cierto tan sólo respecto á la imitacion que hiera la vista? ¿Y no puede decirse otro tanto de la que hiera al oido y que llamamos poesía?

—Creo que se puede decir lo mismo.

—No nos detengamos en semejanzas fundadas en la analogía que se encuentra entre la pintura y la poesía; penetremos hasta esta parte del alma, con la cual tiene la poesía un comercio íntimo, y veamos si ella es buena ó mala.

—Me agrada.

—Consideremos el punto de esta manera. Diremos que la poesía imitativa nos presenta á los hombres entregados á acciones forzosas ó voluntarias, de cuyo resultado depende que se crean dichosos ó desgraciados y que se abandonen á la alegría ó á la tristeza. ¿Hay en lo que ella hace más que lo que digo?

—Nada más.

—Y bien; ¿en todas estas situaciones el hombre está de acuerdo consigo mismo? ¿No se encuentra, por el contrario, en razon de su conducta, en contradiccion, en lucha consigo mismo, como se encontraba ántes con ocasion de la vista cuando formaba á la vez sobre un mismo objeto dos juicios contrarios? Pero recuerdo, que es inútil disputar sobre este punto, porque ántes convinimos en que nuestra alma estaba llena de una infinidad de contradicciones, que reinan en ella al mismo tiempo.

—Hemos tenido razon.

—Sin duda. Pero me parece imprescindible examinar ahora lo que entónces omitimos.

—¿De qué se trata?

—Dijimos entónces, que un hombre de un carácter moderado, á quien hubiere sucedido alguna desgracia, como la pérdida de un hijo ó de otra cosa extremadamente querida, sufrirá esta pérdida con más resignacion que cualquiera otro.

—Seguramente.

—Veamos ahora si será completamente insensible á esta pérdida, ó si, no pudiendo existir semejante insensibilidad, pondrá por lo menos límites á su dolor.

—A decir verdad, me parece, que tomará este último partido.

—Dime: ¿en qué momentos se hará más violencia para disimular su dolor? ¿Será cuando se encuentre en presencia de otros, ó cuando esté sólo frente á frente de sí mismo?

—Estará más sobre sí cuando esté con otros que cuando esté solo.

—Pero viéndose sin testigos dejará escapar quejas que sentiria se le oyeran; y hará otros muchos extremos, en que no querria ser sorprendido.

—Es cierto.

—Lo que le ordena mantenerse firme contra el dolor es la ley y la razon; por el contrario, lo que le obliga á abandonarse á él es la pasion.

—Convengo en ello.

—Pero cuando el hombre experimenta dos movimientos contrarios con relacion al mismo objeto, es una prueba, decimos, de que hay en él dos partes opuestas.

—Sin duda.

—Una, que está pronta á obedecer á la ley en todo aquello que ella prescribe.

—¿Cómo?

—Por ejemplo, la ley dice, que es bueno mantenerse firme en las desgracias y no dejarse llevar de la desesperacion, y las razones que tiene, son que se ignora si

los accidentes son bienes ó males; que nada se adelanta con affigirse; que los sucesos de la vida no merecen que tomemos por ellos un gran interés; y sobre todo, que la afficcion es un obstáculo para hacer lo que proceda en tales circunstancias.

—¿Qué deberá hacerse entónces?

—Tomar consejo de la razon sobre lo que acaba de suceder, reparar los efectos de la mala suerte, como se repara una mala jugada de dados; es decir, por los medios que la razon haya demostrado que son los mejores, y no obrar como los niños, que, cuando sufren una caída, llevan la mano á la parte herida y pierden el tiempo en llorar; ántes bien acostumbrar su alma á aplicar prontamente el remedio á la herida, levantar lo que ha caído, y no malgastar el tiempo en llorar inútilmente.

—Es el mejor partido que podemos tomar, cuando acaecen tales desgracias.

—Y es la parte más sana de nosotros mismos la que sabe tomar consejo de la razon.

—Eso es evidente.

—Y esta otra parte que nos recuerda sin cesar nuestras desgracias, que nos hace exhalar lamentos, y que nunca se sacia, ¿temeremos decir que es una cierta cosa irracional, cobarde y tímida?

—Sin dudar lo diremos.

—Porque nada se presta mejor á una imitacion variada que el dolor y la desesperacion; mientras que un carácter sabio, tranquilo, siempre semejante á sí mismo, hay dificultad en imitarle, y la pintura que de él se hiciese seria poco á propósito para conmover esa multitud confusa, que se reune de ordinario en los teatros; porque seria presentarle la imágen de una condicion, que le es completamente extraña.

—Sin contradiccion.

—Por otra parte, es evidente que el genio del poeta

imitador no le llama en manera alguna á representar esta parte del alma, y que, en su afán de agradar á la multitud, procura separarse de este camino, y más bien se inclina á expresar los caracteres apasionados, cuya variedad hace que sea más fácil el representarlos.

—Es evidente.

—Luego tenemos justos motivos para condenarle y ponerle en la misma clase que el pintor. Tiene de comun con él el componer sólo obras sin valor, si se las coteja con la verdad; y tambien se le parece en que trabaja con el fin de agradar á la parte débil del alma, y no á lo mejor que hay en ella; y por lo tanto tenemos fundados motivos para rehusarle la entrada en un Estado, que debe ser gobernado por leyes sábias, puesto que remueve y despierta la parte mala del alma, y al fortificarla destruye el imperio de la razon. Y podemos asegurar que lo que sucederia en un Estado, en que los más malos llegasen á ser los más fuertes, revistiéndose de toda la autoridad y haciendo perecer á todos los buenos ciudadanos, es la imágen del desórden, que el poeta imitador introduce en el gobierno interior de cada hombre, por la excesiva complacencia que tiene para con esta parte insensata de nuestra alma, que no sabe distinguir lo que es más grande de lo que es más pequeño; que sobre un mismo objeto se forma ideas tan pronto demasiado grandes, como demasiado pequeñas; que produce fantasmas, y que permanece siempre á una distancia infinita de la verdad.

—Es cierto.

—Aún no hemos dicho nada del mayor mal que causa la poesía. ¿No es, en efecto, una cosa bien triste ver que es capaz de corromper el espíritu de las personas discretas á excepcion de muy pocas?

—Triste es sin duda, si produce semejante efecto.

—Escucha, y luego juzga. Sabes, que todos indistintamente, hasta los más razonables, cuando oimos recitar

pasajes de Homero ó de cualquiera otro poeta trágico, en que se representa á un héroe angustiado, deplorando su suerte en un largo discurso, prorumpiendo en gritos y dándose golpes de pecho, sabes, repito, que en aquel acto percibimos un vivo y secreto placer, del que nos dejamos llevar insensiblemente, uniéndose á la compasion, que inspira el héroe, la admiracion por el talento del poeta, que tan bien ha sabido conmovernos.

—Lo sé; ¿y cómo podria ignorarlo?

—Sin embargo, has podido observar, que en nuestras propias desgracias creemos comprometido nuestro honor, si no tomamos el partido contrario, quiero decir, si no nos mantenemos firmes y tranquilos, cual conviene á la condicion de hombre, abandonando á las mujeres esas mismas lamentaciones que acabamos de aplaudir.

—Sí, lo he observado.

—Pero ¿tiene sentido, no digo el ver sin indignacion, sino el aprobar con entusiasmo en otro una situacion de que nos ruborizariamos si nos viésemos en ella, y que condenariamos en nosotros como una indigna debilidad?

—En verdad, no es razonable.

—No, sin duda; sobre todo, si miramos la cosa como debe mirarse.

—¿Cómo?

—Si consideramos, que esta parte de nuestra alma, contra la que nos mantenemos firmes en nuestras propias desgracias, que está sedienta de lágrimas y lamentaciones de que querria saciarse, y que busca por naturaleza, es la misma á que los poetas adulan y á la que hacen estudio en complacer; y que, en tales ocasiones, esta otra parte de nosotros mismos, que es la mejor, no estando aún bastante fortificada por la razon y por el hábito, floja la rienda á la otra parte llorona, excusándose con que no es más que simple espectadora de las desgracias de otro, y que no es vergonzoso para ella dar

señales de aprobacion y de compasion, al ver las lágrimas, que otro, que se dice hombre de bien, derrama indebidamente; de suerte que tiene por un bien el placer que disfruta en aquel momento, y no consentiria verse privado de él, como se veria si condenara absolutamente esta clase de poemas. Esto procede de que son pocos los que fijan su reflexion en que los sentimientos de otro se hacen infaliblemente nuestros, y que despues de haberse mantenido y fortificado nuestra sensibilidad mediante la vista de los males ajenos, es dificil moderarla en los propios.

—Es cierto.

—¿No diremos otro tanto cuando se trata del ridículo? Por aversion que tengas al tipo del bufon, si manifiestas un placer excesivo en oír sus bufonadas, sea en el teatro, sea en conversaciones particulares, te sucederá lo mismo que en las emociones patéticas, es decir, que concluyes por hacer lo que apruebas en los demás. Porque entónces das rienda suelta al deseo de hacer reír, que la razon reprime ántes en tí por temor de pasar por bufon; y despues de haber alimentado este deseo en la comedia, no tardarás en dejar escapar en tus relaciones con los demás, hasta sin pensar en ello, dichos que sólo pueden convenir á un farsante de profesion.

—Tienes razon.

—La poesía imitativa produce en nosotros el mismo efecto con respecto al amor, á la cólera y á todas las pasiones del alma, que tienen por objeto el placer y el dolor, y que nos sitian constantemente. En lugar de hacer que se sequen poco á poco, las rocía y las alimenta. La poesía imitativa nos hace viciosos y desgraciados á causa de la fuerza que da á estas pasiones sobre nuestra alma, en vez de mantenerlas á raya y en completa dependencia, para asegurar nuestra virtud y nuestra felicidad.

—No puedo ménos de convenir en ello.

—Y así, mi querido Glaucon, cuando oigas decir á los admiradores de Homero, que este poeta ha formado la Grecia, y que, leyéndole, se aprende á gobernar y conducir bien los negocios humanos, y que lo mejor que se puede hacer es someterse á sus preceptos, deberás tener toda clase de miramientos y de consideraciones con los que empleen este lenguaje, como si estuvieran dotados del mayor mérito, y hasta concederles que Homero es el más grande poeta y el primero entre los trágicos; pero al mismo tiempo no pierdas de vista, que en nuestro Estado no podemos admitir otras obras de poesía que los himnos á los dioses y los elogios de los hombres grandes; porque tan pronto como dés cabida á la musa voluptuosa, sea épica, sea lírica, el placer y el dolor reinarán en el Estado en lugar de las leyes, en lugar de esta razon, cuya excelencia han reconocido todos los hombres en todos los tiempos.

—Nada más cierto.

—Puesto que por segunda vez se ha presentado la ocasion de hablar de la poesía, hé aquí lo que tenia que decir para justificarnos por haberla desterrado de nuestro Estado: la razon nos obligaba á ello. Por lo demás, y para que la poesía misma no nos acuse de haberla tratado con rudeza y tosquedad, será bueno decirle que no es de ahora su disension con la filosofía. Sirvan de testigos las frases siguientes: *esta perra arisca que ladra contra su dueña... Ese gran hombre que brilla en un círculo de dementes... La cuadrilla de sabios que quiere elevarse por cima de Júpiter... Estos hombres contemplativos sutiles cuyo ingenio aguza la pobreza...* (1) y otras mil que prueban lo antiguo de esta querella. A pesar de esto, proteste-

(1) Frases tomadas de poetas antiguos desconocidos. Se recuerdan en las *Leyes* hácia el fin del libro doce.

mos resueltamente que si la poesía imitativa, que tiene por objeto el placer, puede probarnos con buenas razones que no se la debe desechar de un Estado civilizado, nosotros la recibiremos con los brazos abiertos, porque no podemos ocultarnos á nosotros mismos la fuerza y la dulzura de sus encantos; pero en ningun caso es permitido hacer traicion á la verdad. En efecto; tú mismo, mi querido amigo, ¿no eres uno de los apasionados por la poesía, sobre todo si se trata de la de Homero?

—Sí, seguramente.

—¿No es justo, por lo tanto, que le demos el derecho de venir á defender su causa delante de nosotros, sea en una oda, sea en cualquiera otra especie de poema que juzgue conveniente escoger?

—Sin duda.

—En cuanto á sus defensores officiosos, esos que, sin hacer versos, son amantes de la poesía, les permitiremos que demuestren en prosa, no sólo que es agradable, sino que tambien es útil á los Estados y á los particulares para el régimen de la vida; los escucharemos con gusto y ganaremos en ello, si se nos hace ver que une lo útil á lo agradable.

—Sí, en verdad, ganaremos en ello.

—Pero si no consiguen probarnos esto, ¿imitaremos la conducta de los enamorados, que se hacen violencia para libertarse de la pasión despues que han reconocido el peligro? Efecto del amor que hemos concebido por la poesía desde la infancia, y que se nos ha inspirado en estas bellas repúblicas, en que hemos recibido nuestra educación, desearíamos que nos pudiera aparecer muy buena y muy amiga de la verdad, pero mientras ella no tenga razones sólidas que alegar en su defensa, la escucharemos precaviéndonos contra sus encantos por las razones que acabo de exponer, y procuraremos no volver á caer en la pasión que por ella hemos sentido en nuestra juventud, y de

cuya influencia no se libra el comun de los hombres. Viviremos persuadidos de que no se debe mirar esta especie de poesía como una cosa séria, ni que afecte á la verdad; que todo hombre que teme por el gobierno interior de su alma, debe estar en guardia contra ella, escucharla con precaucion, y en fin, creer que todo lo que hemos dicho es verdadero.

—Consiento en ello con todo mi corazon.

—Porque, mi querido Glaucon, es un gran combate, y más grande que se piensa, aquel en que se trata de ser virtuoso ó malo. Ni la gloria, ni las riquezas, ni las dignidades, ni, en fin, la poesía merecen que despreciemos por ellas la justicia y las demás virtudes.

—No puedo ménos de conformarme despues de lo que hemos dicho, ni creo que se pueda pensar de otra manera.

—Sin embargo, aún no hemos hablado de las mayores recompensas ofrecidas á la virtud.

—Es preciso que sean de un precio infinito, si superan á las que acabamos de exponer.

—¿Puede llamarse grande lo que pasa en un pequeño espacio de tiempo? En efecto, el intervalo que separa nuestra infancia de la vejez es bien poco en comparacion de la eternidad.

—Puede decirse que no es nada.

—¡Y qué! ¿piensas, que un sér inmortal debe limitar sus cuidados y sus miras á un tiempo tan corto en vez de extenderlas á la eternidad?

—No lo creo, ¿pero á qué viene esta observacion?

—¿No sabes que nuestra alma es inmortal, y que no perece jamás?...

Al oir estas palabras Glaucon, mirándome con un aire de sorpresa me dijo: yo no sé nada, y tú ¿podrias probármelo?

—Sí, repuse yo, si no me engaño; creo, que tú podrias hacer otro tanto, porque no es un punto difícil.

—Para mí lo es; y me harás un señalado servicio, si me demuestras un punto que crees tan fácil.

—Escucha.

—Habla.

—¿Reconoces que hay bien y mal?

—Sí.

—¿Tienes de lo uno y de lo otro la misma idea que yo?

—¿Qué idea?

—Que el mal es todo principio de corrupcion y de disolucion; y el bien todo principio de conservacion y de mejoramiento?

—Sí.

—¿No tiene cada cosa su mal y su bien? La oftalmia, por ejemplo, es el mal de los ojos; la enfermedad, el mal de todo el cuerpo; la niebla es el mal del trigo; la podredumbre el de la madera; la herrumbrela del hierro y del bronce; en una palabra, no hay nada en la naturaleza que no tenga su mal y su enfermedad particular; ¿no admites esto conmigo?

—Sí.

—Este mal, ¿no daña á la cosa á que afecta? ¿No concluye por disolverla y destruirla totalmente.

—Sin duda.

—Por consiguiente, cada cosa es destruida por el mal y por el principio de corrupcion que lleva en sí; de suerte que, si este mal no tiene fuerza para destruirla, no hay nada que sea capaz de hacerlo; porque el bien no puede producir este efecto respecto á ninguna cosa, como no puede producirlo lo que no es ni bien ni mal.

—¿Cómo podría hacerlo?

—Luego si encontramos en la naturaleza una cosa á la que su mismo mal puede hacer mala, pero que no puede disolverla ni destruirla, desde este momento ¿no podremos asegurar que esta cosa no puede perecer?

— Así parece.

— ¡Pero qué! ¿no hay algo que hace mala al alma?

— Sí, ciertamente; los vicios de que hemos hecho mención: la injusticia, la intemperancia, la cobardía, la ignorancia.

— ¿Entre estos vicios hay alguno que pueda alterarla y disolverla? Ten cuidado, no sea que incurramos en error imaginándonos que cuando el hombre injusto é insensato es condenado á muerte por su injusticia, su muerte sea efecto de la injusticia, que es el mal de su alma. Hé aquí de qué manera es preciso examinar este punto. ¿No es cierto que la enfermedad, que es el principio disolvente del cuerpo, le mina poco á poco, le destruye y le reduce hasta el punto de perder la forma de cuerpo? ¿No lo es que todas las demás cosas, de que hemos hablado, tienen su mal propio, que se identifica con ellas, las corrompe por la estancia que en ellas hace, y las reduce al extremo de no ser lo que eran?

— Sí.

— En la misma forma, haciendo la aplicacion de esto al alma, es preciso ver si la injusticia y los demás vicios, llegando á aposentarse y fijarse en ella, la corrompen, la arruinan hasta conducirla á la muerte, separándola del cuerpo.

— Esa aplicacion no puede tener lugar respecto del alma.

— Por otra parte, seria contra toda razon decir, que un mal extraño destruye una sustancia, que su propio mal no puede destruir.

— Sin duda.

— En efecto, fija tu reflexion, mi querido Glaucon, en que ni áun respecto á los cuerpos creemos que su destruccion haya de ser el efecto inmediato de la mala calidad de los alimentos, ya por tener demasiado tiempo, ya por estar corrompidos ó por cualquiera otra razon. Si el

alimento malo engendra en el cuerpo el mal que le es propio, lo que diremos será, que, con ocasion del alimento, el cuerpo ha sido arruinado por la enfermedad, la cual es propiamente su mal; y jamás sostendremos que los alimentos, que son de una naturaleza diferente de la del cuerpo, tengan por su mala calidad la virtud de destruirle, á menos que este mal extraño no haga nacer en él el mal que le es propio.

—Muy bien.

—Por la misma razon, á menos que la enfermedad del cuerpo no engendre la del alma, jamás podremos decir que el alma, que no participa del mal del cuerpo, pueda perecer por un mal extraño, sin la intervencion del mal que le es propio.

—Nada más razonable.

—Por lo tanto, asentemos la falsedad de esta demostracion, ó mientras se mantenga en toda su fuerza, guardémonos bien de decir, que ni la fiebre, ni ninguna otra especie de enfermedad, ni el hierro, ni nada, sea lo que sea, áun cuando resultare el cuerpo hecho pedazos, puede dar la muerte al alma, á menos que no se nos haga ver que el efecto de estos accidentes del cuerpo consiste en hacer el alma más injusta y más impía. Y no consintamos que se diga, que ni el alma ni cualquiera otra sustancia perecen por el mal que la sobrevenga de una sustancia de naturaleza diferente, si el mal que la es propio no llega á juntarse con aquel.

—Nadie nos demostrará jamás, que las almas de los que mueren se hacen más injustas por la sola razon de morir.

—Si alguno fuese tan atrevido, que combatiese lo que acabamos de decir, y sostuviese que la muerte hace al hombre más malo y más injusto, para no verse obligado á reconocer la inmortalidad del alma, nosotros le obligaremos á convenir en que si lo que dice es cierto, se sigue

de aquí que la injusticia, como la enfermedad, conduce naturalmente á la muerte, que mata mediante una fuerza que tiene en sí misma; y que los que dan entrada en su alma á la injusticia, mueren más ó ménos pronto, segun que son más ó ménos malvados; lo cual es contrario á la experiencia de todos los dias, que nos hace ver, que la causa ordinaria de la muerte de los criminales es el suplicio á que se les condena, y no la justicia.

— En efecto, si la injusticia fuese un mal capaz de dar por sí mismo la muerte á los hombres malos, no habria razon para mirarla como una cosa tan terrible, puesto que seria un remedio para todos los males. Pienso, por el contrario, que evidentemente la injusticia mata á los demás en cuanto ella puede, mientras que conserva lleno de vida y además muy despierto á aquel, en quien fija su estancia; ¡tan distante está la injusticia de darle la muerte!

— Dices verdad, porque si la corrupcion del alma, si su propio mal no puede matarla y destruirla, ¿cómo un mal, destinado por su naturaleza á la destruccion de otra sustancia, podria hacer perecer al alma ó cualquiera otra cosa, que no sea aquella sobre la que puede producir naturalmente este efecto?

— Me parece imposible.

— Pero es evidente, que una cosa, que no puede perecer ni por su propio mal, ni por un mal extraño, debe necesariamente existir siempre, y que si existe siempre es inmortal.

— Sí.

— Sentemos, por lo tanto, esto como un principio incontestable. Ahora bien, si es así, es fácil concebir que estas mismas almas deben de existir siempre, puesto que no pereciendo ninguna de ellas, no puede disminuir su número. Ya comprendes, que si el número de los séres inmortales se hiciese más grande, estos nuevos séres se

formarian de lo que fuese mortal, y que entónces todas las cosas acabarían por ser inmortales.

—Dices verdad.

—No nos permite la razon creer, ni tampoco pensar, que nuestra alma, considerada en el fondo mismo de su sér, sea de una naturaleza compuesta, llena de desemejanza y diversidad.

—¿Cómo?

—Es difícil, que lo que resulta de la reunion de muchas partes sea eterno, á menos que la composicion sea tan perfecta como acaba de parecernos la del alma.

—En efecto, eso no es probable.

—Las razones que acabamos de alegar y muchas otras demuestran, por lo tanto, de una manera invencible la inmortalidad del alma. Mas para conocer su verdadera naturaleza, no se la debe considerar, como lo estamos haciendo, en el estado de degradacion á que la conducen su union con el cuerpo y todos los males que son resultados de esta union, sino que debe contemplársela atentamente con los ojos del espíritu, tal como es en sí misma, desprendida de todo lo que á ella es extraño. Entónces se verá, que es infinitamente más bella; se conocerá con más claridad la naturaleza de la justicia, de la injusticia y de las demás cosas de que hemos hablado. Todo lo que hemos dicho del alma es verdadero con relacion á su estado presente; pero así como los que viesan ahora á Glauco el marino, tendrían dificultad en reconocer su primera forma, porque las antiguas partes de su cuerpo han sido unas rotas, otras gastadas y totalmente desfiguradas por las olas y se ha formado otras nuevas de conchas, yerbas marinas y chinarras, de suerte que más bien parece á un monstruo que á un hombre, tal como ántes era; de igual modo el alma se presenta á nosotros desfigurada por mil males. Pero hé aquí, mi querido Glaucon, lo que es preciso examinar en ella.

—¿Qué?

—Su amor por la verdad. Es preciso, que fijemos nuestra reflexion en las cosas á que el alma se dirige, en los objetos con que quiere comunicarse, en el enlace íntimo que naturalmente tiene con todo lo que es divino, inmortal, imperecedero, y en lo que debe convertirse, cuando entregándose por entero á este sublime fin, se eleve mediante un noble esfuerzo desde el fondo de este mar en que está sumida, y se desembaraze de las conchas y guijarros, que se pegan á ella á causa de la necesidad en que está de alimentarse con las cosas terrenas, necesidad que merece el aplauso de muchos, considerándola como una felicidad. Entónces es cuando verás claramente cuál es la naturaleza del alma, si es simple ó compuesta, en una palabra, cuáles son su esencia y su manera de ser. En cuanto al presente, hemos explicado, á mi parecer, bastante bien las pasiones y las inclinaciones á que está sujeta en este mundo.

—Muy bien.

—En esta indagacion ¿no hemos despojado la justicia de todo lo que es accesorio, y puesto á parte los honores y las recompensas que tú le has atribuido bajo la fe de Homero y de Hesiodo? ¿No hemos demostrado, que la justicia es por sí misma el mayor bien del alma, que esta debe realizar lo que es justo, ya posea ó nó el anillo de Giges, y si se quiere tambien el casco de Pluton (1)?

—Muy bien.

—No parecerá mal, mi querido Glaucon, que ahora restituyamos á la justicia y á las otras virtudes, además de estas ventajas que son propias de ellas, las recompensas que los hombres y los dioses han unido á las mismas,

(1) Homero habla de este casco en el libro V de la *Iliada*, v. 845: dice, que Palas tomó el casco de Pluton para que Marte no la viese. Este casco hacia al que le llevaba invisible á los dioses, como el anillo de Giges le hacia invisible á los hombres.

y que el hombre justo recibe durante la vida y despues de la muerte.

—No, ciertamente.

—Ahora, ¿devolverás tú á la vez lo que te presté al principio de esta conversacion? (1).

—¿Qué?

—Quise concederte, que el hombre justo puede pasar por malo y el malo por justo, porque creiste, que si bien era imposible engañar en este punto á los hombres y á los dioses, era sin embargo indispensable suponerlo en obsequio de tu indagacion, para que se pudiera apreciar plenamente la justicia y la injusticia, tomadas en sí mismas. ¿No te acuerdas?

—Seria en mí grave falta el no acordarme.

—Ahora que ya las hemos apreciado, te emplazo en nombre de la justicia para que le restituyas los honores que ella recibe de los hombres y de los dioses, y para que ayudes tú mismo á reponerla en todos sus derechos. Despues de haberte obligado á convenir en las ventajas que resultan de ser justo, y en que la justicia no defrauda las esperanzas de los que la practican, quiero que convengas tambien en que es infinitamente muy superior á la injusticia en razon de los bienes que la reputacion de hombre virtuoso proporciona.

—Nada pides que no sea justo.

—Me concederás, en primer lugar, que el hombre virtuoso y el hombre malo son conocidos por los dioses tales como son.

—Te lo concedemos.

—Y que si es así, el uno es querido de los dioses y el otro aborrecido, como convinimos desde el principio.

—Es cierto.

—¿No me concederás tambien que el hombre querido

(1) Libro II, *Discurso de Agaton*.

de los dioses sólo puede esperar de su parte bienes, y que, si algunas veces recibe males, es en expiacion de las faltas de su vida pasada?

—Sin contradiccion.

—Es preciso reconocer, por lo tanto, respecto del hombre justo, ya se encuentre pobre ó enfermo, ó en cualquiera otra situacion que se considere como desgraciada, que sus pretendidos males se convertirán en ventaja suya durante su vida ó despues de su muerte. Porque la Providencia de los dioses necesariamente se fija en el que se esfuerza en hacerse justo y en llegar mediante la práctica de la virtud á la más perfecta semejanza que puede tener el hombre con la divinidad.

—No es natural que un hombre de este carácter sea despreciado por aquel, á quien se esfuerza en parecerse.

—Del hombre malo, ¿no debe pensarse lo contrario?

—Sin duda.

—Y así, de parte de los dioses, los frutos de la victoria pertenecen al justo.

—Por lo ménos esa es mi opinion.

—Y de parte de los hombres ¿no sucede lo mismo, puesto que es preciso decir la verdad? ¿No sucede á los hombres malos y perversos lo que á los atletas, que corren perfectamente á la ida, pero que no hacen lo mismo á la vuelta? Al pronto se lanzan con rapidez, pero al final de la carrera dan lugar á que se burlen de ellos, cuando se los ve, con las orejas caidas, retirarse precipitadamente sin ser coronados, mientras que los verdaderos corredores llegan al término, consiguen el premio y reciben la corona. ¿Los justos no tienen de ordinario la misma suerte, quiero decir, que al término de cada una de sus empresas, de su carrera y de su vida, reciben de los hombres el tributo de gloria y de recompensa que les es debido?

—Tienes razon.

—¿Consentirás, pues, en que yo aplique á los justos lo que tú mismo has dicho de los malos? (1).

—¿Sostengo que los justos, cuando han alcanzado la edad madura, llegan á obtener en el Estado en que viven todas las dignidades á que aspiran; que contraen uniones á su eleccion ellos y sus hijos; en una palabra, todo lo que tú has dicho de aquellos, lo digo yo de éstos. En cuanto á los hombres malos, sostengo que áun cuando hayan conseguido ocultar lo que son, en su mayor parte se descubren al fin de su carrera; que cuando llegan á la vejez, ven caer sobre sí el ridículo y el oprobio; que son el juguete de los extranjeros y de sus conciudadanos, y para servirme de expresiones que considerabas demasiado fuertes respecto del justo, pero que son verdaderas respecto del perverso, digo, que serán azotados, sometidos al tormento y quemados con hierros candentes; en una palabra, imagínate que oyes de mi boca todos los géneros de suplicios de que tú hacias mencion entónces. Veamos si quieres concederme que habrán de sufrir todo esto.

—Sí, tanto más cuanto que nada dices que no sea razonable.

—Tales son las ventajas, el salario y las recompensas que el justo recibe durante su vida de parte de los hombres y de los dioses, además de los bienes que le proporciona la práctica de la justicia.

—Estas ventajas son á la vez gloriosas y positivas.

—Pero no son nada, ni por el número ni por la magnitud, en comparacion de los bienes y de los males reservados en la otra vida á la virtud y al vicio. Necesitamos hacer mérito de ellos, para dar al justo y al malo lo que tienen derecho á esperar de nosotros en esta conversacion.

—Pocas cosas hay que esté yo más deseoso de escuchar; habla, pues.

(1) Libro segundo.

—No es la historia de Alcinoos (1) la que voy á referir, sino la de un hombre de corazon, Er el Armenio, originario de Panfilia. Despues de haber muerto en una batalla, como á los diez dias se fuera á recoger los cadáveres que ya estaban corrompidos, se encontró el suyo sano y entero; y conducido á su casa, cuando al duodécimo dia estaba sobre la hoguera, volvió á la vida, y refirió á los circunstantes lo que habia visto en el otro mundo: «En el momento que mi alma salió del cuerpo, dijo, llegué con otra infinidad de ellas á un sitio de todo punto maravilloso, donde se veian, en la tierra, dos aberturas, próximas la una á la otra, y, en el cielo, otras dos, que correspondian con las primeras. Entre estas dos regiones estaban sentados jueces, y así que pronunciaban sus sentencias, mandaban á los justos tomar su camino por la derecha, por una de las aberturas del cielo, despues de ponerles por delante un rótulo que contenia el juicio dado en su favor; y á los malos les obligaban á tomar el camino de la izquierda, por una de las aberturas de la tierra, llevando á la espalda otro rótulo semejante, donde iban consignadas todas sus acciones. Cuando yo me presenté, los jueces decidieron que era preciso llevarse á los hombres la noticia de lo que pasaba en el otro mundo, y me mandaron que oyera y observara en aquel sitio todas las cosas de que iba á ser testigo.»

«Ví en primer lugar á las almas de los que habian sido juzgados, unas subir al cielo, otras descender á la tierra por las dos aberturas que se correspondian; mientras que por la otra abertura de la tierra ví salir almas cubiertas de basura y de polvo, al mismo tiempo que por la otra del cielo descendian otras almas puras y sin mancha. Parecian venir todas de un largo viaje, y detenerse con gusto

(1) Es decir, una historia falsa tal como la de Ulises á Alcinoos entre los feacios.

en la pradería como en un punto de reunion. Las que se conocian, se pedian unas á otras, al saludarse, noticias acerca de lo que pasaba en el cielo y en la tierra. Unas referian sus aventuras con gemidos y lágrimas, que las arrancaba el recuerdo de los males que habian sufrido ó visto sufrir á los demás durante su estancia en la tierra, cuya duracion era de mil años. Otros, que volvian del cielo, hacian la historia de los deliciosos placeres, que habian disfrutado y de las cosas maravillosas que habian visto.»

—Seria muy largo, mi querido Glaucon, referirte por entero el discurso del Armenio Er sobre este punto. Se reducía á decir, que las almas eran castigadas diez veces por cada una de las injusticias que habian cometido durante la vida; que la duracion de cada castigo era de cien años, duracion natural de la vida humana, á fin de que el castigo fuese siempre décuplo para cada crimen. Y así, los que se han manchado con muchos asesinatos, que han vendido los Estados y los ejércitos, que los han reducido á la esclavitud, ó que se han hecho culpables de cualquiera otro crimen semejante, eran atormentados con el décuplo por cada uno de estos crímenes. Aquellos, por el contrario, que han hecho bien á los hombres, que han sido santos y virtuosos, recibian en la misma proporcion la recompensa de sus buenas acciones. Respecto á los niños muertos á luego de su nacimiento, Er daba otros detalles que es supérfluo referir. Habia, segun su historia, recompensas más grandes aún para los que habian honrado los dioses y respetado á sus padres; y suplicios extraordinarios para los impíos, los parricidas y los homicidas á mano armada.

«Estaba yo presente, añadía, cuando un alma preguntó á otra dónde estaba el gran Ardico. Ardico habia sido tirano de una ciudad de Panfilia mil años ántes; habia dado muerte á su padre, que era de avanzada edad, y á su her-

mano mayor, y cometido, segun se decia, otros muchos crímenes enormes. No viene, respondió el alma, ni vendrá jamás aquí. Todos fuimos testigos en esta ocasion del espectáculo más aterrador. Cuando estábamos á punto de salir del abismo subterráneo, despues de haber purgado nuestras culpas y sufrido nuestros castigos, vimos á Ardio y á muchos más, que eran en su mayor parte tiranos como él, y tambien vimos á algunos particulares, que en su condicion privada habian sido grandes criminales. En el momento que intentaron salir, la abertura les impidió el paso, y todas las veces que alguno de estos miserables, cuyos crímenes no tenian remedio ó no habian sido suficientemente expiados, se presentaba para salir, se dejaba oir en la abertura un bramido. Al producirse este estruendo, acudieron personajes horribles que parecian como de fuego. Por lo pronto estos séres espantosos condujeron á viva fuerza á un cierto número de aquellos criminales; en seguida se apoderaron de Ardio y de los demás, les ataron los piés, las manos y la cabeza, y despues de haberlos arrojado en tierra y de desollarlos á fuerza de golpes, los arrastraron fuera del camino sobre sangrientas zarzas, diciendo á las sombras que encontraban el motivo por qué trataban así á estos criminales, y que iban á precipitarlos en el Tártaro. Esta alma añadia, que entre los diversos terrores de que se veian agitadas durante el camino, ninguno les causaba tanto espanto como el temor de que se oyera el bramido en la abertura en el momento de salir, y que habia sido para ellas un placer inexplicable el no haberlo oido al tiempo de su salida.

» Tales eran, poco más ó ménos, los juicios de las almas, los suplicios y las recompensas. Despues que cada una de estas almas hubo pasado siete dias en esta pradería, partieron al octavo, y en cuatro dias de jornada llegaron á un punto desde el que se veia una luz que atravesaba el cielo y la tierra, recta como una columna, y

semejante á Iris, pero más brillante y más pura (1). A esta luz llegaron despues de otro dia de jornada. Allí vieron que las extremidades del cielo venian á parar al centro de esta luz, que les servia de lazo y que abrazaba toda la circunferencia del cielo, poco más ó ménos, como esas piezas de madera que ciñen los costados de las galeras y sostienen toda la armadura. De estas extremidades está pendiente el huso de la Necesidad, el cual daba impulso á todas las revoluciones celestes. El cuerpo del huso y el gancho eran de acero, y el peso era una mezcla de acero y otras materias.

»Este peso se parecia por la forma á los pesos de este mundo. Mas para tener de él una idea exacta, es preciso representarse un gran peso hueco por dentro, en el que esté engastado otro peso más pequeño, como los vasos que entran uno en otro. En el segundo peso habia un tercero, en éste un cuarto, y así sucesivamente hasta el número de ocho, dispuestos entre sí á manera de círculos concéntricos. Se veia por arriba el borde superior de cada uno, y todos presentaban al exterior la superficie continua de un solo peso alrededor del huso, cuyo tronco pasaba por el centro del octavo. Los bordes circulares del peso exterior eran los más anchos; despues los del sexto, los del cuarto, los del octavo, los del sétimo, los del quinto, los del tercero y los del segundo iban disminuyendo en anchura en este mismo orden. El círculo, formado por los bordes del peso más grande, era de diferentes colores (2). El del sétimo era de un color muy brillante (3). El del octavo tomaba del sétimo su color y su brillo (4). El color de los círculos segundo y quinto era casi el mis-

(1) La vía láctea.

(2) Las diferentes estrellas del Zodiaco.

(3) El sol.

(4) La luna y la tierra.

mo, y tiraba más á amarillo (1). El tercero era el más blanco de todos (2). El cuarto era un poco encarnado (3). En fin, el segundo superaba en blancura al sexto (4). El huso entero rodaba sobre sí mismo con un movimiento uniforme, mientras que en el interior los siete pesos concéntricos se movían lentamente en una dirección contraria. El movimiento del octavo era el más rápido. Los del séptimo, el sexto, y del quinto era menores é iguales entre sí. El cuarto era el tercero en velocidad; el tercero era el cuarto; y el movimiento del segundo era el más lento de todos. El huso mismo giraba entre las rodillas de la Necesidad. En cada uno de estos círculos había una sirena, que giraba con él, haciendo oír una sola nota de su voz siempre con el mismo tono; de suerte que de estas ocho notas diferentes resultaba un acorde perfecto (5). Alrededor del huso y á distancias iguales estaban sentadas en tronos las tres Parcas, hijas de la Necesidad: Laquesis, Cloto y Atropos, vestidas de blanco y ceñidas sus cabezas con cintillas. Acompañaban con su canto al de las sirenas; Laquesis cantaba lo pasado; Cloto lo presente; y Atropos lo venidero. Cloto, tocando por intervalos el huso con la mano derecha, le obligaba á hacer la revolución exterior. Atropos, con la mano izquierda, imprimía el

(1) Saturno y Mercurio.

(2) Júpiter.

(3) Marte.

(4) Venus.

(5) Los ocho pesos, encajados los unos en los otros, son los ocho cielos, el de las estrellas fijas y los de los siete planetas: los círculos formados por los bordes de cada peso son las órbitas que describen los astros. La sirena, situada sobre cada uno de estos círculos, es el astro mismo. Es sabido lo que Pitágoras ha dicho de la armonía de los cuerpos celestes. El resto del emblema es relativo á la velocidad respectiva de los planetas, á su magnitud ó su diámetro medido por la anchura de los bordes de cada peso, á su color representado por el de los círculos.

movimiento á cada uno de sus pesos interiores; y Laquesis con una y otra mano tocaba tan pronto el uso como los pesos interiores. Luego que las almas llegaron, las fué preciso presentarse delante de Laquesis. Por lo pronto un hierofanta señaló á cada una su puesto; en seguida, habiendo tomado del regazo de Laquesis la distinta suerte y las diferentes condiciones humanas, subió á un tablado elevado, y habló de esta manera. «Hé aquí lo que dice la vírgen Laquesis, hija de la Necesidad: «Almas pasajeras, vais á comenzar una nueva carrera, y á entrar en un cuerpo mortal. Un genio no os escogerá; sino que cada una de vosotras escogerá el suyo. La primera que la suerte designe escogerá la primera, y su eleccion será irrevocable. La virtud no tiene dueño; se une á quien la honra y huye del que la desprecia. Cada cual es responsable de su eleccion, porque Dios es inocente.»

» Dichas estas palabras, el hierofanta echó suertes, y cada alma recogió la que cayó delante de ella, excepto yo, pues no se me permitió hacerlo. Entónces conoció cada cual en qué órden debia escoger. En seguida el mismo hierofanta arrojó en tierra delante de ellas géneros de vida de todas clases, cuyo número era mucho mayor que el de las almas que debian escoger, porque todas las condiciones tanto de los hombres como de los animales se encontraban allí revueltas. Habia tiranías, unas que debian durar hasta la muerte, otras que habrian de verse bruscamente interrumpidas y concluir en la pobreza, el destierro y la mendicidad. Se veian igualmente condiciones de hombres célebres, estos por la belleza, por la fuerza, por su reputacion en los combates; aquellos por su nobleza y las grandes cualidades de sus antepasados; se veian tambien condiciones oscuras bajo todos estos conceptos. Habia asimismo destinos de mujeres igualmente varios. Pero nada habia dispuesto sobre el rango de las almas, porque cada una debia necesariamente mu-

dar de naturaleza segun su eleccion. Por lo demás las riquezas, la pobreza, la salud, las enfermedades se encontraban en todas las condiciones; aquí sin ninguna mezcla, allá justamente compensados los bienes y los males.»

Aquí tienes evidentemente, mi querido Glaucon, la prueba terrible para la humanidad. Y así cada uno de nosotros, despreciando todos los demás estudios, debe dedicarse sólo á aquel que le haga conocer al hombre, cuyas lecciones puedan ponerle en estado de discernir las condiciones dichosas y desgraciadas y escoger siempre la mejor; y llegará á conseguirlo siempre que repase en su espíritu todo lo que hemos dicho hasta ahora y juzgue de lo que puede contribuir más á la felicidad de la vida por el examen que hemos hecho de las diferentes condiciones consideradas junta ó separadamente. Así es como aprenderá, por ejemplo, qué grado de belleza, mezclado con una cierta dosis de riqueza ó de pobreza y una cierta disposicion del alma, hace al hombre malo ó virtuoso; qué efecto deben producir el nacimiento ilustre y el nacimiento oscuro, la vida privada y las dignidades, la fuerza del cuerpo y la debilidad, la mayor ó menor aptitud para las ciencias; en una palabra, las diferentes cualidades naturales ó adquiridas, cotejadas las unas con las otras, de suerte que, despues de haber reflexionado sobre todo esto, sin perder de vista la naturaleza del alma, podrá distinguir el género de vida que le es ventajoso del que le seria funesto; llamará funesto al que le conduzca á hacer su alma más injusta, y ventajoso al que la haga más virtuosa, sin tener en cuenta todo lo demás; porque ya hemos visto que este es el mejor partido que puede tomarse, sea en esta vida, sea para la otra. Es preciso conservar hasta la muerte el alma firme é inalterable en este sentimiento, para que no se deje alucinar en este mundo ni por las riquezas, ni por los demás males de esta naturaleza; que no

se exponga, arrojándose con avidéz sobre la condicion de tirano ú otra semejante, á cometer un gran número de males sin remedio, y sufrirlos aún mayores; ántes bien debe saber fijarse para siempre en un estado intermedio, evitando igualmente los dos extremos, en cuanto de ella dependa, así en la vida presente como en todas las demás por las que habrá de pasar. En esto consiste la felicidad del hombre. Además, segun la relacion del Armenio, el hierofanta habia añadido: «el que escoja el último, con » tal que lo haga con discernimiento y que despues sea » consecuente en su conducta, puede prometerse una vida » dichosa y exenta de males. Así, pues, que ni el primero » que haya de escoger se entregue á una excesiva con- » fianza, ni el último desespere.»

Despues que el hierofanta hubo hablado de esta manera, el primero á quien tocó la suerte se adelantó apresuradamente, y sin más exámen cogió la tiranía de más cuenta, que encontró allí, arrastrado por su avidéz y su imprudencia; pero cuando hubo considerado y visto que su destino era el devorar sus propios hijos y el cometer otros crímenes enormes, se lamentó, y, olvidando las advertencias del hierofanta, acusó de su suerte á la fortuna, á los dioses, en fin, á todo menos á sí mismo. Esta alma era una de las que venian del cielo; habia vivido ántes en un Estado bien gobernado, y habia debido su virtud á la bondad de su índole y á la fuerza del hábito más bien que á la filosofia. Hé aquí porque las almas procedentes del cielo no eran las ménos entre las que se engañaban en su eleccion por no tener experiencia de los males de la vida. Por el contrario, la mayor parte de las que habian permanecido en la region subterránea, y que á la experiencia de sus propios sufrimientos unian el conocimiento de los males de otros, no escogian tan á la ligera. Esta experiencia, de una parte, y esta inexperiencia, de otra, independientemente del azar que decidia del lugar en que

debía ser llamada para escoger, hacia que la mayor parte de las almas cambiasen una buena condicion por una mala, y una mala por una buena. Así un hombre, que cada vez que volviese á este mundo, se aplicase constantemente á la sana filosofía, con tal que su turno de eleccion no fuese el último de todos, seria muy probablemente, conforme á esta historia, no sólo feliz en la tierra, sino tambien en su viaje á este mundo, y al volver marcharia por el camino llano del cielo y no por el sendero subterráneo y penoso.

Er decia tambien, que era un espectáculo curioso ver de qué manera cada alma hacia su eleccion; nada más extraño ni más digno á la vez de compasion y de risa. Las más se guiaban en la eleccion por los hábitos de la vida precedente. Vió al alma de Orfeo escoger la condicion de cisne en odio á las mujeres, que le habian dado muerte en otro tiempo, no queriendo merecer su nacimiento á ninguna de ellas; y al alma de Tamiris escoger la condicion de ruseñor. Vió tambien á un cisne adoptar la condicion humana, y lo mismo hicieron otros pájaros músicos. Otra alma escogió la condicion de leon, que fué la de Ayax, hijo de Telamon, el cual recordando la afrenta que sufrió en el juicio que tuvo lugar con motivo de las armas de Aquiles, rehusó tomar un cuerpo humano. Despues llegó el alma de Agamennon, que teniendo tambien aversion al género humano á causa de sus pasadas desgracias, escogió la condicion de águila. El alma de Atalanto, como se fijara en los grandes honores que reciben los atletas, no pudo resistir al deseo de hacerse ella tambien atleta. El alma de Epeo (1), hijo de Panopea, prefirió la condicion de una mujer hábil en trabajos manuales; el alma del bufon Tersites, que se presentó de los últimos,

(1) Epeo es el que construyó el caballo de madera de que se sirvieron los griegos para tomar á Troya. *Doti fabricator Epeus.* (*Encida*, II, v. 264.)

vistió el cuerpo de un mono. El alma de Ulises, que fué el último llamado por la suerte, vino también á escoger, pero recordando sus infortunios pasados y ya sin ambición, anduvo buscando por mucho rato, hasta que al fin descubrió en un rincón, como despreciada, la condición pacífica de un simple particular, que todas las demás almas habían dejado; y exclamó al verla, que aún cuando hubiera sido la primera á escoger, no habría hecho nunca otra elección. Había, añadió el Armenio, almas de animales que mudaban su condición por la nuestra; y almas humanas que pasaban á cuerpos de animales; las de los malos á las especies feroces, las de los buenos á especies domesticadas; lo cual daba lugar á mezclas de toda clase.

Después que todas las almas escogieron su género de vida en el lugar marcado por la suerte, se aproximaron en el mismo orden á Laquesis, la cual dió á cada una el genio que ella había preferido, para que le sirviese de guarda durante el curso de su vida mortal y le ayudase á cumplir su destino. Este genio la conducía primero á Cloto, para que con su mano y una vuelta de huso confirmase el destino escogido. Después que el alma había tocado el huso, el genio la llevaba desde aquí á Atropos, que enrollaba el hilo para hacer irrevocable lo que había sido hilado por Cloto. En seguida, no siendo ya posible volver atrás, se dirigían al trono de la Necesidad, por bajo del cual el alma y su genio ó demonio pasaban juntos. En el momento que todas hubieron pasado, se trasladaron á la llanura del Leteo (1), donde experimentaron un calor insoportable, porque en este llano no había plantas ni árboles. Llegada la tarde, pasaron en seguida la noche al pie del río Ameles (2), cuya agua no puede ser contenida por ninguna vasija.

(1) Olvido.

(2) Ausencia de cuidados.

Es preciso que cada alma beba de esta agua hasta cierta cantidad. Las que por imprudentes no se contienen y beben más allá de la medida prescrita, pierden absolutamente la memoria. En seguida se entregaron todas al sueño, pero á media noche se oyó un trueno acompañado de temblores de tierra, y las almas, despertando llenas de sobresalto, fueron dispersadas acá y allá, como estrellas errantes, marchando á los distintos puntos en que debian renacer. En cuanto á Er, segun decia, se le impidió beber el agua del rio; pero sin embargo, sin saber por dónde ni cómo, su alma se habia unido á su cuerpo; y al abrir sus ojos de repente en la madrugada, vió que estaba tendido sobre la pira.

Esta fábula, mi querido Glaucon, se ha preservado del olvido, y si le damos crédito, puede preservarnos á nosotros mismos, porque pasaremos con felicidad el rio Leteo, y mantendremos nuestra alma libre de toda mancha. Por lo tanto, si quieres creerme, convencidos de que nuestra alma es inmortal y capaz por su naturaleza de todos los bienes como de todos los males, marcharemos siempre por el camino que conduce á lo alto, y nos consagraremos con todas nuestras fuerzas á la práctica de la justicia y de la sabiduría. Por este medio viviremos en paz con nosotros mismos y con los dioses, y despues de haber alcanzado en la tierra el premio destinado á la virtud, á semejanza de los atletas victoriosos que son llevados en triunfo, seremos dichosos en este mundo y durante ese viaje de mil años, cuya historia acabamos de referir.

ÍNDICE

DE LAS

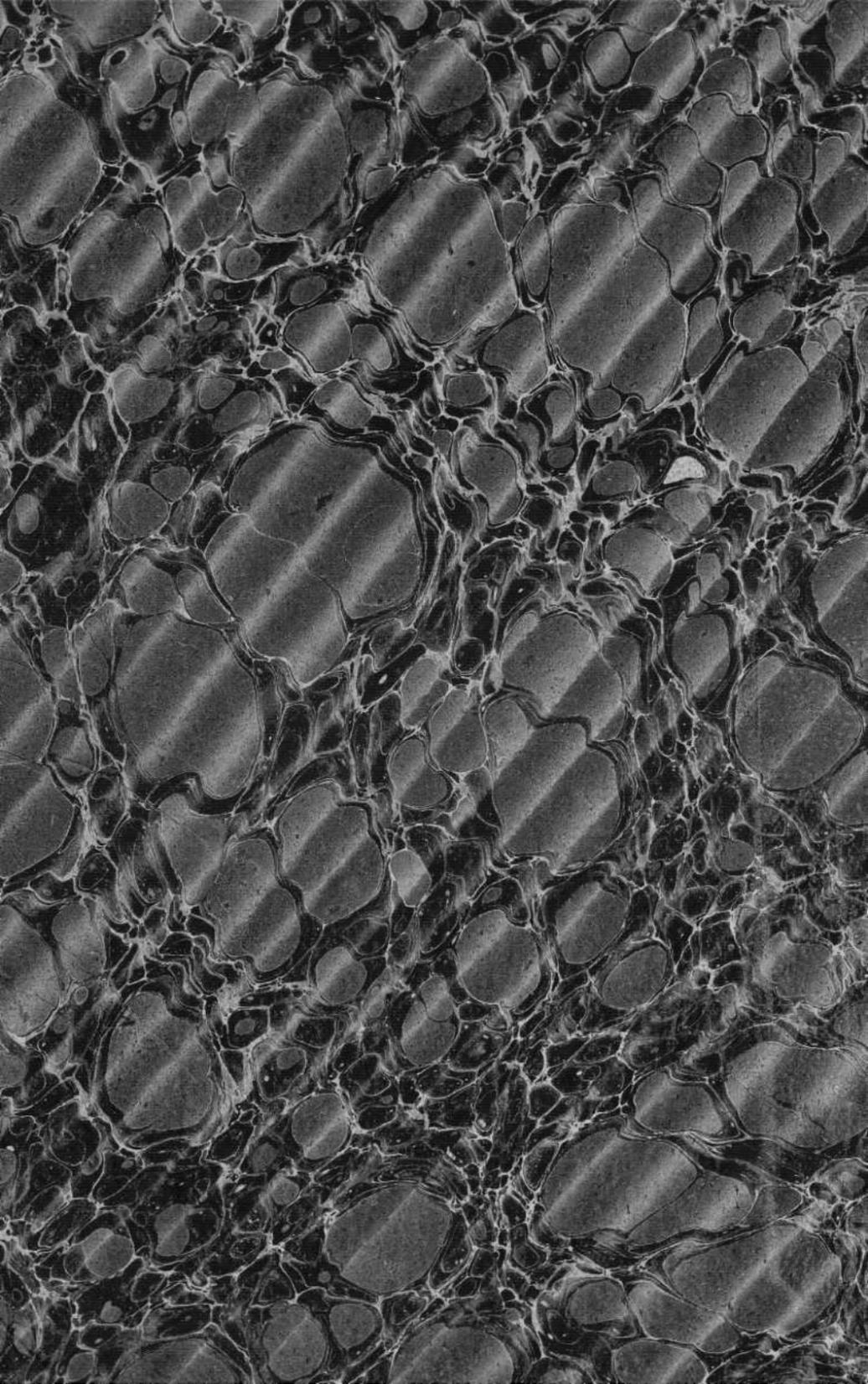
MATERIAS CONTENIDAS EN ESTE TOMO.

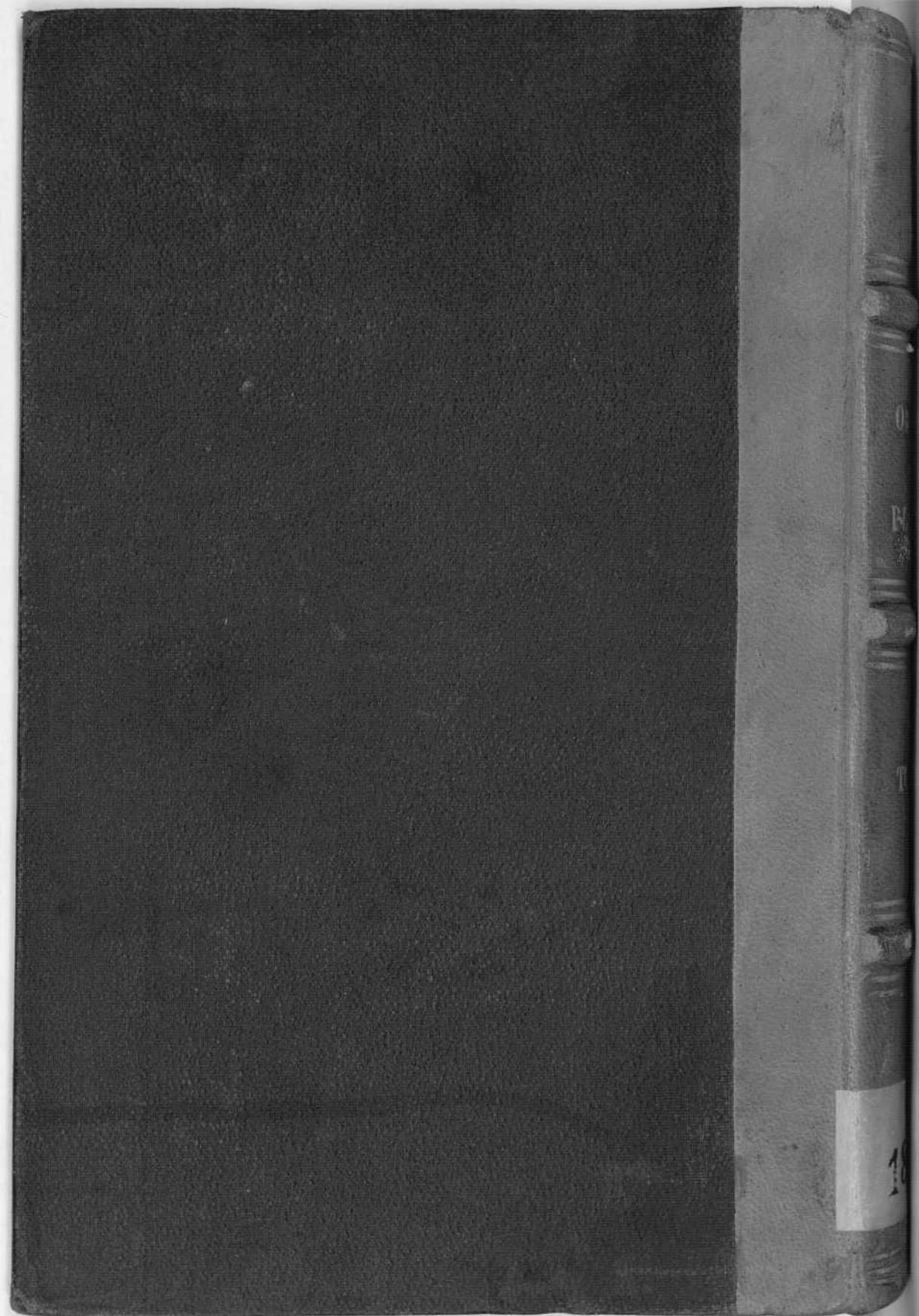
	<u>PÁGINAS.</u>
Libro sexto de la República.....	7
Libro sétimo.....	51
Libro octavo.....	93
Libro noveno.....	135
Libro décimo.....	171

ERRATA.

En la página 136, línea 6, dice «horhor» debe decir *horror*







OBRA
DE
PLATON.

TOMO 3.

1898